Вальтер Заватски

Евангелическое движение в СССР после второй мировой войны

Москва

1995

Об авторе

Вальтер Заватски — ученый-историк. В 1975 г. защитил докторскую диссертацию по русской истории в университете штата Миннесота. В настоящее время преподает церковную историю в Объединенной менонитской библейской семинарии в Элкхарте, штат Индиана, США. С 1973 г. также занимается научной и административной работой в Центральном комитете менонитов (ЦКМ); был координатором крупного проекта ЦКМ по переводу 33-томного Библейского комментария Баркли на русский язык (1979-93). Сейчас координирует работу по сбору устных свидетельств об истории евангелических церквей в бывшем Советском Союзе. У Вальтера и его жены Маргарет двое взрослых детей — дочь Наташа и сын Александр.

Редактор русского издания Н. А. Корнилов
Компьютерная верстка Е. Ф. Сыроватский

Св.Писание цитируется по Русскому Синодальному переводу Библии

Перевод с оригинала:
SOVIET EVANGELICALS SINCE WORLD WAR II
Copyright © 1981 by Herald Press
Herald Press, Scottdale, Pa. 15683
Library of Congress Catalog Card Number: 80-84856

© Права на русский перевод принадлежат филиалу Центрального комитета менонитов в России, Москва.
ISBN 0-8361-1238-5-RUS

Посвящается тем христианам в Советском Союзе, чья вера и дух и составляют главную тему этой истории, но чьи имена записаны в более долговечной книге.

Содержание

ПРЕДИСЛОВИЕ К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ 7

ВВЕДЕНИЕ:
СОВЕТСКИЕ ЕВАНГЕЛИЧЕСКИЕ
ХРИСТИАНЕ — КТО ОНИ? 11

1. ИСТОКИ И СУДЬБЫ:
ГОНЕНИЯ ИЗ ПОКОЛЕНИЯ В ПОКОЛЕНИЕ 23

2. РЫВОК ВПЕРЕД:
ВОЗРОЖДЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ЦЕРКВИ (1944-1957) 59

3. НОВЫЙ ЕВАНГЕЛИЧЕСКИЙ СОЮЗ
СКРЕПЛЯЕТ ПОШАТНУВШЕЕСЯ ЕДИНСТВО 86

4. ПРОПОВЕДЬ И МИРОТВОРЧЕСТВО:
ХРИСТИАНИН В КОММУНИСТИЧЕСКОЙ СТРАНЕ 118

5. КРИЗИС:
ХРУЩЕВСКАЯ АНТИРЕЛИГИОЗНАЯ КАМПАНИЯ 151

6. НАЧАЛО ДВИЖЕНИЯ ИНАКОМЫСЛЯЩИХ, 1960-1965: "САМИЗДАТ",
ОТЛУЧЕНИЕ, ТЮРЬМА 182

7. СОЮЗ СОПРОТИВЛЯЕТСЯ, 1963-1969:
СЪЕЗДЫ 231

8. ПРЕДЛОЖЕНИЕ О ВОССОЕДИНЕНИИ
ОТВЕРГНУТО, 1964-1974:
СЦЕХБ 265

9. ЖИЗНЬ В ПРОВИНЦИИ:
МОСКВА — ЭТО НЕ АЗИЯ, НЕ СИБИРЬ И ДАЖЕ НЕ КИЕВ 300

10. СТРЕМЛЕНИЕ К АВТОНОМИИ:
БАПТИСТЫ-РЕФОРМАТОРЫ
МЕНОНИТЫ, ПЯТИДЕСЯТНИКИ 319

11. ДЕТИ И МОЛОДЕЖЬ:
ПРОТИВОБОРСТВО ПРЕСВИТЕРА С АТЕИСТОМ 347

12. БОГОСЛОВИЕ СОВЕТСКИХ ЕВАНГЕЛИЧЕСКИХ ХРИСТИАН:
ВОССТАНОВЛЕНИЕ
АПОСТОЛЬСКОГО ХРИСТИАНСТВА 392

13. ЗАРУБЕЖНЫЕ СВЯЗИ:
МЕЖДУНАРОДНЫЕ И ЭКУМЕНИЧЕСКИЕ 421

14. АНТИСОВЕТСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ:
ОЦЕНКА МИССИОНЕРСКИХ ОБЩЕСТВ, ДЕЙСТВУЮЩИХ В ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ 459

15. ЦЕРКОВЬ ВЫЖИЛА:
НОВЫЕ РУБЕЖИ ПОСЛЕ 1974 ГОДА 493

16. ЕВАНГЕЛИЧЕСКИЙ ХРИСТИАНИН В СОВЕТСКОМ ОБЩЕСТВЕ:
НЕКОТОРЫЕ ВЫВОДЫ 545

Предисловие к русскому изданию

Когда эта книга впервые появилась на английском языке в 1981 году, она была адресована западным читателям, желавшим разобраться в той уникальной ситуации, в которой евангелические христиане оказались при коммунистическом режиме. Такие читатели хорошо представляли себе положение евангелических церквей в США, поскольку избрание на пост американского президента Джимми Картера, баптиста по вероисповеданию, привлекло к ним большое внимание средств массовой информации и продемонстрировало, сколь большим влиянием пользуются христиане евангелического направления в американском обществе. Таким образом при описании советских протестантов невольно возникало сравнение с американскими собратьями, выявлявшее всю глубину различий между ними. Исторический анализ со всей очевидностью показывает, что, вследствие своего уникального происхождения и благодаря существованию более ранней традиции протестантизма в Восточной Европе, советских евангелических христиан следует рассматривать как самостоятельное явление русской и советской истории. Несомненно, они испытали существенное западное влияние; не обошли мы стороной и интернациональный характер евангелического движения как такового, но, при всем при том, было бы ложно видеть в советском евангелическом движении только западное заимствование. Во-вторых, мы стремились показать, что за шестьдесят пять лет Советской власти трансформировалась культура советских евангелических христиан, успешно адаптировавшихся к враждебным условиям жизни в атеистическом окружении и добившихся реального роста своих церквей. Книга ставила перед собой задачу показать и объяснить, как это произошло, познакомить читателя с ключевыми фигурами весьма неоднородного и многообразного движения, а также стоящими перед ним сегодня проблемами.

После выхода книги в свет ряд лидеров советских евангелических христиан прочитали ее (некоторые в черновом русском варианте, сделанном специально для ознакомления) и сообщили автору, что стиль его анализа существенно отличается от привычного им подхода к обсуждению своей истории и современных проблем. Представленная в книге информация выявляла определенные тенденции и закономерности развития, привлекая внимание к наиболее актуальным вопросам в жизни церкви, что помогло им более творчески, по-новому подойти к оценке своей деятельности и определению стоящих перед ними задач. Многие

читатели благодарили автора за открытый разговор о целом ряде вопросов, обсуждение которых прежде считалось неуместным. Что же касается государственных органов, ответственных за религиозные дела, то они, напротив, посчитали авторскую позицию излишне критической, особенно в части освещения государственной политики по отношению к евангелическим христианам. Результатом такой оценки стал отказ в выдаче визы автору на въезд в Советский Союз в течение семи лет. Но времена меняются, а с ними меняется и отношения — начиная с 1988 года, мне удалось ежегодно посещать СССР и бывать в самых разных уголках этой большой страны.

Настоящее русское издание сделано для читателей в бывшем Советском Союзе по нескольким причинам. Во-первых, мы приглашаем их таким образом взглянуть на свою историю с тех позиций, с каких смотрела на нее западная наука пятнадцать лет тому назад. Но куда более важным кажется следующее соображение: представляется, что сейчас и многие рядовые члены, и новые лидеры евангелических церквей ощущают глубинную потребность в знании и понимании своей собственной истории. Вскоре после распада Советского Союза и краха марксистской идеологии некоторым казалось, что можно начать жизнь с чистого листа, полностью порвав с прошлым. Но постепенно приходит все более ясное понимание того, что будущее можно надежно строить только на основе критического диалога с прошлым. Только так можно понять его и извлечь из прошлого необходимые уроки. Кроме того, они понимают, что для опровержения распространенного заблуждения о том, что русский и украинский народы всегда были исключительно православными, необходимо владеть исторической информацией, позволяющей показать, как и почему среди этих народов периодически возникали различные движения за обновление духовной жизни. Многие вопросы, поставленные во введении к первому английскому изданию, вполне вероятно, могут оказаться сейчас по-новому актуальными для русского читателя.

Учитывая последнее обстоятельство, было бы в высшей степени целесообразно включить в настоящую книгу и более свежие данные, тем более, что автор в настоящее время работает в этом направлении. Но пока это исследование не закончено, мы все же решили представить эту книгу на суд русского читателя в скромной надежде, что она поможет им лучше понять свою историю и с несколько иных позиций оценить, в сколь сложных условиях приходилось лидерам церкви прошлых лет принимать те или иные решения. Возможно, также из нашей книги чита-

тель впервые узнает о некоторых современных мучениках и святых, чья жизнь послужит ему примером для подражания.

Сейчас, по мере того, как становится доступно все больше архивных материалов, а очевидцы более охотно рассказывают о пережитом, наконец-то всплывают на свет многие доселе неизвестные факты и мы не собираемся прекращать работу по уточнению и совершенствованию нашей истории. До тех пор, пока читатель будет воспринимать представленную нами информацию и подходы к ее истолкованию, как полезные и заслуживающие доверия, автор считает свою работу ненапрасной. Однако вряд ли послужит на пользу использование представленной здесь информации лишь в качестве очередного аргумента в старых спорах. Главная цель русского издания — служить дополнительным стимулом для продолжения исторических исследований и творческого диалога с прошлым в интересах будущего.

"Нам нужна полная и правдивая информация. А правда не должна зависеть от того, кому она служит".

— В. И. Ленин

Введение: советские евангелические христиане — кто они?

Существует два расхожих представления о религиозной ситуации в Советском Союзе. Согласно первому, там идет борьба не на жизнь, а на смерть, между силами добра и зла. Зло олицетворяет коммунистическое руководство, способное на любое коварство для достижения своих целей, а добро — церковь отважных мучеников, отказывающихся подчиниться безбожному государству. "Поскольку борьба идет не на жизнь, а на смерть, — говорил мне как-то один из сторонников подобной точки зрения, — тут нет и не должно быть никаких полутонов и картину религиозного противостояния следует писать четкими черно-белыми мазками". А из этого следовало, что хороших христиан можно с легкостью отделить от плохих, которые, в свою очередь, делятся на малодушных отступников и явных агентов системы.

Книги, представляющие альтернативную точку зрения, обычно пишутся для опровержения подобных утверждений. Так, если у первых мы читаем, что религиозной свободы в СССР не существует, то, вторые, напротив, будут настаивать, что у советских верующих достаточно свободы. В качестве доказательств они будут ссылаться на существование местных изданий Библии, действующие церкви, а также цитировать советскую пропаганду. Многие религиозные лидеры Запада бывали в СССР с официальными визитами, оставлявшими порой доволь-

но сильные положительные впечатления. Переполненные церкви, исключительное благочестие верующих, страстные проповеди радушных хозяев — все это убеждало их в существовании в Советском Союзе сильной церкви.

И все же в СССР действительно идет борьба за веру не на жизнь, а на смерть. Преследование религии государством также не подлежат сомнению. Но в то же время нельзя отрицать, что там существует сильная евангелическая церковь и немалая часть ее пользуется значительной свободой. Многие общины несомненно растут и развиваются, а их члены убеждены, что у них есть законное место в советском обществе. Так что даже Советскому государству нельзя отказать в значительных достижениях, огульно сводя его лишь к орудию зла. Достигнуты впечатляющие успехи в области экономики, в социальной сфере и образовании. Конечно, уровень жизни может быть и не сопоставим с американским, но в 1917 году проблемы были куда серьезнее, а вторая мировая война, унесшая 20 миллионов жизней (10% населения), существенно замедлила процесс восстановления государства. Нельзя сбрасывать со счетов и опасения новой власти, стремившейся реформировать империю, что церковь представляет собой яростную оппозицию задуманным ей переменам.

Совершенно очевидно, что оба упомянутых в начале подхода впадают в опасное упрощение и не в состоянии дать целостное представление о реальности. Мы же, напротив, постарались представить здесь советских евангелических христиан и их противников во всей противоречивой сложности. Поскольку там идет серьезная борьба за веру, христианам из других стран следует более ответственно подходить к оценке своих советских собратьев. Было бы ложно присвоить себе право судить, с легкостью сбрасывая многих из них со счета как лицемеров и притворщиков. С другой стороны не верно молиться на них как на героев веры, выделяя советских христиан из всего грешного человечества, с надеждой устремляющегося к Господу, который пришел спасти грешников. Ведь они являются частью Церкви — Единого Тела Христова, а на своем пути церковь знала ошибки и падения, но при этом никогда не теряла упования на Своего Божественного Главу — Господа нашего Иисуса Христа.

Сейчас наступило время более вдумчивого, тонкого аналитического подхода к евангелической церкви в Советском Союзе, причем это относится и к тем, кто стремиться помочь советским братьям, и к тем, кто хотел бы поучиться у них. Настоящая кни-

га замышлялась как попытка дать и тем, и другим необходимый справочный материал.

Столкновение христианства с коммунизмом является одним из главных событий XX века. Несомненно, также, что и в будущем интерес к социалистической и коммунистической идеологии в мире будет расти. А у западных христиан, особенно евангелического толка, пока не хватает ни знаний ни опыта для того, чтобы творчески откликнуться на данную тенденцию и попытаться обратить ее на дело христианского спасения.

Возможно читатель воспримет историю советских евангелических христиан как притчу, чьи парадоксы, противоречия и горькие разочарования дают обильную пищу для размышлений. Вот лишь несколько примеров. В 1920-х гг. лидеры евангелических общин уговорили свою паству отказаться от пацифизма, чтобы завоевать доверие Советского правительства, и, благодаря этому, вывести из под удара властей свою программу евангелизации. Но, как мы знаем, они горько просчитались. Когда же после второй мировой войны церковная жизнь началась возрождаться, церковные лидеры стали всячески доказывать свой патриотизм -- с одной стороны, примерами геройского участия в войне, а с другой — полной поддержкой миролюбивой внешней политики Советского государства. Однако результатом подобных выступлений стала утрата доверия у собратьев за границей. Есть тут и более глубокий, философский вопрос — почему власти склонны рассматривать пацифизм и непротивление как одну из наиболее опасных форм диссидентства?

Раз за разом наша история возвращается и к проблеме взаимоотношений церкви и государства. Какую роль в принципе может играть церковь при авторитарном режиме, *Weltanschauungsstadt*, чья идеология враждебна религии? Какова мера христианских обязательств по отношению к государству? Где тут положены пределы? Как соотносятся верность своей христианской вере и стремление выжить (вопрос как богословский, так и практический)? В какой мере обязана церковь говорить властям правду в подобных условиях? Стоит ли ради этого вновь и вновь идти в тюрьму, подобно Георгию Винсу и его сторонникам? Каковы последствия для церкви, если она начинает жить по двойными стандартам?

Опыт советских евангелических христиан заставляет задуматься и о взаимоотношении жизни церкви и ее богословия. Как и для их собратьев из других етран, двумя основополагающими

принципами для них являются признание верховного авторитета Библии и проповедь Евангелия примирения и прощения. Но каким образом передавать свое вероучение в условиях социальной враждебности? Однако совегские евангелические христиане все же приспособились и добились численного роста своих церквей. Хотя, глядя на иные приспособления, поневоле задаешься вопросом: насколько последовательным в действительности является их исповедание библейских принципов, если регистрированные баптисты постоянно делают упор на 13 главе Послания Римлянам, но при этом начисто опускают из вида 5 главу Деяний[1]? Конечно, может быть и не совсем справедливо нам, живущим в куда более благоприятных условиях, бросать упреки, но разве можно назвать последовательным такое исповедание библейских принципов, когда настаивают на крещении полным погружением, но отказываются от умывания ног? Или призывают к проповеди Евангелия, но отказывают своим членам в праве говорить на языках? Пожалуй, наиболее неприятный момент здесь заключается в том, что подобная "избирательность" нередко заимствовалась от американских собратьев.

Размышление над историей советских евангелических христиан неизбежно заставляет нас сравнивать христианскую веру в СССР с верой, или даже безверием на Западе. Какого рода преследование наиболее эффективно подавляет религиозное движение? Достигают ли повальные антирелигиозные кампании своей цели? Ослабляет или наоборот усиливает церковь постоянное давление? Не является ли стремление к социально комфортным и доброжелательным условиям существования наиболее ослабляющим фактором для церкви? В Советском Союзе за свою веру приходится платить — это очевидно для всех. Может быть, увидев на их примере, какую цену приходится платить за следование Христу и в современном мире, западные церкви станут строже и ответственнее подходить к своей собственной жизни.

В отличии от прежней христианской России, Советский Союз и даже вся Восточная Европа многими воспринимается теперь как мир марксистский, некая область безбожного коммунизма, где для религии не осталось места ни в теории, ни на практике. Однако хорошо информированные наблюдатели нередко писали и пишут о том, насколько тщетными оказались попытки Советской власти освободиться от наследия Святой Руси. Сэр Джон Лоуренс не понаслышке знающий Советский

Союз, недвусмысленно утверждал, что "верующих христиан намного больше, чем убежденных идейных марксистов, а среди коммунистов есть немало тайных христиан"[2]. Число прихожан, еженедельно бывающих в церкви, в четыре-пять раз превосходит аналогичный показатель в Великобритании — таким образом активные христиане составляют по крайней мере 20 процентов советского населения.

Многие писали о том, что старая Россия и в прямом, и в переносном смысле была пропитана запахом ладана. "Быть русским — значит быть православным" — в этой часто приводимой формуле уже содержится признание того, насколько глубокое влияние оказала христианская вера на русскую культуру и общество. Однако религиозное инакомыслие также имеет на Святой Руси давнюю традицию. Так, описываемое в настоящей книге евангелическое движение обязано своим возникновением в XIX веке иностранным пиэтистским влияниям, однако благодатная почва "была подготовлена для них глубокой духовностью русских православных богоискателей"[3]. Если бы евангелическое движение было лишь обычным иностранным заимствованием, его было бы легко устранить, как церкви иностранных колонистов. А сегодня евангелические христиане "являются наиболее быстрорастущей из христианских конфессий России"[4], хотя, скорее всего, и в будущем они будут оставаться религиозным меньшинством.

Рост этот обусловлен по крайней мере двумя факторами. Во-первых, советские братья продолжают оставаться частью международного евангелического движения, которое являет удивительную способность приспосабливаться к местным условиям при сохранении единства по кардинальным вопросам вероучения и проповеди. Даже в Советском Союзе евангелическое движение, в отличии от Православия, является многонациональным. В этом плане оно сближается с коммунистической партией. С другой стороны, как заметил один опытный и наблюдательный исследователь, еще более важную роль играет то обстоятельство, что евангелические церкви в Советском Союзе привлекают тот тип людей, "которые могли бы стать и сторонниками самой Коммунистической партии"[5]. Последнее обстоятельство во многом объясняет почему "баптистское движение, чьи сторонники по официальным данным составляют лишь одну четвертую процента советского населения, вызывает столь сильную враждебность у властей"[6].

Настоящая книга — это и исторический труд, и попытка дескриптивного анализа. Представив в первой главе основные

факты из ранней истории евангелических христиан в России, автор постарался на конкретных примерах передать глубоко эмоциональный характер религиозных движений, стремящихся к обновлению церкви. Осветив заложенные на раннем этапе предпосылки последующего роста, мы сочли уместным во второй главе перейти к современным методам евангельской проповеди. В 1944 году, благодаря содействию государства, был создан уникальный евангелический союз. Поскольку тема единства, или, скорее, борьбы за него, красной нитью проходит через всю нашу историю, автор решил достаточно детально проанализировать малоизвестные события, связанные с объединительным съездом 1944 года. Еще одна малоизвестная особенность советских евангелических христиан — это их пацифизм. Чтобы понять их нынешнюю, официально вдохновляемую активность, необходимо тщательно проследить как из пацифистов они превратились в милитаристов, а потом в миротворцев (но не пацифистов).

Хрущевская антирелигиозная кампания 1959-64 гг. оставила очень тяжелые последствия, которые ощущаются По сей день. В 5-ой главе предпринята попытка обобщить колебания государственной политики по отношению к религии за последние 20 лет и оценить ее в целом. В главах с 6-ой по 10-ю рассматриваются последствия хрущевской кампании для евангелических церквей: начало главного раскола во Всесоюзном Совете евангельских христиан — баптистов и последующие малоуспешные попытки нового объединения. Часть приводимой здесь истории "инициативников" освещалась в более ранних публикациях. Однако автор несколько обновил и переработал старый материал в свете вновь полученной информации. Обстоятельного обсуждения реакции регистрированных баптистов на проблему "инициативников" ранее не предпринималось.

В третьей, заключительной части книги рассматривается целый ряд очень важных, на наш взгляд тем. Так, отдельная глава посвящена состязанию проповедника и атеистической пропаганды за умы молодого поколения. Не обошли мы вниманием и принципы, на которых советские евангелические христиане строят свое богословие. Отличаясь рядом уникальных особенностей, советские братья поддерживают с евангелическими церквями за рубежом тесные связи, которые одновременно и поддерживаются, и сдерживаются государством. Поскольку зарубежные связи могут представлять личный интерес для многих читателей, автор постарался дать оценку отношений

ВСЕХБ, с Всемирным Советом Церквей, Всемирным союзом баптистов и другими организациями. Также мы не обошли вниманием и деятельность различных восточноевропейских миссий, работающих в Советском Союзе. Об этих организациях существует уже столько противоречивых мнений, что критический анализ их деятельности следовало бы предпринять уже давно. Хотелось бы лишь надеяться, что мои оценки не усугубят существующие противоречия еще больше. Глава 15 о новых перспективах на будущее посвящена последнему Всесоюзному съезду баптистов, состоявшемуся в Москве в декабре 1979 года.

Некоторые читатели, возможно, будут не удовлетворены слишком кратким изложением начального периода евангелического движения в России. Однако, иной подход, на наш взгляд, утяжелил бы настоящую книгу и отвлек внимание от малоизученного послевоенного периода. Есть две недавние работы, в которых достаточно полно излагается довоенная история баптистов и евангельских христиан. Будем надеяться, что в скором времени они будут опубликованы на английском языке[7]. Что же касается истории менонитов, то определенную брешь здесь мог бы заполнить доклад Джона Б. Тоюза на недавних Менно-Симонсовских чтениях под названием "Российский опыт менонитов в XX веке"[8]. В продолжении к настоящей книге автор также планирует уделить большое внимание истории русских менонитов после первой мировой войны.

Краткостью освещения периода до 1945 г. мы хотели подчеркнуть, что к концу 1930-х гг. церкви как институты практически перестали существовать. Возродившись в 1944 г. евангелический союз всячески подчеркивал свою преемственность с прошлым, но по сути он являлся уже совершенно новым созданием. Новая евангелическая церковь отразила устремленность к евангельским первоосновам. Чтобы быть принятым в общение, новообращенный должен был родиться свыше и принимать Библию в качестве верховного авторитета. Однако со Временем уже в контексте советского общества стала возникать и более детальная и разработанная практическая теология. Хотя советские евангелические христиане тоже именуются баптистами, пятидесятниками или менонитами, было бы неверно выводить из одного названия прямое соответствие их западным собратьям. В настоящей работе мы повсеместно исходим из того, что прежде необходимо уяснить общие особенности этих верующих как советских евангелических христиан, а потом уже как прот-

БИБЛИОТЕКА № 4103 МОСКОВСКАЯ Богословская семинария ЕХБ

ставителей той или иной деноминации. Деноминация (во всех случаях, кроме баптистов) вскоре стала играть роль своего рода декларации о лояльности властям и практически не скрывала за собой никаких конфессиональных особенностей. Мы также намеренно использовали повсюду прилагательное "советский", поскольку, за малым исключением, они связывают свое представление о родине и будущем с Советским Союзом, а не с Россией, Украиной или Латвией, не говоря уже о более мелких национальных образованиях.

Употребление выражения "евангелический", "евангелический христианин", "движение/церковь" также нуждается в пояснении. Я выбрал его, чтобы, во-первых, охватить более чем одну деноминацию, и, во-вторых, избежать отрицательного оттенка, присущего словам "секта" и "сектанты". Кроме того, определение "секта" можно было бы отнести и ко многим другим религиозным организациям, не являющемся объектом данного исследования. Мы также сознательно постарались не сводать всю работу к освещению истории Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов, хотя оно и занимает немалое место в нашей книге. Скорее автор стремился отразить тот факт, что ряд евангелических христиан примкнул к одному из двух соперничающих Союзов, а некоторые остались организационно независимыми, сохранив при этом общее вероисповедание. Некоторые общины получили регистрацию, некоторые пока не получили или утратили, а третьи вообще ее в принципе отвергают. Подобные вариации мы находим как среди баптистов, так и среди пятидесятников, и менонитов.

У советских евангелических христиан есть немало схожих черт с их собратьями в Америке, где само определение "евангелический" также приложимо скорее к движению, чем к отдельной деноминации[9]. И то, и другое движение зародилось сразу после второй мировой войны и испытало сильное влияние таких течений, как фундаментализм и диспенсационализм, а также еще более ранний ревивализм методистов и других свободных церквей. Ревивализм Чарльза Финни, оказавший столь сильное влияние на последующую историю американского евангелизма, представлял из себя слияние двух богословских традиций: "американского пуританизма, в основе которого лежал ортодоксальный кальвинизм, и уэслианства, опиравшегося на армииианскую теологию"[10]. Русские баптисты и евангельские христиане испытали на себе сильное влияние движения за освящение, которое формировалось и постепенно кристаллизовалось на ежегодных съездах в английском городе Кез-

вике, начиная с 1875 года. Таким образом лидеры движения американцы Д. Л. Мооди, Р. А. Торри и А. Б. Симпсон и прямо, И косвенно являлись учителями русских евангелических христиан[11].

В нашей книге читатель найдет очень мало информации об адвентистах, свидетелях Иеговы, молоканах, духоборах или даже немецких лютеранах и католиках. Все они, конечно, тоже заслуживают внимания, но в настоящей книге для них просто не хватило места. Кроме того, только адвентисты, немецкие лютеране и католики обладают достаточным сходством с описанными здесь общинами, чтобы тоже именоваться евангелическими христианами. К сожалению, о них имеется лишь очень скудная информация. У адвентистов в 1924 году произошел раскол, после того как они под давление властей издали декларацию о лояльности правительству. Те же, кто отказался ее подписать, получившие название адвентистов-реформатов, существуют и до сих пор. До самого недавнего времени ими руководил очень способный и мужественный лидер Владимир Шелков. С 1976 года на Западе стал доступен адвентистский "самиздат". В 1979 г. власти предприняли очередную, особо жестокую, попытку сокрушить адвентистов, и приговорили 83-летнего Шелкова к 5 годам заключения. 27 января 1980 г. он умер в лагере в Якутии[12]. Что же касается регистрированных адвентистов, то в настоящее время они находятся в процессе создания официально одобренного союза своих церквей.

Как историк по образованию в своем исследовании я старался придерживаться общепринятых принципов объективности. Разумеется, полностью уйти от субъективизма, а следовательно и некоторой предвзятости, вряд ли возможно, но хотя бы отчасти ее может компенсировать четкое изложение авторской позиции, знание которой может оказаться небесполезным для читателя. Наше понимание религиозной ситуации в Советском Союзе прежде всего затрудняется тем, что мы очень мало о ней знаем. Свою роль играет, конечно, и языковый барьер, но это не главное. Куда более сложную проблему являет взаимное утаивание информации из опасения, что другая сторона чего-то не поймет, осудит или поставит в опасность, неосторожно раскрыв Источник сведений. В первую очередь эта книга написана для тех христиан, которые не забудут свои братские обязанности. Описывая свои труды, апостол Павел говорил: "... мы не унываем, но, отвергнувши скрытые, постыдные дела, не прибегая к хитрости и не искажая слова Божия, а открывая истину,

представляем себя совести всякого человека перед Богом" (2Кор.4:2). Прилагая слова Апостола к нашей ситуации, я считаю, что просто представляя факты для всеобщего обозрения, я, в конечном счете, могу способствовать укреплению советского евангелического движения и помочь христианам на Западе лучше понять советских евангелических христиан и увидеть в них своих собратьев. Для этого пришлось разобраться во многих весьма болезненных вопросах, но при этом я никогда не был полностью уверен, что мое суждение в каждом случае справедливо. Поскольку объем обработанной информации был очень велик, нам пришлось столкнуться с проблемой справедливого отбора фактов. Возможно, обсуждение недостатков данной книги в будущем поможет создать более совершенный труд по этой проблеме.

В книге нашли свое недвусмысленное выражение и мои анабаптистские-менонитские взгляды, порой отличающиеся от "общепринятого евангелического учения" своими акцентами. Это особенно заметно при обсуждении таких вопросов как ученичество, концепция церкви и непротивление[13]. Я чувствую близкое родство с так называемыми "Новыми евангеликами". Один из них помог мне осознать перспективность подхода к советским евангелическим христианам с анабаптистскими богословскими мерками[14].

Эта книга опирается как на самый широкий набор печатных или пока неопубликованных материалов, так и на личный опыт и собственную информацию автора. Так, я тщательно проработал официальный баптистский журнал "Братский вестник" и выуженные оттуда разрозненные кусочки информации постепенно сложились в более цельную картину. Подпольные материалы инициативников, часто именуемые "самиздатом", служили источником совершенно иной и довольно подробной информации. Авторы "самиздата" и "Братского вестника" в своих писаниях стараются придерживаться фактов, но воспринимают их очень по разному.

Дополнительным источником информации служили для меня и подборки газетных вырезок, собранные в Кестон-колледже, где я начал свою работу над этой темой. Там же собрана и хорошая библиотека советской атеистической прессы, помогавшая мне уточнить некоторые факты и официальную позицию по тем или иным вопросам. Очень важным подспорьем в работе стали для меня и архивы Всемирного союза баптистов и Центрально-

го комитета менонитов, хотя по соображениям осторожности я избегал точных ссылок на те или иные документы. Но еще более ценным источником информации служили проводившиеся мною с 1974 г. интервью с советскими немцами, выехавшими за последние годы в Западную Германию. По понятным причинам далеко не все полученные таким образом материалы можно безопасно цитировать. Что же касается работ других авторов, на которые мы ссылаемся в нашей книге, то их список с краткими комментариями приводится в конце каждой главы.

У сочувственного читателя история советских евангелических христиан вызовет немало эмоций. Во многом это очень печальная история. В Ней много борьбы и внутренних противоречий. Порой есть герои и те, кого можно было бы назвать злодеями (в том числе и христиане), но большинство все же составляют "кроткие", которые по слову Спасителя, "наследуют землю". Казалось бы это обещание Иисуса надолго задержалось с исполнение в Советском Союзе и все же, на мой взгляд, главный мотив этой истории торжествующий. Ведь Церковь (часть которой составляют евангелические христиане) дело Божие и нельзя не заметить в нынешних бедах и испытаниях, как, отчаявшись победить Церковь, атеистические лидеры фактически складывают оружие перед этой высшей реальностью.

Примечания к введению

1. Аналогичным образом, н литературе инициативников можно редко встретить ссылки на 13-ю главу Послания к Римлянам, указывающую на необходимость повиновения властям, в то время как слова из 29 стиха 5-й главы Деяний апостольских ("Должно повиноваться больше Богу, нежели человеку") стала их девизом.

2. John Lawrence, Reviewing Christianity and the World Order by Edward Norman in Religion in Communist Lands, VII, 3 (Autumn), 1979, h. 181.

3. Walter Kolarz, Religion in the Soviet Union (London: Macmillan & Co., 1961), p. 283.

4. John Lawrence, "Observations on Religion and Atheism in Soviet Society", RCL, I, 4-5 (July-Oct. 1973), p. 23.

5. William C. Fletcher, "Protestant Influences on the Outlook of the Soviet Citizen Today", in Fletcher & Strover, Eds. Religion and the Search for New Ideals in the USSR (New York: Frederick A. Praeger, 1967), p. 81.

6. Ibid., p. 64.

7. Wilhelm Kahle, Evangelische Christen in Russland und der Sowjetunion (Wuppertal: Oncken-Verlag, 1978) and Paul Steeves, "The Russian Baptist Union, 1917-1935: Evangelical Awakening in Russia", неопубликованная докторская диссертация, University of Kansas, 1976.

8. Эти лекции были прочитаны в октябре 1979 г. в Бетел-колледж, Канзас.

9. Начальные сведения об американских евангелических христианах, составляющих примерно 34% населения США можно почерпнуть в интересной и содержательной книге под редакцией David F. Wells and John D. Woodbridge, The Evangelicals (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, Revised Edition, 1977).

10. C. Norman Kraus, "Evangelicalism: The Great Coalition", in Kraus, ed., Evangelicalism and Anabaptism (Scottdale, Pa.: Herald Press, 1979), p. 43.

11. Vinson Synan, "Theological Boundaries: The Arminian Tradition", in Wells & Woodbridge, p. 46. Эта статья представляет собой прекрасное введение в историю харизматических движений.

12. Keston News Service, March 29, 1979. For background see Katharine Murray, "Soviet Seventh-Day Adventists", Religion in Communist Lands, V, 2 (Summer, 1977), pp. 88-93; Marite Sapiets, "V.A.Shelkov and the True and Free Seventh-Day Adventists of the USSR", RCL VIII, 3, 1980, pp. 201-217.

13. Великолепный очерк различных подгрупп евангелических христиан можно найти в книге Richard Quebedeaux, The Young Evangelicals (New York: Harper & Row, 1974). Особенно см. стр. 28-41, где приводится описание "Евангеличества истэблишмента" и "Нового евангеличества". Автор утверждает, что все евангелические христиане исповедуют три основных богословских принципа: 1. Признание безусловной достоверности и верховного авторства Св.Писания в вопросах вероучения и церковной жизни; 2. Необходимость *личной* веры в Иисуса Христа как Спасителя от греха и вытекающей из нее преданности Ему как Господу; 3. Активная устремленность к безотлагательному обращению грешников ко Христу." (стр. 4).

14. Ronald J. Sider, "Evangelicalism and the Mennonite Tradition", in C. Norman Kraus, ed., Evangelicalism and Anabaptism, pp. 149-168.

"Было бы глупо... если бы Партия не принимала во внимание, что история сектантов есть история непрерывного преследования".

— *М. И. Калинин*
(из выступления на Съезде ВКП(б) в 1924 г.)

1. Истоки и судьбы: гонения из поколения в поколение

В ночь яа 20 августа 1867 г., под покровом темноты выходец из Литвы немецкого происхождения Мартин Кальвейт, сам недавно принявший крещение, в небольшой речке близ Тифлиса крестил полным погружением Никиту Исаевича Воронина. С этого события ведет свое начало евангельское или евангелическое движение в Российской империи. В 1905 г. в России было 86 538 баптистов и 20 804 евангельских христианина, а к концу Гражданской войны насчитывалось уже 100 тысяч баптистов и 250 тысяч евангельских христиан. Однако самый пик движения приходится на 1929 г., когда численность приверженцев этих двух исповеданий достигла полумиллиона. И это только если считать членов церкви, принявших крещение. Вместе же с членами семей их число составляло более четырех миллионов. Поистине феноменальный рост! Действительно, русские протестанты всерьез восприняли девиз — "Каждый баптист — миссионер!"

Однако в 1930 г. по сведениям Союза баптистов в его общинах насчитывалось лишь 50 124 члена, а по данным из другого источника общая численность протестантов в России к середине 1930-х IT. сократилась до 250 тысяч[1]. По имеющимся дан-

ным к осени 1929 г. было арестовано свыше 100 пресвитеров баптисткой церкви, а все региональные союзы баптистов закрылись в результате ареста их руководителей и сотрудников. Некоторые из них, в том числе и Центральный Союз в Москве, потом на какое-то время вновь открылись, но в 1935 г. Российский Союз баптистов был закрыт уже официально и окончательно. Те считанные баптистские пресвитеры, которые еще не были арестованы и не ушли в подполье, примкнули к конкурирующему Союзу евангельских христиан, продолжавшему с трудом поддерживать хоть какую-то деятельность[2].

"Ошибки" власти и их последствия

Для многих русских протестантов Великая Октябрьская революция 1917 г. принесла надежду на лучшее будущее. В числе первых декретов Советской власти Ленин подписал декрет об отделении Церкви от государства, прозвучавший как своего рода хартия вольности для всех конфессий и религиозных групп, ранее подвергавшихся дискриминации и гонениям со стороны царского правительства и Православной Церкви. В результате для евангельских церквей в России началось десятилетие интенсивной активности, приведшей, как мы только что отметили, к небывалому росту их численности. Первые десять лет после революции стали поистине "золотым временем" для евангелических исповеданий всех толков.

Однако небывало быстрый рост протестантских общин вскоре стал вызывать беспокойство у новых коммунистических правителей России. Так, главная партийная газета страны "Правда" писала, что "духовенство и сектанты разворачивают оголтелую пропаганду, поэтому не стоит обманываться, считая, что в церковь сейчас ходят лишь старики и старушки"[3]. "Правде" вторила и другая известная правительственная газета "Известия". В помещенной там статье от 24 апреля 1929 г. утверждалось, что "религиозная идеология является одним из главных препятствий на пути социалистического строительства". Таково было убеждение большевистской партии, подтвержденное опытом борьбы с Русской Православной Церковью в первые годы Советской власти. Теперь вопрос заключается в том, будет ли тот же подход распространен и на другие конфессии?

По иронии судьбы вслед за золотыми для протестантских церквей временами первых лет Советской власти наступило

поистине кровавое десятилетие беспрецедентных гонений. На смену десятилетию, прошедшему под знаком вынужденной тактической гибкости Ленина пришло время Сталина. По всей той же иронии истории автор нового политического курса Иосиф Виссарионович Джугашвили (Сталин) родился в небольшом городке близ Тифлиса, где зародилось российское евангелическое движение. Однако, когда он пришел к власти, подобное совпадение уже едва ли могло умилить кого-либо из верующих. По-прежнему даже биографы Сталина затрудняются определенно ответить на вопрос, насколько его ярая антирелигиозная политика была обусловлена его личным опытом обучения в церковно-приходской школе, а впоследствии и в семинарии, откуда его вскоре исключили. Однако несомненно, что личные особенности Сталина оказали решающее влияние на формирование чудовищной политики террора и чисток 1930-х гг., унесших порядка 8 миллионов жизней, в том числе и сотен тысяч, если не миллионов верующих[4]. Чистки шли волнами, поражая один за другим все слои общества — сначала оппозиционные классы, а потом и саму партию, и армию. В армии потери были настолько велики, что накануне второй мировой войны она осталась практически без опытных командных кадров. По мере распространения в стране атмосферы террора чистки захватывали все большее число совершенно неповинных людей, главным образом беспартийных. Масштабы террора были столь велики, что среди жертв, разумеется, всегда попадались и верующие, однако были и кампании, направленные непосредственно на духовенство. Что же касается протестантов, то для них три основные волны арестов пришлись на 1929-30, 1933-35 и 1937-38 гг.

Антирелигиозная кампания в СССР не сводилась к одним лишь репрессивным мерам — арестам, тюрьмам, ссылкам и казням, — а велась по целому ряду направлений. Начало этой кампании совпадает по времени с 1928 годом, когда Сталин, сосредоточив в своих руках всю полноту власти в стране, решил отказаться от так называемой Новой экономической политики (НЭП), благоприятствовавшей мелкому предпринимательству, в пользу всеобщей коллективизации. А поскольку считалось, что религиозные организации непременно окажут сопротивление новому курсу, их следовало устранить. Поначалу большевики пытались добиться своей цели средствами массовой агитации и пропаганды, для чего в 1925 г. была создана Лига воинствующих безбожников[5]. Однако ее деятельность не дала больших результатов до тех пор, пока атеистические агитки не были уси-

лены жесткими административными мерами. В результате многолетнего массированного наступления на Церковь к 1938 году всякая официальная религиозная жизнь в стране практически перестала существовать.

Через несколько лет, во время войны, наступил очередной период перемен во взаимоотношениях Церкви и государства — атеистическую кампанию временно прекратили и вновь стали открывать церкви. Более того, Сталин разрешил и Русской Православной Церкви, и протестантам создать свои центральные структуры управления[6]. С тех пор начался новый период в жизни евангелических церквей, принесший с собой и новые проблемы. Однако одно оставалось неизменным — постоянный конфликт с властями и сопутствующие ему преследования, принимавшие самые разнообразные формы, хотя еще сравнительно недавно, в 1979 году, советские официальные лица утверждали, что в СССР не было и нет преследований верующих. Впрочем коммунисты всегда предпочитали здесь более нейтральные, обтекаемые выражения. Так, Ленин, выступая в 1922 г. на Съезде Коминтерна, говорил:

> "... совершенно очевидно, что мы уже совершили и еще будем совершать немало глупостей. Почему же мы делаем "глупости"? Во-первых, мы - отсталая страна. Во-вторых, страна с очень низким уровнем образования. В-третьих, нам никто не помогает. Ни одно цивилизованное государство не оказывает нам помощи. Напротив, все они работают против нас. В-четвертых, виноват наш государственный аппарат. Наше несчастье в том, что мы унаследовали старый государственный аппарат"[7].

Эти ленинские доводы относительно "глупостей" или "ошибок" играют весьма существенную роль для понимания ситуации, в которой находятся советские протестанты. Но случались, увы, и многие другие "ошибки", которые не были столь неизбежны, но тем не менее оставили ощутимый след на взаимоотношениях Церкви и государства.

Эта постоянно присутствующая тема государственных преследований верующих затрудняет правильное видение нынешней ситуации евангелических церквей в СССР. С одной стороны, некоторые советские протестанты регулярно представляют документальные материалы, свидетельствующие о том, что преследования верующих со стороны властей не прекращаются до сих пор. С другой стороны, выступления официальных представителей Всесоюзного Совета Евангельских Христиан-Баптистов

(ВСЕХБ) звучат неизменно оптимистично и в них всячески подчеркивается, что лишь в годы Советской власти у русских протестантов появилась возможность издавать Библию, сборники духовных песен и организовывать богословские курсы[8]. "Нам никогда еще не было так хорошо"[9]. Эти слова стали буквально лейтмотивом официальных речей руководителей ВСЕХБ. Как ни странно, и те, и другие по-своему правы, что затрудняет однозначное объективное толкование создавшейся ситуации и нередко заводит в тупик стороннего наблюдателя, пытающегося отыскать единый ключ к пониманию этой парадоксальной ситуации.

Различные истоки евангелического движения в России

Мы упомянули 1867 год как время начала евангелического движения в России, однако его истоки уходят значительно дальше. Крещение Никиты Воронина было, так сказать, первым плодом евангелического учения в России, а процесс зарождения и созревания плода начался задолго до этого. Хотя тут и не всегда можно установить прямые связи, несомненным следует считать тот факт, что евангелические исповедания в России генетически восходят к некоторым направлениям русского сектантства, имеющего очень длинную и поучительную историю. Например, недавно, после публикации работ религиозного мыслителя XVIII в. Григория Сковороды[10], один из ведущих лидеров российских баптистов назвал его евангелистом, поскольку в учении Сковороды заметный упор делается на буквальном толковании Священного Писания, свойственном протестантам-фундаменталистам. В 1860-х гг. можно выделить три фактора, оказавших заметное влияние на возникновение евангелического движения в России — это пиетизм, секта молокан и издание русского перевода Библии. Однако нельзя не отметить, что их влияние смогло проявиться лишь на фоне явного упадка, обозначившегося в Русской Православной Церкви.

Вообще говоря, Православная Церковь оказалась в весьма плачевном состоянии уже в середине XIX века. Со времени церковной реформы Петра Великого в 1721 г. государству удалось превратить церковные учреждения в обычные подразделения государственного аппарата. Разумеется, невозможно отрицать несомненные успехи Православной Церкви в области образова-

ния, а также благочестие отдельных монахов и возвышенную литургическую практику, однако тесные связи с государством, увы, заглушили духовный глас Церкви. Перевод Библии на современный русский язык был закончен лишь в 1876 г. Церковь не смогла возвысить свой голос против крепостного права, которое было окончательно отменено только в 1861 г., причем освобождение крестьян не привело к существенному улучшению их условий жизни. Приходские священники в большинстве своем не пользовались авторитетом у народа, а ведь именно на самом нижнем, приходском уровне людям нужнее всего слышать живой голос Церкви. В 1860г. астраханский губернатор князь Гагарин, характеризуя "наше духовенство" назвал его "некультурным, грубым и нищим"[11]. Большая часть сельских священников, как и их прихожане, вынуждена была добывать хлеб насущный крестьянским трудом, и при этом выполнять еще бесчисленные бюрократические обязанности, навязываемые сверху. По словам пермского губернатора, сила староверов и сектантов прежде всего заключается в том, что

> "православное духовенство не пользуется у народа моральным авторитетом, поскольку в этой среде процветают полное бескультурье, всевозможные предрассудки и чисто схоластический подход к вере и людям... В жизни духовенство нередко руководствуется чисто корыстными, эгоистическими мотивами, и народ это прекрасно видит и чувствует. Напротив, успех лидеров раскольников в значительной мере основывается на их высоких моральных качествах и беспорочной жизни"[12].

Кроме того, Православие не успевало приноравливаться к запросам, диктуемым ростом и миграцией населения. Если в 1840 г. в России было 31.333 церкви при численности духовенства 116.728, то к 1890 г. число церквей возросло до 40.205, в то время как численность духовенства снизилась до 96.892. На фоне заметного роста населения это привело к тому, что в расчете на 100 тыс. православных жителей в 1890 г. приходилось лишь 56 церквей (против 71 церкви в 1840 г.). Еще хуже выглядит сравнительное соотношение численности духовенства и прихожан — в 1840 г. на 100 тыс. жителей приходилось 265 православных клириков, а в 1890 — лишь 137[13].

В начале XIX в. Русская Православная Церковь испытала на себе заметное влияние пиетизма, мистического протестантского течения, приведшего не только к некоторому оживленшо религиозной жизни внутри православной традиции, но и спо-

собствовавшего зарождению евангелического движения на российской почве. Период пост-Реформации в Западной Европе нередко называют временем охлаждения религиозной жизни. Реакцией на это охлаждение стало обращение различных протестантских конфессий к таким писателям как Иаков Бем, а несколько позднее — Юнг Штиллинг, проповедовавшим эмоционально-личностный подход к вере и практическое следование христианским принципам. По времени пиетизм предшествовал и отчасти совпал с зарождением евангелического движения в Германии и Англии[14].

В России влияние пиетизма отмечается с начала XIX в. Заметное распространение этого течения объясняется прежде всего тем, что оно пользовалось активной поддержкой самого царя и одного из его самых приближенных и влиятельных сановников, министра "сугубого министерства" кн. Александра Голицына[15]. В это время Россию стали регулярно посещать энергичные проповедники из Вюртемберга (пиетистский центр в Южной Германии), провозглашавшие реальность личного обращения и эмоционального переживания мистической близости к Богу во время молитвы. Они пользовались огромным успехом в столичном великосветском обществе. В петербургских салонах стали устраиваться частые собрания аристократии для слушания проповедей, изучения Библии и совместной молитвы, во время которой некоторые из присутствовавших даже впадали в религиозный экстаз[16]. Тогда же стали переводить на русский язык и широко издавать мистическую литературу, становившуюся все более доступной и для низших, малообразованных слоев русского общества. Ведь пиетисты, кроме того, были и активными сторонниками борьбы с неграмотностью, проводниками ланкастерской системы образования. Некоторые высокопоставленные русские пиетисты начали посещать тюрьмы, пытаясь способствовать не только духовному просвещению и перевоспитанию заключенных, но, в ряде случаев, и реформированию самой тюремной системы.

И, наконец, по инициативе и при самом активном участии пиетистских лидеров в С.-Петербурге было создано Российское Библейское Общество, которое к 1819 г. осуществило перевод Нового Завета на современный русский язык. В 1826 г., в результате наступления православной реакции, Библейское Общество было закрыто Высочайшим указом, однако работа по переводу и распространению Священного Писания с тех пор уже никогда полностью не прекращалась. В 1876 г. был наконец

завершен перевод полной Библии на русский язык, распространявшийся Британским и иностранным библейским обществом, хотя перевод официально утвержденный Православной Церковью появился лишь в 1882 г. Одно из направлений деятельности Российского Библейского Общества было продолжено вновь открытым в 1831 г. "Евангелическим Библейским Обществом в России", ставившим своей задачей удовлетворение нужд протестантских общин в Священном Писании[17].

Книгоноши Библейского Общества вновь стали ездить по России. С установлением в 1860-х гг. более либеральной политической обстановки в стране они начали продавать книги и русским крестьянам. Одним из таких "библейских" книгонош был и Мартин Кальвейт, крестивший первого русского баптиста. Надо заметить, что труд книгоноши был не из легких, поэтому заниматься им могли лишь истинные подвижники. Приходя в деревню, книгоноша прежде всего пытался отыскать грамотных людей и предлагал им купить книги или просто читал вслух из Священного Писания группе любопытных. Нередко им приходилось незаметно ускользать из деревни, не закончив чтения, чтобы не попасть в руки к местному городовому. Ведь за прозелитическую деятельность среди православного населения по тогдашним законам грозил арест. Книгоношей был и отец известного баптистского лидера Якова Жидкова. Вспоминая о детских годах, проведенных с бабушкой и дедушкой, Яков рассказывал, как отец отправлялся в путь с рюкзаком, набитым книгами. Тогда же в раннем детстве он впервые повстречался с двухлетней Полей Капустинской. Семья Поли пробиралась в Закавказье к отцу — С. Е. Капустинскому, сосланному туда за свою работу на Библейское Общество в Орловской губернии, и Жидковы приютили их на ночлег. Через многие годы Яков и Полина встретятся вновь и соединятся уже на всю жизнь, став мужем и женой [18].

Итак, семена евангелического движения упали на почву, уже подготовленную мистиками-пиетистами и библейскими книгоношами, и дали первые пышные всходы среди молокан, чисто русской секты, ведущей свое начало с середины XVIII века. Одним из ведущих проповедников молокан был Симеон Уклеин из Тамбова, отвергавший таинства государственной Православной Церкви и любые формы милитаризма, а также утверждавший абсолютный примат Священного Писания в вопросах вероучения и проповедовавший идею всеобщего ра-

венства[19]. Главное отличие молокан от русских баптистов заключалось в том, что они отвергали крещение, и это обстоятельство помогало баптистам обращать многих молокан, указывая на то, что крещение имеет свое основание в Священном Писании. Такие известные лидеры движения евангельских христиан-баптистов как Никита Воронин, Дей Мазаев, Василий Павлов, Илья Голяев и Иван Проханов, а также Яков Жидков и Александр Карев были выходцами из молоканской среды.

Со времен второй мировой войны официальные историографы российского баптистского движения нередко сравнивают евангелическое учение в Советском Союзе с постоянно расширяющимся потоком, родившимся из трех поочередно вливавшихся в него ручьев. Образ трех притоков, сливающихся и неразличимых в едином центральном потоке стал и излюбленным образом руководства Всесоюзного Совета евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ), которые именно таким и видят свой союз. Если же учесть, что ВСЕХБ в конечном счете превратился в союз многонациональный, а не только русский или славянский, то сюда следовало бы добавить еще ряд притоков. Первые баптисты появились в Польше в 1858 г. и многие из них впоследствии волею судеб оказались на территории других губерний Российской империи[20]. Почти в то же время, около 1861 г., ростки баптистского движения появляются и в Прибалтике, в Латвии[21]. И все же к числу главных "притоков" следует отнести баптистов Закавказья, украинскую штунду и пашковское движение, возникшее среди столичной, петербургской знати.

После уже описанного нами крещения Никиты Воронина в 1867 г. близ Тифлиса создалось небольшое, но специфически баптистское братство. Ряд лидеров, примкнувших в этой группе, впоследствии стали играть заметную роль и в деятельности национального Союза баптистов. Так, в 1869г. ее членом стал Иван Каргель, впоследствии известный протестантский богослов и библеист, автор комментариев к ряду книг Библии. В 1871 г. в общину вступает Василий Павлов, ставший, по словам Пола Стивса, "патриархом" Российского Союза Баптистов. Тогда в 1871 г. Воронин крестил Василия Иванова-Клышникова, который затем создал второе в России братство баптистов в Ново-Ивановке Елизаветградского уезда, а впоследствии стал секретарем Российского Союза Баптистов[22]. По свидетельству Мартина Кальвейта движение в Закавказье с самого начала имело выраженные черты баптизма, в то время как движение одновременно возникшее на Украине было лишено этой особенности, благодаря чему оно приобрело более специфический местный колорит (русский и украинский).

Евангелическое движение на Украине получило название "штундизм" или "штунда", поскольку оно возникло под влиянием немецких колонистов, из числа лютеран и менонитов, практиковавших еженедельные библейские штудии (Stunde)[23]. Колонистам запрещалось заниматься прозелитической деятельностью, однако они нередко оказывали известное влияние на своих работников и ближайших соседей, побуждая их создавать свои собственные кружки по изучению Библии. Интерес к подобным занятиям объяснялся прежде всего тем, что часть прихожан не удовлетворялась скудными знаниями Священного Писания, которые мог дать им местный приходской батюшка, а во-вторых, стремлением грамотных крестьян самостоятельно читать и постигать Слово Божие.

Несколько лет тому назад старший пресвитер Баптистской церкви на Украине Яков Духонченко по случаю оказался на маленькой станции под названием "Штунда". Резонно заподозрив, что за ним наверняка кроется какая-то история, он стал расспрашивать местных жителей, откуда появилось странное слово. Некоторые из старожилов вспомнили, что некогда там жили люди, которых называли "штундисты", запомнившиеся лишь тем, что они очень хорошо относились к людям и любили друг друга. Ничего больше о штундистах они припомнить не смогли...[24]

Когда в 1955 г. украинские баптисты праздновали свое 70-летие, предшественник Духонченко рассказал о том, как зарождалась штунда в Приднепровье. В деревне Софиевка жил некий Петр Лысенко, а в трех километрах от его родной Софиевки располагалось менонитское поселение Фриденсфельд. Образ жизни и обычаи менонитов произвели на Лысенко большое впечатление. Особо запомнилось ему, что менониты часто читали Библию и молились. Без какой-либо прямой подсказки со стороны соседей он начал самостоятельно читать Евангелие, хотя грамоту знал плохо. Вскоре Петр Лысенко обратился и после этого многократно просил менонитов, чтобы те его окрестили. Однако менониты отказывались, поскольку это запрещалось законом. Наконец, по прошествии пяти лет, в 1875 г., во Фриденсфельд приехал известный менонитский пастор, согласившийся совершить обряд крещения. После этого отец Петра Лысенко выгнал сына с женой из родительского дома, но друзья — менониты помогли ему построить свое собственное небольшое жилище. С тех пор Петр Лысенко стал регулярно ходить по деревне и, обращаясь к своим односельчанам, возглашал: "Покайтесь и обратитесь к Евангелию!" При этом к

нему нередко присоединялась небольшая группка любопытных. Вместе они доходили до дома Лысенко, где тот им проповедовал. Постепенно появилось несколько обращенных, которые организовали общину и избрали себе руководителя из числа более образованных неофитов. Через 70 лет в этой же Киевской области насчитывалось уже шестьдесят церквей[25].

Вначале штундисты пытались не разрывать связей с Православием, однако рост подозрительности и беспокойства среди православного духовенства и сопутствовавшее ему усиление преследований сектантов, которых власти и окрестили штундистами, побудил последних искать самоопределения за пределами государственной церкви. В 1869 г. общины штундистов посетил очень напористый и самоуверенный немецкий баптист Йоханн-Герхард Онкен, убедивший их в необходимости крещения новообращенных. Некоторые общины под его воздействием также приняли и рукоположение пасторов[26].

Кроме того, Онкену удалось убедить главных лидеров недавно возникшего движения братских менонитов в правильности практики крещения полным погружением. Один из этих лидеров по имени Авраам Унгер крестил первого штундиста Ефима Цымбала в 1869 г. Еще один миссионер-евангелист из числа братских менонитов по имени Иоган Вилер выступил инициатором и организатором встреч между штундистами и закавказскими баптистами в 1882 и 1884 гг. В 1884 г. он был избран президентом евангелической организации, представлявшей из себя первую недолговечную попытку создания Российского Союза баптистов[27].

Третий основной приток — пашковское движение, отличался еще более слабой организацией, чем штунда. Предыстория его такова. Английский аристократ лорд Редсток в результате душевного кризиса, пережитого во время тяжелой болезни в период Крымской войны, обратился ко Христу и примкнул к плимутским братьям[28]. В 1874 г. он посетил Санкт-Петербург, где выступил со своими проповедями в великосветских салонах и имел огромный успех. Собрания с участием Редстока стали приобретать вполне частый и регулярный характер. На них изучали Библию, молились, а потом начиналось обсуждение, в котором главную роль, разумеется, играл красноречивый лорд Редсток, умевший по-настоящему увлечь слушателей. Пылкие проповеди завоевали Редстоку немало поклонников и последователей среди петербургской знати. Среди них были такие заметные лица, как княгиня Ливен, барон Корф и полковник Пашков. Последний и стал наиболее активным проводником

идей Редстока в России, когда тот по прошествии недолгого времени вернулся домой в Англию. Полковник Пашков с таким усердием взялся за дело, что новое религиозное движение с тех пор связывалось с его именем, а последователей его стали именовать пашковцами[29].

Следуя примеру плимутских братьев, пашковцы отвергали рукоположение, крещение и даже не считали нужным составлять списки членов группы. Сам Пашков развернул очень активную издательскую деятельность, используя для достижения поставленных целей свое богатство и влияние. На почве издания и распространения религиозно-просветительских брошюр он сошелся с книгоношей по фамилии Деляков и его приемным сыном Иваном Жидковым, которые также стали принимать непосредственное участие в этой работе. Совместно они предприняли целый ряд изданий[30]. Благодаря своему мирному и общительному характеру, Пашкову удавалось содействовать укреплению связей между различными общинами евангелического толка, и в 1884 г. у него в доме состоялось первое собрание Российского союза баптистов, в те поры существовавшего лишь в проекции. Когда же в 1909 г. полноценный Союз наконец был создан, его решили назвать Союзом евангельских христиан, отдавая дань уважения пашковцам, которые внесли немалый вклад в общее дело, но, строго говоря, не могли быть отнесены к баптистам, поскольку совершенно равнодушно относились к формальной стороне своего исповедания и не стремились ни к какой унификации догматики и богослужебной практики.

До тех пор, пока евангелическое движение охватывало лишь иностранных колонистов, живущих в Российской империи, оно не только фактически находилось вне опасности, но и постепенно легализовалось. Так, например, в 1879 г. получила от властей законное право на существование "секта" баптистов. Однако, как заявил тогдашний обер-прокурор Священного Синода Победоносцев, это решение никоим образом не распространялось на русских штундистов или баптистов. И обер-прокурора Синода, и православных иерархов очень беспокоила активная миссионерская деятельность евангелических общин, вербовавших большую часть новых членов из числа православных верующих[31]. Существование православной оппозиции, в свою очередь, обусловливало государственную политику репрессий по отношению к местным протестантам до 1917 г. Большинство лидеров евангелического движения подвергались длительному тюремному заключению и ссылкам, но, несмотря на это, не оставляли своей деятельности. Православ-

ная церковь создала даже специальное миссионерское общество, главная цель которого заключалась в искоренении штундизма. Власти запрещали молитвенные собрания штундистов, конфисковывали их дома, а порой доходили даже до того, что отбирали у них детей, чтобы уберечь их от "пагубного" влияния родителей-сектантов. Один из баптистских лидеров так описывал этот нелегкий период в истории движения:

> "Это было время чудовищных преследований. Ссылки, аресты, штрафы, побои буквально градом сыпались на голову отважных последователей Евангелия. Однако, живя под постоянным страхом полиции, братья не прекращали своих собраний, устраивая их в разных потайных и глухих местах — в подвалах, лесах, на левом берегу Днепра, на кладбищах, в оврагах, или, наоборот, в хороших домах более обеспеченных братьев"[32].

С 1894 г. любая деятельность штундистов была объявлена Министерством внутренних дел вне закона, а наиболее активным сектантам стали ставить специальную отметку в паспорте — "штундист", "чтобы никто не смел брать их на работу и предоставлять жилье, до тех пор, пока жизнь в России не покажется им слишком дорогим удовольствием[33].

Революция приносит облегчение

В период с 1903 по 1905 г. правительство принимает ряд законодательных актов, несколько ослабивших атмосферу религиозной нетерпимости в стране. Так, в частности, было разрешено переходить из Русской Православной Церкви в другие конфессии по своему выбору. Так называемая революция 1905 года помогла российским либералам, в том числе и либеральным кругам в самой Православной Церкви, успешнее бороться за религиозную веротерпимость. По их мнению, в конечном счете политика веротерпимости должна была пойти на пользу Православию. Однако некоторое послабление со стороны властей, достигнутое в этот период, оказалось недолговечным[34].

Евангелические христиане быстро воспользовались представившейся возможностью и стали разрабатывать тактику систематического распространения своих церквей. На Съезде евангельских христиан в 1910 году И.С.Проханов поставил задачу организовать в каждой из 70 губерний Российской Империи одну общину, которая, в свою очередь, должна создать еще

пять. Впоследствии им предстояло объединиться в местный союз, призванный способствовать дальнейшему умножению церквей[35]. Некоторые баптистские лидеры призывали братьев отмечать на карте местоположение евангелических церквей с тем, чтобы направлять свои миссии в районы, где нет ни одной общины.

К 1909 году временное потепление политического климата в стране пошло на убыль. Повсюду реакционеры брали верх. Не осталась в стороне и сфера религиозной жизни — появился целый ряд дополнений к существующим законам, направленных на защиту православных верующих от прозелитической активности других церквей и максимальное ограничение деятельности евангелических христиан. Министерством внутренних дел был издан циркуляр от 4 октября 1910 года "О порядке проведения сектантских собраний", детально регулирующий всю сектантскую деятельность и вомногом напоминающий более поздний советский документ — статью 17 Закона о религиозных культах от 1929 года. Согласно новому установлению, регулярные собрания секты могли проводиться без специального разрешения властей, однако для организации любого дополнительного мероприятия за пределами зарегистрированного помещения общины требовалось за две недели обратиться в полицию за разрешением. Запрещалась евангелизация и обучение несовершеннолетних, а также специальные собрания для совместного чтения и обсуждения Писания. Представитель полиции должен был присутствовать на каждом молитвенном собрании. Таким образом ситуация для евангелических конфессий, которых власти причисляли к сектантам, резко ухудшилась. С началом первой мировой войны их еще дополнительно начали притеснять как потенциальных предателей на том основании, что их вера имеет иностранное происхождение[36].

Февральская революция принесла российским сектантам, в том числе и евангелическим христианам, большое облегчение. А в октябре власть захватили большевики, издавшие в январе 1918 года знаменитый "Декрет об отделении церкви от государства". Евангелические церкви встретили его с большим воодушевлением — наконец-то Православная церковь лишилась своего особого положения и была низвергнута на один уровень с другими вероисповеданиями. Не все положения Декрета были для них приемлемы, но главное — там была статья 3, гласившая:

> "Каждый гражданин имеет право исповодывать любую религию или не исповедывать никакой. Все правовые ограничения, существовавшие для отдельных исповеданий, отменяются"[37].

В самом начале Советское правительство, благодаря влиянию секретаря Ленина Бонч-Бруевича, бывшего экспертом по сектантам, относилось к евангелическим христианам очень дружелюбно и даже собиралось сотрудничать с ними в деле построения социализма. Кроме того, правительство было заинтересовано в их успехе как дополнительном средстве борьбы с Православием, т.к. прирост евангелических общин естественно происходил главным образом за счет бывших православных верующих. В этот период Союзы баптистов и евангельских христиан регулярно проводят съезды и приводят отчеты о небывалом росте своих церквей. Однако попытка объединения этих двух союзов в 1920 году закончилась неудачей — так что нельзя не отметить, что быстрое развитие двух организаций сопровождалось весьма нежелательным соперничеством. Оба союза принимали участие в съездах Всемирного союза баптистов. Особенно заметным было их участие в работе съезда в 1923 году.

Однако, начиная с 1923 года, все заметнее становятся признаки расхождения между евангелическими христианами и советским правительством. Многие русские протестанты, в том числе и ведущие лидеры как евангелических христиан, так и баптистов, были пацифистами и активно использовали декрет 1919 года, разрешающий альтернативную службу[38]. В 1923 г. власти стали оказывать давление на оба союза с тем, чтобы они отказались от своей антимилитаристской идеологии. Евангелические христиане обратились с призывом о помощи к Стокгольмскому конгрессу и получили отказ, а ряд лидеров после этого посадили. В частности — арестовали в 1923 г. И.С.Проханова и держали в тюрьме до тех пор, пока он не согласился изменить свою позицию и не написал письмо к своим общинам, призывающее братьев исполнять воинскую повинность. Но и после этого вопрос о воинской службе так и остался на многие годы яблоком раздора для обоих союзов[39], порождавшим многие внутренние несогласия.

Согласно мнению одного из историков, русские евангелические христиане в своих социально-экономических воззрениях не избежали искушений, свойственных для русского человека и России в целом — многие лидеры, среди которых наиболее заметно выделяется фигура И.С.Проханова, были сторонниками христианского социализма. Они не только одобряли социалистическую идею, но и сумели организовать по всему Советскому Союзу ряд процветающих коммун. Последующая борьба советских властей с их деятельностью в этом направлении явно объяснялась опасением, что христианские коммуны слишком уж

явно обгонят по всем показателям обычные колхозы и тем самым поставят идеологов "научного коммунизма" в неловкое положение. У Проханова даже была мечта построить свой советский "Город Солнца" под названием Евангельск, который должен был стать образцовым городом братской любви. Более того, его планы получили официальное одобрение и местные советские власти даже пообещали ему финансовую помощь и приняли участие в церемонии символической закладки города, ознаменовавшейся высаживанием нескольких деревьев. Однако всего год спустя, в 1928 г., планы постройки города оказались под запретом и "Евангельск" навсегда так и остался лишь амбициозным проектом[40].

Благополучное десятилетие

Для российских евангелических церквей первые 12 лет Советской власти стали годами феноменального роста и разностороннего развития. Многие лидеры возвратились из ссылки, а новые декреты принесли свободу, которой евангелические христиане не замедлили воспользоваться для активизации своей деятельности. Кроме того, после войны в России значительно прибавилось обученных евангелистов-мессионеров. Ряд активных и чутких к историческим переменам евангелических лидеров, особенно Якоб Крекер и Уолтер Джэк успешно воспользовались ситуацией, сложившейся во время первой мировой войны, для развертывания миссионерской работы среди русских военнопленных. Они основали миссию под названием "Свет на Востоке" и занялись распространением Нового Завета на русском языке и другой религиозной литературы в лагерях для военнопленных. Увидев положительный отклик и живой интерес к Библии у людей, которым предстояло вскоре вернуться на Родину, где их не баловали библейскими знаниями, "Свет на Востоке" организовал библейскую школу и заочные библейские курсы. Благодаря им, среди военнопленных, вернувшихся в Советский Союз оказалось порядка 2000 новообращенных евангелистов[41]. Василий Павлов, ставший в 1920-х гг. одним из ведущих баптистских лидеров, считал, что великое религиозное возрождение в России началось с возвращения военнопленных после первой мировой войны, повсюду находивших место для евангельской проповеди, звучавшей и в больших, специально арендованных залах, и в палатках, и под открытым небом.

Смелость российских евангелических христиан отчасти объяснялась их отношением к закону. На местах им нередко приходилось сталкиваться с притеснениями и перегибами местных властей, но они не падали духом, считая, что после Декрета 1918 года закон на их стороне. "Баптисты принимали все законы за чистую монету. Поскольку закон объявлял религиозную свободу, баптисты и исходили из того, что в России существует та самая свобода, за которую они выступали многие годы"[42]. Василий Павлов в 1920-х годах писал, что многие собратья за рубежом "интересуются, как нам живется и дышится при Советской власти. Поскольку самое главное для нас религиозная свобода, а о материальных нуждах мы печемся мало, то на эти вопросы мы неизменно отвечали: «Хорошо»"[43].

Такая прямодушная устремленность к исполнению своей религиозной задачи хорошо видна на примере их подчинения властям. Во-первых, они верили, что повиновение официальному правительству угодно Богу. во-вторых, были убеждены, что "согласно воле Божией, удел батистов — проповедывать свои евангельские истины в Советском Союзе"[44]. Подчинившись советскому режиму, они надеялись сохранить свободу проповеди Евангелия. Такой же логикой руководствовались и такие баптисты, как, например, В.В.Иванов-Клышников, который был готов при необходимости отказаться от пацифизма. В своем выступлении на Съезде баптистов 1926 г. он заявил: "В интересах сохранения за Союзом баптистов свободы действий необходимо, чтобы наш съезд решительно отверг пацифизм"[45]. Впоследствии им пришлось убедиться в своей наивной переоценке обещаний властей, однако ВСЕХБ вплоть до сегодняшнего дня продолжал придерживаться такого подхода к взаимоотношениям с государством.

Полностью точной статистики не существует, но к 1917 г. численность евангелического движения выросла до 150 тыс. членов. За последующие семь лет как евангельские христиане, так и баптисты, увеличили свою численность почти в пять раз[46]. Согласно оценке, сделанной в 1924 году, ежегодный прирост этих церквей в Сибири составил 10 процентов, а на Украине он доходил до 15 процентов. Особенно высокой активностью отличались некоторые местные общины. Совокупная численность семи общин евангельских христиан в Ленинграде составляла в 1926 году 392 человека, а до революции всего 165. К 1930 году их число выросло уже до 900. Баптистская община Ленинграда с 1917 по 1924 г. выросла с 92 до 372 членов. 1921-1927 гг. были периодом наибольшего роста евангелических общин на Даль-

нем Востоке, в Приморье, Амурской и Забайкальской областях, где число верующих увеличилось в 2,5 раза.

Яков Винс, в прошлом один из главных лидеров Сибирского союза, в 1919 г. после 7-летнего пребывания в США, приехал в Благовещенск и стал президентом Дальневосточного союза баптистов. Этот союз, организованный во время ссылки В.Г.Павлова в Сибирь, к тому времени существовал всего шесть лет[47]. Стремительный рост наблюдался и в наиболее старых общинах Украинского союза, корни которых уходили в 70-80-е гг. прошлого века. Так, в деревне Ново-Васильевка, например, община в период с 1922 по 1926 г. увеличилась со 130 до 315 человек, а в деревне Астраханка всего в течение двух лет (с 1924 по 1926) со 100 до 189.

Прежде всего столь быстрый рост был обусловлен активной миссионерской работой. Центральные союзы баптистов и евангельских христиан рассылали по стране миссионеров создавать новые церкви. Региональные союзы также нередко имели штатных миссионеров-благовестников. К 1927 г. эта деятельность на Украине была так хорошо организована, что Украинский союз баптистов финансировал работу не менее 56 миссионеров. В это время на Украине насчитывалось примерно 1000 баптистских общин и 2000 общин или групп евангелических христиан[48]. Уже в 1921 г. бюджет расходов Всероссийского союза баптистов составлял 45 миллионов рублей, причем большая часть этой суммы расходовалась на поддержку миссионерской деятельности. Немалую роль в этом служении играла и духовная литература. Достаточно сказать, сто доход от продажи баптистской литературы в тот же период составил 35 миллионов рублей. В 1926 г. окрыленный успехами Совет баптистского союза выдвинул девиз: "Откроем Христа язычникам и мусульманам, живущим в СССР"[49]. В апреле 1927 г. в Москве было создано миссионерское общество "Друзья христианской миссии к язычникам и мусульманам". В сентябре 1928 г. Иванов-Клышников сообщил, что семеро специально обученных миссионеров, работающих в мусульманских регионах, уже достигли определенных успехов. По всей видимости, баптисты также разработали и пятилетний план работы миссии в Киргизии.

Миссия благовестия и создания новых общин в значительной степени зависела от развития литературно-издательских программ. Поэтому Иван Проханов и его соратник Яков Жидков уделяли немало времени литературной работе и издательской деятельности, а также ввозу и распространению религиозной периодики, Библий, сборников духовных песен и т.п. На

деньги собранные в США в 1926 г. было завершено печатание 25 тыс. экз. полной Библии, а в 1928 г. было напечатано 10 тыс. экз. Библейской симфонии и множество сборников духовных песен. Многие из этих песен и гимнов написал сам И.С.Проханов. В 1927 г. в Киеве вышло неполное издание Библии тиражом 10 тыс. экз. и 25 тыс. экз. Нового Завета[50]. Вплоть до 1956 г. это был последний тираж Библии, напечатанный в Советском Союзе.

Союз баптистов также развернул обширную программу деятельности. В 1922 г. для ускорения и повышения уровня работы при нем было создано десять комиссий по следующим направлениям: христианское благовестие, литературно-издательская деятельность, музыка, материальная помощь, подготовка проповедников, подготовка миссионеров, нравственное образование, финансы, юридические дела, церковное устройство[51]. Также евангельскими христианами были созданы библейские школы для пасторов в Ленинграде, а баптисты открыли аналогичные заведения в Москве и Киеве. Местные лидеры, как, например, М.А.Орлов в Орловской области, лично руководили такими школами. У Орлова число слушателей составляло 90 человек. Согласно данным И.С.Проханова, в Санкт-Петербургской школе обучалось 422 пастора и проповедника[52]. Академический уровень этих богословских учебных заведений был не особенно высок, но это были единственные учебные заведения, которые евангелическим христианам удалось создать в то относительно благополучное время. Лишь сорок лет спустя были открыты небольшие заочные курсы.

В некоторых областях евангельские христиане и баптисты конкурировали друг с другом. В 1920-22 гг. обе церкви распространяли зарубежную помощь голодающим, причем баптисты помогали только единоверцам, а евангельские христиане отличались большей широтой и открытостью. В результате баптисты обвинили евангельских христиан в том, что те используют помощь "для привлечения в свой союз новых сторонников"[53].

Однако во многих регионах быстрый рост евангелических церквей был плодом совместных усилий. Так в 1920 г. на региональном съезде в Екатеринославе (Украина) встретились представители обоих союзов, одобрили план совместных действий и общими усилиями наняли на работу четырех миссионеров. В Центральном Поволжье оба союза объединились с менонитами с целью координации миссионерской деятельности и создания объединенных общин. На Дону оба союза совместными усилиями отправили на работу восемь благовестников. И.С.Проханов

на Украине совместно с менонитами организовал религиозное издательство "Радуга".

Вполне понятно, что евангелические христиане в России были немало воодушевлены столь быстрым ростом своих церквей. И.С.Проханов полагал, что в скором вся Россия будет страной евангельского христианства. Но быстрый рост порождал и свои проблемы. Еще в 1907 г., когда ряд дальневосточных церквей окрестили за год более 100 новых членов, Дей Мазаев, бывший уже на протяжении многих лет президентом Союза баптистов, призвал собратьев к осторожности, сказав: "На наш взгляд, подобное массовое обращение едва ли полезно и желательно, поскольку новые члены, недостаточно усвоившие наше учение, но многочисленные, могут склонить общины к принятию решений незрелых или даже просто враждебных нашему церковному устройству"[54].

В своем докладе на съезде Всемирного союза баптистов в 1928 г. в Торонто Павел Иванов-Клышников сообщил, что по имеющимся оценкам в России насчитывается порядка 4000 общин. Далее он заявил: "У нас есть примерно 900 пресвитеров и 3100 сообществ и небольших групп, не имеющих подготовленного лидера"[55]. Нехватка сильных подготовленных лидеров явилась, пожалуй, ключевым фактором, определившим утрату церквями былых позиций в период гонений 1930-х гг. Еще одна проблема, отмеченная Ивановым-Клышниковым, заключалась в нехватке помещений. По его словам, "из 5000 помещений, где проводятся молитвенные собрания, нам принадлежат лишь 400 молитвенных домов; 800 арендуются, а остальные 3800 приходятся на частные владения"[56].

Возможно, основное значение быстрого роста заключалось не просто в увеличении численности евангелических христиан, а в том, что, согласно формулировке последнего советского исследования на эту тему, "шел процесс изменения состава, обновления кадров в церквях евангельских христиан и баптистов"[57]. Основываясь на обширной статистике, представленной на конференции работников антирелигиозной пропаганды 1926 года, советский социолог Лялина отмечала, что после 1917 года рост церквей происходил прежде всего за счет сельского населения. С 1918 по 1926 год в больших городах было основано 906 новых общин общей численностью 35537 членов. Большинство новых членов составляли крестьяне, выходцы из деревни, в прошлом по преимуществу православные. Согласно советской статистике, большую часть баптистов и евангелических христиан составляли бедные крестьяне. Более точно эта картина представлялась

так: 60% — бедняки, 30% — середняки и 10% — зажиточные (кулаки)[58].

Другие направления и источники движения

Важную роль в период после второй мировой войны сыграл рост евангелических церквей в двух других регионах. В 1921 г. приехал в качестве миссионера в Одессу Иван Воронаев. В прошлом он был баптистом, но на родину из Нью-Йорка вернулся пятидесятником. Воронаев был очень активным проповедником и организатором, и его миссия имела значительный успех, отчасти обусловленный тем, что, по его собственному признанию, поначалу по крайней мере половину новообращенных составляли бывшие баптисты и евангельские христиане[59]. В 1924 г. в Одесской области был создан Союз христиан веры евангельской (пятидесятников). Через два года Союз распространил свою деятельность на всю Украину. В 1928 г. Воронаев в своей собственной газете под названием "Евангелист" приводит данные о существовании 350 общин пятидесятников численностью 17000 человек[60].

Также не следует упускать из виду такой немаловажный фактор, что далеко не все советские евангелические христиане — русские. По оценке Вальтера Коларца в 1960 г. примерно 50% из них приходилось на нерусское население. Кроме того, Коларц отмечал, что почти 10% всех евангелических христиан и баптистов в СССР проживают в районах приграничных с Польшей, Чехословакией и Румынией, присоединенных к Советскому Союзу только после второй мировой войны[61]. По условиям Брест-Литовского мирного договора Ленин в 1918 г. пошел на большие территориальные уступки ради быстрого выхода России из войны. В результате Латвия, Эстония, Литва и Западная Украина, ранее входившие в Российскую Империю, оказались независимыми. Часть же этих территорий перешла под контроль Польши. К началу второй мировой войны советская национальная политика претерпела существенные изменения — если вначале существования Советского государства одобрялось и поддерживалось национальное самоопределение, то теперь главный упор стал делаться на советский патриотизм[62]. Прибалтийские государства были включены в состав новой Советской империи как республики с очень ограниченной автономией, а другие территории были попросту аннексированы. Таким

образом период между двумя мировыми войнами был временем беспрецедентной личной свободы для жителей региона. Этим и объясняется быстрый рост евангелических церквей, в том числе и пятидесятников, наблюдавшийся там в 1920-е гг.

В Волыни и Брестской области в 1921 г. возникла отдельная деноминация, известная под названием "Церковь Христа". В 1928 г. там насчитывалось 35 таких общин. Поскольку сталинские репрессии их не коснулись, церковь продолжала расти и к 1939 г. насчитывала уже 85 общин. Семьдесят одна из них оказалась после войны на советской территории и была присоединена к новому евангелическому союзу[63].

Борьба за единство

Поиск путей к единству красной нитью проходит через всю историю евангелического движения с самого его начала. Для лидеров, обладавших перспективным, стратегическим видением, казалось очевидным, что церковь, способная привести Россию к спасению (а именно в это они и верили), не может позволить себе раздробленность (ассоциируемую с сектантством) — иначе ей не удастся оказать существенного воздействия на столь огромную страну. В Северной Америке у евангелических христиан было то очевидное преимущество, что они пользовались равными правами с более старыми конфессиями. Кроме того, они в любом случае составляли большинство в своих странах. Если за спиной Западного протестантизма стояла 400-летняя история, то этим новым протестантам из России было необходимо встать на ноги за куда более короткий срок в несколько десятилетий. Как заметил один западный наблюдатель, в результате такого ускоренного роста возникали проблемы и конфликты, обусловленные прежде всего отсутствием традиций[64].

Первая официальная попытка объединить русских евангелических христиан была предпринята во время двух конференций 1884 г., когда полковник Пашков и барон Модест Корф пригласили верующих из числа штундистов, баптистов, менонитов, молокан и духоборов, чтобы обсудить вопрос об объединении. Семьдесят представителей упомянутых церквей встретились 1 апреля в Санкт-Петербурге, но на четвертый день конференция, запланированная на 8 дней, была прервана вмешательством властей. Однако, скорее всего, искомого единства все равно едва ли удалось бы достичь, т.к. уже первые дни работы вы-

явили существование множества различий. Например, пашковцы придерживались практики крещения детей, а баптисты из южных областей России отказались начинать конференцию совместной молитвой и причастием, поскольку не все из присутствующих были крещены как сознательные верующие. Барон Корф пытался убедить участников, что "единство вовсе не означает однообразия. Оно может существовать и при наличии различий, как, например, соединение разных членов в нашем теле"[65].

Вторая объединительная конференция с более узким кругом участников состоялась через несколько недель в украинской деревне Ново-Васильевка. На ней были созданы, по крайней мере, начатки будущего Российского союза баптистов. Следующая встреча состоялась уже в 1886. Эта конференция примечательна тем, что на ней был избран новый президент, взамен первого лидера Союза Йоганна Вилера, вынужденного бежать из России в Румынию. Им стал Дей Мазаев, с тех пор остававшийся ведущей фигурой баптистского движения на протяжении целых тридцати лет.

Уже перечисленные события проливают некоторый свет на характер проблем, препятствовавших единству. В течение всего дореволюционного периода организационная структура евангелического движения оставалась довольно аморфной, а значимость и представительность имевших место объединительных конференций несколько преувеличивалась последующим руководством ВСЕХБ. Одна из главных причин, затруднявших согласие, заключалась в том. что группа Дея Мазаева строго настаивала на необходимости соблюдения баптистских обычаев, в то время как другие группы, в конечном счете оказавшиеся в составе Союза евангельских христиан, отличались большей терпимостью и гибкостью в подходе к разногласиям. Но так сложилось, что именно баптисты определяли повестку дня для дискуссий на объединительных конференциях.

В области догматики обсуждались следующие вопросы: 1) следует ли совершать возложение рук на новокрещенного; 2) следует ли рукополагать пресвитеров и диаконов; 3) является ли совершение евхаристии исключительной прерогативой рукоположенного пресвитера. Евангельские христиане считали все эти обряды необязательными. Среди баптистов во всем мире также не было полного единства по данным вопросам. В частности, германские баптисты строго придерживались обряда возложения рук, а английские, как выяснили евангельские христиане, — нет[66].

Что же касается лидеров движения, то они расходились по организационным вопросам. Иван Проханов старательно пытался объединить баптистов и евангельских христиан в один союз. Другие же противились, считая, что он стремится возглавить этот союз и проводить свою линию. Баптистские же лидеры, с другой стороны, не могли сговориться друг с другом, какого рода структура им нужна — централизованная или федеративная, оставляющая значительную автономию региональным союзам. В 1920 г. на съезде баптистов, полномочия которого вскоре стали ставиться под сомнение, была произведена реорганизация баптистского союза и введена централизованная система коллегиального руководства, сходная с руководством коммунистической партии. Но на последнем Съезде баптистов в 1926 г. была принята новая конституция, согласно которой Союз баптистов превращался в федерацию 10 региональных союзов, объединенных федеративным советом[67].

Хотя в 1920 г. между двумя конфессиями был достигнут договор об объединении, подписанный представителями обеих сторон, вскоре после этого отношения стали быстро портиться. К 1923 г. баптисты решили отложить дальнейшие переговоры, а в 1925 г. наступил окончательный разрыв. В декабре собрался пленум Союза баптистов, на котором были перечислены 80 случаев конфликтных ситуаций с евангельскими христианами на местах, в результате чего было принято решение издать официальное заявление о разрыве отношений[68]. В этом заявлении содержались особенно резкие обвинения в адрес Ивана Проханова, а местным церквям рекомендовалось избегать всяческих контактов с евангельскими христианами и даже не допускать их проповедников на кафедру в баптистских собраниях. К тому времени русские баптисты уже пользовались поддержкой Всемирного союза баптистов и тот не стал переизбирать Проханова на пост вице-президента ВСБ в 1928 г.

Сталинские репрессии

При оценке послевоенной ситуации и последующей истории вплоть до сегодняшнего дня, необходимо принимать во внимание, что в 1930-е гг. евангелические христиане подверглись беспрецедентным преследованиям со стороны властей. Начались они примерно в 1929 г. (с небольшими региональными вариациями — где чуть раньше, где чуть позже). С этого времени го-

сударственные чиновники совместно с так называемыми добровольными организациями воинствующих безбожников начали тотальное наступление на религию, запустив колоссальную машину атеистической пропаганды и направо и налево применяя "административные меры". Практически все оказались так или иначе затронуты этой кампанией. Война объявленая церкви была составной частью общих "чисток", поэтому и тут аресты шли волнами[69]. Лидеры евангелических христиан, которым удалось выжить и впоследствии вновь занять свои места, нередко упоминали в официальных биографиях свою деятельность и занимаемую должность до и после этого страшного периода, но обходили стороной 1930-е гг., смутно ссылаясь на "трудные времена в жизни" или "серьезную болезнь".

Растущие признаки грядущих гонений были заметны уже в 1928 году. Тогда Проханову посоветовали не возвращаться в Советский Союз после участия во Всемирном съезде баптистов в Торонто, чтобы по возвращении не оказаться в тюрьме. Газеты евангельских христиан становились все тоньше и в них стали все чаще появляться статьи, иносказательно предупреждающие, что грядут трудные времена. Всего лишь после четырех лет работы закрылась в Москве библейская школа. Официальное признание того, что ситуация в стране изменилась, последовало в апреле 1929 г. с опубликованием закона о религиозных культах.

Закон вводил детальное регулирование деятельности всех религиозных организаций[70], причем среди запрещенных оказались фактически все виды деятельности, благодаря которым евангелическому движению в России удалось распространиться и укрепиться. Резко ограничивалась возможность работы с детьми и молодежью, священнослужителям и проповедникам запрещалось распространять свою активность за пределы территории проживания паствы; кроме того, вводился изощренный порядок регистрации религиозных объединений, а любая незарегистрированная деятельность запрещалась. Статья 17 закона запрещала создание любых обществ взаимного кредита или кооперативных коммерческих предприятий, оказание материальной помощи членам общины, а также всякую вспомогательную деятельность: специальные собрания для детей, молодежи и женщин, экскурсии, детские площадки, библиотеки и т.д. Этот закон и воспоследовавшая вскоре инструкция по его применению[71] служили основанием для закрытия большинства церквей, ареста пасторов и фактического прекращения всякой церковной жизни у евангелических христиан. Согласно соответствующему изменению в Конституции 1930 г. за верующими сохранялось

право отправлять религиозные обряды, но зато было изъято право на религиозную пропаганду.

Изменение ситуации со всей очевидностью проявлялось в разных сферах жизни. Оба евангелических союза в 1929 г. были временно распущены. Их лишили права выпускать свои издания, получить разрешение на созыв общероссийских съездов становилось все труднее и труднее. Баптистам пришлось убрать из руководства пацифистов П.В.Павлова и М.Д.Тимошенко. На смену им пришел более традиционный баптист Николай Одинцов[72]. Однако и его арестовали 5 ноября 1933 г. и приговорили к трем годам лишения свободы. Впоследствии Одинцов был сослан в Восточную Сибирь, а в 1938 г. подвергся повторному аресту и вскоре умер[73]. Секретаря Союза баптистов П.В.Иванова-Клышникова в 1932 г. приговорили к 10 годам и до освобождения он так и не дожил. Другой член Совета П.В.Дацко в 1938 г. ненадолго вернулся домой после ссылки, в 1939 был арестован повторно, осужден на 10 лет и через два года умер в заключении. Василий Степанов, также член Федерального Совета, после отбывания заключения отправился в ссылку, но перенесенные в тюрьме испытания надломили его и он не нашел в себе сил вернуться в церковь. Однако, несмотря на это его опять арестовали в 1937 г. — из тюрьмы на сей раз ему вернуться было не суждено[74]. Илья Голяев в 1933 г. стал преемником Одинцова на посту президента Союза, но очевидно уже в 1935 г. вынужден был уйти в бега и, в конце концов, умер в 1942 г. в Ташкенте.

Чтобы укрепить свой контроль над Союзом баптистов власти провели в Совет двух своих кандидатов — И.И.Бондаренко и В.И.Колесникова. Причины их представительства неясны, однако они, очевидно, выступали на процессе Одинцова в качестве свидетелей обвинения и вообще сотрудничали с властями[75]. Но и они пали жертвой очередной волны арестов, последовавших за убийством Кирова и получили по пять лет. С их арестом в марте 1935 г. Союз баптистов фактически прекратил свое существование.

Что же касается Союза евангельских христиан, то, несмотря на временное закрытие в 1930 г., он никогда полностью не останавливал своей деятельности. И.С.Проханов так и не вернулся в Советский Союз в 1928 г. и его полномочия перешли к Якову Жидкову. На заседании Совета в 1931 г. Проханов был избран почетным президентом (он умер в 1935 г. в Берлине), а Жидков, в прошлом вице-председатель, был избран председателем. В 1929 г. центральные органы Союза были вынуждены переехать

в Москву. В середине 1935 г. в Совет евангельских христиан входили Я.И.Жидков (председатель), А.Л.Андреев (вице-председатель), А.В.Карев (казначей), И.С.Капалыгин (секретарь) и М.А.Орлов. Вскоре на свободе остались только Андреев и Орлов, ставший после ареста Жидкова в 1937 г. председателем Союза (в январе 1938). В течение всей войны Орлов умудрялся не прекращать службы в единственной оставшейся в Москве церкви. В течение краткого периода (по крайней мере, 1938-40) Союз евангельских христиан также прекратил работу[76].

Сталинские репрессии ставили своей целью не только искоренение лидеров. Арестовывали и многих местных пресвитеров, предъявляя обвинение в нарушении закона о культах, либо в кулачестве, либо в связях с заграницей, считавшихся предательством. А отправив в тюрьму пастора, легко было закрыть И молитвенный дом. В 1929 г. была введена так называемая шестидневная неделя это означало, что каждый день пять шестых работающего населения трудилось, а одна шестая отдыхала. Только в 1940 г. вернулись к старой семидневной неделе с выходным по воскресеньям[77]. Но даже в этот трудный период, когда многие из новообращенных капитулировали и оставили церковь, религиозная деятельность все-таки никогда полностью не прекращалась. В разгар атеистической кампании некоторые отважные евангелические христиане говорили пропагандистам-безбожникам: "Мы начинаем нашу работу там, где вы ее заканчиваете. Вы работаете в клубах и на собраниях, а мы на улице перед клубом и после собрания"[78]. Некоторые лидеры избежали ареста, уйдя в подполье, где умудрялись проводить тайные собрания.

Однако в целом картина была печальная — все шло к концу. Весной 1930 г. были арестованы 12 баптистских пасторов и конфискованы все церковные здания, кроме одного. В Москве было конфисковано пять церквей из шести. Как рассказывал один из пресвитеров, бежавший на Запад через Харбин в 1930 г., по его оценке 40 процентов штатных служителей было арестовано, либо сбежало, а 60 процентов церквей было закрыто. В 1936 г. власти конфисковали последний молитвенный дом баптистов в Ленинграде — таким образом осталась лишь одна действующая община евангельских христиан в Москве. Туда стали стекаться на службу и наиболее отважные верующие разных деноминаций — картина вполне типичная и для многих других городов России, где нередко оставался только один молитвенный дом, принадлежавший либо баптистам, либо евангельским христианам. Теперь для каждого из оставшихся на свободе по-

сещение собрания означало просто возможность помолиться и услышать Слово вместе с другими христианами — принадлежность к той или иной деноминации уже не имела значения[79].

Военный период

Как это не парадоксально звучит, но, по горькой иронии, именно война спасла все церкви от полного истребления, дав им возможность продемонстрировать свою лояльность. Взамен Сталин даровал некоторые новые свободы, правда, не подкрепленные защитой закона. По мере улучшения ситуации два единственных оставшихся на свободе лидера Орлов и Андреев во время войны объезжали свои общины, помогая им вновь встать на ноги. Ведь к тему времени большинство лидеров баптистов были уничтожены или отправлены в заключение.

В 1940 г. Михаил Орлов и Алексей Андреев смогли посетить прибалтийские государства, аннексированные Советским Союзом после заключения в 1939 г. известного пакта с Германией. Вскоре в Прибалтике началась смена местной гражданской администрации, а вслед за ней стали повсеместно менять и церковное руководство[80]. Учитывая ограничения военного времени на передвижения, Орлов и Андреев, несомненно, смогли предпринять свою поездку только с санкции властей.

После вторжения Гитлера в Советский Союз летом 1941 г. официальная пропаганда стала все чаще обращаться к героическим эпизодам из истории России, вдохновляя соотечественников не только примером известных полководцев, но и религиозных подвижников[81]. Глава Русской Православной Церкви митрополит Сергий призвал верующих пожертвовать всем ради защиты отечества. Кроме того, православные собрали значительные пожертвования на военные нужды. Михаил Орлов, выступавший от лица евангельских христиан, также вел активную патриотическую работу. Сразу после начала войны он провел в Москве большое патриотическое собрание, после которого многие его участники публично заявили о своем желании вступить добровольцами в Красную Армию. В своем докладе на Съезде 1944 г. он открыто заявил, что его союз писал письма к членам церкви, оказавшимся на оккупированной территории, с призывами не идти ни на какое сотрудничество с врагом и всячески поддерживать родное государство в борьбе с захватчиками. После объединения баптистов с евангельскими

христианами в мае 1942 г. они выпускали совместные обращения с указанием дней общей молитвы за победу над врагом (такие молебны состоялись 14 июня 1942 г., 7 февраля 1943 и 6 февраля 1944). Новому Союзу также удалось собрать 80 тыс. рублей на покупку санитарного самолета[82].

В середине войны, в мае 1942 г., два представителя баптистов — бывший секретарь Союза Н.А.Левинданто и сын последнего президента Союза М.Я.Голяев — обратились к Союзу евангельских христиан с официальной просьбой взять на себя пастырские обязанности по отношению к баптистским общинам наравне со своими собственными[83]. Через два года слияние двух евангелических церквей было одобрено на созванном наспех объединительном съезде. На этот раз они поменялись местами — если раньше евангельские христиане активно стремились к единству, то теперь баптисты пришли к ним с аналогичной просьбой. Для уцелевших остатков других евангелических групп (менониты, пятидесятники) вступление в новый евангелический союз, по-видимому, было единственным шансом легально выжить после окончания войны.

Однако новый союз все же воспринимался очень неоднозначно — и его законность представлялась многим сомнительной, да и участие властей в его создании было слишком уж явным. Некоторые группы вступив в союз, через какое-то время полностью разочаровались и вышли из него. Вначале это были в основном пятидесятники, потом за ними последовали многие баптисты. Другие, напротив, благодарили Господа за то, что церкви вновь открываются и можно проповедывать Слово Божие. А пессимисты считали, что новый союз не может быть долговечным, но, несмотря на все его слабости, это все-таки хоть какая-то реальность, способная служить живым укором для разрозненных евангелических деноминаций на Западе и побуждать их к объединению.

Некоторые итоги и тенденции

В период, предшествовавший сокрушительным сталинским репрессиям, евангелическое движение в Советском Союзе достигло такого размаха и силы, что его нельзя уже было не принимать всерьез. На Съезде Коммунистической партии 1924 г. Председатель Верховного Совета Калинин отметил, что при царском режиме сектанты знали лишь гонения, и советовал в

будущем воздержаться от подобной политики. К тому времени стало ясно, что преследование одного поколения евангелических христиан не испугало следующее поколение. Секретарь Союза баптистов Василий Иванов-Клышников со своей 31 судимостью был отнюдь не исключением в своей среде[84]. Вопреки, а, может быть, отчасти и благодаря преследованиям, движение продолжало расти. Однако не ускользнули от внимания властей и опасности, связанные с бесконтрольным ростом евангелических церквей в наиболее благоприятное для них послереволюционное десятилетие.

При ослаблении контроля они организовали эффективную миссионерскую деятельность и с помощью значительного числа штатных миссионеров-благовестников сумели добиться быстрого роста евангелических общин. С большим успехом участвовали они и в публичных диспутах с атеистами, а библейские школы и обширная издательская программа способствовали еще большему укреплению завоеванных позиций — движение росло и развивалось не только вширь, но и вглубь. С другой стороны, вскоре стало ясно, что использовать евангелических христиан в интересах новой власти так, как изначально надеялись коммунисты, не удастся, поэтому от политики веротерпимости быстро отказались. Большая часть деятельности, принесшая движению успех, оказалась под запретом после принятия в 1929 г. Закона о религиозных культах. Поэтому, возродившись после войны, евангелические общины уже не могли воспользоваться старыми средствами, хотя память о лучших временах все-таки побуждала их к поиску доступных альтернатив.

Возобновившиеся после войны попытки искоренить евангелических христиан превратили для них гонения в "семейную традицию". В этом смысле история семьи Винсов, имевшей "три поколения страдальцев за веру", далеко не уникальна. Наметились и другие непростые тенденции — подготовленных лидеров по-прежнему было очень мало, а любому лидеру, пользовавшемуся доверием братьев, регулярно грозила тюрьма. Также сохранилась проблема нехватки молитвенных домов и вообще церковных помещений. Вновь, после непродолжительной эйфории объединения под давлением внешних обстоятельств, стали возникать различные перебранки внутри евангелического движения.

Кто из двух, государственные власти или евангелические христиане, первыми сумели извлечь урок из своих ошибок, покажет будущее.

Примечания к главе 1

1. Walter Kolarz, religion in the Soviet Union (London: Macmillan and Co., Ltd., 1961), pp. 286. Именно на эту работу ссылаются чаще всего как на наиболее солидное исследование. Paul D. Steeves."The Russian Baptist Union, 1917-1935, Evangelical Awakening in Russia" (nnpublished PhD dissertation, University of Kansas, 1976), see pp. iii and 267; Wilhelm Kahle, Evangelische Christen ip Russland und der Sowjetunion: Ivan Stepanovich Prochanov

(1869-1935) und der Wegder Evangeliums-christen und Baptisten (Wuppcrtal.Oncken Verlag, 1978) pp. 229-32.

Несомненно наиболее достоверный и глубокий анализ деятельности баптистского союза до второй мировой войны содержится в диссертации Стивеза, а книга Кале дает картину жизни евангелических христиан в тот же период, отличающуюся широтой обзора и серьезностью анализа. Наша вводная глава написана в значительной степени под влиянием работ этих двух авторов.

2. Steeves, pp. 250f.; Kahle, pp. 260-74

, 3. Paul Milinkov, Outlines of Russian Culture, Vol.1 : Religion and the Church in Russia (New York: A. S. Barnes and Co. 1, 1942) p. 200.

4. Robert Conquest, The Great Terror (Pelican Book, 1968)

Это лучшая книга о сталинских репрессиях. См. стр. 699-713.

5. John Shelton Curtiss, Die Kirche in der Sowjetunion (1917-1956)(Munich: Isar Verlag, 1957) pp. 236. Эта книга представляет собой слегка отредактированный немецкий перевод английского издания (1953). В ней подробно рассказывается о союзе воинствующих безбожников.

6. Серьезное исследование опыта православия можно найти в: William C. Fletcher, Л Study in Survival: The Church in Russia, 1927-1943 (London: S.P.C.K., 1965); Nikita Struve, Christians in Contemporary Russia (London: Harvill Press,1967); Лев Регельсон "Трагедия русской церкви, 1917-1944" (1977).

7. Цитируется по книге Роя Медведева "Пусть рассудит история: Истоки и последствия сталинизма" (Let History Judge The Origins and Consequences of Stalinism)(New York: Alfred A. Knopf, 1971), pp. 71

8. "Братский Вестник", 5/47, стр. 19.

9. Walter Sawatsky, "Baptist Claims About Dramatic Improvement Assessed", Keston News Service, May 21, 1976

10. Григорий Сковорода "Сочинения в двух томах" (Москва: "Мысль", 1973). О Сковороде см.: James M. Edie et al.,Russian Philosophy (Chicago: Quadrangle Books, 1965),I,8-62 and James H,Billington, The Icon and the Axe (New York: Alfred A. Knopf, 1968) pp. 328-44. Сковорода принадлежит к числу тех немногих религиозных мыслителей, которых читал и которыми восхищался Ленин.

11. Цитируется по книге Милюкова, стр. 126.

12. Ibid.

13. Ibid, pp. 147; cf. John S. Curtiss, Church and State in Russia 1900-1917 (New Yotk: Columbia University Press, 1940; reprinted by Octagon Books, 1972), passim.

14. F. Ernest Stoeffler, The Rise of Evangelical Pietism (Leiden: E. J. Bull,1965), and his German Pietism During the Eighteenth Century (Leiden, 1973) Оценку роли Юнга-Штиллинга можно найти в: Max Geiger, Aufklarung und Erweckung (Zurich: EVZ Verlag, 1963)

15. Здесь автор продолжает тему затронутую им в "Prince Alexander N. Golitsyn (1773-1844): Tsarist Minister of Piety" (неопубликованная диссертация на степень доктора философии, Университет Миннесоты, 1976).

16. Hans Brandenburg, The Meek and the Mighty (London and Oxford: Mowbrays, 1976; немецкий оригинал вышел в 1974). Это одно из лучших современных исследований истории советских протестантов

17. Historical Catalogue of British Bibles (London: Bible House,1911), pp. 1299-1314. Серьезный анализ деятельности Российского Библейского общества содержится в неопубликованной диссертации Judith Cohen Zacek (Columbia, 1964) Некоторые частные моменты описаны также в ряде опубликованных работ. Наиболее интересная из них: "The Russian Bible Society and the Russian Orthodox Church", Church History, 1966, N4, pp. 411-37. История Библейских обществ, возникших в России в более поздний период, еще ждет своего исследователя.

18. "БВ", 5-6/54, стр. 24.

19. Serge Bolshakoff, Russian Nonconformity (Philadelphia: Westminster Press, 1950). pp. 105-109.

20. Robert L. Klutting, Geschichte der deutschen Baptisten in Polen von 1858-1945 (Winnipeg, 1973) pp. 25

21. "БВ", 2/48, стр. 61.

22. Steeves, pp. 4-5. В первой главе своей работы автор дает краткие биографические данные многих церковных лидеров раннего этапа движения.

23. Исследование этого движения можно найти в книге Бранденбурга. Другие источники: Waldemar Gutsche, Westliche Quellen des russischen Stundismum (Kassel: Oncken,1959), and Herman Dalton, Der Stundismus in Russland (Guterslon, 1896)

24. Из заметок автора, сделанных в 1979 г. в Москве на Всесоюзном конгрессе.

25. "БВ", 5/55, стр. 61-67.

26. Общий обзор истоков можно найти у Samuel J. Nesdoly, "Evangelical Sectarianism in Russia: A Study of the Stundists, Pashkovites, and Evangelical Christians 1855-1917" (неопубликованная диссертация на соискание степени доктора философии. Queen's University, 1972).

27. Kahle, pp. 39-42, 51-64, 332f.; Steeves, pp. 22-30. В 1886 г. Виелер перебрался в Румынию, где возглавил только что образованную церковь в Тульчии; умер он в 1889 г. (Mennonitische Rundschau, December 20, 1978>&

28. Движение зародилось в начале XIX в. Возглавил его Джон Нельсон Дарби (18001-1882), стремившийся обновить Церковь, приблизив ее к новозаветным идеалам. Основной упор церковной жизни делался на упрощение, включая отмену всех церковных институтов, упразднение таинств, клира и священной иерархии. Члены движения занимались активной миссионерской деятельностью. В числе сторонников движения были Георг Мюлер и Уотчман Ни.

29. Edmund Heier, Religions Schism in the Russian Aristocracy, 1860-1900: Radstockism and Pashkovism (The Hague: Martinus Nijnoff, 1970)

30. Яков Д. Деляков (1829-1898) был книгоношей, распространителем Библии. Именно он представил Воронина Кальвейну. Деляков проповедовал среди молокан оправдание верой, но сам, находясь под влиянием пресвитерианства, признавал крещение младенцев. Обращенные им молокане стали называть себя "евангельскими христианами". Деляков был женат на вдове, бабушке будущего президента ВСЕХБ Якова Жидкова. Деятельность Делякова и его приемного сына Ивана Жидкова по распространению христианской литературы в 1882-1887 гг. финансировал Пашков, которому удалось убедить Делякова в том, что крестить следует лишь взрослых верующих (Steeveas, pp. 2-3, 15-18, 21-32).

31. Cf. Gerhard Simon, Konstantin Petrovi^c Pobedonoscev und die Kirchenpolitic des Heiligen Sinod 1880-1905 ("Kirche im Osten", Dand 7; GoHingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1969), pp. 188-99.

32. Цитируется по Steeves, p. 37.

33. Andrew Blanc, "The Relations Between the Russian Protestant Sects and the State, 1900-1921" (unpublished PhD dissertation, Duke University, 1964), p. 31. Работа Блейна, охватывающая первые 50 лет из истории протестантских церквей в России, написана на высоком профессиональном уровне и особенно удачно освещает юридический аспект взаимоотношений евангелических общин с государством.

34. Подробный обзор см.: Curtiss, Church and State, chap. 5. Недавнее исследование на материале православной церкви Владимира Рожкова "Церковные вопросы в государственной думе" (Rome: Opere Religiose Russe, 1975).

35. Blane, pp. 46-47. На обложку издаваемого союзом журнала "Христианин" был вынесен эпиграф: "Из города в город, из деревни в деревню, от человека к человеку".

36. Ibid, pp. 80-82.

37. В. А. Куроедов и А. С. Панратов (ред.) "Законодательство о религиозных культах" (Москва: Юридическая литература, 1971) стр. 53. "Этот параграф январского декрета стал Великой хартией вольностей для всех религиозных общин, которые благодаря ему обретали полную

свободу вероисповедания" (Matthew Spinka, The Church fnd Russian Revolution [New York, 1927], p. 108).

38 Steeves, 510: Kahle, pp. 382-421 (Смю ниже, стр. 115).

40. Kahle, pp. 442-62; Steeves, pp. 510f., 533; Blane, pp. 124f, 241.

41. Steeves, pp. 177-23.

42. Ibid, p. 541.

43. Ibid, pp. 540-41.

44. Ibid, p. 595.

45. Ibid, p. 587.

46. Г. С. Лялина "Баптизм: Иллюзии и реальность" (Москва: Политиздат, 1977), стр. 58-60.

47. Steeves, pp. 127-28.

48. Ibid, pp. 231-32; Kahle, p. 252.

49. Steeves, p. 208; Kolarz, pp. 309-10.

50. Kahle, pp. 483-500.

51. Steeves, p. 187.

52. "БВ", 5/47, стр. 66-70; Kahle, p. 477. См. на стр. 463-82 более подробный обзор заграничных школ, в которых получали образование русские, а также открывшихся на непродолжительное время в провинции библейских школ.

53. Steeves, pp. 175-78. К сентябрю 1922 г. из-за границы было получено 68 миллионов рублей (около 160000 долл. США), не считая одежды и сельскохозяйственной техники. Те люди, которые присоединились к баптистам, но не являлись членами общины, получали треть рациона, полагавшегося члену общины!

54. Цитируется по Steeves, p. 59.

55. Ibid, p. 239.

56. Ibid.

57. Лялина, стр. 60; курсив ее.

58. Ibid, pp. 60, 62-72. Можно указать много аналогичных исследований, но это самое свежее, содержащее убедительную подборку данных социологических исследований. Наибольшее число новообращенных в советское время — выходцы из середняков, за исключением Сибири, где преобладающее большинство населения относилось к категории бедняков, что объяснялось (по Лялиной) последствиями гражданской войны. В политической игре совегские власти постоянно использовали эти три социальные группы, так что даже в английский язык вошла идиома "kulak", даже с прибавлением чисто английского окончания во множественном числе: "kulaks".

59. Steve Durasoff, The Russian Protestants: Evangelicals in the Soviet Union: 1944-1964 (Rutherford, Madison, Teaneck, Tenn.: Fairleigh Dickinson University Press, 1969), p. 73. Книга Дурасова особенно интересна тем, что уделяет особое внимание пятидесятникам.

60. Ibid.

61. Kolarz, p. 303.

62. Richard Pipes, The formation of the Soviet Union (Boston: Harvard University Press, rev. ed. 1964 by Atheneum).

63. Interview with early leader Jerzy Sacewicz, now Warsaw, May 4, 1977.

64. Kahle, p. 103.

65. "БВ", 2/46, стр. 25; cf. Steeves, p. 25 and Kahle, p. 39f.

66. "БВ", 3/77, стр. 52-64; также упоминается у Kahle, p. 210; см. Steeves, p. 72.

67. Steeves, pp. 217-23.

68. Kahle, pp. 194-195. В 1924 г. Проханов потребовал, чтобы русские баптисты информировали его как вице-президента Всемирного баптистского союза обо всех связях с союзом. Он объяснял это необходимостью координировать получение и распределение получаемой помощи, чтобы все евангелические христиане в советском Союзе были ей равноценно охвачены. Это вызвало негативную реакцию деятелей Всемирного союза и оскорбило русских баптистов. В 1923 г. они опубликовали в Стокгольме материалы своей дискуссии с Прохановым, включая реплику последнего, что он не умрет до тех пор, пока не сломит сопротивление союза русских баптистов. В своей газете баптисты ругали союз евангельских христиан, называя его борделем (Kahle, pp. 109-91). Что касается Steeves, то он обходит молчанием этот состоявшийся в 1925 г. обмен "любезностями".

69. Александр Солженицын использовал этот образ, особенно в Части I, Главе 2: "История нашей канализации" Архипелага ГУЛАГа (London: Collins, 1974). Особенно см. стр. 24, 37, 50-51 и 58-59.

70. М. Орлеанский, "Закон о религиозных объединениях РСФСР" (Москва, 1930) Англ. перевод в книге W. B. Stroyen, Communist Russia and the Russian Orthodox Church 1943-1962 (Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 1967) pp. 121-27.

71. Подробно у Орлеанского, англ. перевод у Stroyen, pp. 128-135. Число закрытых церквей подскочило с 499 в 1928г. до 1379 в 1929; см. Otto Luchterhandt, Der Sowjetstaat und die Russian-Orthodoxe Kirche (Cologne: Verlag Wissenschaft und Politik, 1976), footnote III, p. 272.

72. Steeves, pp. 581-85.

73. Georgi Vins, Three Generations of Suffering (London: Hodder and Stoughton, 1976), pp. 105-11.

74. Steeves, pp. 277-78.

75. Ibid, pp. 258-60, 268-71.

76. Kahle, pp. 260-74, 222-23.

77. Kolarz, Стр. 31, См. Солженицын "Архипелаг ГУЛАГ I", стр. 59.

78. Kolarz, p. 299.

79. Карев утверждает, что открытыми оставались только четыре церкви ("Собрание архива самиздата", Том 14, 770, стр. 221).

См.: William C. Fletcher, The Russian Orthodox Church 1917-1970 (London: Oxford University Press, 1971), стр. 80ff. Даже после того, как церкви позакрывали, верующие продолжали собираться для молитвы под руководством клириков, которых они прятали от властей. Но общая атмосфера страха, сгустившегося над страной была настолько заразительна, что верующие зачастую не осмеливались произносить молитву перед тем как сесть обедать или почитать вслух Библию даже в тесном семейном кругу, из опасения, что "и у стен могут быть уши".

80. Относительно той роли, которую сыграла Православная Церковь в адаптации и подчинении новоприсоединенных территорий см. Harvey Fireside, Icon and Swastika (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976). Католическое население сталкивалось с гораздо большими трудностями в связи с развернутой в то время широкомасштабной кампании борьбы с папстовм, описанной в: Dennis Dunn, The Catholic Church and the Soviet Goverment 1939-1949 (New York: Columbia University Press, 1977) and Michael Bourdeaux, Land of Crosses (Devon: Augustine Publishing House, Keston Book 12, 1979), Chap. 1.

81. Georg von Rauch, A History of Soviet Russia (5th ed. New York: Praeger Publishers, 1967), pp. 228-32.

82. "БВ", 1/45, стр. 15-18; 6/57, стр. 47-51; см. pp. 45-46 о роли митрополита Николая в письменной церковной пропаганде, распространявшейся в тылу у немцев.

83. "БВ", 1/45, стр. 17.

84. Braundenburg, p. 130.

"Что привело вас сюда?"— спросил я. "Что вы читали?" Они заговорили наперебой: "Не знаем, трудно сказать. Просто мы почувствовали, что нам чего-то не хватает". "Но вы хоть что-нибудь читали?" "Да нет, так специально — ничего". "А Евангелие?" — спросил я. "Да нет, конечно. Где ж его достанешь... Но мы ни на йоту в нем не сомневаемся. Только в это еще и можно верить, иначе жизнь была бы совсем бессмысленной".

— о. ***Дмитрий*** Дудко
("Наша надежда",
стр. 147)

2. Рывок вперед: возрождение и развитие церкви (1944-1957)

В 1815 г. один из высших иерархов Православной Церкви, объясняя представителю Российского Библейского Общества истоки всенародного религиозного подъема в России во время Отечественной войны, сказал: "У нас есть пословица: пока гром не грянет, мужик не перекрестится"[1]. В самом деле, войны, приносившие народам тяжкие испытания, страдания и горе, нередко вызывали заметное оживление религиозного чувства. Это в полной мере можно отнести и ко второй мировой войне, или, как ее обычно называют в Советском Союзе "Великой Отечественной", унесшей жизни двадцати миллионов россиян, не говоря уже об увечных, калеках и неисчислимых моральных и материальных потерях. Война в буквальном смысле слова принесла горе в каждую советскую семью.

Но именно эта всеобщность народного горя помогла официальным советским идеологам сделать из войны идеального "козла отпущения", на которого стали списывать все народные беды и страдания. Мало того что она была причиной голода, потери близких и крова. Ненавистные фашисты, развязавшие эту войну, оказались еще и гонителями верующих. "Братский вестник" (официальное евангелическое периодическое издание), никогда не осмеливавшийся описывать притеснения, которые терпели баптисты от воинствующего атеизма советских властей, публиковал статьи, описывающие бесчинства фашистов. Илья Иванов, впоследствии ставший президентом ВСЕХБ, заявил, что фашисты "закрыли все церкви Евангельских Христиан-Баптистов, поубивали и замучили пресвитеров и проповедников и требовали, чтобы все приняли их веру"[2].

Начало возрождения

Однако на большей части территории Советского Союза церкви были закрыты по меньшей мере двенадцать лет, так что уж это никак нельзя списать на войну, продолжавшуюся всего четыре года. Многие местные пресвитеры исчезли навсегда и судьбы их неизвестны. Но по окончании войны, когда государство всячески старалось продемонстрировать свою терпимость по отношению к религии, началось активное движение духовного поиска. Люди потянулись к вере. В "Братском вестнике" появились заметки о множестве массовых богослужений. В нескольких крупных городах за один только год крестилось до 100 человек[3]. Президент Всесоюзного Совета Евангельских Христиан-Баптистов (ВСЕХБ) Жидков в конце первого послевоенного года заявил, что Совет буквально завален письмами с просьбами о помощи. Число их достигло 5000.

В основном просили прислать Библию.

> "От многих братьев и сестер мы постоянно получаем просьбы прислать духовную литературу, особенно Библию, Новый Завет и сборники гимнов. Мы понимаем насколько им это необходимо. ВСЕХБ приложит все усилия, чтобы удовлетворить эту потребность, но на это нужно время. Поэтому, братья и сестры, призываем вас вооружиться терпением и молить Господа, чтобы Он подал вам просимыи вами духовный "хлеб насущный"[4].

Впоследствии столь откровенные признания в существовании духовного голода не часто появлялись на страницах

"Братского Вестника". Положение же оставалось прежним: верующие жаждали иметь Библию. Общение с другими странами, где Священное Писание издавалось огромными тиражами, было крайне затруднено, особенно в первое послевоенное десятилетие, хотя и впоследствии, когда "железный занавес" в середине пятидесятых годов слегка приподнялся, Библия по-прежнему оставалась большой редкостью. Представитель одной из наших миссий сообщал, что он ежедневно получает до двадцати писем с настоятельными просьбами прислать Священное Писание. По его сведениям, многие миссионеры в Советском Союзе проповедовали, не имея собственной Библии [5].

Вторая насущная проблема состояла в нехватке пресвитеров. Война и предшествовавшие ей гонения обезглавили церковь, лишили ее опытных и подготовленных лидеров. Когда же церкви снова начали открываться, пресвитеров для них не оказалось. Службу зачастую прово;щли женщины, но они не имели права совершать посвящение. Еще в 1953 г. в 1/5 украинских общин не было официально поставленных священнослужителей[6]. Президент ВСЕХБ Жидков сообщал, что к ним в Москву приходит множество писем с просьбами: "Пришлите нам служителя, хоть какого-нибудь, хоть старого, хоть немощного — мы любому будем рады"[7].

Вот в каких условиях началось возрождение евангельского движения в Советском Союзе. Общение было чрезвычайно затруднено, религиозная пропаганда запрещена, и все-таки Слово Жизни быстро прокладывало себе путь к душам людей. Один из участников этого движения рассказывал, как до их деревни дошли слухи, что в соседней деревне у одного человека есть Библия и он отваживается читать ее другим. Поздней ночью дом владельца бесценной Книги наполняли жаждущие услышать Слово Божие. Зажигали одну свечу, чтобы можно было читать, переговаривались между собой только шепотом, чтобы не мешать другим слушать. Сначала те, кто еще помнили какие-нибудь духовные гимны, пели, а потом кто-нибудь вставал и начинал читать. Завершая собрание, все коленопреклоненно молились Богу, прося Его простить их согрешения. Суровые, ожесточенные жизнью люди, плакали как дети[8].

Естественно, столь специфические условия не могли не сказаться на самом характере движения. Как правило, на местах у него не было явных лидеров. Разъезжая по стране, миссионеры и руководители ВСЕХБ часто служили своего рода катализатором, выявляющим подспудно разгорающееся пламя, но в целом процесс этот продолжал идти скрытно. Кроме того, во многих

местах миссионеры появились лишь много лет спустя. Вот одна из типичных историй, происшедшая в западно-сибирской деревне:

Один молодой человек на зиму устроился работать в Воркуте. В этом городе, расположенным за Полярным Кругом, рабочим платили особые надбавки с учетом сложных климатических условий. В Воркуте этот парень познакомился с верующим, который только что пережил сильнейшее потрясение, обратившись к Богу. Послушав проповеди, молодой человек тоже уверовал в Бога. Весной, перед тем как вернуться к себе в деревню, он умудрился где-то раздобыть Библию. Конечно, он никому об этом не говорил, но в первый же день по его возвращении все три комнаты его дома оказались битком набиты любопытными соседями. Юный Яков встал, открыл Библию, с трудом прочел несколько стихов, закрыл книгу и построил несколько застрявших в памяти предложений из проповеди, которую он почти забыл. Потом, почувствовав полное изнеможение, он упал на колени и вознес Богу простую, но исторгнутую из глубины сердца, молитву: "Господи, молю Тебя, пусть все, кто собрался здесь, сегодня же уверуют в Тебя. Аминь".

Воцарилось молчание. И вдруг какая-то женщина протиснулась к Якову из соседней комнаты и со слезами обратилась к нему: "Помоги мне, научи молиться". Ни слова не говоря, Яков снова опустился на колени, а женщина начала призывать Бога и просить Его быть милостивым к ней, великой грешнице. Через несколько мгновений все бывшие в доме коленопреклоненно с воплями молили Бога о милости, а Яков успокаивал их, говоря, что кричать не обязательно, что Господь и так слышит их молитвы.

Так буквально исполнил Бог прошение Якова. На шум сбежались односельчане, да так и остались в доме, присоединив свои голоса к общей молитве. Некоторые из новообращенных побежали домой будить своих родных. "Пошли быстрее, — говорили они им, — сегодня вся деревня в Бога уверовала".

В некоторых местах заслуга духовного пробуждения принадлежит мужеству миссионеров. Лишь некоторых из этих отважных людей мы знаем по имени. Из опасения, что его могут выдать властям, такой человек обычно представлялся, например, как брат Алексей. После проповеди он крестил новообращенных и уходил в неизвестном направлении, прежде чем власти успевали собрать на него материал и выследить его. Некоторые из таких странствующих миссионеров сами обратились лишь за несколько недель или месяцев до того, как вышли на

проповедь. Переполненные радостью от сошедшей на них благодати, они использовали свои выходные дни и любое другое свободное время для проповеди в соседних деревнях. Часто новообращенные начинали регулярно собираться на богослужение, но порой проходили годы, прежде чем до такой спонтанно образовавшейся общины добирался официальный миссионер и совершал крещение и причащение. Жаль конечно, но все-таки главное было рассказать людям о том, что существует милосердный Бог, Который может простить их грехи и даровать их сердцам мир, а жизни — смысл.

Нет смысла останавливаться на так называемой научной аргументации, использовавшейся атеистами. К примеру, Петр Энгбрехт, изучая в институте научный атеизм, с удивлением обнаружил, что эта дисциплина не в состоянии корректно доказать утверждение, что Бога нет. В начале 50-х после освобождения из лагеря, куда он попал за то, что был по происхождению немцем, он находился в состоянии физического надлома. Стараясь преодолеть глубокую депрессию, он развлекался, высмеивая жившего в его деревне старика-миссионера. Но тот не смущался и на хитроумные научные вопросы отвечал спокойно и с достоинством. В конце концов как-то вечером Петр осознал, что сам хочет обратиться к Богу. Его охватило столь сильное возбуждение, что он не мог дождаться утра и потребовал, чтобы его тут же крестили. Вскоре он стал одним из ведущих евангелических деятелей в своей области и уже сам проводил богослужения, во время которых крестил более семидесяти человек[9].

Сыграл свою роль в духовном возрождении и ВСЕХБ. Большинство его членов в первые годы постоянно разъезжало по стране, стараясь посетить как можно больше церквей. Во время этих поездок они информировали тех, с кем встречались, о том, что происходит в Москве, давали советы как лучше организовывать или реорганизовывать общинную жизнь, посвящали местных духовных лидеров в пресвитеры. И хотя "Братский Вестник" сообщал о таких поездках довольно сухо, даже из его кратких публикаций видно, что куда бы ни приезжали представители ВСЕХБ, они всегда проводили богослужение и проповедовали. Когда Михаил Орлов объезжал приходы Поволжья, ему приходилось совершать богослужение каждый вечер, и каждый раз на этих служениях кто-то обращался к Богу.

Руководители Совета с их многолетним опытом и знанием Библии использовали все свои знания и способности, чтобы придать разворачивающемуся движению правильное направление. По сообщениям Президента ВСЕХБ Жидкова в 1947 г. в движении произошел значительный спад по сравнению с 1945 и

1946 гг. Это произошло потому, что общины стали более разборчивыми при приеме новообращенных: сначала их проверяли и учили. ВСЕХБ разослал по приходам директиву, призывающую не принимать в общину незнакомых лиц и допускать к проповеди только тех, кто имеет специальное удостоверение ВСЕХБ. Это было сделано целью ограничить деятельность независимых проповедников, вносящих смятение в ряды верующих. Кроме того, Жидков предупреждал пресвитеров, чтобы они самовольно не меняли общины и не переезжали с места на место, подчеркивая, что "их задача — не миссионерское, а пастырское служение"[10]. Однако это строгое требование имело и оборотную сторону — закрепление пресвитеров на местах было на руку государству. И все-таки в первую очередь оно вело к прочности и стабильности местных церквей.

В октябре 1948 г. генеральный секретарь Совета Александр Карев в своем докладе отмечал, что главной задачей для них было навести в приходах порядок и зарегистрировать их в местных органах власти. Второй задачей было упорядочить положение с пресвитерами. ВСЕХБ составил полный реестр всех служащих в стране пресвитеров с указанием места их служения, возраста, времени обращения, стажа пресвитерского служения и уровня духовного развития. Точно также были зарегистрированы все младшие служители, тщательно подобранные пресвитерами себе в помощники[11].

Плата государства — легализация церквей

В 1943 г. за проявленный во время войны патриотизм Сталин отплатил Православной Церкви разрешением восстановить патриаршество. Вслед за этим советское Агентство новостей ТАСС сообщило о создании при Совете Министров специального Совета по делам Русской Православной Церкви, в функции которого входила координация деятельности церкви и государства. В июле 1944 г. был учрежден Совет по делам религиозных культов, также при Совете Министров. Его возглавил Иван Васильевич Полянский, курировавший работу подчиненных ему функционеров на местах[12]. Это был совершенно очевидный сдвиг официальной политики советского руководства в отношении религии: началась легализация церквей. Несколько месяцев спустя состоялся совместный съезд евангелических христиан и баптистов.

Однако, хотя почти одновременно были учреждены два официальных органа, их функции десятилетиями оставались

загадкой. С одной стороны, они вроде бы не попадали под действие указа о культах от 1929 г., уточненного в 1932 г., возлагавшего надзор за деятельностью церквей на местные комиссии, другой стороны, они сохраняли существовавшую до этого процедуру регистрации в местных органах власти. Один исследователь предположил, что оба эти совета были "подразделениями отдела МГБ, занимавшегося делами "церковников и сектантов"[13].

В "Советской Энциклопедии" издания 1947 г. пространная статья А. Козлова определяет деятельность этих советов следующим образом[14]: (1) Изучать все вопросы, представляемые на рассмотрение правительства, религиозными организациями, если решение должно приниматься на правительственном уровне; (2) рассматривать правовые вопросы, связанные с деятельностью религиозных организаций, а также издавать указы и инструкции; (3) следить за правильным исполнением действующего на всей территории СССР законодательства, отделяющего церковь от государства, и принимать необходимые меры по обеспечению гарантированной советским гражданам Конституцией СССР свободы вероисповедания; (4) во взаимодействии с религиозными организациями решать вопросы, требующие вмешательства Совета Министров. В опубликованном в 1966 г. уставе (который стал известен на Западе лишь в 1976 г.)[15] все эти функции были сформулированы более четко. А до этого правовая база обоих советов оставалась "тайной, покрытой мраком".

Формально никаких изменений в законодательство не вносили, а единственным известным официальным документом было письмо главы Совета по делам Русской Православной Церкви Г.Г.Карпова Патриарху Алексию. Этим письмом патриархии предопределялось право владеть собственностью, иными словами, она признавалась юридическим лицом, хотя формально закон это запрещал[16]. Этот жест показывает, что советы, возглавляемые Карповым и Полянским, практически являлись законодательными органами.

Сразу же стало ясно, что церкви, официально зарегистрированные в Совете по делам религиозных культов, получат относительную свободу проведения богослужений, а незарегистрированные религиозные группы будут преследоваться властями. По закону от 1929 г. для регистрации общины необходимо было, чтобы в нее входило не менее 20 человек[17]. Все они должны были быть совершеннолетними (т.е. старше 18 лет). Эти двадцать человек должны были составить и подписать просьбу

о регистрации, приложить к ней полный список членов и передать в местные органы власти. По закону представлять интересы общины должен был выборный исполнительный орган в составе трех человек. Для проведения любых собраний общины помимо официальных богослужений необходимо было получить специальное разрешение.

Никаких критериев, определяющих регистрировать или не регистрировать ту или иную общину, не существовало, однако закон предусматривал целый ряд действий, которые можно было отнести к его явным нарушениям, а это давало достаточные основания, чтобы отказать в регистрации. Так, согласно закону, община не имела права собираться для проведения регулярных богослужений до тех пор, пока не получит официальное свидетельство о регистрации, однако в нем не оговаривались сроки, в которые местные власти должны проводить регистрацию или отклонять просьбу общины. А после регистрации начинались переговоры о предотвращении помещения для церкви или молитвенного дома.

Получить здание было дело не легким. Негласная инструкция запрещала передавать под молельные дома помещения, расположенные вблизи школ и мест массового скопления народа. (Нужно же было оградить людей от тлетворного влияния "мракобесов"!) Иногда здания приходилось выкупать и, как правило, все они требовали реконструкции. Если же хозяин догадывался для какой цели хотят купить его дом, он мог отказаться его продавать, особенно если враждебно настроенные представители власти оказывали на него давление. Кроме того, над общиной постоянно висел страх внезапной отмены регистрации.

Второй номер "Братского Вестника" призывал все церкви присылать все материалы, необходимые для их регистрации в Москву. Однако вскоре положение дел изменилось и помощь прихожанам в вопросах, связанных с регистрацией общины, была возложена на младших пресвитеров. В республиках Прибалтики, особенно в Латвии и Эстонии, весь этот процесс велся практически просто к перерегистрации уже существующих приходов, хотя и здесь были случаи принудительного закрытия церквей. Довольно спокойно прошла регистрация в Белоруссии и на Украине — в регионах, где сконцентрировано наибольшее число евангелических христиан и баптистов. С большим трудом она шла в центральных областях Российской Федерации (РСФСР) и еще хуже — в Сибири и на Дальнем Востоке. Возможно причина заключалась в неотработанном механизме регистрации, затруднявшем работу властных структур[18].

Никаких статистических данных, позволяющих судить о том, сколько общин было зарегистрировано, а скольким было отказано в регистрации, у нас нет. Насколько можно судить, по доступным нам источникам, с определенными трудностями при регистрации сталкивались и городские общины, но настоящую проблему представляла эта процедура в деревнях. Иногда несколько сельских общин вынуждены были объединяться, чтобы набрать требующееся число членов.

ВСЕХБ обещал опубликовать официальную цифру зарегистрированных церквей, как только процесс регистрации будет завершен[19]. Однако это намерение так и не было осуществлено, поэтому нам приходится пользоваться не вполне достоверной статистикой. В Москве в 1946 г. официально действовало 3000 баптистских общин, в 1947 — 3500, а в 1948 — 4000[20]. Таким образом, можно отметить беспрецедентный рост: за два года на 33 процента. Однако это кажущееся благополучие связано с отсутствием данных об общинах, официальная регистрация которых постоянно откладывалась. По данным Президента ВСЕХБ Жидкова, только в 1947 г. приняло крещение 350000 человек[21].

Правда, подробный статистический отчет так и не был опубликован, однако "Братский Вестник" отмечал, что скорее всего эта цифра несколько преувеличена. А последовавший в 1948 г. спад волны регистрации свидетельствовал о том, что она в значительной мере поддерживалась западными приграничными областями, присоединенными к Советскому Союзу лишь недавно. Сорок восемь процентов зарегистрированных общин приходилось на Украину, причем три четверти верующих проживало на Западной Украине в Волынской, Ровненской и Львовской областях. Что же касается огромного региона РСФСР, простирающегося от Ленинграда на северо-востоке до Владивостока на Дальнем Востоке, то на него приходился лишь 21 процент зарегистрированных общин, причем более половины из них были сконцентрированы в Москве и прилегающих к ней центральных областях. Скорее всего большинство незарегистрированных общин находилось в Сибири и на Дальнем Востоке, поскольку перед войной именно туда ссылались верующие и там получали прописку, освободившись из заключения. Однако этим людям очень трудно было наладить связь с Москвой. Еще 20 процентов зарегистрированных общин приходилось на республики Прибалтики, Белоруссию и Молдавию. Оставшиеся 10 процентов — это доля Кавказа и Средней Азии.

Несмотря на невозможность составить достоверную статистическую картину, все-таки можно с полным основанием сделать вывод, что евангелическое движение в Советском Союзе не только не остановилось, но, напротив, имело устойчивую тенденцию к росту. Однако власти внимательно следили за ходом событий и уже в 1949 г. начали проявлять явные признаки беспокойства. Началась новая компания "закручивания гаек". Многие члены незарегистрированных общин и неофициальные миссионеры были арестованы, многие общины, напуганные таким поворотом, распались.

Государство начинает беспокоиться

На протяжении всей его истории советскому государству никак не удавалось наглядно доказать, что религия — это пережиток прошлого, обреченный на вымирание по мере поступательного движения научно-технического прогресса. Более того, оно постоянно вынуждено было прибегать к помощи религиозных организаций в моменты опасности. Но несмотря на то, что большая часть евангелических и православных христиан убедительно продемонстрировали свою преданность и любовь к отечеству, с началом холодной войны госбезопасность опять начала гонения на церковь.

К сожалению мы не располагаем достаточными сведениями, чтобы представить себе в деталях, как разворачивались события в ВСЕХБ. В 1948 г. в "Братский Вестник" все чаще стали попадаться сообщения о том, что пятидесятники открыто выступают против августовского соглашения. Жидков и Карев издали несколько инструкций, в которых постарались подчеркнуть эмоциональную окраску пятидесятничества. Возможно ими руководило естественное для баптистов неприятие экзальтации пятидесятников, но не исключено, что с их стороны это была сделка с властями, которым нужно было оказать на пятидесятников дополнительное давление. Именно в это время был арестован и осужден на 25 лет лагерей лидер пятидесятников Панько. Из всех лидеров этого религиозного движения уцелел лишь Пономарчук.

Осенью 1948 г. ВСЕХБ утвердил новый детально разработанный устав. Однако, поскольку официально он нигде не был опубликован, анализировать его довольно сложно. Основной акцент был сделан на организационных аспектах церковной жизни. Однако, похоже, на этот раз Жидков встретил на местах

серьезное сопротивление. От утверждал, что устав разработан на основе Слова Божия и "современных условий жизни"[22]. Эта последняя формула очевидно подразумевала налагаемые из политических соображений ограничения, скорее всего значительно сужавшие сферу деятельности местных церквей. По-видимому, новый устав закреплял эти ограничения.

В 1949 г. вышло всего два номера "Братского Вестника". Последний номер был практически весь посвящен Пасхе, причем значительная часть публикаций касалась особой темы — темы страданий. Мы не знаем в какой мере пришлось пострадать московским руководителям движения. "Братский Вестник" три года не издавался, а когда в 1953 г. он снова начал выходить, никаких объяснений этого перерыва не последовало. Сразу после войны была налажена переписка с руководителями Всемирного Баптистского Союза, казалось вот-вот начнется обмен официальными делегациями. Однако в 1948 г. все контакты с зарубежными братьями резко прекратились и возобновить их лидерам мирового баптистского движения удалось лишь в 1954 г.[23]

В последние три-четыре года сталинского режима на местах ужесточились гонения на верующих. Центральную церковь в Киеве (расположенную на улице Ленина) власти отобрали, три или четыре другие киевские церкви заставили объединить[24]. Только спустя несколько лет старшему пресвитеру Украины удалось получить обратно часть помещений под административный центр. Многие ранее зарегистрированные церкви были на время или насовсем закрыты. Но самым жестоким гонениям подвергалась большая и довольно аморфная группа евангелических христиан, формально не зарегистрированная и не вошедшая в ВСЕХБ. Тех, кто отваживался открыто проповедовать, арестовывали и, как правило, осуждали как врагов народа по 58 статье Уголовного Кодекса за антисоветскую деятельность[25]. В те годы наиболее распространенным было осуждение на 25 лет каторжных работ в лагерях, но были и "счастливчики", которым давали только 8 или 10 лет. Вот одна такая история.

Генрих Винс и Дитрих Классен попали в плен еще во время войны, причем Классен в результате попал в Америку. Однако после войны американцы в принудительном порядке депортировали немцев, передав их русским. Попав обратно в Советский Союз Винс и Классен были отправлены в Среднюю Азию, в Киргизию, на принудительные работы в урановом руднике. Там они познакомились и подружились еще с несколькими братьями по вере. Вскоре появилась евангелическая церковь. В 1951 г.

Винса и Классена вместе с пятью другими членами общины арестовали по обвинению в шпионаже. Им инкриминировали, что в Америке они якобы прошли специальную подготовку и были направлены в Советский Союз с целью под прикрытием религиозной общины создавать пятую колонну. Генрих Винс был приговорен к смертной казни. Спустя год приговор был приведен в исполнение. Но маленькая община даже после того, как семеро ее руководителей оказалось в тюрьме, продолжала собираться. Наконец они решили передать в Москву список членов общины и просьбу об официальной ее регистрации. Ответ не замедлил: в апреле 1952 г. девять членов общины были арестованы. Все они были осуждены по 58 статье и приговорены к 25 годам заключения и пяти годам ссылки[26].

Такие суровые преследования привели к желаемому результату. Обезглавленные общины были так напуганы, что перестали собираться. Движение духовного возрождения захлебнулось.

Вторая волна — середина пятидесятых

Вторая волна религиозного возрождения, начавшаяся в середине пятидесятых, затронула главным образом центральные и восточные области Советского Союза, тогда как в послевоенные годы наиболее активное церковное движение охватывало западные приграничные регионы. Эта новая волна нарастала так же подспудно, как и первая, и в значительной степени была связана с деятельностью проповедников, время от времени освобождавшихся из заключения. Большую роль в нем сыграли русские немцы.

5 марта 1953 г. умер Сталин, а вместе с ним и установленный им режим личной тирании. У некоторых даже появилась надежда, что над миром встанет заря свободы. Люди думали, что в связи с его смертью будет объявлена всеобщая амнистия.

Однако с 1953 по 1956 гг. официальное отношение к религии в стране попало в непосредственную зависимость от борьбы за сталинское наследство. В прессе началась яростная антирелигиозная компания[27]. В конце июля 1954 г. в передовице "Правды" была особо подчеркнута необходимость "расширения научной атеистической пропаганды". А в августе московское радио сообщило об учреждении нового периодического издания — "Наука и Религия". Этот журнал, нацеленный главным образом на борьбу с Богом, должен был возобновить антирелигиоз-

ную пропагандистскую компанию 30-х годов. Но в ноябре 1954 г. Никита Хрущев лично подписал резолюцию ЦК КПСС, в которой хотя и указывалось на необходимость усиления идеологической борьбы с религией, в то же время подчеркивалась недопустимость административного вмешательства в дела религиозных организаций. В результате антирелигиозный бум поутих, а новый журнал начал издаваться лишь в 1959 г. В последующие несколько лет число антирелигиозных публикаций, включая статьи и памфлеты, продолжало сокращаться.

И хотя дальнейшие события показали, что надеяться на всеобщую амнистию для всех заключенных было наивно, многих все-таки освободили. У многих из тех, кто был арестован сразу после войны и был осужден на восемь или десять лет, срок заключения закончился между 1955 и 1957 гг. Среди этих людей было много проповедников, особенно из русских немцев. Они старались разыскать свои семьи и вернуться к нормальной жизни, причем некоторые сразу же начинали хлопотать о восстановлении церковного служения, других бывшие братья по общине уговаривали, несмотря на весь сопряженный с этим риск, начать тайно читать им Библию на дому.

На судьбах же тех, кто был арестован несколькими годами позднее, смерть Сталина сказалась двояко: осужденным на 25 лет срок был сокращен или заменен на 8 лет. Таким образом, некоторым подпавшим под эту категорию проповедникам удалось освободиться между 1955 и 1957 гг. Другие были освобождены по амнистии, объявленной в связи со смертью вождя, дела же большинства осужденных по 58 статье были направлены на пересмотр, после которого они были реабилитированы. Конечно, в данном случае со стороны государства это не было проявлением нового отношения к "религиозникам", речь шла об освобождении огромного числа людей, невинно пострадавших от сталинских репрессий[28]. Созданная Сталиным система концентрационных лагерей частично демонтировалась. Для советских евангелических христиан это было большое благо.

Ведущую роль в этой второй волне религиозного возрождения сыграли советские немцы, официально переставшие упоминаться еще со времен II Мировой войны. Автономная республика немцев Поволжья, две трети из которых были немцы. Кроме того, крупные немецкие колонии существовали на юге Украины по обоим берегам Днепра. Но эти немецкие поселения были истреблены под корень еще до начала войны. Многие советские немцы до 1930 г., пока это было еще возможно, успели эмигрировать в США. Многих насильственно вывезли на

восток во время компании раскулачивания. И, конечно, множество немцев, особенно мужчин, поглотила мрачная бездна 30-х годов[29].

Опасаясь появления в тылу пресловутой "пятой колонны", Президиум Верховного Совета 28 августа 1941 г. в условиях стремительного продвижения вперед гитлеровских войск издал указ переселить все немецкое население Поволжья на восток — в Новосибирскую и Омскую области, на Алтай и в Северный Казахстан. Этот указ (хотя официально об этом и не было заявлено) распространялся на всех немцев, проживавших на территории СССР, включая Украину. В целом за 1941-1942 гг. были насильственно переселены 650000 российских немцев. В результате быстрого наступления германских армий многие немцы с западного берега Днепра оказались в зоне оккупации. Это дало возможность Рейху пополнить ими число своих солдат в 1943 г. Многие из них погибли, около 100000 человек осталось после окончания войны на Западе, остальные же были насильственно депортированы в Советский Союз[30].

Все эти немцы жили в особом паспортном режиме: еженедельно или ежемесячно они обязаны были ходить в местную комендатуру отмечаться. Удостоверения личности им не выдавались, поэтому они были лишены свободы передвижения. Только в 1955 г. после визита в СССР Конрада Аденауэра был издан указ, изменивший положение немцев[31]. Этим указом от 13 декабря 1955 г. отменялись особые комендатуры. Немцы получали удостоверения личности и могли ехать куда угодно по своему выбору. Единственное что от них требовалось — это подписать обязательство никогда не возвращаться в места своего прежнего проживания. Никакой компенсации нанесенного ущерба они, естественно, не получали, а полной реабилитации им пришлось ждать до 1964 г.

В лагерях немцы, как и другие заключенные, бесплатно трудились, восстанавливая разрушенное войной народное хозяйство страны[32]. Многие из них, оказавшись на Севере или в Западной Сибири, попадали на лесоповал. Другие трудились в шахтах Урала и Казахстана. Жили они, как правило, в бараках в ужасных условиях, лишенные самого необходимого. Люди тысячами умирали от голода, болезней и переохлаждения. Те, кому удалось выжить, никогда не забудут, как в полной безнадежности они взывали к Богу. Уже в 1948 г. в лагерях стали появляться "барачные общины", но администрация жестоко преследовала их, разгоняя "сборища" и добавляя срок лидерам.

В 1956 г. получив, наконец, как и все граждане СССР, полноценные паспорта, немцы принялись разыскивать своих ближайших родственников и друзей, которых судьба разметала по всей стране. Разъезжая по городам и весям, они, где бы ни очутились, сразу же старались наладить контакт с братьями по вере, чтобы поделиться с ними своим опытом. Среди таких "путешественников" было немало опытных миссионеров, дух которых укрепили перенесенные ими страдания. Еще в 20-е годы большинство из немцев посещало библейские школы, которые открывали тогда баптисты и менониты[33]. Однако начинающийся новый духовный подъем требовал также упорядочения и правильной организации церковной жизни. У многих "странствующих" немцев-проповедников были Библии на немецком языке, которые они доставали в Прибалтике и распространяли среди немцев, проживавших в восточных регионах Советского Союза. Размышляя о славном прошлом своих соплеменников в царской России одна немка из Поволжья как-то сказала: "Перед первой мировой войной мы были похожи на жирных домашних гусей, разучившихся летать. Теперь Господь, проведя нас долгой дорогой голода и страданий, превратил нас в диких гусей, летающих по всей России во славу Его"[34]. Так образно охарактеризовала свое служение эта женщина, помогавшая делу распространения Библии.

Можно приводить множество примеров, дающих эмоциональную картину новой волны духовного возрождения, но все они довольно пестрые и не дают общего представления, хотя все кого бы мы об этом не спрашивали, будь то в Архангельске, стоящем на берегу Белого моря, на Волге, в Западной или Восточной Сибири или в Казахстане, —вспоминают подъем середины пятидесятых, как нечто незабываемое. Он сказался не только на пострадавших от гонений церквях, подчиненных ВСЕХБ, но и на не имевших четкой организационной структуры евангелических христиан, причем на последних в гораздо большей степени. В то же время началась активизация пятидесятников в Западной Сибири. Четыреста из них решили переселиться на Дальний Восток, чтобы и там основать свою церковь[35].

В 1954 г. по статистическим данным ВСЕХБ отмечался значительный всплеск активности. По утверждению Якова Жидкова, только в этом году приняло крещение 12000 человек. Теперь ВСЕХБ насчитывал 5400 приходов, которые посещало 512000 человек. Это подтверждает и официальная статистика[36]. Правда в отчетах с мест приводятся более скромные цифры, но даже они

позволяют отметить активизацию церковной жизни. По данным, присланным с Украины, там тоже в целом отмечался рост даже несмотря на то, что три крупные области Западной Украины и 53 общины пятидесятников, насчитывавших 3500 членов, вышли из ВСЕХБ. К 1954 г. доля церквей РСФСР выросла с 21 до 26 процентов. Оживление деятельности наблюдалось во всех крупнейших областях Российской Федерации. Аналогичная картина наблюдалась в Казахстане и Средней Азии[37].

Эта вторая волна духовного подъема убедила многих сомневавшихся в том, что церковь выжила, несмотря на все гонения и преодолеет любые испытания, ждущие ее в будущем. Однако были у него и негативные последствия: именно он спровоцировал новую антирелигиозную компанию. Кое-где "закручивать гайки" стали уже в 1957 ., а к 1959 г. кампания стала массовой и организованной, с привлечением всех пропагандистских средств. К 1960 г. руководство церкви было вынуждено чуть ли не полностью свернуть свою деятельность, а в 1961 г. вышло негласное постановление по борьбе со всеми церквями. Таким образом, кампания, запланированная еще в 1954 г., достигла пика в последние пять лет правления Хрущева, который будучи полновластным главой государства, лично определил его политику[38].

Развитие Церкви по-советски

Хрущевская антирелигиозная кампания 1959-1964 гг. по жестокости уступала лишь сталинским гонениям 30-х годов. Она нанесла Церкви огромный ущерб. Многие местные церкви были закрыты, а те, которым посчастливилось уцелеть, функционировали эпизодически. Союз Евангельских Христиан Баптистов вынужден был значительно сократить сферу своей деятельности. Но несмотря ни на что уничтожить евангелических христиан властям не удалось, более того, их движение, несмотря на значительные потери, продолжало шириться благодаря особой тактике, разработанной еще во времена "потепления".

Религиозное воспитание детей было запрещено законом. Под этот запрет не подпадало домашнее воспитание и обучение. Поэтому советские евангелические христиане, особенно мениониты и чуть менее активно баптисты, сделали основной упор именно на домашнем религиозном воспитании[39]. Они старались, чтобы у каждого верующего выработалось сознание, что он — служитель Божий, который осуществляет свое служение повсю-

ду, и в первую очередь у себя дома. Дети изучали библейские истории, заучивали стихи из Писания, пели духовные песнопения. Вот почему большинство, из пришедших впоследствии к вере, оказывалось выходцами из таких семей.

"Братский Вестник" все время старался воодушевлять верующих, призывая их подавать добрый пример своей жизнью, особенно на производстве. Но даже если работая на заводе, верующий человек становился передовиком или ударником, местные власти заставляли руководство снимать его фотографию с доски почета, поскольку это подрывало версию официальной советской пропаганды. Однако с годами добросовестность баптистов в труде буквально вошла в пословицу, несмотря на все старания власти очернить их. Автору довелось однажды услышать разговор, который вели между собой в ресторане два советских руководителя среднего звена. Один говорил, что у него на заводе работает несколько верующих, и начальство заставляет от них избавиться, но он-то знает, что все они прекрасные работники и не понимает какое отношение к производству имеют их религиозные убеждения. Такие настроения со временем стали преобладающими. Не затронули они лишь верхушку партийного руководства.

Коллеги по работе представляли широкое поле деятельности для проповедников. Правда непосредственное свидетельство в том смысле как понимают его на Западе, когда какого-то человека открыто знакомят с основами христианского вероучения, в Советском Союзе было неприемлемо. Но когда товарищи начинали расспрашивать верующего о том, как он живет и во что верует, он, как правило, подробно им об этом рассказывал, а иногда и приглашал кого-нибудь из них посетить богослужение. Случалось, что проповедь, музыка или какие-нибудь другие особенности богослужения производили на такого "случайного посетителя" столь сильное впечатление, что он обращался к Богу, но главная заслуга таких обращений принадлежала, конечно, тем, кто примером своей жизни освещали этим людям путь к Богу.

Основная масса обращений совершалась в первую неделю нового года. В большинстве евангелических церквей Советского Союза это была неделя молитвы, состоящая из ежевечерних богослужений, включающих проповедь и общую молитву. В отличие от богослужений, проводимых в течение всего последующего года, проходящих без какого-либо определенного плана, службы молитвенной недели, как правило, имеют каждая свою тему проповеди, поэтому кто бы ни проводил службу, он

всегда подчиняет ее этому плану. На волне духовного возрождения 50-х годов бывали случаи, когда во время богослужения кто-нибудь вставал и исповедовал перед всеми свои грехи, обливаясь слезами и моля бога о прощении. Так, например, один человек, осознав, что он находится в плену пристрастия к курению, решил избавиться от этого греха. После того, как на вечернем богослужении он обратился к Богу, этот человек подарил свой красивый кожаный инструктированный портсигар другу. Но на следующий день друг тоже обратился и передал портсигар третьему их товарищу. Через день обратился и третий, и когда он собирался передать портсигар четвертому их приятелю, тот запротестовал, опасаясь, что если он примет подарок, то и он обратится. Такое ощущение неизбежности обращения к Богу возникало благодаря особой концентрации общей молитвы в первую неделю нового года, которая таким образом становилась традиционным средством обращения в веру для евангелических христиан.

Советское законодательство требовало регистрации не только членов общины, но и клириков. Зарегистрировавшись, клирик или пресвитер закреплялся за данным приходом и не имел права проповедовать в соседних приходах[40]. Таким образом, создатели закона от 1929 г. стремились ограничить деятельность баптистов, предпочитавших все время переезжать с места на место, обращая неверующих и основывая новые церкви. Многие из арестованных в 50-е годы евангелических христиан обвинялись в нарушении именно этого законодательства. Поэтому, чтобы отвести от себя впредь подобные обвинения, советские евангелические христиане быстро разработали соответствующую случаю терминологию. В конце богослужения старший служитель приглашал представителей других церквей обменяться приветствиями, после чего все члены общины вставали, как бы принимая приветствие и в свою очередь приветствуя гостей.

Если среди гостей оказывался служитель, пресвитер приглашал его пройти за кафедру и обменяться приветствиями со всеми членами церкви. Тот начинал передавать приветствия от своих братьев по вере и от своей церкви, попутно рассказывая о ее делах и заботах. Продолжая свою речь, он передавал приветствия от Павла, Петра или Иисуса. Естественно, чтобы более точно воспроизвести слова Иисуса, ему приходилось обращаться к тому или иному отрывку из Писания, объясняя его смысл и значение, заставившие его выбрать для приветствия именно эти

слова. Короче, говоря под видом приветствия, произносилась двадцатиминутная проповедь. Все посвященные об этом знали и соответствующим образом готовили свое выступление.

Таких приемов советскими евангелическими христианами было разработано несколько. Если американские церкви относили расширение своего влияния за счет успешной деятельности воскресных школ, то в Советском Союзе приходилось искать другие формы, поскольку воскресные школы были запрещены законом, да и вообще не были особенно развиты даже в царской России. Но если какую-нибудь местную церковь посещало двенадцать детей в возрасте от шести до девяти лет, то можно было двенадцать раз в году, примерно раз в месяц, отмечать их дни рождения. В эти дни домой к родителям именинника приходили другие верующие дети. Конечно, они играли в разные игры: отгадывали библейские загадки, играли в фанты, искали "клад", которым оказывался красиво напечатанный на листе бумаге библейский стих и т.п. Все это были специальные религиозно-обучающие игры. И конечно же на празднике присутствовали отец или мать именинника. Они могли прочитать вслух отрывок из Писания или произнести общую молитву, хотя зачастую дети сами делали это без помощи взрослых. Одним словом, тщательно разработанная система проведения детских праздников вполне заменяла советским евангелическим христианам воскресную школу.

Религиозные молодежные собрания также были запрещены законом. Но в каждом евангелическом приходе был хор, состоявший из самодеятельных певцов-любителей. Естественно, чтобы хорошо петь им необходимы были регулярные спевки. Вот эти-то репетиции и использовались во многих приходах для проведения плановых молодежных собраний. В хоры приходили и не обращенные юноши и девушки, которым просто нравилось петь. Кроме того, это была возможность пообщаться с представителями другого пола. Каждая спевка начиналась с краткого разбора какого-нибудь отрывка из Писания и общей молитвы. Часто в середине репетиции делался перерыв и произносилась еще одна "проповедь", как правило, на какую-нибудь особенно интересующую молодежь тему. Таким образом, хор, который становился важным средством воспитания и обучения молодых людей, требовал от регента особых способностей. Он должен был уметь общаться с молодежью и доносить до нее Слово Божие. Это было для него не менее важно, чем музыкальная подготовка.

Кроме того, всегда существовали еще две сферы человеческой жизни, которые постоянно заставляют людей задумы-

ваться над вопросами жизни и смерти. Чтобы род человеческий не прекратил свое существование, мужчины и женщины вступают в брак. В Советском Союзе официальное бракосочетание сводится к выполнению чисто формальной гражданской процедуры. Но многим людям этого недостаточно. Их привлекает романтичность церковного свадебного ритуала[41]. Для евангелических христиан это всегда открывало широкое поле деятельности. Жених и невеста приглашали на свадьбу своих друзей и коллег по работе, среди которых было много необращенных. Брачная церемония часто совершалась на открытом воздухе в присутствии нескольких проповедников, которые адресовали свои проповеди не только молодой паре, но и всем присутствующим. Как правило, в результате кто-нибудь из гостей непременно обращался к Богу. Впоследствии эти люди часто вспоминали, что особенно сильное впечатление произвело на них то, как проходила свадьба, во время которой никто не напивался допьяна, и привлекательность самого обряда бракосочетания.

Похоронные богослужения также использовались евангелическими христианами для проповеди. Обычно ближайшие родственники отдавали дань памяти покойному дома. На кладбище совершалась лишь краткая официально разрешенная церемония прощания. Проводить усопшего в последний путь приходили родственники, друзья и соседи. Однако прощальная проповедь обращалась не столько к покойному, сколько к тем, кто был еще жив. Во многих общинах старались посылать на такие церемонии самых талантливых проповедников. Хоровое пение, сопровождавшее служение, тоже не столько оплакивало усопшего, сколько несло живым Слово Божие. В конце концов, говорили советские евангелические христиане, тот, кто умер, переселился туда, где царит вечная радость, так что за него можно только порадоваться, оплакивать же нужно тех, кто остался, ибо судьба их еще неясна.

Первый раз получив возможность выехать за границу в 1954 г., руководители ВСЕХБ стали регулярно посещать своих братьев по вере в других странах и каждый раз сталкивались с их удивлением, что церковь в СССР до сих пор существует. На Западе дума™, что она давно должна была быть сломлена и обескровлена, а если в стране еще и остались христиане, они собираются на богослужения только "подпольно", в тайне от окружающих. Но уже в 1955 г. стало ясно, что еванге™ческие христиане выжи™, несмотря на все злоключения. Президент

ВСЕХБ любил подчеркивать, что при советской власти им живется даже свободнее, чем при царе[42]. Однако правильнее было сказать, что у них была достаточная свобода, чтобы церковь не прекратила своего существования, но слишком много ограничений, чтобы сделать ее воистину "церковью верных".

Плата за веру

Во время одной из своих знаменитых бесед православный священник о. Дмитрий Дудко прочел собравшимся письмо одного мужчины, в котором он рассказывал о том, как искал Бога[43]. Осознав бессмысленность своего существования, он решил попытаться найти выход в религии и отправился в книжный магазин, но обнаружил там только атеистическую литературу. Внимание его привлекла книга "Библия для верующих и неверующих", но оказалось, что это — сатира на христианство. В конце концов он спросил старушку соседку, не знает ли та какого-нибудь священника. Бабушка перепугалась, но обещала поспрашивать. Когда он наконец познакомился со священником, тот оказался совсем не похож на тот стереотип, который сформировался у него под влиянием литературы. Священник дал ему Новый Завет, который он тут же с огромным интересом начал читать, тайно от жены, учившейся в Институте марксизма-ленинизма. Но некоторое время спустя он обнаружил, что жена его сама потихоньку читает Библию, прячась от него точно также, как он от нее. Потом выяснилось, что она крестилась и крестила ребенка. А поскольку к тому времени он и сам уверовал в Слово Божие, то решил, что теперь осталось только и ему принять крещение. Но когда он пришел в церковь, у него потребовали предъявить паспорт. А вскоре на работе его вызвали к начальству и объявили, что им известно, что он — верующий, поэтому ему не дадут квартиру, документы на которую только недавно были подписаны. Письмо заканчивалось уверением автора, что несмотря ни на что, он не отречется от обретенного им Бога.

Этот рассказ наглядно иллюстрирует, с какими трудностями приходилось сталкиваться людям, обращавшимся в христианство, особенно если они были молоды и хотели сделать карьеру. Многие молодые люди принимали крещение в открывшихся после войны евангелических церквях. Однако вскоре руководство ВСЕХБ вынуждено было пойти на введение в них значительных ограничений. В 1953 г. в московской церкви приняло крещение 125 человек[44]. По установленным ВСЕХБ правилам,

креститься могли лишь люди, достигшие совершеннолетия, т.е. 18 лет, а Орлов, бывший в то время пресвитером московской церкви, вообще утверждал, что молодые люди от 18 до 25 лет не должны составлять значительный процент принимающих крещение, поскольку из-за своей молодости они еще не имели возможности в полной мере продемонстрировать на практике свою веру.

Возможно, приложило свою руку и государство, поскольку большинство, как выяснилось, было уверено, что креститься можно только в 25-30 лет. Перед тем как принять крещение, кандидат должен был подать пресвитеру письменное прошение. Ему давался испытательный срок — один год, по истечении которого несколько членов церкви, хорошо знавших кандидата, должны были написать на него характеристику. Если все отзывы оказывались положительными, прошение о крещении ставилось на голосование на собрании общины. Но был и еще один нюанс, о котором не писали в "Братском Вестнике": кандидатура каждого, подавшего такое Прошение, рассматривалась еще и местными органами власти. В результате крещение часто надолго откладывалось, а тем временем на коллег кандидата по работе оказывалось давление с тем, чтобы они отговорили его от этого решения.

Московское руководство постоянно подчеркивало необходимость, по возможности, проводить крещение в помещении церкви[45]. Там же, где такой возможности не было, разрешалось проводить крещение в озере, реке или море. В этом случае пресвитеру предписывалось совершать его рано утром в присутствии самого узкого круга участников: священнослужителя, самого кандидата и тех братьев и сестер, которые должны были помогать проведению крещения. Совершение обряда не должно было афишироваться, само же богослужение нужно было проводить только в молитвенном доме. Правда, незарегистрированные общины часто проводили тайное крещение. Службы эти совершались, как правило, по ночам, иногда в присутствии пресвитеров из зарегистрированных приходов, приходивших, чтобы крестить какого-нибудь молодого человека, не сообщая его имя властям. Даже в этом чувствовалось, с какими притеснениями приходится сталкиваться христианам в Советском Союзе.

К концу 60-х годов у советских евангелических христиан появились новые осложнения. Поскольку они традиционно делали акцент на личной нравственности каждого верующего, то требовали, чтобы все члены церкви были всегда честны в своих поступках. Таким образом, человек, решивший присоединиться к евангелической церкви, должен был заранее приготовиться к

тому, что ему придется отказаться от многих удобств, а порой и от чего-то жизненно необходимого, поскольку покупать что-нибудь на "черном рынке" означало поступать против совести. В стране же к тому времени вся жизнь постепенно начала подчиняться одному общему принципу — "налево"; большинству людей стало казаться, что иначе и жить нельзя[46]. В результате христианин, решивший построить себе дом, вынужден был либо годами ждать, либо вообще отказываться от этой наивной идеи, потому что двери для дома можно было достать только на "черном рынке". Местные власти зачастую просто выжидали, когда у верующего лопнет терпение и он, отчаявшись купить двери законным путем, начнет искать их на "черном рынке": вот тогда-то можно его и прижать. Правда, такое положение дел имело и свою положительную сторону: в церкви не удерживались случайные люди, стремящиеся служить и Богу и маммоне.

Одним словом, если человек решил стать христианином, рискнул принять крещение и старался жить по Христовым заповедям, жизнь его чрезвычайно осложнялась. Но именно благодаря этому можно с уверенностью утверждать, что евангелическая церковь в Советском Союзе крепкая и жизнеспособная. Как отмечал Жидков, "лучше иметь небольшую группу истинных последователей Христа, чем представительную общину, на членов которой нельзя положиться"[47].

Верующие до сих пор вспоминают короткий период оттепели перед началом хрущевских гонений. Для многих это как воспоминание о "первой любви". Тогда волна духовного подъема охватила "глубинку", особенно сельские районы. В те годы простое чтение Слова Божия и проповедь вызывали у слушателей сильнейший эмоциональный взрыв. Тогда узнав, что кто-то из знакомых тоже христианин, верующие искренне радовались за него, не допытываясь о конфессиональных различиях. Человек, когда-то переживший это, никогда не забудет горькие слезы раскаяния, когда он исповедовал свои грехи, и слезы радости, когда почувствовал, что Господь простил его[48]. И хотя богослужение в те годы приходилось проводить в самых неподходящих условиях, никогда еще общая молитва не была так искренна и горяча. Многие участники тех служб вспоминают об удивительных ощущениях: они чувствовали, как исполняются каким-то священным дерзновением, а иногда начинают проповедовать как бы не от себя, а по наитию Святого Духа. Несмотря на все трудности, верующих не оставляла непоколебимая вера в то, что Бог не забыл их, что Он постоянно говорит с каждым из них, что Он полон любви и милосердия. Именно тогда в сердцах

у многих окрепла надежда, что когда-нибудь Господь вернет России свое благословение.

Духовное возрождение шло волнами, поскольку опиралось главным образом на эмоциональный подъем. Реакция местных властей тоже зачастую была продиктована именно эмоциями, поскольку исповедуемый ими атеизм был по сути дела религией богоборчества. Укрепление позиций какой-либо церкви и ее стабильное развитие выбивало у них из-под ног почву. Поэтому, чтобы избежать открытого противостояния властям, церкви приходилось все время менять тактику. Броские рекламные приемы американских евангелических христиан тут явно не годились. В Советском Союзе каждый действительный и потенциальный член церкви знал, что за свою веру ему непременно придется расплачиваться.

Примечание к главе 2

1. John Paterson, The Book for Every Land (London, 2d. ed., 1858), p.192.

2. "БВ", 3/47, стр. 32.

3. "БВ", 1/48, стр. 60. "БВ", 1/47, стр. 15 утверждает, что крещение совершалось почти во всех церквях; в некоторых церквях лица, недавно принявшие крещение, составляли до 30 и более процентов прихожан.

4. "БВ", 1/46, стр. 35-36. В своем выступлении по поводу семидесятилетия издательской деятельности евангелических христиан-баптистов Жидков отмечал: "Теперь мы располагаем достаточным количеством Библий, а когда они разойдутся, сможем выпустить необходимые дополнительные тиражи и Библии, и Нового Завета и сборников духовных гимнов". ("БВ", 5/47, стр. 19). Однако подобное заявление настолько очевидно противоречило действительности, что его никак нельзя счесть искренним заблуждением.

5. Dein Reich Komme (май-июнь 1947), стр. 40. В одном из писем в Der Bote из Советского Союза, датированном сентябрем 1957 г., говорится, что Библии еще не получены. "Если бы это могло помочь, я вырвал бы свое сердце и заставил бы его кричать". Даже в 60-е годы менонитская миссия сообщала: "Библии, Библии и еще раз Библии — вот сердечный вопль каждого верующего" (MCC files, Akron, Pa., USA)

6. "БВ", 2-3/53, стр. 110; ср. с "БВ" 1/48 с заявлением Жидкова, что "некоторые приходы возглавляют сестры, которые оказываются более мудрыми, опытными и развитыми в духовном отношении" (стр. 7).

7. "БВ", 1/46, стр. 34.

8. Этот и следующие примеры взяты из материалов систематических опросов представителей третьей волны эмиграции, выехавшими из Советского Союза в Западную Германию, которые я регулярно провожу, начиная с 1974 г.

9. Virginia Classen, Peter Neufeld and Vern Q. Preheim, "Ylimpses of the Mennonites in Russia, 1848-1947", неопубликованные результаты исследования, проведенного на основании анализа писем в Der Bote, Bethel College, February 1957, p. 88.

10. "БВ", 1/48, стр. 7.

11. "БВ", 5/48, стр. 32-37.

12. "Правда" за 1 июля 1944 г. Более подробное изложение истории и ее анализ вы можете найти в моей работе "Religius Administration and Modernisation", in Dennis Dunn, ed., Religion and Modernization in the Soviet Union (Boulder, Colo.-Westview Press, 1978), pp. 60-104; cf.Luchterhandt, Der Sowjetstaat, pp. 212-232.

13. Bohdan R. Bocinrkiw, "Church-State Relations in the USSR", Survay (January 1968), p. 21.

14. А. Козлов "Религия и церковь в СССР", Большая Советская Энциклопедия (Москва, 1947), стр. 17-88. Люхтерхандт (стр. 102-104) цитирует статью Бонч-Бруевича, опубликованную в 1959 г., в которой, как он полагает, автор дословно пересказывает содержание устава. От статьи Козлова она отличается только тем, что обобщая функции обоих советов цитирует устав, утвержденный Советом по делам Русской Православной Церкви.

15. Walter Sawatsky, "Secret Soviet Lawbock on Religion", RCL, 1Y, 4 (Winter 1976), pp. 24-34. В этом издании опубликован английский перевод устава. Сокращенный вариант законодательства в немецком переводе с комментариями Люхтерхандта можно найти в: Die Rcligionsgesetzgebung der Sowjetunion (Berlin Verlag, 1978) .

16. Текст письма и анализ его значения с точки зрения современной ситуации см. в: Luchterhandt, Der Sowjetstadt, pp. 108-111.

17. Английский перевод текста Закона о религиозных объединениях от 8 апреля 1929 г. и официального постановления (или изложения его содержания) от 1 октября 1929 г. мржно найти, например, в William B. Stroyen, Communist Russia and the Russian Orthodox Church (Washington, D.C. 1967), pp. 121-35.

18. В работе Совета по делам религиозных культов, созданного в 1944 г., должны были участвовать полномочные представители руководства различных религиозных конфессий и местных органов власти. Учитывая большие человеческие жертвы предшествовавших лет и предписание строго следовать букве закона, Совету потребовалось несколько лет, прежде чем он действительно стал авторитетным органом.

19. "БВ", 2/45, стр. 43.

20. "БВ", 1/47, стр. 13; 5/47, стр. 12; 1/48, стр. 7.

21. Детальный сравнительный анализ всех имеющихся статистических данных (включая текущие данные о количестве общин и их численности в некоторых областях или число пресвитеров, подчиненных старшему пресвитеру) позволяет привести следующие обобщенные цифры: РСФСР — 22471 (390 общин); Украина — 54171 (1081 приход); Белоруссия — 9934 (116 общин); Молдавия — 3788 (88 общин); респу-

блики Прибалтики—8720 (163 общины); Кавказский регион — 3500 (14 общин); Казахская ССР — 4000 (25 общин); Средняя Азия — 3800 (23 общины). Общие итоговые цифры скорректированы с учетом дополнительных данных на 1948 г. и составляют 148213 членов в 2600 общинах.

22. "БВ", 1/49, стр. 21; ср. "БВ", 5/48, сгр. 37, где говорится, что "устав состоит из 44 разделов, регламентирующих деятельность ВСЕХБ, старших пресвитеров, пресвитеров, диаконов, советов братств, ревизионных комиссий, хоров и т.п".; в следующем номере сообщается, что во все общины разосланы копии проекта организационной структуры и определенные директивы (6/48, сгр. 67).

23. После того, как в 1953 г. "Братский Вестник" возобновил свою публикацию, в нем был напечатан список всех иностранных гостей, посетивших ВСЕХБ с 1950 по 1953 гг. (1/53, стр. 63-64). По большей части это были лица, приезжавшие в СССР по частным приглашениям или члены каких-нибудь светских делегаций. Среди них были баптисты из Великобритании, США, Дании и даже один баптистский пастор из Филадельфии.

24. "БВ", 5-6/54, стр. 114.

25. Статья 58 УК РСФСР, введенная в него в 1926 г. и отмененная в декабре 1958 г., приводится в английском переводе в книге КОнквеста (Conguest, The Yreat Terror, стр. 741-46). С помощью этой статьи можно было расправиться со всяким, кто представлял опасность для режима: именно по этой статье были осуждены все политзаключенные и узники совести.

26. Данные опроса с учетом статистически вынесенных судом приговоров. Тех, кого интересуют подробности, отсылаю к д-ру Корнелиусу Крану (Dr.Cornelius Krahn).

27. Berhard Feron, Yott in Sowjetrussland (Essen, 1963), pp. 56-60. Cf. Struve, p. 269; Robert C. Tucker, "Party and Church in the Soviet Union —Travel Notes", The Russian Review, 1959, p. 285.

28. Но спустя 10 лет один советский писатель фактически подтвердил это, говоря о менонитах, заметил: "В 1956-57 гг. деятельность секты снова активизировалась благодаря тому, что из тюрем стали возвращаться активные проповедники" (Ф. Федоренко "Секты, их вера и дела", Москва, 1965, стр. 153).

29. Детальное исследование на эту тему еще не окончено и находится в процессе доработки, но в качестве справочного материала можно использовать: Adam Yiesinger, From Catharine to Khrushchev: The Story of Russia's Yermans (Winnipeg, 1974), chaps. 16 and 17.

30. Сведения относительно политики репатриации можно найти в книге Николая Толстого "Жертвы Ялты" (Virtimsof Ialta, London, 1978) и Nicholas Bethell, The Last Secret (London, 1974), а о судьбе тех, кому довелось вернуться, рассказывает полуавтобиографическая книга Walter Wedel, Nur zwanzig Kilometer (Wuppertal: Brockhaus, 1979).

31. Цитируется у Yiesinger, p. 317.

32. Общий обзор см. у Confuest, The Yreat Terror, Chap. 10, особенно стр. 481.

33. Благодаря большей терпимости царского правительства в вопросах веры, немецкие менониты имели в России хорошо организованную церковь, у которой были даже свои семинарии. Многие российские немцы получали образование в немецких богословских школах в Лодзи (Польша), в Дорпатском Университете и даже в Базельской семинарии.

34. Licht im Osten, Korntal files.

35. Интервью с Евгением Брезенденом, Pasadena, Calif., November 1977.

36. "БВ", 3-4/54, стр. 91; 2/54, стр. 61-62 (Текст передачи московского радио, отвечавшей на вопросы радиослушателей из Бразилии, относительно свободы вероисповедания в СССР).

37. Оценка, основанная на анализе подробных статистических данных с мест, позволяет предполагать, что всего в 2515 приходах насчитывалось 181889 членов.

38. Более детальный анализ см. далее: Гл. 5.

39. В. Ф. Крестьянинов "Менониты" (Москва, 1967), стр. 177 ф.

40. Регистрация клириков проводилась якобы согласно инструкции Совета по делам религий, изданной в 1968 г. (См. Куроедов и Панкратов "Законодательство о религиозных культах", стр. 133-50), хотя фактически она началась раньше появления этого документа. Статья 19 Закона о религиозных объединениях от 1929 г. ограничивала деятельность клириков местом их служения, см. Michael Rowe, "Soviet Policy Towards Evangelicals", RCL, V11, 1 (Spring 1979), 6.

41. Учитывая эту тенденцию, в конце пятидесятых годов официальные власти начали внедрять в брачную церемонию некоторые элементы торжественности и перенесли ее совершение в специальные Дворцы бракосочетания (cf. Feron, pp. 14-15).

42. См. например "БВ", 5/47, посвященный 80-легию движения евангелических христиан-баптистов, и 6/47, посвященный 30-летию Великой Октябрьской социалистической революции.

43. Our Hope (New York, 1978), pp. 31-33.

44. "БВ", 1/53, стр. 40. В Москве за первую половину 1951 г. приняло крещение 350 человек (стр. 14).

45. Lbid., p. 40; cf. 5/48, pp. 25-28; 5/48, p. 4.

46. По поводу жизни иод лозунгом "налево" см.: Chap. 3 Hendrik Smith, The Russians (New York: Times Books, 1976); ср. Григорий Гроссман "Вторая экономика" в СССР", Проблемы коммунизма, XXVI (сентябрь-октябрь, 1977), 25-41. Под "второй экономикой" в данном случае подразумеваются все финансовые операции неофициального или незаконного характера, на которые в то время приходилось до половины ВНП.

47. "БВ", 5/48, стр. 4.

"Свадьба не состоялась, поскольку оба партнера претендовали на роль мужа..."

— *Кале,* стр. 208

3. Новый евангелический союз скрепляет пошатнувшееся единство

Несмотря на все трудности военного времени, 26 октября 1944 г. в Московской евангелической церкви собрались на объединительный конгресс 45 делегатов (из них семеро — женщины). В столицу их доставили военным транспортом, гостиницу и питание обеспечило государство, после чего оно, естественно, было заверено в том, что конгресс примет "правильное решение". И все-таки все участники этой встречи впоследствии вспоминали о ней с восторгом. Когда были подведены итоги голосования и председательствующий сообщил, что решение об объединении принято единогласно, ведущие представители баптистов и евангельских христиан бросились обниматься. Многие, не скрываясь, плакали от радости, громко пели и возносили Богу благодарственные молитвы. Господь сделал то, что не смогли сделать сами христиане: Он сломил сопротивление кремлевского упрямца и через самого Сталина совершил чудо воссоединения.

Долгий путь к единству

Первые серьезные шаги к объединению были предприняты только после революции 1905 г. Несколько высочайших указов официально разрешало евангелическим христианам объединяться в группы. И баптисты, и евангельские христиане пред-

ставили властям основы своего вероисповедания[1]. Стремясь, чтобы правительство воспринимало их как единое целое, Иван Проханов и петербургская община, целиком разделявшая идею такого союза, пригласили представителей евангельских христиан встретиться и выработать текст декларации об объединении с тем, чтобы передать ее правительству. На этом конгрессе, состоявшемся 15-19 января 1906 г. в доме княжны Левиной в С.-Петербурге, присутствовали делегации евангелических христиан, баптистов и новых молокан.

Встреча проходила вполне дружелюбно до тех пор, пока баптисты вдруг категорически не воспротивились включению в документ параграфа, в котором утверждалось, что вероисповедание детей определяется тем, к какой церкви принадлежат их родители. Попытки найти компромиссное решение не увенчались успехом, и новые молокане, не соглашавшиеся в отличие от баптистов считать своих детей язычниками, покинули собрание.

Один иностранный наблюдатель, крайне разочарованный результатами съезда, отмечал, что делегаты расселись в зале так, как сидят в Думе[2]: левые, правые и центристы. Справа расположился Дей Мазаев, возглавлявший сорок делегатов-баптистов; слева — пять представителей новых молокан; что же касается евангелических христиан, то они заняли центральную часть зала. И хотя формально председательствовал Иван Каргель, Мазаев быстро перехватил инициативу и фактически вел собрание в манере, напомнившей иностранному наблюдателю стиль некоего восточного деспота. Он оглашал вносимые баптистами предложения, ставил их на голосование, причем все присутствовавшие на встрече баптисты тут же, как по команде, поднимали руки, иногда для усиления эффекта, голосуя обеими руками сразу[3].

Шведский миссионер Иоханнес Свенссон, присутствовавший на этом съезде, так описывает Мазаева:

> "Это был высокий статный мужчина с лысой головой и спадающей на грудь окладистой седеющей бородой, прекрасный оратор, человек ловкий и умный, и баптист с головы до ног"[4].

По свидетельству Свенссона, после ухода новых молокан характер встречи резко изменился. Это была уже не совместная, а чисто баптистская конференция, поскольку выступал на ней только Мазаев. Подводя итог, шведский комментатор заключает:

> "Сразу чувствовалось, что вы в России, где на всех и на всем лежит печать деспотизма. Тот, кто считает здесь себя

вправе "вязать и решить", нисколько не интересуется тем, что чувствуют и думают остальные"[5].

Исследователь истории баптизма в России Пол Стивенс оценивает Мазаева гораздо мягче. В его интерпретации это высококвалифицированный администратор, который благодаря своему богатству, не раз успешно избегал тюремного заключения. Он организовывал нелегальные конгрессы даже в те времена, когда Победоносцев жестоко преследовал сектантов. Стивенс повторяет ходившие тогда слухи о том, что в 1905 г. Дей Мазаев был избран делегатом новой Государственной Думы (парламента), но был лишен мандата властями, опасавшимися, что "с таким умом он еще, чего доброго, займет кресло председателя, а потом, глядишь, и пост министра, а мы не можем допустить, чтобы страна попала под влияние баптистов"[6]. Родился Мазаев в бедной семье молокан, в 1885 г. принял крещение и в 1887 г. возглавил движение баптистов, приняв эстафету у Йоханнеса Вилера. Вплоть до 1920 г. он оставался президентом Союза баптистов (Мазаев оставлял этот пост только на период 1909-11 гг.). Умер он 20 мая 1922 г. в Сибири, хотя большую часть жизни прожил в Ростове-на-Дону[7].

Другая видная фигура движения за объединение — Иван Степанович Проханов (1869-1935)[8]. Он принял крещение в 1887 г. и сразу же включился в работу баптистских групп. Два года он провел в С.-Петербурге, закончил инженерные курсы, с 1901 г. работал инженером на фирму Вестингхауз, а вечера и выходные дни посвящал самой разнообразной церковной деятельности, которая у менее одаренного человека заняла бы и все рабочее время 1895-1898 гг. Проханов изучал богословие в баптистском Стоукс Крофт колледж и в Ньо Конгрегейшнл колледж в Бристоле. Диплом он защищал в Берлинском университете. Кроме того, он посещал лекции по теологии в Парижском университете и в Гамбурге. Это свидетельствует не только о том, что Проханов свободно владел многими иностранными языками, но и том, что он, получив столь "гетерогенное" образование, вполне закономерно присоединился к сторонникам идеи создания Союза Евангельских Христиан. С 1901 г. он старался всячески содействовать развитию маленьких баптистских общин С.-Петербурга, был одним из основателей движения российской христианской молодежи (в чьих рядах начинали свою церковную деятельность Яков Жидков и Александр Карев), принимал участие в работе издательства "Радуга", писал статьи для журнала "Христианин" и, наконец, в 1909 г. сыграл не последнюю роль в создании Союза Евангельских Христиан.

Таким образом, если Дей Мазаев был бесспортным лидером баптистов, то Иван Проханов к 1909 г., несомненно, стал вождем евангельских христиан. Он многое сделал, особенно в период с 1906 по 1909 гг. для объединения всех российских протестантов, которое он рассматривал как начало Реформации в России. Однако в своих настойчивых призывах к объединению он совершенно не упоминал о догматических разногласиях, оставляя их разбор на усмотрение каждой отдельной конгрегации. Он убеждал в необходимости сплотиться в главном, предоставив каждому свободу самостоятельно принимать решения по второстепенным вопросам. На тех же позициях стояли и представители Евангелического Альянса в Западной Европе[9].

Новые молокане отделились от баптистского движения после конференции 1907 г., разойдясь с ними в подходе к крещению. Они представляли собой довольно малочисленную группу жителей Нижнего Поволжья, обращенных проповедью Якова Делякова, который сам начинал как пресвитерианин и потому настаивал на крещении младенцев. Новые молокане называли себя "евангельскими христианами"[10]. Итак, попытки сгруппироваться предпринимались постоянно, но все они, включая прохановский союз евангельских христиан, неизменно оканчивались неудачей, поскольку не получали ожидаемой поддержки в массах. К 1911 г. Проханов понял, что единственные его потенциальные партнеры, способные реалистически оценить ситуацию%%это батисты. Поэтому все российское протестантское движение должно было сориентироваться в первую очередь на объединении на основе признания их главенствующей роли. Таким образом, Проханов и его единомышленники ради объединения были вынуждены принять требования баптистов.

Сами же баптисты занимали в этой ситуации довольно пассивную позицию. В 1911 г. один из их лидеров С. П. Степанов, выступая на конгрессе баптистов, заявил: "Евангельские христиане приняли наконец баптистское учение относительно старшинства, которое до последнего времени отвергали как абсолютно неприемлемое. Нам нет никакой необходимости уступать им в остальном"[11]. Другие баптисты разделяли эту точку зрения, считая себя старейшим объединением, поскольку официально были признаны в 1884 году, тогда как движение евангельских христиан окончательно оформилось лишь к 1909 г.[12]

Баптисты считали, что союз уже раньше существовал, а потом появилась "конкурирующая" группа Проханова и начала создавать альтернативное объединение, претендуя на равные права с уже существующими. Поэтому-то они и предлагали соз-

дать союз из двух составных частей. Стремление к единству существовало всегда, но предложенная организационная структура в виде совета была совершенно новой, и обе стороны только начинали ее апробировать. В 1906 и 1909 гг. сначала баптисты, а потом и евангельские христиане, были признаны официальными конфессиями, но окончательно все связанные с этим формальности были завершены лишь в 1910 г.

За десять лет никакого прогресса в отношении объединения достигнуто не было. Разгоревшаяся в 1909-1911 гг. борьба за руководство союзом баптистов между Деем Мазаевым, представлявшим "замкнутую баптистскую общину", и Василием Павловым, выступавшем от имени более широких кругов верующих, вообще отвлекала баптистов от участия в переговорах с членами других религиозных групп[13]. А после 1911 г. в условиях наступившей политической реакции и новых гонений на евангелических христиан ни о каком всероссийском конгрессе вообще не могло быть и речи. Такая обстановка сохранялась вплоть до 1917 г. Таким образом, ни одно объединение не могло принять официальный документ, отражающий позицию его членов по вопросу создания союза. Но сразу после Февральской революции евангелические христиане взяли инициативу в свои руки. На свой созванный в 1917 г. съезд они пригласили делегацию баптистов. Резолюция об объединении была принята в присутствии пяти баптистских представителей, представлявших широкие круги баптистского движения. На съезде евангельских христиан, состоявшемся в 1919 г. был сформирован объединенный комитет, в который вошли два баптистских представителя. В январе 1920 г. этот комитет выработал структуру Всесоюзного совета, в который вошло десять членов: пять евангельских христиан и пять баптистов[14]. Был учрежден и совместный печатный орган "Братский Союз". В течение года обе конфессии провели свои съезды, которые созывались с одной целью — одобрить создание союза. Вторая часть съезда евангельских христиан должна была проходить совместно с другими членами союза. Съезд баптистов одобрил объединение. Но на нем не присутствовали представители Сибири и Дальнего Востока, поэтому собрание было признано неправомочным принимать решения[15]. Решено было провести объединительный конгресс в следующем (1921) году, но осуществить это решение не удалось, поскольку Проханов был арестован и со стороны властей возможны были любые демарши.

Уже в январе 1920 г. проводя заседание комитета, его участники столкнулись со множеством трудностей. Атмосфера

продолжавшейся гражданской войны накладывала на все свой отпечаток, был страшный холод, помещения почти не отапливались, было неимоверно трудно добираться до Петрограда, а нескольким членам комитета вообще не удалось получить официального разрешения на проезд. Из тех же, кто все-таки умудрился прибыть на место встречи, только двое не являлись петроградцами, причем один из них — лидер баптистов П. В. Павлов — добрался до Петрограда только на третий день работы комитета. Исследователь истории евангелических христиан Вилгельм Кале отмечает: "Столь сложные условия, отсутствие или опоздание членов комитета... в значительной мере объясняют, почему переговоры о создании союза так затянулись, почему их так часть приходилось начинать сначала и почему те пункты, по которым удавалось достигнуть соглашения в узком кругу, снова становились предметом обсуждения, когда круг участников расширялся"[16].

Почему объединиться так и не удалось

Итак объединение, почва для которого казалось была создана в 1920 г., в силу ряда причин так и не состоялось. Мало того, что арест Проханова в Твери сорвал запланированный на 1921 г. объединительный конгресс, баптистов начали раздирать внутренние противоречия: в июне 1921 г. сторонники Мазаева подписали письмо, в котором утверждалось, что на Юге существуют баптистские объединения, не желающие ничего иметь общего с московским руководством[17]. Проханов обнародовал детали соглашения об объединении в новоучрежденной общей газете, но часть баптистов возмутилась, поскольку соглашение так и не было одобрено представителями всех баптистских союзов. Многие изних считали, что данный документ представляет евангельским христианам явные преимущества. Одним словом, и при обсуждении текста соглашения, и при разработке двух дополнительных договоров — регулирующую работу библейских школ и координирующего благотворительную деятельность — обе договаривающиеся стороны явно не доверяли друг другу[18].

Анализ причин, по которым все предшествовавшие попытки объединения оканчивались неудачей, помогает понять, почему в 1944 г. союз был наконец создан. Каждый раз, когда начинались предварительные переговоры, на повестку дня ставились

три богословских вопроса, причем в подписанном в 1944 г. заключительном акте они были выделены в отдельные пункты. Дискутировались вопросы крещения, причащения и посвящения в служители, а также значение служителей, как отдельного института. Евангельские христиане довольно быстро приняли концепцию крещения по вере; возможно, здесь сыграло свою роль баптистское прошлое Проханова. Однако вопрос относительно возложения рук на новых членов церкви вызывал споры. Баптисты считали, что причащать имеют право только получившие рукоположение служители, в то время как евангельские христиане не считали институт служителей чем-то особо важным[19].

Однако, хотя основные разногласия носили, казалось бы, чисто богословский характер, на самом деле баптистов гораздо больше тревожила проблема церковной дисциплины. Всякий раз в ходе очередной дискуссии они ставили вопрос о необходимости уточнить статус тех, кто был отлучен от той или иной церкви прежде, чем стать членом союза евангельских христиан. Зачастую отлучение или выход из союза баптистов свидетельствовали о нарушении человеком правил и инструкций, на которых настаивали баптисты. С их точки зрения именно их подход был проникнут истинно библейским духом. Баптисты вообще претендовали на то, что именно они в полной мере обладают библейской истиной. Таким образом, с их точки зрения человек, отказавшийся выполнять их предписания, тем самым отрекался от исполнения заповедей, данных Иисусом Христом, и становился отступником, а общение с отступниками, согласно Евангелию, запрещено[20]. Этот неразрешимый вопрос определил неустойчивость евангелического движения в двадцатые годы, когда люди часто переходили из одного религиозного объединения в другое. Евангельские христиане были готовы принять совместные с баптистами дисциплинарные меры, но не хотели, чтобы они имели обратную силу. Именно в этом вопросе с особой очевидностью проявилось взаимное недоверие "договаривающихся сторон", переманивающих друг у друга сторонников.

Мешала объединению и "мышиная возня" в руководстве. Позднее Яков Жидков вспоминал, какое сильное впечатление производила на них в молодости яростная полемика, которую вел в 1909-1912 гг. на страницах газеты "Баптист" Дей Мазаев[21]. Другие считали, что Иван Проханов сразу поставил рекорд, подчинив себе церковь С.-Петербурга, потом попытавшись "проглотить" близлежащие баптистские церкви, и повсю-

ду, где бы он ни появлялся, приглашавший недовольных присоединяться к нему. Таким способом он предполагал создать обширный союз, не стесненный никакими догматическими рамками, который бы он возглавил и которым управлял бы по своему собственному разумению. Правда сторонние наблюдатели считали такую установку неправильной и вынуждены были признать, что сильная личность Проханова создавала ему не только друзей, но и врагов, ограничивая его шансы на руководство союзом[22]. Попытка Проханова прийти к компромиссу с баптистами путем принятая их требований была неверно истолкована. Даже его решение в 1924 г. принять рукоположение было воспринято как некий постыдный демарш, а не как своего рода предложение заключить мир[23].

Конфликт с руководством баптистов продолжался. По сути дела он так и не был разрешен. В 20-е годы противоборство между Мазаевым и Прохановым вспыхнуло с новой силой. Разногласия уже не ограничивались вопросом о закрытой или открытой общине и объяснялись не только столкновением двух сильных личностей. Теперь камнем преткновения стала проблема военной службы. В начале 20-х годов так называемые "новые" баптисты, выдвигавшие основные возражения против всеобщей воинской обязанности, были в большинстве. Государство вынуждено было вмешаться и помочь "старым" баптистам одержать верх[24].

Решение об объединении принято

На фоне долгой борьбы евангельских христиан и баптистов вокруг объединения, завершивший ее съезд, состоявшийся в октябре 1944 г., прошел на редкость мирно. Все дело в том, что все спорные вопросы были урегулированы заранее, хотя не совсем ясно кем. Согласно официальному отчету два баптистских лидера — Н. А. Левинданто и М. И. Голяев — формально потребовали, чтобы союз евангелических христиан осуществлял контроль за всеми баптистскими конгрегациями. Но Левинданто был в тюрьме. Представители руководства госбезопасности проинформировали его и другого видного баптистского деятеля Ф. Г. Патковского о том, что церкви вновь будут открыты, но для этого баптисты и евангелические христиане должны объединиться. Левинданто и Патковского обещали освободить с условием, что они помогут провести это объединение, они же были так рады известию об открытии церквей, что немедленно

взялись за исполнение возложенной на них задачи[25]. Но чья это была инициатива, так и осталось тайной. Возможно Голяев подхватил эстафету своего отца, последнего баптистского президента, скончавшегося в 1942 г. в Ташкенте. Естественно, ни о каком формальном утверждении полномочий всеми членами церкви не могло быть и речи, однако уже к 1942 г. проявленный ими патриотизм предопределил дальнейшую роль евангелических христиан.

Определенное число бывших видных церковных деятелей немедленно откликнулось на этот демонстративный жест доброй воли. По-видимому, они находились не в том положении, чтобы "торговаться" с властями или упорствовать, отстаивая позицию, которую они занимали в начале 20-х годов. Государству нужны были не только патриоты, чтобы с их помощью выиграть войну; дружественный отклик на предложение религиозных организаций был частью официальной пропагандистской кампании. Учреждение патриархии и создание евангелического союза помогало Советам произвести более благоприятное впечатление на западных союзников. Кроме того, и Православная Церковь и евангелический союз активно включились в пропагандистскую работу с помощью переписки с братьями по вере за границей. И, конечно, наиболее весомый вклад внесли они в дело установления мира на недавно аннексированных приграничных территориях.

Первое, что сделал объединительный съезд, это послал телеграмму Сталину с благодарностью за то, что правительство сочло возможным пойти навстречу и удовлетворить религиозные нужды верующих. На второй день работы конгресса делегация в составе пяти человек была направлена к председателю Совета по делам религиозных культов Полянскому, чтобы поблагодарить его за то содействие, которое Совет оказал в подготовке съезда. Все официальные отчеты о работе этого форума выдержаны в крайне позитивном духе. Естественно, никто не осмеливался возражать, даже если официальная установка абсолютно не совпадала с его собственным мнением.

Съезд 1944 г. по сей день остается загадкой и темой для бесконечных дискуссий. Обзор его работы, включая дословное изложение основных постановлений, был опубликован в первом номере "Братского Вестника", который начал издаваться с 1945 г. Собственно сам съезд получил достаточное освещение и не представляет собой ничего экстраординарного, но его подготовка и решения, совершенно очевидно, принятые заранее в более узком кругу, никогда открыто не обсуждались. В аноним-

ной вводной статье приводилось шесть аргументов, подтверждающих полномочие съезда: (1) Решение об объединении основывалось на заповедях и молитвах Самого Господа Иисуса Христа. (2) Данный съезд только подтвердил то соглашение, которое было достигнуто в ходе предыдущих встреч. (3) В работе съезда участвовали самые старые и опытные представители обеих конфессий. Автор подчеркивал, что все 45 делегатов были членами своих церквей еще до 1917 г., и приводил список всех участников предыдущих объединительных конференций, присутствовавших на съезде 1944 г. (4) Обсуждение проходило в атмосфере полного единодушия. (5) В адрес конгресса прислали приветствия и наилучшие пожелания д-ра Рашбрук и Люис из Всемирного союза баптистов и д-р. Джонсон от имени евангелических христиан Америки. (6) Полномочия съезда подтверждал и тот факт, что центральная газета "Известия" 10 ноября опубликовала краткий отчет о нем. Совершенно очевидно, что все эти аргументы были направлены на то, чтобы подкрепить явно шаткую репутацию этого форума, особенно если учесть, что делегаты не были избраны представителями общин или религиозных объединений. Все это грубо противоречило основополагающим принципам обоих союзов, зато полностью соответствовало с новой политикой государства по отношению к религии, для осуществления которой удобнее было иметь дело с централизованным руководством[26].

Съезд 1944 г. просто подтвердил соглашение, достигнутое еще в 1942 г. В Вашингтоне в штаб-квартире Всемирного союза баптистов хранится любопытное письмо, которое с одной стороны проливает свет на это событие, а с другой стороны еще более напускает тумана. Оно адресовано президенту д-ру Рашбруку и подписано Яковом Жидковым и Александром Каревым. Начинается письмо словами: "Мы вторично отвечаем вам на ваше письмо от 24 января 1942 г."[27] Это второе письмо, датированное 12 февраля 1943 г., добралось до Лондона только 16 февраля 1944 г. Оно было в пути целый год! Письмо сообщает Рашбруку о создании союза евангельских христиан и баптистов, возглавляемого Всемирным советом со штаб-квартирой в Москве. Жидков упоминает о том, что в руководящий орган вошло по пять делегатов от обеих сторон. Председателем Всесоюзного совета был избран Яков Жидков, секретарем — Александр В. Карев. "Как только позволят обстоятельства, мы намереваемся созвать общую всесоюзную конференцию евангельских христиан и баптистов, которая завершит слияние двух структур в единое целое".

По всей вероятности, десять будущих членов совета еще в феврале 1943 г. пришли к соглашению относительно характера будущего союза, определили кандидатуры на посты председателя и секретаря, оставив представителям местных общин лишь видимость выбора. Результаты этого предварительного соглашения почти полностью отражают доклад Левиданто на конгрессе 1944 г. Он только не упоминает о председателе и секретаре и перечисляет только девять членов совета: один из них, И. А. Голяев, скончался в сентябре 1942 г.[28] В письме Рашбруку в качестве пятого представителя евангельских христиан упоминается Юрштейн, однако в документах 1944 г. эта фамилия не фигурирует, равно как не встречается она и в отчетах о предыдущих событиях в истории евангельских христиан.

Участники объединительного конгресса

Без сомнения, читатели "Братского Вестника" должны были сначала внимательно ознакомиться со списком делегатов, а уж потом решать, насколько правомочно было это собрание принимать столь серьезные решения. Причем, изучая список участников съезда, следовало обратить внимание не только на то, кто на нем председательствовал, но и на то, кто отсутствовал и по какой причине. Всего в работе съезда принимало участие 45 человек[29]. Из них 21 представитель различных московских организаций, причем семеро — женщины. Следующая по многочисленности делегация была от Украины — она насчитывала 11 человек. Присутствовали 3 делегата от Новосибирска, один от Куйбышева (Левиданто), один от Ленинграда, два представителя Белоруссии и еще семь делегатов от Российской Федерации. Стенографический отчет[30] свидетельствует, что в работе съезда принимали участие еще представители Архангельска и Кавказа, но в списке 45 официальных делегатов они не фигурируют. Возможно это были люди, освободившиеся из расположенных в этих регионах лагерей, внесенные в официальный список как представители тех церквей, к которым они принадлежали до ареста.

Из 45 делегатов 28 представляли евангельских христиан, а 19 — баптистов. Однако столь очевидный дисбаланс вовсе не причина, чтобы ставить под сомнение компетентность данного форума. Если в 1907 г. в России евангельских христиан было в полтора раза больше, чем баптистов, то к 30-м годам их числен-

ность превышала численность баптистов втрое[31]. Кроме того, Союз евангелических христиан все эти годы продолжал существовать, поддерживая связь с местными общинами, поэтому имел возможность пригласить на съезд их руководителей. Семь делегаток-женщин — это те, кто подписали воззвание к женщинам-христианкам с призывом помочь фронту перевязочными материалами и прочим необходимым. Помимо прочего их присутствие на съезде оправдывало появление на нем жены бывшего лидера баптистов Мазаева, которая своим именем как бы придавала собранию больший авторитет. Другая делегатка, А. И. Мозгова, в свое время была секретарем лидера баптистов Одинцова[32].

Но еще интереснее проанализировать перечень отсутствовавших. Итак, вспомним, кто входил в оба союза накануне их роспуска. Их просто забыли пригласить, или их уже не было в живых? Из девяти членов, избранных на последнем съезде евангелических христиан в 1926 г., присутствовали только двое — Яков Жидков и Александр Карев. Трое умерло (Иван Проханов, Иван Каргель и Г. Н. Пийпариньян). Но где были еще трое: В. И. Быков, В. А. Думбровский и П. С. Капольгин? Все они еще со времен революции входили в состав высшего руководства движения. Не исключено, что они тоже умерли, особенно если учесть их преклонный возраст. Еще один из отсутствовавших на съезде экс-лидеров, Н. А. Казаков — шурин Проханова, впоследствии стал известен как музыкант и композитор, сотрудничавший с ВСЕХБ[33].

Кто отсутствовал со стороны баптистов определить трудно, поскольку происшедшие в 20-е годы организационные изменения, вызванные конфликтом между новыми и старыми баптистами, мешали определить даже то, кем были выбраны делегаты последнего съезда, состоявшегося в 1926 г. Из них присутствовал только Патковский, как бы олицетворяя собой символическую связь со старым союзом баптистов[34]. Его последний законно избранный председатель Н. В. Одинцов скончался в тюрьме в 1938 г. как и последний законно избранный секретарь Павел Иванов-Клышников, не доживший до окончания десятилетнего срока заключения, определенного ему приговором, вынесенным в 1932 г.[35] Члены совета П. В. Дацко и В. С. Степанов погибли в 1941 г. Судьба старых баптистов, пользовавшихся поддержкой государства, сложилась менее трагично, но двух их главных лидеров, возглавлявших движение в 1920-1926 гг., П. В. Павлова и Михаила Тимошенко тоже не было на конгрес-

се. Первый умер в тюрьме в 1938 г., последний к 1944 г. еще не освободился из заключения. Однако из четырех баптистских представителей, избранных во Всесоюзный совет, трое (Малин, Левиндато и Голяев) входили в число всесоюзных лидеров и до 1926 г.[36] Собственно говоря, отбор произвела советская система лагерей смерти, поглотившая остальных руководителей движения, но утверждая, что на съезде присутствуют самые опытные из представителей бывшего руководства баптистов, власти все-таки не погрешили против истины. И хотя Михаил Орлов и А. Л. Андреев — единственный оставшийся на свободе даже в самые тяжелые годы — не были членами Всесоюзного совета, избранного в 1926 г., они, равно как и Жидков, долгое время работали с Прохановым и те задачи, решение которых он им поручал, свидетельствуют о том, что он им полностью доверял[37].

Одно не ясно: были ли участники конгресса добровольными агентами или силой были принуждены осуществлять выгодную государственную политику? Неужели всех этих людей, многие из которых показали себя в прошлом настоящими героями, сломило то, что им пришлось пережить в тюрьме? Можно ли было доверять Орлову и Андрееву?[38] Тень этих сомнений наложила на лидеров движения печать, заставляющую по сей день сомневаться в их искренности.

Характер достигнутого соглашения

По завершении всех формальностей, связанных с открытием, участники съезда заслушали доклад Михаила Орлова, посвященный работе союза во время войны, выступление Жидкова, дающее богословское обоснование идее объединения и исторический обзор всех предшествовавших попыток объединения, сделанный Н. А. Левиндато. И вот, наконец, настал торжественный момент: секретарь Карев зачитал резолюцию об объединении, в которой от имени всех присутствовавших давалось обещание "навсегда оставить в прошлом все разногласия и создать из двух союзов — Союза евангельских христиан и Союза баптистов — один единый Союз христиан и баптистов с руководящим органом в лице Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов, расположенным в Москве"[39]. Решение было принято единогласно и встречено овациями и одобрительными возгласами. Затем Карев зачитал и пояснил положения устава нового союза. Собрание завершило общее богослужение.

Еще в 1920 г. объединительный комитет разработал две альтернативные формы возможного союза. Одна подразумевала соединение двух существующих структур, которые в то же время могли бы до известной степени сохранить свою индивидуальность; вторая заключалась в полном слиянии, которое полностью уничтожило бы границу, отделяющую баптистов от евангелических христиан. В 1944[40]

Устав являл собой типичный для подобных союзов тщательно продуманный компромисс. В догматической части он был практически полностью выдержан в баптистском духе, с незначительными модификациями. Так, например, все входящие в, союз общины должны были "по возможности иметь рукоположенных пресвитеров и диаконов в соответствии со словом Писания: Тит. 1:5; Деян. 6:1-6; Тим. 3:1"[41]. Пункт 8 устава особо оговаривал, что крещение, причащение и брак должны совершать только рукоположенные пресвитеры. Однако при этом отмечалось, что там, где рукоположенного пресвитерства просто нет, все это могут совершать не имеющие рукоположения члены общины, но только в том случае, если они уполномочены своей общиной на исполнение этого служения. Во всяком случае, никто не имел права делать это только по собственному решению. Что же касается спорного вопроса о возложении рук, так и без него, только для унификации богослужебной практики рекомендовал всем церквям совершать возложение рук, поясняя, что это — форма торжественного благословения. Более того, уставом допускалась возможность, когда молитва, произнесенная более чем двумя членами общины с воздеянием рук над готовящимся принять крещение, приравнивалась к возложению рук. Последний пункт устава иллюстрирует, сколь незначительны были существовавшие между членами союза разногласия: в качестве компромиссного решения он разрешает совершать Вечерю Господню как раздроблением хлеба на много частей, так и преломлением его на два-три большие куска, предназначенные для раздачи. Отдельно уточнялось, что хлеб и вино верующие должны вкушать стоя. Таким образом, достигнув договоренности в этих спорных пунктах, члены союза могли убедаться, что если между ними и существуют разногласия, то лишь по второстепенным вопросам[42].

Однако, широко используя термин "слияние", устав подчеркивал, что речь прежде всего идет об объединении двух формально независимых союзов под руководством единого Всесоюзного совета[43]. Порядок избрания членов этого органа не уточнялся; очевидно подразумевалось, что это компетенция

делегатов от обоих союзов. Причем нигде не оговаривалось, входит ли это в их компетенцию как представителей своих союзов, своих общин или, участвуя в выборах, они просто осуществляют свое личное право. Итак, раздробленные местные общины были объединены в организацию с правом предлагать свои варианты ее названия, если их не устраивала формула: Союз евангельских христиан и баптистов.

Слабым местом устава было определение организационной структуры. Не было оговорено максимальное число членов Всесоюзного совета. Первоначально в него вошло восемь человек: четверо представителей евангельских христиан и четверо баптистов. В уставе говорилось только, что президиум совета должен состоять из председателя, двух его заместителей секретаря и казначея.

Голяев предложил собравшимся избрать в совет тех, кто с 1942 г. работал во временном совете. Свое предложение он объяснил тем, что в этом органе желательно иметь людей уже знакомых со спецификой его работы (причем, большинство из них жило в Москве). Судя по стенографическому отчету, семеро выступавших вслед за ним ораторов поддержало эту идею, только один из них потребовал, чтобы все члены совета были из числа рукоположенных служителей. Вслед за этим все кандидаты были избраны единогласно. Во время перерыва новообразованный совет собрался на организационное совещание. Орлов представил членам совета президиум. Поскольку сам он, по его словам, не мог исполнять обязанности председателя президиума съезда, то этот пост занял Яков Жидков, а его заместителями стали М. И. Голяев и М. А. Орлов. Секретарем был избран Александр В. Карев, а казначеем — Павел И. Малин. Таким образом, хотя баптисты и евангелисты и евангельские христиане и имели в совете равное представительство, в президиуме перевес был явно на стороне евангельских христиан. В последующие несколько лет стало совершенно очевидным, что баптисты Голяев и Малин вынуждены уступать остальным членам президиума[44].

Первое, чем занялся новый руководящий орган, было не предусмотренное уставом совершенствование системы полномочного представительства в совете путем вменения ему в обязанность курировать работу в основных регионах. После избрания президиума совет избрал также трех полномочных представителей: А. Л. Андреева как куратора Украины, В. Н. Чечнева как куратора Белоруссии и Н. И. Корноухова как куратора Северного Кавказа[45]. Все они были евангельскими

христианами. Два оставшихся члена совета — баптисты — были назначены на ближайший год старшими пресвитерами. Ф. Г. Патковский, который вначале отвечал за свой родной регион — Сибирь, впоследствии стал помощником Андреева, а вскоре после этого сменил умершего Малина на посту казначея. Произошло это в 1948 г. за несколько месяцев до его собственной смерти[46]. Что же касается Левинданто, то поездка в Прибалтику произвела на него столь сильное впечатление, что через год, когда к союзу присоединились союзы прибалтийских республик, он попросил назначить его полномочным представителем, курирующим этот регион[47].

Реакция на создание Союза

Значение совершившегося объединения трудно переоценить. Правда точных данных о изначальном числе вошедших в Союз нет, но по мере того как известие о его создании распространялось по стране через рассылаемые из московской штаб-квартиры письма и непосредственно лидерами Союза, разъезжавшими по регионам, люди с радостью присоединялись к нему, несмотря на все трудности в области коммуникаций. К началу 1946 г. Всесоюзный совет насчитывал 50 полномочных представителей и старших пресвитеров, а также около 2000 простых пресвитеров[48]. А к началу 1947 г., по утверждению Жидкова, в него входило уже 3000 общин[49].

Конечно, нельзя утверждать, что все местные общины были единодушны в своем отношении ко Всесоюзному совету. Кое-где евангельские христиане и баптисты еще до его создания нашли формы объединения. Так в Белоруссии баптисты, евангельские христиане и пятидесятники официально объединились 4 сентября 1942 г., получив на это санкцию германских оккупационных властей[50]. Участник этих событий баптист Вальдемар Гущ, ставший впоследствии историком, видит параллель между нацистской и советской политикой по отношению к религии. Нацисты настаивали на объединении всех конфессий, исповедующих сознательное крещение по вере, чтобы единый руководящий орган нес ответственность за все церкви этого направления. Кроме того, они требовали, чтобы пятидесятники ограничили практику хоровой молитвы и "говорения языками". Той же линии придерживались и советские власти.

Основные церкви на недавно аннексированных территориях присоединились к Союзу, прекрасно сознавая, что это

единственный реальный способ сохранить свое существование во враждебно настроенном к ним государстве. Кроме того, для остатков 4000 существовавших в 1928 г. баптистских общин и такого же числа общин евангельских христиан вступление в союз давало надежду после официальной регистрации возобновить свое существование. К этому времени их уже не слишком заботило то, как они будут при этом называться, они просто хотели остаться там, где было проповедуемо Слово Божие.

Руководство Всесоюзного совета широко растиражировало письма от нескольких зарубежных общин, ведь сообщение с ними было еще очень затруднено. Президент Всемирного баптистского альянса д-р. Дж. Х. Рашбрук получил короткую телеграмму из Москвы, датированную 2 января 1945 г., направленную в адрес лондонской штаб-квартиры организации[51]. Пересылая ее в Вашингтон своему коллеге др-у Уолтеру Люису, Рашбрук обратил его внимание на тот факт, что оба человека, подписавшие этот документ, Жидков и Карев, были евангельскими христианами и, несмотря на все уверения о том, что между ними и баптистами уничтожены все барьеры, о вошедших в руководство Союза баптистах ничего не слышно. А еще через несколько недель в очередном письме Люису Рашбрук выразил сомнение в том, что баптисты "как некий союз" вообще представлены в новом объединении. В конце марта 1945 г. он снова поделился с коллегой своими опасениями, поскольку попрежнему не получал никаких сообщений непосредственно от кого-либо из бывших членов Союза баптистов. Он не был уверен и в том, что "Голяев действительно представляет интересы своих братьев по вере"[52]. Уолтер Люис был настроен еще более скептически и в письме от 31 мая 1945 г. замечал: "Я вообще не уверен, что баптисты имеют хоть какое-то отношение к новой организации"[53]. Более того, он был уверен, что "русское правительство использует эту организацию в пропагандистских целях"[54]. И в то же время оба они изо всех сил пытались наладить прерванную связь с Москвой. Рашбрук даже обратился за помощью во Всемирный баптистский альянс, призывая его членов не оставить "братьев и сестер, попавших в чрезвычайные обстоятельства"[55].

Расширение Союза: Пятидесятники

Создание нового Союза евангельских христиан и баптистов положило начало расширению и консолидации сил движения

советских евангельских христиан, продолжавшимся три года. Не прошло и года с момента объединения, как в августе 1945 г. на заседание Всесоюзного совета в Москву приехали делегации пятидесятников, евангельских христиан и баптистов из Эстонии, Латвии и Белоруссии. Причем предварительно каждая делегация встречалась с представителями Совета отдельно. Официальный отчет об этой встрече особо подчеркивает, что все решения были приняты единогласно. В результате во Всесоюзный совет вошли пятидесятники всего Советского Союза, а также баптисты и евангельские христиане Прибалтийских республик. На приеме, устроенном И. В. Полянским как представителем Совета по делам религиозных культов для делегаций латвийских баптистов и пятидесятников, гости поблагодарили Полянского за то, что он помог им решить транспортную проблему и добраться до Москвы, а также обеспечил им жилье и питание во время пребывания в столице[56]. Без сомнения, те, кто присоединился к Союзу в 1945 г., не были столь свободны в принятии решения, как те, кто создавал его в 1944 г.

Что касается пятидесятников, то их сравнительно молодое движение довольно быстро разрасталось, иногда за счет других направлений евангелического движения[57]. В 1927 г. от них тоже потребовали официальной регистрации, однако проявленная ими лояльность не помешала властям несколько лет спустя жестоко расправиться с вождями пятидесятников. Воронаев, лидер одной из групп пятидесятников, обосновавшейся на юге Украины, был арестован. Власти официально сообщили об его отречении от веры, но это была ложная информация. В 1935 г. его все-таки освободили, но вскоре снова арестовали. Он умер в заключении[58]. Один из советских писателей обвинил пятидесятников в том, что их лидеры вели антисоветскую пропаганду, направленную против коллективизации 30-х годов, и якобы именно поэтому "их совет был распущен"[59]. Далее он утверждал, что после войны руководители движения настойчиво просили правительство вновь сформировать совет и официально зарегистрировать их общину, но получили отказ. Поэтому они были вынуждены обратиться в ВСЕХБ.

Собственно говоря, принципиальных догматических разногласий между пятидесятниками, евангельскими христианами и баптистами не было. Просто пятидесятники особо подчеркивали роль Святого Духа, дающего им силы жить воистину христианской жизнью. Ссылаясь на вторую главу Деяний святых Апостолов, они утверждали, что наглядным свидетельством

сошествия Святого Духа является "говорение языками" (глоссолалия) и другие дары Святого Духа, как например дар исцелений. Этот акцент на принятие Святого Духа придает пятидесятничеству сильную эмоциональную окраску, что особенно импонирует представителям широких слоев населения. В отличие от этого, баптизм исповедует концепцию освящения человека, подразумевающую процесс постепенного духовного возрастания, приводящего к восприятшо всей полноты благодати Святого Духа, но без приведения себя в состояние экстаза. Баптисты отвергают глоссолалию, утверждая, что этот дар Святого Духа был присущ только апостольским временам. Кроме того, разногласия между баптистами и пятидесятниками усугубляются тем, что последние в своем "экстремизме" доходят до утверждения, что только тот, кто принял крещение Святого Духа (т.е. сподобился дара "говорения языками") может считаться истинным христианином.

Естественно ни одна из сторон не горела желанием объединяться. Но другой возможности легализовать свое положение у пятидесятников не было. Именно этим объясняется, почему августовское соглашение, оговаривающее условия объединения, порой напоминает ультиматум баптистов. Текст его полностью был официально опубликован лишь спустя двенадцать лет, а в сентябре 1945 г. местным церквям было направлено официальное письмо с указанием ключевых пунктов соглашения, касающихся глоссолалии и омовения ног[60].

В соглашении говорилось о том, что христиане евангельского вероисповедания[61] (поскольку тогда еще никакого официального союза не существовало) объединяются с другими группами евангельских христиан и баптистов в общий союз. Особо оговаривалось, что в исполнительные органы войдут представители пятидесятников. Как показала дальнейшая практика, они стали также постоянными членами совета. Те, кто раньше получил рукоположение у пятидесятников, теперь тоже назывались "старшими пресвитерами", "пресвитерами" и "диаконами". Что же касается богословских разногласий, то соглашение содержало ряд пунктов, вынуждающих пятидесятников отказаться от практики глоссолалии во время массовых молитвенных собраний. Кроме того, пункт 9 обязывал обе стороны исключить из своих образовательных программ учения о таких проявлениях благодати Святого Духа, которые нарушают благоговейную атмосферу и общий ход богослужения. Пятидесятникам предлагалось также отказаться от практики соверше-

ния омовения ног во время богослужения и организовать просветительную работу среди членов их общин, с целью добиться в этом вопросе взаимопонимания с евангельскими христианами и баптистами. Короче говоря, за право присоединиться к союзу пятидесятникам пришлось отказаться от всех своих принципиальных догматических утверждений.

Однако в этом соглашении были для них и положительные моменты. И прежде всего это, конечно, то, что благодаря ему они были наконец легализованы, и вскоре множество местных общин прошли официальную регистрацию. Кроме того, благодаря этому документу разногласия, раздирающие разные ветви евангелического движения, были в значительной степени устранены.

Как и раньше руководство союза не выбиралось всеми членами церквей, а просто утверждалось по представлению нескольких выступающих. Теперь ему предстояло убедить местные общины объединиться с евангельскими христианами и баптистами. Дмитрий Иванович Пономарчук как представитель пятидесятников был кооптирован во Всесоюзный совет. Родившийся в 1892 г. Пономарчук как нельзя лучше подходил для этой роли, поскольку до того как присоединился к пятидесятникам в 1925 г. был баптистским проповедником. Не прошло и двух лет, как он стал членом Всеукраинского совета союза. Став членом ВСЕХБ, он тут же попал в заместители старшего пресвитера Украины Андреева, продолжая одновременно выполнять свои обязанности в церкви Днепропетровска[62]. Другим ведущим представителем пятидесятников был И. К. Панько, ставший вскоре заместителем старшего пресвитера Белоруссии, которым тогда был опытный представитель евангельских христиан В. Н. Чечнев. А на С. И. Вашкевича, возглавлявшего когда-то польский союз пятидесятников, была возложена задача ввести польских пятидесятников в ВСЕХБ. Вашкевич был назначен старшим пресвитером Пинской области в Белоруссии. Перед войной оба они — и Панько, и Вашкевич — получили образование в Дауингском библейском институте. Четвертый член делегации пятидесятников А. И. Бидаш не нашел общего языка с руководством союза и вскоре возглавил крупную независимую группу пятидесятников, относящуюся к незарегистрированной части движения. Он и по сей день остается ее лидером[63].

По официальным оценкам в 1945 г. к ВСЕХБ присоединилось 25000 пятидесятников, объединенных в более чем 400 общин. В конце 1947 г. Александр Карев заявил, что в союз вошли

большинство пятидесятников Украины и, практически, все пятидесятники Белоруссии[64].

Однако, поскольку Августовское соглашение демонстративно игнорировало чувства пятидесятников, значительное число местных общин вскоре снова вышло из союза. В 1948 г. И. К. Панько был арестован по обвинению в том, что во время II Мировой войны он помог нескольким молодым проповедникам избежать призыва на военную службу, причем этих людей власти заклеймили как "шарлатанов"[65]. Панько получил 25 лет, но после смерти Сталина был амнистирован. Его коллеге Вишкевичу удалось в 1947 г. эмигрировать в Польшу, где он до сих пор занимает видное положение в Объединенной евангелической церкви Польши. Таким образом, к 1948 г. из четырех членов делегации в ВСЕХБ остался один Пономарчук. Причем, к его голосу, очевидно, не слишком прислушивались, поскольку в октябре 1948 г. совет направил местным церквям принятый на расширенном заседании документ, предписывающий исключить из церковного богослужения все "шумовые эффекты", включая хоровое пение[66]. Другой изданный Жидковым циркуляр рекомендовал местным пресвитерам держать под своим контролем церковное богослужение, включая составление предварительных списков тех, кто должен возглашать молитвы, с целью прекратить шум и беспорядок[67].

А незадолго до этого в "Братском Вестнике" от 2 апреля 1947 г. появилась короткая, всего в шесть строк, заметка, сообщавшая о том, что соглашение подписали и представители другой группы пятидесятников, называющей себя Евангельскими христианами в духе апостольском. Соглашение подписали лидер этой группы Н. П. Смородин, Н. И. Шишков и Е. М. Прудников.

Этот документ включал четыре пункта. Прежде всего три представителя этого движения в целом присоединялись к Августовскому соглашению и от лица представляемой ими группы обязались его исполнять. Второй и наиболее развернутый пункт касался основной особенности Евангелических христиан в духе апостольском (или "смородинцев") — их отрицания догмата о Пресвятой Троице и признания только "единого Иисуса". Итак, пункт 2 соглашения утверждал, что обе крещальные формулы — "во имя Отца и Сына и Святого Духа" и "во имя Господа нашего Иисуса Христа" — имеют равную силу, поскольку обе основываются на Священном Писании. Однако "смородинцы" обещали в дальнейшем придерживаться общепринятой среди членов ВСЕХБ формулы: "во имя Отца и Сына и Святого Духа". Оставшиеся два пункта обязательство не участвовать в

какой-либо деятельности, могущей иметь негативные последствия для учения и порядка, предлагаемых ВСЕХБ и, напротив, всячески содействовать их распространению.

Смородин и его последователи довольно быстро вышли из союза. Возможно именно этим объясняется то, что сам текст подписанного им в 1947 г. документа был опубликован лишь в 1976 г. Причем, по-видимому, это кратковременное присоединение к союзу было актом вынужденным[68].

Расширение союза: евангелические христиане Прибалтики

С точки зрения ВСЕХБ наиболее важным результатом августовской встречи 1945 г. было присоединение к союзу евангелических христиан Прибалтики. Догматически они стояли на позициях евангельских христиан и могли значительно улучшить работу ВСЕХБ, поскольку многие их лидеры в большинстве своем до войны получили отличное богословское образование.

Первые баптисты появились в Прибалтике в 1860 г.[69] В Латвии они создали довольно сильную организацию с собственной издательской базой, семинарией и благотворительными учреждениями. Конечно, у таких маленьких стран как Латвия и Эстония практически не было шансов уцелеть в противостоянии Гитлера и Сталина. В 1939 г. они были оккупированы Советским Союзом и баптисты тут же оказались под запретом[70]. Когда в 1940 г. А. Л. Андреев решил обратиться к латвийским баптистам, его призыв был встречен ими с недоумением. Еще в большее замешательство привело их его присланное из Москвы письмо с предложением присоединиться к созданному там союзу, и все-таки они ответили согласием. Но в еще большее удивление поверг Андреев литовских баптистов, которым во время своего визита в Литву вообще ничего не сказал о союзе. Поэтому, получив его письмо, они просто на него не ответили. После повторного "освобождения" Латвии советскими войсками нажим был не таким грубым, и, после того как объединение состоялось, лидеры вновь образованного союза, несмотря на национальные различия, старались относиться друг к другу с уважением[71].

Представители ВСЕХБ провели переговоры сначала с эстонской, а потом с латвийской делегациями. Судя по официальному отчету, основная дискуссия развернулась по вопросу освящения, хотя серьезных разногласий между сторонами в этом

пункте не было. В результате церкви евангельских христиан и баптистов Эстонии, Латвии и Литвы присоединились к ВСЕХБ, "слившись с ним в единую семью, в одно братство"[72]. С точки зрения структурных изменений это означало, что число членов ВСЕХБ увеличилось с восьми до двенадцати человек, включая по одному представителю от пятидесятников Латвии и Эстонии. Кроме того, под этой маркой в совет был введен Илья Г. Иванов, ставший постоянным московским сотрудником совета[73]. А Н. А. Левинданто был назначен полномочным представителем ВСЕХБ в Прибалтике с постоянной резиденцией в Риге. Он должен был взять на себя организационные функции и обеспечить принятие местными церквями устава ВСЕХБ.

Прибалтийским евангелическим христианам не оставалось ничего другого, как только вступить в союз. Но сделав это, они постарались извлечь из этого максимальную пользу. Поскольку никто из московского руководства ни по-эстонски, ни по-латышски не говорил (даже Левиндато не владел разговорной речью), евагелические христиане Прибалтики, продолжая всячески поддерживать дружеские отношения с Москвой и с Левиндато старались на местах произвести наиболее желательную для себя расстановку сил. Старшим пресвитером Эстонии стал Йоханнес Липсток, глубоко уважаемый местный лидер движения. Своим авторитетом он поддерживал репутацию ВСЕХБ, а для встречавшихся с ним зарубежных баптистов, олицетворял собой руководство союза. Это было крайне важно, поскольку ряд ведущих деятелей латвийского евангелического движения эмигрировал во время войны. И вот теперь профессор Йоханнес Рис заявил, что готов встретиться с представителями советской стороны. Но от полномочий старшего пресвитера своей республики он отказался. На этом посту сменило друг друга несколько человек, пора было, наконец, найти такого человека, который смог бы на нем задержаться. Однако стабильности удалось добиться лишь спустя десятилетие[74].

Помимо этого в ВСЕХБ вошло еще несколько небольших групп. Стараниями Ильи Иванова к союзу присоединилось 88 евангельских церквей Молдавии, число членов которых доходило до 3086 человек[75]. Карев и Андреев посетили Закарпатье (район юго-западной Украины). Причем в начале поездки у них не было адреса ни одного верующего в области. Постепенно они вышли на несколько церквей венгроговорящих и румыноговорящих баптистов, а также еще на одну небольшую группу, именующую себя "свободными христианами".

Посетив множество местных общин, 22 февраля 1946 г. они провели конференцию со свободными христианами, 23 февра-

ля — с баптистами, а 24 февраля — совместную. От имени "свободных христиан" 48 миссионеров выразили согласие присоединиться к ВСЕХБ и пообещали "совершать во всех своих общинах крещение и причащение верующих..." и провести их официальную регистрацию в соответствии с советским законодательством[76]. Тридцать шесть представителей баптистов Закарпатья также согласились войти в ВСЕХБ и официально зарегистрировать свои общины.

На объединительной конференции были избраны старший пресвитер области и два его заместителя, причем старшим пресвитером стал представитель баптистов, а его помощниками — представитель "свободных христиан" и румыноговорящих баптистов[77]. Таким образом, по возвращении из поездки Карев и Андреев смогли доложить, что к союзу присоединилась 81 церковь, насчитывающая 2200 членов. Правда, два года спустя во время второй поездки по этому региону пришлось возобновить работу со "свободными христианами", но постепенно они практически все вошли в союз[78].

Польская церковь Христа, 71 из 85 общин которой после войны оказалась на советской территории, не смогла добиться от властей предоставления ей официального статуса. В 1944 г. она автоматически присоединилась к ВСЕХБ[79]. Когда-то, еще в 20-е годы, немцы-баптисты, жившие на юге России и в Волынской области, пользовались большим влиянием и старались держаться особняком, не смешиваясь с русскими и украинскими баптистами, поскольку их церковная жизнь была менее упорядоченной, чем у немцев[80]. Но после войны они были полностью выселены с Украины и Волыни и вплоть до 1956 г. были лишены гражданских прав. Пришлось немцам присоединяться к другим церквям. И только в 60-е годы в связи с деятельностью менонитов они вновь стали обретать в ВСЕХБ некоторый вес.

Удалось ли достигнуть единства?

Год спустя на состоявшейся в Москве конференции из названия совета был исключен соединительный союз "и". Теперь он стал называться Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов, сокращенно ВСЕХБ[81]. Но что это дало? Было ли, наконец, действительно достигнуто единство? И. И. Моторин, долгое время возглавлявший движение евангелических христиан, отмечал, что мол некоторые утверждают, что "создание

союза стоило всем их церквям внутренней духовной свободы"[82]. Моторин в корне отвергал такое утверждение, заявляя, что никто никого духовной свободы не лишал, и, подчеркивая, что "без такой духовной свободы создание какого бы то ни было союза вообще невозможно"[83]. Из Москвы местным пресвитерам то и дело напоминали о необходимости разъяснять значение союза.

Конечно, благодаря его созданию был наконец достигнут модус вивенди в отношениях с правительством, однако совершенно очевидным было и то, что государство в данном случае диктовало свою волю. Была проведена широкая кампания регистрации церквей. Но проходя официальную регистрацию, эти церкви фактически признавали все ограничения законодательства 1929 г. о религиозных культах. К счастью, многие просто не знали содержания этого закона: власти сознательно держали в тайне его детали, поэтому если и давали какие-нибудь обещания, то никогда не были абсолютно чистосердечны.

В создании ВСЕХБ было изначально заложено много положительного. Во-первых, многим церквям он давал возможность легализовать, наконец, свое положение. После длительного периода гонений и запретов это, конечно, было значительным облегчением. Выступления руководителей совета, таких как Карев, Орлов и Жидков воспринимались с доверием, благодаря искренности их тона и духовности содержания. Исключение составлял только Левиндато, которого со временем по достоинству оценили в Прибалтике. А такие деятели как И. И. Моторин и М. Д. Тимошенко, которым власти не дали возможности занять в организации ключевые посты, переключились на журналистскую деятельность, сотрудничая в "Братском Вестнике".

Прошло довольно много времени, прежде чем трещины в основании соглашения стали для всех очевидны. В октябре 1948 г. на расширенном заседании совета был принят новый устав ВСЕХБ[84]. Он включал 44 параграфа, утверждал организационную структуру союза и определял обязанности старших пресвитеров, пресвитеров и т.д. Экземпляры нового устава были разосланы по всем церквям, но полный его текст так никогда и не был обнародован. В своем сопроводительном письме Жидков пояснял, что новый устав предоставляет общинам полную свободу, всячески старался показать, что не станет оказывать на них никакого нажима, и в то же время в явно повелительных выражениях подчеркивал, что те, кто не примут новый устав, автоматически лишаются права именовать себя евангельскими христианами-баптистами[85].

Подъем продолжался вплоть до 1949 г. Шла волна регистрации церквей, множество людей принимало крещение — пожалуй, их было даже слишком много, так что Жидков стал даже настаивать, чтобы желающие креститься проходили более длительную подготовку[86]. Публикации "Братского Вестника" были на редкость откровенными и оптимистичными. И все-таки, несмотря на все это, к 1949 г. многие пятидесятники вышли из союза, да и у самого союза начались трудности с властями. С 1949 по 1952 гг. издание журнала было приостановлено, а когда оно возобновилось, никаких объяснений по поводу этого перерыва так и не последовало. Одно можно было сказать вполне определенно: отныне основной официальной направленностью деятельности союза становилась миротворческая работа.

Примечание к главе 3

1. Kahle справедливо отмечает, что говоря об этих конфессиях, нужно иметь в виду, что при легализации их положения требовалось более детальная их характеристика, стр. 47.

2. Различные ораторы, выступавшие от лица самых разных конфессий и организаций, оценивали эту конференцию как имеющую основополагающее значение. Среди присутствовавших на ней зарубежных гостей были Йоханнес Свенсон и Уолтер Джек (Kahle, p. 119 f);

3. Kahle, p. 121.

4. Ibid.

5. Ibid.

6. Steeves, p. 31.

7. Kahle, p. 120; cf. "БВ" 2-3/53, стр. 95-98.

8. Kahle, p. 20f.

9. Ibid., pp. 107-108.

10. Ibid., p. 94, Steeves, p. 16.

11. Цитируется по Kahle, p. 141.

12. Steeves, p. 60f.

13. Об этой проблеме упоминает Steeves, p. 74, указывая в сноске, что те категории, по которым советский социолог Лялина отделяет группу правоверного Мазаева от группы "либерально-буржуазного" направления, возглавляемой Павловым, продиктованы предвзятыми экономическими воззрениями автора и способны лишь углубить разногласия. Kahle предлагает более подходящее определение "открытых" и "закрытых" баптистов, удачно комментируя его на примере второго столкновения между ними в начале двадцатых годов.

14. Соглашение об объединении 1920 г. подписали президент Союза баптистов П. В. Павлов, член совета баптистов М. Д. Тимошенко и

представители евангельских христиан Проханов и А. Л. Андреев, а за секретаря — секретарь Союза баптистов Н. А. Левиндато (Kahle, p. 181 and Steeves, pp. 141-142).

15. Steeves, p. 142. На этом съезде был воссоздан союз.

16. Ibid, p. 168.

17. Kahle, p. 177; cf. Steeves, p. 145.

18. Kahle, p. 181.

19. Разбор баптистского вероисповедания см. у Steeves, p. 452.

20. Steeves, p. 481.

21. "БВ", 3/57, стр. 61-62.

22. Cf. Kahle, pp. 558-571, and Steeves, pp. 86-88.

23. Kahle, pp. 204-205. Проханов сам получил рукоположение в Праге от чешских баптистов, символизирующее его преданность идеям Яна Гуса и приверженность идее объединения.

24. Steeves, p. 581 f.

25. По тексту опроса, проведенного в ноябре 1978 г.

26. И декрет 1918 г., отделивший церковь от государства, и закон о религиозных культах 1929 г. признавали законными только местные общины. Это отражало не только первоначальную автономию местных советов, но было направлено еще и на раскол иерархии Православной церкви. Принятие закона 1929 г. привело к временному роспуску и Союза баптистов и Союза евангельских христиан. Более подробно вопрос нового центризма разбирается далее на стр. 159 и 274.

27. "Rushbrooke, J. H." file, BWAArchives, Washington, D. C.

28. "БВ", 1/45, стр. 31.

29. Имена делегатов (принадлежность к той или иной конфессии, указанная в скобках установлена автором): от Москвы: М. А. Орлов (е.х.), Я. И. Жидков (е.х.), А. В. Карев (е.х.), М. И. Голяев (бап.), П. И. Малин (бап.), Ф. И. Буренков, Ф. С. Савельев (е.х.), В. Т. Пелевин (е.х.), И. Г. Иванов (е.х.), А. С. Елин, Я. Г. Отрубянников, В. Г. Лакощенков, И. И. Моторин (бап), Т. Е. Давыдов, А. У. Мазаева (бап.), П. С. Жидкова (е.х.), А. П. Андреева (е.х.), М. Ф. Орлова (е.х.), Е. И. Конькова, А. И. Афанасьева (е.х.), А. И. Морозова (бап.); от Киева: А. Л. Андреев (е.х.), А. Т. Триднадцатко, Г. Г. Аксенов, Г. А. Добренко, П. П. Метелица, Н. М. Карпов; от Харькова: Д. А. Воинов (е.х.), Г. С. Фесенко; от Ленинграда: И. С. Соколов; от Одессы: С. В. Крапивницкий (бап.); Здолбуново (Ровненская обл.); М. А. Ничипорук (е.х.); от Новосибирская: Е. П. Старостин, Ф. Г. Патковский (бап.), И. Ф. Лисицкий; от Куйбышева: Н. А. Левиндато (бап.); от Минска: В. Н. Чечнев (е.х.), М. К. Войткун; от Майкопа: Н. И. Корноков (е.х.); от Симферополя: А. Ф. Августинович, Г. П. Костюков (бап.); от Уральска: П. П. Петров (е.х.); от Ульяновска: М. И. Гуськов (е.х.); от Горьковской обл.: К. Е. Матвеев (бап.); от Львова: С. М. Бричук (е.х.).

30. "БВ", 2/45, стр. 18.

31. "БВ". 3/47, стр. 64; Лялина, стр. 106; см. Kahle p. 229, где приводятся статистические данные, иллюстрирующие динамику распространения движения евангельских христиан и баптистов в 1905-1928 гг.

32. Ее биография описана в Georgi Vins "Testament from Prison" (Wheaton, Ill.: David C. Cook Foundation, 1976), pp. 200-207.

33. По поводу Казакова см.: Katherine Murray, "Death of a Baptist Musitian", RCL, II, 1 (January-February 1974), 8-10.

34. Steeves, p. 278.

35. См. краткие биографические справки об Одинцове, Дацко и Иванове-Клышникове у Vins "Testament from Prison", pp. 99-181. Автора интересует также вопрос, почему председатель Сибирского союза А. Ананин, просидевший в северный лагерях вплоть до 1946 г., не присутствовал (стр. 201). В русском издании ("Верный до смерти") опубликованы также их фотографии.

36. В 1920 г. Малин был избран альтернативным членом Всероссийского союза, а в 1923 г. стал одним из российских представителей во Всемирном союзе баптистов в Стокгольме. ("БВ", 1/48, стр. 21-22); Левинданто был секретарем Всероссийского съезда, состоявшегося в 1920 г. (Steeves, p. 142); Голяев в 1922 г. возглавил финансовую комиссию (Steeves, p. 187), как бы подхватив эстафету своего отца Ильи Андреевича Голяева, неоднократно пытавшегося легализовать новый союз. Голяев был его президентом в 1911 и 1925-26 гг., а когда сменивший его на этом посту Одинцов был в ноябре 1933 г. арестован, Голяев снова занял президентское кресло, но в начале 1935 г. не вернулся из поездки в Киев. Steeves предполагает, что он просто решил скрыться. Умер он в 1942 г. в Ташкенте, причем незадолго до смерти прислал телеграмму о своем согласии на то, чтобы от его имени поставили подпись под письмом евангельских христиан и баптистов в поддержку советских воинов. Этот документ дал впоследствии повод утверждать о его согласии на создание союза. (Steeves, pp. 198, 268-270; Kahle, p. 223 ошибочно утверждает, что письмо 1942 г. подписал не Илья Голяев, а его сын Михаил, вместе с Левинданто требовавший объединения с евангелическими христианами).

37. Kahle, pp. 223, 270.

38. Kahle отмечает (на стр. 249), что после 1923 г. и Орлов, и Андреев приобрели в союзе особый вес, поскольку их избрание туда было заранее предрешено благодаря "особому доверию к ним властей". Кроме тою, именно Андреев убеждал Проханова (стр. 395), когда тот в 1923 г. попал в тюрьму, не сопротивляться представителям государства и подписать декларацию о своей лояльности к властям.

39. "БВ", 1/45, стр. 33. Десять пунктов устава опубликованы на стр. 33-34.

40. Kahle, p. 171.

41. "БВ", 1/45, стр. 34.

42. Ibid. Спорный вопрос, касающийся взаимного общения, был попросту проигнорирован как, якобы, больше не существующий. Что же касается спора о том, где должна находиться штаб-квартира — в Москве или Ленинграде, — то он был решен в 1931 г. путем перевода ее в Москву в приказном порядке.

43. Hans Hebby, "Protestants in Russia" (Belfast: Christian Journals LTD, 1976) описывает союз как некую федерацию общин, но его оценка в значительной степени передает тот характер союза, который он приобрел позднее, после того, как в него вошли менониты (стр. 105 и 124); cf. Kahle, "Fragen der Einheit im Bunde der Evangeliumschristen-Baptisten in der Sowjetunion", Kyrios (1968, No. 3/4), p. 164.

44. Кроме того, в совет вошли еще три члена: Н. А. Левинданто, Ф. Б. Патковский и А. Л. Андреев. Дурасов (стр. 106) предполагает, что закулисная рокировка с заменой Орлова Жидковым на посту председателя означает, что последний, скорее всего, "был ставленник советских властей". Однако более вероятно, что смещение Орлова в 1954 г. было вызвано тем, что, начиная с 1931 г., Жидков постоянно переизбирался на пост председателя Союза евангельских христиан, сменив когда-то занимавшего его Проханова. Орлов взял на себя исполнение всех председательских функций в то время, когда Жидков попал в тюрьму, но председателем его никто не избирал вплоть до 1944 г., когда он был избран председателем президиума съезда, а не председателем совета. Совет выразил Орлову благодарность за то, что в трудный момент он помог сохранить жизнедеятельность этого органа, избрал его председателем президиума съезда и возложил на него обязанность, как на самого компетентного из присутствовавших на съезде сделать доклад о проделанной за последнее десятилетие работе.

45. Supra, Chap.1, p. 42. Это подтверждение роли Андреева на Украине, перекликающейся с деятельностью православного митрополита Николая (cf.Fletcher, Nikolai, p. 33 f.)

46. "БВ", 3/47, стр. 20-22 и 1/49, стр. 56.

47. "БВ", 1/46, стр. 39.

48. Ibid., p. 5.

49. "БВ", 1/47, стр. 13-18. В московской штаб-квартире работало 15 сотрудников, а 70 выполняли функции полномочных представителей и старших пресвитеров регионов, республик и областей. В 1946 г. они получили 12000 писем и распространили 3000 пасторских посланий.

50. Waldemar Yutsche, "Westlich Quellen des Russischen Stundismus" (Kassel: Oncken Verlag, 1956). Так например, в Новосибирске местный союз был создан Патковским в марте 1944 г.

51. "J. H. Rushbrooke, 1945" file, BWA Archives, Washington, D. C.

52. Ibid.

53. Ibid.

54. Ibid. Год спустя, 26 июля 1946 г. Люис писал Рашбруку: "У меня есть все основания утверждать, что в действительности никакого

изменения политики по отношению к религии в СССР не произошло. Кое в чем было сделано несколько послаблений, но во многих регионах России с санкции правительства, религия по-прежнему остается под запретом. Когда я думаю об этом, то вспоминаю девятнадцатый год: тогда людей, у которых хватало интеллекта сопоставлять факты и делать выводы, просто ставили к стенке. Я люблю русских людей и очень хотел бы видеть их свободными от их коммунистических руководителей. По-моему, наш долг помочь русским обрести эту свободу, также как нашим долгом было помочь русским обрести эту свободу, также как нашим долгом было помочь немцам и итальянцам освободиться от их фашистских вождей. Я вовсе не собираюсь вести открытую пропагандистскую кампанию против советского правительства, но с другой стороны, я не желаю делать вид, что верю их пропагандистским уткам о свободе вероисповедания в России".

55. Ibid. Rushbrooke to AUCECB, May 7, 1945.

56. "БВ", 4/45, стр. 15.

57. Библиография по истории пятидесятничества в Советском Союзе довольно ограничена. Помимо посвященных этой теме разделов в книге Дурасова см. его же книгу "Pentecost Behind the fron Curtain" (1973). Основные советские источники: В. Ё. Солдатенков "Пятидесятники" (1972); А. Т. Москаленко "Пятидесятники" (Москва, 1966); Н. В. Козлов "Кто такие пятидесятники" (Москва, Знание, 1965). Наиболее детальное исследование содержится в кандидатской диссертации на степень доктора философии (подготовленной для университета Глазго) Michael Rowe, "The Pentecostal Movement in the USSR — a Historical and Social Survey".

58. Durasoff, "The Russian Protestants" p. 82, на основе беседы с сыном Павлом.

59. Козлов, стр. 5.

60. Ibid, pp. 18-19. Текст соглашения был опубликован в "БВ", 4/57, стр. 36. Однако Дурасов утверждает, что в 1954 г. "Братский Вестник" частично исказил содержание соглашения 1945 г., добавив пункт о том, что пятидесятники обязуются не создавать никаких сект помимо тех общин, которые присоединились к союзу. И на этот пункт ссылались как на одно из основных условий Августовского соглашения, хотя в действительности его там вообще не было! Единственное, что действительно оговаривалось в документе 1945 г. — это отказ от практики "омовения ног" (стр. 143). Здесь Дурасов явно сгущает краски, поскольку пункты 10 и 11 соглашения 1945 г., запрещавшие всякую просветительскую работу, и без того подрубали пятидесятничество под корень. По сути дела это был запрет обращать кого-либо в свою веру.

61. "Христиане веры евангельской" — так официально называлась группа пятидесятников, возглавляемая Воронаевым. Поскольку это название очень напоминало "евангельских христиан", Жидков заявил, что их присоединение к союзу засвидетельствовано в самом его названии ("БВ", 2/46, стр. 12).

62. Автобиография в "БВ", 1/47, стр. 61-63; ср. 3/45, стр. 16; 1/46, стр. 56; 2/46, стр. 27 и 53; 3/46, стр. 40.

63. Durasoff, pp. 120-123.

64. БВ, 5/48, стр. 33; ср. БВ, 4/46, стр. 16 и 39. Из 30 общин Днепропетровской области, которые посетил Мельников, 16 были пятидесятническими. Все они подписали официальные бумаги, свидетельствующие об их присоединении к ВСЕХБ. "БВ", 6/47, стр. 50-56 опубликовал отчет о поездке Андреева и Мицкевича по Западной Украине, предпринятой с целью укрепления контактов с пятидесятниками и проведения переговоров с их лидерами, такими как П. А. Ильчук, отказывавшийся присоединиться к союзу. В Ровненской области к союзу присоединились 102 из 185 общин пятидесятников; в Львовской области — 32 из 56, в Тернопольской — 60 из 80.

65. Durasoff, pp. 122-23.

66. "БВ", 1/49, стр. 3.3-46.

67. Durasoff, pp. 142 and 160.

68. "БВ", 2/47, стр. 62. Календарь ЕХБ на 1976 г., стр. 57; "смородинцы" по-прежнему упоминаются как нелегальная секта; А. Седюлин "Законодательство о религиозных культах" (Москва, 1974), стр. 27.

69. 15 августа 1860 г. в Мемеле приняли крещение 15 латышей. А в ночь на 9 сентября 1861 г. их лидер Адам Гертнер крестил еще 72 латышей в небольшой речушке, расположенной уже на территории самой Латвии ("БВ", 2/48, стр.61).

70. Boris Meissner, "Die Sowjetunion, die baltischen und das Volkerrecht" (Cologne, 1956). Люис и Рашбрук обменивались информацией, которую получали от беженцев.

71. Эту информацию мне отчасти предоставил Адольф Клаупикс. Оценивая результаты визита, Карев отмечал различие темпераментов у людей разных национальностей: "Мы, русские, люди пылкие и порывистые, а латыши и эстонцы более спокойные и трезвомыслящие" ("БВ", 1/46, стр. 38).

72. "БВ", 3/45, стр. 18. С эстонской стороны присутствовали: Дж. К. Липсток, О. Тярк, Лакс и Нурк; от латышей: К. Латсеклис, Я. Рис, Папелюк, Андреенко и Петров; с литовской стороны: Апанасенок. На этом заседании присутствовали также четыре представителя Белоруссии (Чечнев, Шатура, Минайло и Алексеев), а также Пономарчук как представитель пятидесятников и баптистов Украины.

73. "БВ", 1/46, стр. 56. И. И. Моторин, долгое время возглавлявший движение евангельских христиан на Украине, но теперь зачастую рекомендуемый как "один из ведущих деятелей движения евангелических христиан-баптистов", был назначен ответственным за издательскую деятельность ВСЕХБ. В августе 1945 г. в совет вошли: Я. И. Жидков, М. И. Голяев, М. А. Орлов, Н. А. Левинданто, А. В. Карев, Ф. Г. Патковский, А. Л. Андреев, П. И. Малин, И. Г. Иванов, Д. И. Пономарчук, Дж. Липсток и К. Латсеклис, причем четверо последних были в него кооптированы.

74. Липсток оставался старшим пресвитером Эстонии вплоть до своей смерти в 1963 г. В Латвии этот пост последовательно занимали. К. Латсеклис, 1945-1946; А. М. К орп, 1946-48; Редлих, 1948-53; Хунс, 1953-61.

75. "БВ", 3/46.

76. "БВ", 2/46, стр;41. Вначале к "Свободным христианам" принадлежали, главным образом, закарпатские румыны. Это была самая крупная после баптистов секта в этом районе, Андреев и Карев выяснили, что это учение завезено сюда из США его лидером Петром Семеновичем и что оно находится под сильным влиянием газеты "Свет пророчества", основанной бывшим шведским адвентистом д-ром Ли. По мнению Карева и Андреева, это издание ратует за отказ от водного крещения, причащения, особых молельных домов, от пресвитеров и проповедников, получающих зарплату за исполнение ими священных обязанностей, от празднования Рождества Христова, Пасхи и других религиозных праздников, от каких бы то ни было изображений, от празднования дней рождения, от музыкальных инструментов, от официальной регистрации общин и т.п." (стр. 32-33).

77. Старшим пресвитером был избран Евгений Евгеньевич Стумпф, его заместителем, отвечающим за работу со "свободными христианами", стал Петр Семенович, а заместителем, ведущим работу с общинами румын-баптистов, был назначен Дондор. Стумпфу было в то время 43 года. Он был венгр. Его отец был в 1900 г. зачинателем движения баптистов в Закарпатье. Свое служение Стумпф начал в 1923 г.; в 1924-26 гг. он учился в баптистской семинарии в Будапеште, а в 1928 г. завершил свое образование в баптистской семинарии в Праге. Его женой была американская миссионерка, выпускница Муди Байбл Инсгитьют.

78. "БВ", 3/48, стр 49-56.

79. Interview May 4, 1977 with Jerzy Sacewicz (Warsaw), one of three founders of "Tserkvyi Khristov" (Церковь Христа).

80. Kahle, p. 69, отмечая, что в 1890 г. немецкие баптисты отделились от русских и украинских баптистов, цитирует высказывание некоего Стефановича: "Немец любит образцовый порядок, а русского все время тянет к беспорядку. Так на почве национальных различий растет взаимное непонимание". Ср. стр. 114-115.

81. "БВ", 2/46, сгр. 12, 82.

82. Ibid., p. 22.

83. Ibid.

84. "БВ", 5/48, стр. 37. В следующей статье (стр. 67) говорится, что все общины должны получить схему организационной структуры и определенные инструкции, как им следует "работать Господу".

85. "БВ", 1/49, стр. 21.

86. "БВ", 1/48, стр. 6. В том же году он утверждал: "Лучше небольшая группа истинных последователей Христа, чем большая община, состоящая из людей, на которых нельзя положиться" (5/48, стр. 4).

"Молиться можешь ты свободно Но... так, чтоб слышал Бог один"

— *Таня Ходкевич*
(За это стихотворение она получила десять лет)
"Архипелаг ГУЛАГ", т. 1, стр 37.

"Бог не только благословил создание Советского государства, но и укрепил его. В результате Страна Советов встала во главе всех свободолюбивых людей в их борьбе за мир, социальную и политическую справедливость".

— *Яков Жидков*
("БВ", 6/47, стр 6).

4. Проповедь и миротворчество: христианин в коммунистической стране

"Советский Союз всегда был государством периодически лишающим своих граждан всех полагающихся им свобод. Разве может христианин хотеть жить в такой стране?" Это не столько вопрос, сколько утверждение, выражающее мнение обычного человека с Запада, который слышал о сталинских репрессиях, гонениях на христиан и жестоких притеснениях нынешних диссидентов. Он может не помнить деталей, но он знает, что советские люди не свободны в выборе своего жизненного пути.

Хорошо зная об этих умонастроениях, советские власти регулярно провозглашают, что Советский Союз — свободная страна. Они даже настаивают на том, что это самая свободная в

мире страна. Они неустанно твердят: "Наше законодательство о религиозных культах самое гуманное и демократичное в мире"[1].

Конечно, официальные заявления советских властей можно было бы попросту оставить без внимания как чистую пропаганду, если бы не аналогичные безответственные заявления советских религиозных деятелей. Стремясь не отстать от своих коллег из Русской Православной Церкви, Яков Жидков изо всех сил старался создать впечатление, что его единоверцы пользуются полной религиозной свободой. Так в 1947 г. он заявлял: "Евангельским христианам-баптистам предоставлена полная свобода, не только в области богослужения, но и в том, что касается самой разнообразной деятельности, охватывающей все стороны религиозной жизни"[2]. А распространяющие всяческие слухи иностранцы, по его словам, просто говорят о вещах, о которых они ничего не знают, и Бог их за это осудит.

Советские евангелические христиане, действительно лишенные при царе всех прав и свобод, возлагали на новую власть большие надежды. Одним из первых декретов советское правительство отделило церковь от государства. Отныне Православная Церковь лишалась всех своих привилегий, которыми пользовалась как институтом официальной государственной религии, а евангелические христиане получили право свободно собираться для молитвы и богослужения. Воистину первое десятилетие советской власти стало для них золотым веком.

Но после 1929 г. евангелические христиане, равно как и представители всех других религий, в полной мере ощутили на себе результаты антирелигиозной политики государства. Когда же миновали года сталинского террора и к официально признанным конфессиям снова стали относиться более или менее терпимо, церковные деятели в своих восторженных выражениях преданности начали явно преувеличивать предоставленную им свободу. Но кто знает, может для них и эта урезанная свобода казалась ничуть не меньше, чем та, которой пользовались люди в более благополучных странах.

Свободные церкви евангелических христиан веками мечтали об отделении церкви от государства. Еще во времена Реформации анабаптисты настаивали на том, что государство не должно вмешиваться во внутрицерковные дела. Что же касается Советского руководства, то в его понимании это означало, что только церкви запрещалось вмешиваться в дела государства. Но вначале само слово "отделение" ввело евангелических христиан

в заблуждение и заставило восславить обретенную, наконец, свободу вероисповедания. Однако по мере того как различие в толковании этого слова становилось все более очевидным, они вынуждены были начать критически оценивать ситуацию[3].

На своей последней генеральной конференции в 1925 г. мениониты приняли обращение к государству, в которое было включено восемь пунктов, поясняющих, что, с их точки зрения, означает понятие свободы вероисповедания[4]. В документе говорилось, что государство не должно мешать ни церковным собраниям, ни проведению занятий с детьми и взрослыми. Оно не должно препятствовать распространению Библии и организации библейских курсов. Более того, мениониты потребовали от властей не налагать ограничений на создание религиозных организаций, церковных хоров, строительство новых церковных зданий и учреждение приютов для сирот. Они хотели, чтобы школьное образование было деидеологизировано, чтобы детям, лишенным религиозного воспитания, не навязывали воспитание атеистическое. Но самым важным было требование освобождения от военной службы и предоставления права прохождения альтернативной службы для верующих.

И хотя меморандум был составлен менонитами, он в полной мере отражал взгляды всех евангелических христиан на понятия свободы вероисповедания, даже пацифистский пункт соответствовал воззрениям многих евангельских христиан. Однако власти немедленно отвергли все предъявленные им требования. С евангелическими христианами и баптистами обошлись еще суровей: от них потребовали подписать декларацию, удостоверяющую их лояльность к властям, и официально предупредили, чтобы они выкинули из головы все пацифистские мечты.

Но, получив эти верноподданнические декларации, государство ответило беспрецедентной кампанией притеснений, заставившей руководство церквей отказаться от социальной активности и все больше и больше замыкаться на внутрицерковной жизни. Оставшиеся в живых евангелические христиане постепенно вынуждены были смириться с тем, что свобода вероисповедания для них отныне означает свободу "отправлять религиозный культ" в предназначенном для этого помещении. Яков Жидков, возглавивший их движение после войны, вполне вписывался в эти понятия. В 1947 г., подводя итог историческому развитию движения, он заключал: "Наша задача — использовать возможности, предоставляемые нам свободой вероисповедания, для проповеди благой вести евангельской и содействия

процветанию отечества"[5]. Таким образом, основная установка осталась прежней. Сын Жидкова Михаил неоднократно утверждал, что свобода вероисповедания в Советском Союзе действительно существует, в отличие от Запада; с его точки зрения такая свобода более плодотворна, когда осуществляется в условиях, заставляющих использовать любую предоставляемую государством поблажку[6].

Таким образом, поскольку и государственное законодательство, и внутренняя установка лидеров советских евангелических христиан заставляли представителей движения отказываться от политической и социальной активности, роль евангелических христиан в советском обществе можно выявить, только проанализировав то, как им удалось сохранить свою религиозную практику.

Религиозная жизнь евангелических христиан

Вся религиозная жизнь евангелических христиан сконцентрирована вокруг богослужения. Все иностранцы, посещавшие Советский Союз в послевоенные годы, описывают его с изумлением. Люди постарше в надежде занять сидячие места приходят задолго до начала службы. А к началу богослужения народу собирается столько, что, буквально, яблоку негде упасть.

Служба открывается общим песнопением, сначала негромким, но постепенно набирающим силу. Мелодии этих гимнов всегда отмечены характерной для славян меланхоличностью. Затем следуют две-три проповеди, перемежающиеся пением хора и всех собравшихся. Служба начинается и заканчивается общей молитвой, во время которой, как правило, трое членов общины произносят слова молитвы вслух, а остальные повторяют их шепотом. Чаще всего это глубоко личные слезные прошения и благодарение Богу.

Богослужение продолжается два часа, но, благодаря его разнообразию, время это пролетает незаметно. Проповеди редко длятся более 15 минут и, зачастую, бывают чрезвычайно эмоциональны. Особенно много времени отводятся пению. Так, например, в Москве за службу хор вступает пять раз[7]. Некоторые женщины читают стихи. Это вообще очень популярный способ самовыражения.

Для всех евангелических христиан, будь то баптисты, менониты или пятидесятники, проповедь является основным стерж-

нем богослужения. Председатель ВСЕХБ Жидков неоднократно подчеркивал, что цель проповедника — укрепить людей в вере, надежде и любви и приблизить их к постижению Бога[8]. Таким образом, проповедь должна включать толкование Священного Писания, поучения и призыв. И хотя это общепризнанные составляющие любой проповеди, евангелические христиане, как правило, настаивают на том, что главная цель проповедника — обращение людей в веру. Только тогда, по их мнению, это действительно евангельская проповедь. Однако под влиянием "веяний времени" Жидков старался всячески ограничить такую проповедь, утверждая, что "главная наша задача — наставлять тех, кто уже обратился"[9]. Он также критиковал проповедников, черпающих темы в книгах пророков и в Откровении Иоанна Богослова, допускающих различные, зачастую спорные, толкования. Его позиция сводилась к последующему: "Конечно, в своих проповедях мы можем пользоваться всем текстом Священного Писания, но главной темой для нас, все-таки должен быть Новый Завет"[10].

Провести серьезный научный анализ евангельской проповеди в Советском Союзе довольно трудно. Правда, "Братский Вестник" пестри проповедями, которые предлагается использовать как образец[11]. Долгие годы основной упор делался на предоставление руководства по самостоятельному составлению проповедей и базовой информации, которая может быть полезной для пресвитеров. Сюда относится обзор Библии, основные догматы евангелического вероисповедания и толкования библейских текстов, обычно публикуемые в качестве примечаний к тексту проповеди. Александр Карев, например, упрочил свою репутацию не только своим выдающимся проповедническим талантом, но и тем, что опубликовал в журнале множество своих проповедей. Такая забота о проповедниках подтверждает, что средний уровень проповедей был явно ниже того, который утверждал в качестве эталона "Братский Вестник".

Советский социолог Ярыгин проанализировал 800 проповедей, записанных в баптистских церквях Северного Кавказа в середине шестидесятых годов[12]. Не исключено, что помимо текстов проповедей у него была также возможность ознакомиться с сопроводительными письмами уполномоченных, наблюдавших за деятельностью общин. Это исследование, несмотря на всю свою тенденциозность, содержит довольно интересную информацию. Несмотря на высказывания Жидкова и еще более откровенно направленную против евангельской проповеди инструкцию 1960 г., адресованную старшим пресвитерам[13], более 70%

проповедей, как утверждает Ярыгин, было посвящено теме спасения. Согласно его классификации, 60% проповедей носили характер комментариев и толкований на библейские тексты. Еще 25-30% были посвящены религиозно-нравственным темам. Около 8% носили апологетический характер, отстаивая веру в споре с се научной критикой. Наконец, 5% проповедей затрагивали больные вопросы современности, в частности проблему войны и мира. Вывод напрашивался сам: проповедники говорили, главным образом, о внутренней жизни, стараясь удовлетворить духовные надежды верующих и тех, кто еще только искал путь к Богу.

Как правило, советские евангелические христиане собираются на богослужение два раза в воскресенье и трижды в течении недели. Кроме того, некоторые члены общины, участвующие в хоровом пении и играющие на музыкальных инструментах, проводят репетиции. Активность общины зависит от того, как на это смотрят местные власти. Официально не зарегистрированные общины, такие как баптисты-реформаторы или пятидесятники, обычно живут более насыщенной церковной жизнью, включая особые занятия с детьми. Собрания всех членов общины проводятся по меньшей мере раз в год; незарегистрированные общины могут позволить себе собираться чаще, например, раз в месяц. Кроме того, регулярно проводятся встречи проповедников. В статье, посвященной вопросам проповедничества, Жидков цитирует параграф 38 устава ВСЕХБ от 1948 г.:

> (а) Помимо пресвитеров и диаконов, проповедовать на собраниях общины могут отдельные братья и сестры, обладающие проповедническим даром;
>
> (б) Члены церкви, обладающие проповедническими способностями, с одобрения пресвитера и церковного совета могут сформировать контингент постоянных проповедников данной общины[14].

Жидков подчеркивает, что эти проповедники должны быть членами общины, хотя в тексте устава прямых указаний на это нет.

По традиции, как принято у евангелических христиан, одно из проводимых в середине недели собраний посвящается изучению Библии. В Советском Союзе этого придерживаются мениониты и баптисты-реформаторы. Практика церквей, входящих в ВСЕХБ различна. Иногда вместо этого читают проповедь, чтобы не навлечь на себя нареканий со стороны властей. Фактиче-

ски, кружки по изучению Библии могут собираться только нелегально. Обычно библейские занятия сводятся к последовательному анализу текста всех книг Священного Писания — стих за стихом. Каждый из участников по очереди должен прочесть один стих и попытаться объяснить его. Остальные также могут высказать свои мысли по этому поводу. Ведущий занятие — как правило это пресвитер — корректирует толкование и подводит итог.

Некоторые церкви вынуждены отказаться от попыток проведения библейских занятий, поскольку слишком многие их участники настаивали на том, что именно их толкование является верным. Это стремление выбрать какое-то одно толкование и объявить его единственно верным отражает общий настрой советского общества, вынужденного во всех вопросах ориентироваться на линию партии. Так в одной общине миссионеры стали собираться вечером накануне очередного библейского занятия, чтобы заранее обсудить тот отрывок из Писания, который должен был стать темой дискуссии. Они согласовывали свои комментарии и на следующий день предлагали толкование каждого стиха в строгом соответствии с намеченным планом[15].

Ни одно собрание советских евангелических христиан не обходится без музыки и пения. Рождение ребенка, бракосочетание, даже похороны сопровождаются песнопениями. Без них не обходятся ни конференции, ни съезды. В 1974 г. на съезде ВСЕХБ я был буквально потрясен, когда услышал стройное звучание хора из 1000 мужских голосов, возвышающихся к Богу в молитве.

Как ни парадоксально, репертуар советских евангелических христиан можно назвать и обширным и ограниченным. Ограничен он постольку, поскольку достать в Советском Союзе ноты церковных гимнов почти также трудно, как Библию. Обычно тот, кто проводит службу, показывает остальным членам общины, не имеющих собственных сборников песнопений, листы с крупно написанными словами каждого куплета. Правда, многие верующие знают большое число гимнов наизусть. Кстати, на хор возложена обязанность разучивать песнопения с членами общины.

Большинство гимнов осталось им в наследство от российских евангельских христиан. Например, гимн "Гусли" пользовался когда-то огромной популярностью и с каждым новым изданием распространялся все шире и шире, пока наконец не был включен в сборник "Духовные песнопения", в который

вошло более 1200 гимнов. Около половины из них были написаны Прохановым, а остальные представляли собой перевод немецких и английских духовных песнопений. Таким образом, гимнографическое наследие советских евангелических христиан представляло собой смесь типичных для 19 века духовных песен и гимнов чисто славянского характера. В 1947 г. Жидков вынужден был признать, что вся ранее издававшаяся гимнографическая литература, практически, утрачена и необходимо выпустить новый сборник гимнов. Предполагалось обеспечить каждую общину несколькими экземплярами этого сборника, который должен был выйти в 1948 г. Но осуществить этот проект не удалось из-за трудностей с бумагой. Разрешение на издание сборника духовных гимнов было получено лишь в 1955 г., а еще через год вышел наконец "Сборник духовных песней". Сейчас это наиболее распространенное издание, хотя в каждой общине есть только по несколько экземпляров этой книги[16].

Но Проханов был не единственным духовным композитором. ВСЕХБ собрал произведения таких композиторов как Казаков и Вязовский, писавших гимны в период между двумя мировыми войнами, а также Н. И. Высоцкого, Б. М. Басистого, Казимирского, И. М. Скирды, С. И. Воеводы и В. М. Крейтмана[17]. Родственник Проханова Николай Александрович Казаков (1899-1973) написал слова и музыку 65 гимнов, опубликованных в период с 1924 по 1928 гг. В пятидесятые и шестидесятые года он снова активно занялся творчеством, живя в Ленинграде и создавая более профессиональную хоровую музыку. Его Рождественская оратория была впервые исполнена в 1969 г. Им также написана кантата на 41 Псалом[18].

Другой видный музыкант, Николай Иванович Высоцкий, писал для разных регионов, что отразилось на характере его произведений. В 1951-1953 гг. он руководил хором большой киевской церкви, используя его как творческую лабораторию, где он опробовал свои новые композиции, пользовавшиеся большой популярностью у баптистов. Опубликовав отчет о своей работе в "Братском Вестнике", он тем самым стимулировал творчество своих коллег. В своей статье он призывал всех композиторов создавать для национальных церквей мелодии в духе национальных хоровых традиций и присылать их в ВСЕХБ[19]. Помимо официальных сборников в списках ходило множество духовных песен, в большинстве своем написанных христианами в тюрьмах и лагерях[20].

Позднее московский хор под руководством Леонида Ткаченко приобрел широкую известность. Ткаченко сыграл боль-

шую роль, обучив управлению хором многих членов союза. Кроме того, он постоянно популяризировал творчество руководителя ленинградского хора[21].

В 1974 г. в своем выступлении на съезде Гавриил Павленко представил впечатляющую детально разработанную программу музыкального образования в церкви. "Музыка, — сказал он, — это наша вторая церковная кафедра, поэтому жизнь тех, кто осуществляет на ней свое служение, должна быть свята и духовна"[22]. Павленко призвал открыть в "Братском Вестнике" постоянную рубрику, посвященную музыкальному образованию. Эта программа начала осуществляться в 1978 г. Его рекомендации, касающиеся организации курсов теории и практики вокала вошли составной частью в дополнительную библейскую программу, к реализации которой приступили еще через несколько лет. Сам же Павленко, чьи талант и раскатистый бас казались неотъемлемой частью баптистской музыки, погиб в автомобильной катастрофе в 1977 г.[23] К счастью он успел подготовить людей, способных подхватить его эстафету. В этом отношении особенно впечатляют глубокие статьи Высоцкого по поводу церковной музыки. Они как нельзя лучше свидетельствуют о том, что служители "второй кафедры" стараются пробудить у слушателей чувство искреннего покаяния и помочь им отрешиться от всего мирского[24].

В религиозной практике евангелических христиан на третьем месте после проповеди и пения стоит личное служение. Обычно рядовые члены общин избегают участвовать в социальной жизни за стенами церкви. Руководители движения неоднократно пытались призвать верующих к включению в культурную и общественную деятельность, но, как правило, без особого успеха[25]. Для типичного советского евангелического христианина вся жизнь сконцентрирована в церкви, в совместном служении с другими верующими он обретает поддержку и черпает силы для противостояния враждебному миру. Этим, отчасти, объясняется то значение, которое придается краткому обмену приветствиями в конце каждой службы.

"Родина" — Евангелические христиане и общество

Личная предрасположенность, государственная политики в отношении верующих и общая замкнутость советского общест-

ва, все это привело к тому, что советские евангелические христиане стали людьми глубоко аполитичными. Правда верующих постоянно призывают принимать участие в выборах, но в Советском Союзе участие в голосовании имеет для человека еще меньше значения, чем на Западе. Проникнутые обостренным чувством глубокого несоответствия целей церкви и государства, местные проповедники стараются не касаться политических вопросов[26]. Кроме того, советские евангелические христиане явно находятся под влиянием фаталистического, целиком ориентированного на ценности "иного мира" взгляда на общественную жизнь русского Православия. От христианского социализма первых советских евангелических христиан давно осталось лишь смутное воспоминание.

Нужно еще раз подчеркнуть, что главной причиной неразвитости общественного самосознания советских верующих является направленная на это политика государства. В своей последней "Беседе" о. Дмитрий Дудко так охарактеризовал эту проблему:

> "Зачем нужно отвергать искреннее стремление верующих внести свою лепту в благие дела? Почему бы церкви не создать, к примеру, общество трезвости, которое занялось бы таким полезным делом, как лечение пьяниц? Или не организовать приют для престарелых или для детей, брошенных своими родителями? Или, наконец, можно просто помогать больным и нуждающимся, или создать образцово-показательную школу, где бы дети могли получить религиозно ориентированное образование... Возможно это не придавалось широкой огласке, но атеисты практически лишили церковь возможности осуществлять какую бы то ни было благотворительную деятельность и, в результате отучили ее использовать свои собственные ресурсы, направляя их на добрые дела"[27].

Запрет на благотворительную деятельность был закреплен статьей 17 Законодательства о религиозных культах 1929 г. Позднее председатель Совета по делам религий В. А. Куроедов утверждал, что причина заключалась в том, что:

> "Такого рода деятельность не относится к непосредственному отправлению религиозных культов. Кроме того, никакой практической необходимости в такой деятельности нет. В Советском Союзе давно покончено с нищетой, голодом и безработицей. Социалистическое государство взяло

на себя заботу о социальном обеспечении, предоставляя трудящимся все возможности для отдыха, восстановления сил и культурного развития"[28].

Характерно, что в других социалистических странах христиане, не лишенные возможности участвовать в благотворительной деятельности, гораздо шире понимают задачи церкви. Что же касается Советского Союза, то здесь благотворительностью занимаются только оставшиеся на нелегальном положении баптисты-реформаторы и пятидесятники, да и то лишь по отношению к единоверцам. Единственная социальная активность церквей, допускавшаяся советским государством, заключалась в исполнении патриотического долга, сводившегося к военной службе и участию в миротворческой пропагандистской кампании.

Первым пунктом опубликованной в 1945 г. редколлегией "Братского Вестника" программы нового журнала было: прививать верующим всех конфессий чувство любви к родине и своему народу. В намеченном в этой связи плане патриотической работы оговаривалась необходимость публикации проповедей и статей духовного содержания на эту тему. Жидков провозгласил, что слово "Родина" и его производные будут часто встречаться на страницах журнала. Он определил "Родину" как:

"страну, где мы родились и выросли, по которой не раз ездили из конца в конец, где живут наши друзья; здесь наши семьи и семьи наших близких; здесь наш народ, который мы должны особенно глубоко и сильно, от всего сердца, любить, следуя славному ученшо Спасителя, ибо Сам Иисус любил народ Израиля... Подражая Ему, мы должны горячо любить свою страну, отдавая ей все свои силы и способности, а, если нужно, и наши жизни"[29].

А еще через две страницы он определил патриотизм как любовь к "Родине" и заявил, что добрый христианин обязан быть пламенным патриотом. "Каждый христианин должен знать, — писал он, — что Бог дал ему отечество не только небесное, но и земное"[30]. Учитывая "небесные упования" своих братьев по вере, он пускается в литературные изыски, стараясь доказать, что Иисус Сам был пламенным патриотом, потому что любил иудейский народ.

Как и было обещано, тема патриотизма и "Родины" буквально не сходила со страниц "Братского Вестника", но особого внимания заслуживает статья под названием "Христиане и Ро-

дана". Это был переработанный и опубликованный в 1970 г. вариант доклада, с которым генеральный секретарь выступил в 1969 г. на Всесоюзном съезде евангельских христиан-баптистов. Даже десять лет спустя люди из российской провинции вспоминали какую негативную реакцию вызвал этот доклад. Возможно Карев писал его под чьим-то давлением, но даже в этом случае он слишком открыто игнорировал чувства своих собратьев по союзу. После вызванной его выступлением на съезде полемики появившийся в печати текст был сильно переработан, патриотического пафоса в нем поуменьшилось, резкие выпады в адрес возможного противника устранены, акценты переставлены[31].

Дело в том, что Карев подхватил мысль Жидкова, что Иисус был пламенным патриотом и в подтверждение приводил цитату из Евангелия от Матфея, где Иисус дает наставления 70 апостолам, посылая их исключительно к "заблудшим овцам" дома Израилева (10:6). В журнальном варианте, напротив, утверждалось, что национализм и христианство — понятия несовместимые, и "истинный христианин не может быть националистом". Дальше следовало пространное рассуждение о том, что в Христе не было ничего еврейского или эллинского, что Сам Иисус предпочитал именовать Себя Сыном Человеческим, ибо Он был Спасителем всего человечества. Христос любил всех людей, и "в этом также состоит задача христианина: вслед за своим Учителем, научиться судить всех людей, все народы, все расы, все человечество по его сердцу"[32].

В 1945 г. Жидков подчеркивал, что каждый человек должен любить свою страну, какие бы ошибки она не совершала. Это означало, что нужно исполнять все законы и директивы, издаваемые правительством. В своих рассуждениях Жидков ссылался на 13 главу послания апостола Павла к Римлянам и слова Иисуса, приводимые в Евангелии от Матфея (22:21), где Он учит отдавать кесарю кесарево. Почти буквально повторив все это в своем выступлении на съезде, Карев развил мысль своего предшественника, заявив, что "Родина — это государство, иными словами власти и издаваемые ими законы, поэтому задача христианина установить правильные взаимоотношения с властями"[33]. Это программное заявление в журнальном варианте сохранилось, но подтверждающие его аргументы были выброшены. Говоря о том, что Христос учил отдавать кесарю кесарево, Карев отмечал, что в Его времена римский император считался божеством, но "со временем этот культ исчез, и сегодня в мире, практически, нет правителей, требующих себе прерогатив

божества, которому подобает совершать богослужение"[34]. Однако коллегам Карева удалось вовремя изъять этот пассаж из журнального варианта, поскольку советские руководители, хотя сами и не претендовали на титул богов, требовали от всех поклонения "богу" материализма.

Осталось неопубликованным и другое утверждение Карева, что раньше (оратор не уточнял, когда именно) советские христиане занимали неправильную позицию по отношению к властям.

Однако, несмотря на все поправки, опубликованный в журнале текст, также как и устное выступление, был весь подчинен главной теме: необходимости отдавать кесарю кесарево, не оговариваясь, что для этого нужно сначала все-таки определить, что же "кесарево", а что — "Богово". Знаменитый русский писатель Солженицын по этому поводу заметил, что к категории "кесарево" нельзя относить то, что имеет важнейшее значение в нашей жизни, хотя сам кесарь, получив от нас то, что мы отдаем ему как принадлежащее ему по закону, настойчиво требует, чтобы отдали ему и "Богово". Но на эту жертву мы ни за что не должны соглашаться[35].

Карев же, напротив, призывает к абсолютной и безусловной поддержки государства в любых обстоятельствах. Правда в журнальной, сильно отредактированной версии восхваления беспрецедентных достижений советского государства были убраны. Но, смягчив тон этого заявления, ВСЕХБ тем не менее подтвердил, что его позиции сводится к постулату: Родина всегда права. Правда при этом упускалось из виду, что призывая к повиновению властям, апостол Павел (Рим. 13) подразумевал повиновение в добрых делах, а евангельские христиане-баптисты отнюдь не выступали с декларацией, признающей все дела государства благими. Карев же утверждал, что: "в нашей горячо любимой стране есть тысячи мест, где Евангелие и благовествование Господа нашего Иисуса Христа проповедуется открыто"[36]. В журнальной версии этой фразы нет!

Скорее всего, Карева вынудили выступить на эту тему. По-видимому, ему самому был ближе опубликованный вариант с его несколько "смягченным" патриотизмом. Но даже эта версия была встречена в штыки. Особенно протестовал Союз баптистов-реформаторов. В своем ответе на статью Карева, опубликованном в "Баптистском Листке" (4/1975), его ™деры подчеркивали, что "вся любовь к отечеству на деле сводится к необходимости соблюдать законодательство о религиозных культах". Что же касается баптистов-реформаторов, то с их точки зрения, патриотизм, основанный на признании существующей

власти и уважении к ней, и лояльности по отношению к государству, возможен лишь при условии отказа государства от любого вмешательства во внутрицерковные дела. Генеральный секретарь Союза баптистов-реформаторов Георгий Винс не уступал Кареву в красноречии. В феврале 1968 г. он писал из лагеря: "больше всего я люблю мой народ — душу России! Твоя полная грязи и страданий история надрывает мне сердце... Отечество мое, как нужен тебе Христос, особенно сегодня..."[37]. Однажды он написал:

"Все в мире спит. И только часовой
Стоит на вышке, охраняя лагерь.
И я не сплю в глубокий час ночной,
И мысль уносится к Украине родной"[38].

Но поскольку речь все-таки шла о советском правительстве, советским евангельским христианам предстояло доказать свой патриотизм службой в рядах советской армии. Жидков еще в 1945 г. сформулировал позицию ВСЕХБ по этому поводу: "Служить Родине для христианина означает в том числе и с честью служить в армии. Второго мнения здесь быть не может: если христианин любит свое отечество, он должен защищать его с оружием в руках"[39].

Евангелический пацифизм

Подобные промилитаристические заявления создавали впечатление, что советские евангельские христиане отказались от идей пацифизма. На самом же деле в начале 20-х годов по меньшей мере половина евангельских христиан были последовательными пацифистами.

По утверждению Жидкова, протесты евангельских христиан и баптистов против империалистической войны, а иногда и против военной службы как таковой, были вызваны влиянием на них толстовцев. Сила этого влияния обычно недооценивается. На юге России и на Кавказе отмечалось, что от военной службы отказывались мениониты и молокане. Антивоенные настроения, получившие особое развитие после 1 мировой и гражданской войн, которые принято объяснять традиционным для евангельских христиан пацифизмом, возможно, были вызваны просто внимательным чтением Библии. Как бы там ни было, к 1920 г. пацифизм стал принципиальной позицией Союза еван-

гельских христиан и Союза баптистов[40]. Во время II мировой войны 837 человек отказались от призыва в действующую армию, из 370 были евангелическими христианами, а остальные — баптистами[41]. На съезде, проведенном союзом в 1920 г., в частности, говорилось:

> "Расценивая... участие евангельских христиан и баптистов в пролитии человеческой крови любой государственной системой как преступление против совести, равно как против буквы и духа Священного Писания, а также, признавая невозможным для евангельских христиан и баптистов ношение оружия ни в каких целях, особенно в военных, или овладение воинским искусством, которое можно приравнять к прямому участию в кровопролитии,.. мы считаем своим священным долгом открыто отказываться от несения военной службы в каких бы то ни было формах"[42].

В 1919 г. советское правительство специальным декретом разрешило в виде исключения освобождать от военной службы по религиозным соображениям. По некоторым оценкам, этим правом воспользовалось 40000 пацифистов[43]. Сам же Жидков, бывший тогда членом редколлегии евангелического журнала, давал евангельским христианам, отказывавшимся от военной службы, консультации относительно их прав[44]. Но по мере укрепления советского государства, оно начало оказывать постоянно усиливающееся давление на сектантов (к которым относились и евангельские христиане), вынуждая их отказаться от принципа пацифизма. Этим, как лакмусовой бумажкой, проверялась лояльность к властям.

В 1922 г. лидер евангельских христиан Проханов выступил в печати с призывом к христианам всего мира предпринять конкретные шаги к тому, чтобы отныне ни один христианин не принимал никакого участия в какой бы то ни было войне. В 1923 г. он был арестован. Позднее, во время пребывания в московской следственной тюрьме, ему было разрешено свидание с одним из его помощников, А. Л. Андреевым. Андреев не был убежденным пацифистом. Он сообщил Проханову, что оставшиеся на свободе руководители движения евангельских христиан, обсудив эту проблему, в принципе согласились признать советское государство, а следовательно, и обязательную военную службу[45]. Проханов сдался. Лидеры евангельских христиан подготовили и подписали декларацию, подтверждающую лояльность к властям. Однако, не успели они опубликовать это заявление в "Известиях", как среди

евангельских христиан поднялась волна возмущения. Резолюция, принятая съездом в октябре 1923 г., признавала обязательной всеобщую воинскую обязанность, но оставляла за каждым христианином право в соответствии с требованиями его совести самостоятельно определять форму ее исполнения (служба в вооруженных силах, в медицинских подразделениях или в рабочих батальонах)[46].

Союз баптистов, возглавляемый пацифистами Павлом В. Павловым и Михаилом Д. Тимошенко, также испытывал сильное давление. Оба союза обратились к собравшимся в 1923 г. в Стокгольме членам Всемирного союза баптистов с просьбой принять в их поддержку резолюцию, декларирующую "отказ баптистов всего мира от несения военной службы"[47]. Однако Всемирный союз баптистов отклонил их предложение, оставив решение вопроса о воинской обязанности на совести каждого отдельного христианина. Вернувшись на родину, делегация советских баптистов тщетно пыталась добиться от властей разрешения на созыв съезда. Наконец, в декабре им удалось убедить представителей руководства страны, что съезд примет решающую декларацию по вопросу о военной службе. И действительно, хотя и не единогласно, резолюция все же была принята:

> "Признавая войну величайшим злом и приветствуя миролюбивую политику Советского государства, призывающего все народы мира ко всеобщему разоружению, съезд оставляет на совести каждого баптиста решение вопроса об исполнении им всеобщей воинской обязанности в соответствии с его личными убеждениями"[48].

Но даже этот компромиссный текст был принят только после того, как служба госбезопасности арестовала 12 делегатов съезда.

В течение следующих трех лет вопрос о военной службе был причиной основных внутренних конфликтов в обоих союзах, особенно среди баптистов, пока, наконец, на съезде, состоявшемся в 1926 г., оба союза не были вынуждены навсегда отречься от своего пацифизма. Баптисты раскололись на две примерно равные части, и в результате после всех дебатов приняли компромиссное решение — подтвердить свой старый "символ веры", в котором отношение к военной службе было выражено довольно неопределенно[49]. Что же касается съезда евангельских христиан, то на нем антипацифистская резолюция была принята большинством голосов тех, кто зарегистрировался для голосования по этому вопросу; но эти 224 делегата, проголосо-

вавшие "за" принятие резолюции, составляли меньше половины от 507 делегатов, прошедших регистрацию на съезде[50]. Естественно, после этого некоторые члены союзов вышли из них, а в некоторых регионах, например, в Москве, были предприняты попытки создать самостоятельные объединения евангелических христиан[51].

Некоторые, преданные принципам пацифизма верующие, перешли к пятидесятникам. Но те тоже испытывали резкий нажим со стороны властей и в 1927 г. также принуждены были принять декларацию, свидетельствующую об их лояльности к государству, и выступить с заявлением, что все уклоняющиеся от исполнения воинской обязанности будут рассматриваться как люди, сознательно стремящиеся испортить отношения Союза христиан евангельской веры (пятидесятников) с Советским государством. Более того, в заявлении говорилось, что оснований для отказа от службы в Советской Армии нет в "символе веры" пятидесятников, ни в Евангелии[52].

Из всех евангелических христиан только менониты не выступили с заверением в лояльности к Советскому государству[53]. Это были убежденные и последовательные пацифисты, продолжавшие отказываться от военной службы при советской власти точно так же, как они это делали при царе. Единственным исключением (которое Советы всегда им припоминали) были полтора года во время гражданской войны, когда в целях защиты от банд анархистов была сформирована вооруженная лига самообороны[54]. Правда ошибочность этого решения вскоре стала очевидна, и верующие вновь склонились на сторону тех проповедников, которые призывали их быть верными принципам пацифизма. Однако после 1929 г. неудача властей в их попытках вынудить менонитов официально отречься от пацифизма потеряла значение. После ареста миссионеров, закрытия церквей и под прямой угрозой личного ареста, почти все нелегальные менониты дали согласие на прохождение срочной службы в армии[55].

Это стало решающим фактором, позволившим властям сломить церковь менонитов. По крайней мере, так считает один из видных советских социологов. Поскольку именно приверженность принципам пацифизма стала не только отличительной особенностью, но и своего рода "талисманом" менонитов, отступничество в этом вопросе оттолкнуло от них людей[56]. И все-таки, даже в этой ситуации менониты не сдались, поскольку даже в 60-е годы советские официальные источники упрекали их в том, что они отговаривают молодых людей от службы в армии. Советские авторы обвиняли их в том, что подобная "проповедь любви" мешает классовой борьбе[57].

Однако, несмотря на вынужденные официальные заявления, истинные чувства евангелических христиан остались прежними. Что же касается ВСЕХБ, то он еще во время войны попытался "переписать" историю евангелических христиан, изъяв из нее все упоминания о пацифизме. Жидков старался представить Проханова сторонником военной службы и даже приписывал ему высказывания такого рода:

> "Внимательно вчитайтесь в историю религиозных движений и вы увидите, что многие религиозные течения, чрезвычайно динамичные при их зарождении, подобно квакерам и менонитам, сошли на нет только из-за того, что следовали сковывавшему их активность учению о непротивлении. Другие же религиозные группы, такие как баптисты, методисты, пятидесятники, трезво оценивающие взаимоотношения с правительством, расширили свое влияние и имеют все предпосылки к дальнейшему процветанию"[58].

Стремясь подвести под свою позицию более солидную базу. ВСЕХБ отмечал, что принцип пацифизма опирается на три отрывка из Священного Писания: Исход 20:13; Евангелие от Матфея 26:51-52 и 5:39 и 44. Но все эти три высказывания, по утверждению ВСЕХБ, относятся "исключительно к нашим личным врагам, а не к врагам общества и государства"[59]. Чтобы подкрепить свою аргументацию, они готовы были апеллировать к д-ру Уолтеру Люису, генеральному секретарю Всемирного баптистского альянса. В одном из писем, присланных Люисом во время войны, он одобрял патриотические действия американских баптистов и заявлял, что когда имеешь дело с таким врагом, как фашизм, не грех взять в руки оружие. Письмо Люиса зачитывалось в 1944 г. на заседании объединительного съезда, а та его часть, где говорилось о военной службе, была, кроме того, процитирована в инструкции, разосланной ВСЕХБ местным церквям.

Во время II мировой войны многие евангелические христиане на фронте доказали свою лояльность к государству. Хотя точное число воевавших евангелических христиан и не известно, власти оценили их патриотизм и в награду предоставили право наряду с православными создать общенациональные церковные объединения.

Многие годы лидеры баптистов с гордостью подчеркивали, что они тоже внесли свою лепту в победу. Жидков потерял на войне трех сыновей. Н. Т. Тимошенко, в 50-е годы переключившийся исключительно на работу в "Братском Вестнике", вер-

нулся с фронта с четырьмя медалями. Можно привести еще массу примеров[60]. Михаил Орлов, благодаря которому удалось сохранить союз евангельских христиан в самый сложный для него период, проводил в московской церкви патриотические собрания, писал письма верующим, оставшимся на оккупированной территории, призывал их содействовать партизанам, а также помогал собирать средства на медицинский самолет, предназначенный для Советской армии[61].

В отличие от Русской Православной Церкви, собиравшей пожертвования на танки и благословлявшей их, медицинский самолет, подаренный армии евангелическими христианами, воспринимается как менее "милитаристский" жест, возможно, продиктованный остатками былых пацифистских убеждений[62]. Громогласные заявления, которые делали после войны руководители ВСЕХБ, полностью подтверждали их уверенность в том, что против врагов нужно сражаться с оружием в руках, свидетельствуют, что они изо всех сил старались убедить в этом своих братьев по вере.

ВСЕХБ до сих пор не может успокоиться на эту тему. В 1970 г. заместитель его генерального секретаря Мицкевич счел нужным написать целую статью, в которой на шести страницах отрекается от пацифизма. В этой статье он цитировал официальные заявления баптистов, евангельских христиан и пятидесятников, сделанные ими в 1926 и 1927 гг., утверждая, что мениониты, присоединившиеся к тому времени к ВСЕХБ, разделяют эту точку зрения[63]. Когда в 1976 г. североамериканские мениониты обратились в ВСЕХБ с вопросом о пацифизме, его представители ответили, что все члены союза придерживаются того мнения, что принцип непротивления правомерен только в личных отношениях, но не имеет никакого отношения к политике и государству. Более того, они просили американцев впредь "не поднимать вопросов, давно решенных и принадлежащих прошлому"[64].

Однако, хотя документально это нигде не зафиксировано, есть свидетельства, что чувства простых верующих были попрежнему проникнуты пацифизмом[65]. Люди время от времени продолжали отказываться от военной службы из личных убеждений. Со временем государство начало реагировать на это двояко. В соответствии с законом, призывник, отказывающийся от срочной службы, может привлекаться к уголовной ответственности и быть осужден на осужден на четыре года лишения свободы[66]. Начиная с 1976 г. Совет родственников заключен-

ных, утвержденный движением баптистов-реформаторов, официально признал заключенных за отказ от военной службы узниками совести, страдающими за свою веру. Ими был составлен список, в который вошло тринадцать имен[67]. Но многие отказывающиеся от военной службы молодые менониты вызывали у государства другую реакцию. Поскольку все они исповедовали себя христианами, они немедленно становились в глазах государства людьми подозрительными и, чтобы не связываться с ними лишний раз, их направляли на службу в "стройбат", где им не приходилось иметь дело с оружием. Многие свидетели уверяли автора этих строк в том, что это широко используемая входящими в ВСЕХБ батистами практика.

В целом далеко не все христианские церкви придерживаются принципами пацифизма, однако в последнее время ведущие теологи все чаще сходятся во мнении, что все новозаветное учение проникнуто духом пацифизма, как в личной, так и в общественной жизни. Большинство богословов и церковных деятелей считают, правда, что евангельский подход слишком идеалистичен[68]. Но Союз русских баптистов, принципиально отвергающий любые нововведения и настаивающий на строгой и безусловной преданности Библии как источнику истины, следуя этой логике, бескомпромиссно отвергает оправдание милитаризма Жидковым и Мицкевичем.

Евангелические христиане и ***борьба за мир***

Если в результате II мировой войны евангелические христиане в Советском Союзе вновь были официально признаны, то формы деятельности их даижения в значительной степени определила холодная война. В марте 1947 г. Уинстон Черчиль высказал общее отношение западных стран к советской внешней политике, благодаря которой на европейский континент опустился железный занавес. За ним оказались все страны Центральной и Восточной Европы, попавшие в сферу советского влияния. Отныне их жизнь все больше и больше контролировалась из Москвы. "Совершенно очевидно, что это вовсе не та свободная Европа, ради создания которой все мы воевали, — заявил Черчиль, — более того, она создает атмосферу нестабильности, мешая установлению прочного мира"[69]. Одновременно комиссия молодого Джорджа Ф. Кеннэка выступила с докладом в Госдепартаменте США, и американцы провозгласи-

ли политику сдерживания советской экспансии. В Советском Союзе, используя лексику, доставшуюся в наследство со времен войны, заговорили о двух лагерях: "империалистическом антидемократическом лагере" и противостоящем ему "антиимпериалистическом демократическом лагере". Историки до сих пор окончательно не решили, кто несет за это ответственность, однако, скорее всего, холодная война явилась результатом целой цепи событий и реакций на них, продиктованных растущим взаимным недоверием представителей двух лагерей.

Холодная война привела к изоляции русских баптистов. Они, как и все остальные представители социалистического лагеря, прониклись страхом и недоверием к капиталистическому миру с его "ужасной атомной бомбой". В 1947 г. на проходившем в столице Дании Копенгагене VII Всемирном конгрессе баптистов ждали делегацию руководителей ВСЕХБ, но те, получив копию повестки дня конгресса, приехать отказались. В письме, объясняющем причины этого решения, они утверждали, что, судя по предложенной программе, этот международный форум может уклониться от обсуждения духовных вопросов и приобрести политический характер. Многие из заявленных для обсуждений тем, такие как "Церковь и государство", "Социальная и культурная миссия баптистов", "Организация Объединенных Наций", — могут вызвать столкновение противоположных мнений и привести к чисто политической дискуссии, "вносящей никому не нужный раскол в наше всемирное братство"[70]. Конгресс принял заявление, определяющее его отношение к Советскому Союзу, в котором, в частности, говорилось, что "коммунизм служит препятствием на пути к всемирной евангелизации"[71]. В ответ на это ВСЕХБ заявил, что "русские баптисты не только не расценивают коммунизм как препятствие в деле евангелизации, но и полностью принимают его социально-экономические принципы, не видя в них никакого противоречия учению Господа нашего Иисуса Христа"[72]. В статье Жидкова, опубликованной в "Братском Вестнике" в 1947 г., утверждалось: "правительство нашей страны принимает соответствующие энергичные меры, направленные против поджигателей войны"[73], "и последовательно борется за социальную и политическую справедливость"[74].

Как мы уже говорили, положение русских баптистов во многом определялось внешней политикой государства, именно поэтому в 1949 г. перестал издаваться "Братский Вестник". Публикация журнала возобновилась только после смерти Сталина,

причем этому обновленному изданию предстояло, наряду с печатными органами Русской Православной Церкви и других конфессий, включиться в советскую пропаганду защиты мира.

С приличествующей случаю напыщенностью первый номер возобновленного "Братского Вестника" открывался заявлением, что неучастие в определенных исторических движениях равноценно преступлению. В качестве примера приводилась борьба за свободу американских негров и борьба с торговлей опиумом в Китае. А в наше время, говорилось в статье, "к таким движениям относится движение борцов за мир. Неучастие в нем тоже равносильно преступлению"[75]. Завершалась же эта статья следующим пассажем:

> "После того, как США и некоторые другие страны развязали гонку вооружений, и человечество почувствовало нависшую над ним угрозу третьей мировой войны, Советский Союз взял на себя священную миссию борьбы за мир, призывая все страны и народы встать под ее знамя, и евангельские христиане-баптисты СССР все, как один, встали под знамя мира. В этом миротворчестве они видят истинно христианскую задачу. Уклоняться от нее — позор для христианина[76].

Почти весь первый номер обновленного "Братского Вестника" был посвящен борьбе за мир.

Участие ВСЕХБ в движении борцов за мир началось с его участия в создании в 1949 г. Всемирного Совета Мира — организации, финансируемой и контролируемой советским правительством. Она провела несколько широко разрекламированных конференций в Париже, Праге, Варшаве, Стокгольме и Вене. На всех этих встречах присутствовали представители ВСЕХБ. Были их делегаты и на конференции, проведенной патриархом Алексием в Загорске. В октябре 1953 г., выступая по радио, Жидков обратился к баптистам всего мира с такими словами:

> "Мы знаем, что некоторые баптисты, особенно в США и Великобритании, поддерживают милитаристов и выражают одобрение их агрессивных действий. Мы, баптисты Советского Союза, считаем, что они дискредитируют христианство и недостойны называться баптистами. Баптисты должны быть всецело преданы великим христианским идеалам: идеалам братства всех людей и мира между народами"[77].

В том 1953 г. Уолтер О. Люис от имени Всемирного баптистского альянса направил ВСЕХБ запрос относительно цело-

го ряда сделанных им деклараций и выступлений его представителей на некоторых конференциях. В своем письме Люис отмечал, что из анализа опубликованных в прессе отчетов о проходившей в Загорске конференции у него сложилось впечатление, что она была санкционирована государством. В открытом письме, которым ответил на этот запрос Карев, говорилось:

> "Почему вы считаете, что в нашей стране люди, верующие в Бога и верные идеалам миротворчества, не могут по собственной, инициативе объединиться для решения столь священной для каждого христианина задачи и провести конференцию христианских церквей и представителей других религий, посвященную проблемам защиты мира? Почему за ними непременно должно стоять правительство?"[78]

Карев утверждал, что баптисты, выступавшие на конференциях, не получали предварительно разрешения на это у советского правительства; В своем письме Люис подчеркивал бросающееся в глаза отсутствие в выступлениях советских баптистов какой-либо критики миротворческой политики государства. На это Карев отвечал:

> "Наше правительство действительно проводит миротворческую политику, делая все возможное, чтобы сохранить мир во всем мире и консолидировать действия всех миротворческих сил. Почему же мы должны его за это критиковать, тем более, что все его действия отвечает горячим желаниям всего нашего народа?"[79]

Все публичные выступления ВСЕХБ от лица борцов за мир всегда были абсолютно просоветскими, но они, по крайней мере, не были такими желчными, как представителя Православной Церкви митрополита Николая. Он называл США:

> "... заатлантическим спрутом, пытающимся охватить своими ядовитыми щупальцами весь мир... Заатлантические сирены поют о "свободах". Но только человек с помраченной совестью и помутившимся рассудком может говорить о существовании свободы в стране, где линчуют людей, похищают детей, разгоняют рабочих слезоточивым газом,.. свобода грабить, насиловать и проливать кровь — вот их свобода!"[80]

Конечно, все советские верующие разделяли стремление сохранить мир. Возможно, их страх перед предполагаемой западной военной угрозой был вызван недостатком информации об осуществлявшейся самим Советским Союзом программе пере-

вооружения[81]. Люди искренне верили, что Советское государство действительно борется за мир. Нельзя с уверенностью утверждать и то, что власти насильно заставляли советских церковных деятелей помогать создавать в глазах международного общественного мнения приукрашенный образ Советского Союза и призывать своих братьев по вере за рубежом выступать против таких действий, как например, американское вторжение в Корею. Но проводимая под эгидой Всемирного Совета Мира пропагандистская кампания с самого начала была настолько откровенно просоветской, что представители западных церквей, да и вообще западная общественность, отнеслись к ней с большим недоверием[82].

Один эпизод, относящийся к 1955 г., наглядно иллюстрирует, до какой степени миротворческая деятельность баптистов и их успехи в пропаганде мира определяли предоставляемую им свободу действий в других областях. Западные баптисты тоже хотели продемонстрировать, что они принадлежат к числу борцов за мир. Первая встреча Таунли Лорда, президента Всемирного баптистского альянса с представителями русских баптистов состоялась в Швеции, где Лорд и несколько его коллег проводили небольшую миротворческую конференцию, финансируемую квакерами. Лорд и два представителя баптистов Великобритании получили приглашение посетить в 1954 г. Советский Союз. Одной из основных целей их поездки было предложить ВСЕХБ прислать своих делегатов на очередной конгресс миротворческих сил, который должен был состояться в Лондоне в 1955 г. Представители ВСЕХБ внешне отреагировали на это положительно, но ближе к началу конгресса руководство будет участвовать в работе лондонского форума только при условии, что представители Всемирного союза баптистов примут участие во встрече, проводимой Всемирным Советом Мира в Хельсинки. Руководители ВСБ оказались перед дилеммой не только в результате попытки столь откровенного нажима, но еще и потому, что участие в такой встрече, равно как и сам визит в Советский Союз, могли лишить их поддержки входящих в их организацию американцев. Времена Маккартни еще не стали достоянием истории. Генеральный секретарь ВСБ Арнольд Орн запросил дополнительную информацию о конгрессе, о котором ему ничего не было известно. Наконец было принято решение, что д-р. Вильямсон, бывший когда-то миссионером в Китае и пользовавшийся безупречной репутацией, может быть направлен на встречу в качестве наблюдателя[83]. На этой Всемирной ассамблее миротворческих сил Александр Карев был избран членом Всемирного Совета Мира. Кроме того, он был избран

депутатом на Всесоюзный съезд борцов за мир, состоявшийся в Москве в мае 1955 г.[84]

Даже после того как финансируемый СССР Всемирный Совет Мира в конце пятидесятых годов прекратил свое существование, баптисты продолжали участвовать в миротворческих акциях, правда, более сдержанно. Они стояли у истоков христианского миротворческого движения. Штаб-квартира его разместилась в Праге. Благодаря своей репутации и личным качествам его президента, чешского богослова Йозефа Громадки, Христианская Мирная Конференция (ХМК), по-видимому, была менее замкнутой, в ее работе активно участвовали миролюбивые западные церковные деятели и богословы. В течение всего времени существования богословская комиссия этой организации служила тем местом, где в какой-то мере шел диалог между Востоком и Западом. После советского вторжения в Чехословакию в 1968 г. это сказалось на Громадке и его коллегах не лучшим образом: ХМК стала полностью контролироваться советскими властями и западные церковные деятели вынуждены были порвать с ней[85]. Русские баптисты продолжали участвовать в ассамблеях ХМК, избирались в рабочие комитеты и комиссии, но особого влияния на их деятельность не оказывали.

Представители всех русских церквей, в том числе и баптисты, продолжают и сегодня участвовать в движении борцов за мир. За это время бесчисленными делегациями, посылаемыми за границу на всевозможные конференции, было сказано и написано множество слов, в Советский Фонд Мира перечислено огромное количество денег. Все это дало некоторый положительный результат. Со временем, правительства ведущих стран обоих "лагерей" стали признавать ценный вклад неправительственных организаций (включая церкви) в дело защиты прав человека, мира и прогресса[86]. Множество проведенных семинаров сказались на менталитете баптистов. Благодаря им они узнали о размахе советских "оборонительных" усилий и о том, что советская внешняя политика далеко не всегда носит мирный характер. Они научились не хуже своих западных собратьев разбираться в том, насколько трудно добиться мира законными методами. Советские баптисты искренне хотели мира и в этом смысле их лидеры, конечно, отражали мнение своих братьев по вере, только двигали ими другие соображения.

В совей программной статье Александр Карев, который как генеральный секретарь возглавлял всю миротворческую деятельность ВСЕХБ, обнародовал девять основных пунктов, которых он собирался придерживаться:

1. Все церкви — члены ВСЕХБ — должны молиться за мир.

2. Время от времени должны произноситься проповеди, объясняющие верующим важность сохранения мира на земле, как для достижения Царства Божия, так и для счастья всего человечества.

3. Открыть в "Братском Вестнике" постоянную рубрику "Христианский голос в защиту мира".

4. Представители ВСЕХБ должны принимать участие в конференциях миротворческих сил, проводимых как в СССР, так и за рубежом.

5. Участвовать через своих представителей в работе Советского комитета защиты мира.

6. ВСЕХБ должен поддерживать связь с разными церквями мира, призывая их к активному участию в миротворческой деятельности и укреплении дружбы между народами.

7. При личных контактах с христианскими деятелями разных стран необходимо затрагивать наряду с другими и вопросы борьбы за мир.

8. Представители ВСЕХБ должны периодически выступать по радио, освещая проблемы миротворческой деятельности.

9. Приветствуя миротворческую программу, принятую в 1970 г. в Токио на 12 конгрессе баптистского альянса, ВСЕХБ будет всемерно способствовать ее осуществлению[87].

Естественно, столь широкомасштабная программа требовала больших затрат энергии и средств. В международных религиозных кругах все это вызывало уважение, но поскольку ни евангелические христиане, ни православные так никогда и не осмелились возвысить голос, обличая политику собственного государства, все их выступления в защиту мира имели мало веса.

В глазах общественного мнения, руководство ВСЕХБ несправедливо подвергалось критике своими братьями по вере за чрезмерное увлечение миротворческой деятельностью. Так например, на съезде в 1969 г. это выразилось в претензиях, предъявляемых "Братскому Вестнику" по поводу никому не интересных миротворческих коммюнике, вытеснивших с его страниц всю прочую информацию[88]. В частных беседах церковные лидеры признавали, что участвуют в миротворческих конференциях по приказу, зачастую даже не зная, как будут объяснять

это, когда вернутся домой, членам своей церкви, которые несмотря на все свое доверие к ним все же задают иногда вопросы. Евангелические христиане, не вошедшие в ВСЕХБ, участия в миротворческой деятельности не принимали. Они всегда расценивали ее как часть советской внешней политики и считали, что ВСЕХБ компрометирует себя, без разбора присоединяясь ко всем церковным и государственным деятелям, участвующим в этих конференциях.

Фактически роль, которую играли русские баптисты в движении борцов за мир, была незначительной. На деле она сводилась к пассивному следованию за Русской Православной Церковью и выражению поддержки одним своим присутствием. Отчасти русским баптистам удалось убедить баптистов и других евангелических христиан за границей обратить больше внимания на миротворческую деятельность и обеспечить их участие в международных форумах борцов за мир[89]. На одном из витков советской пропагандистской кампании, русские баптисты даже обратились с письмом к своему брату по вере президенту США Картеру, в энергичных выражениях призывая его не отдавать приказ о создании нейтронной бомбы[90].

Однако участие в миротворческой деятельности имело свои подводные камни. Контакты русских баптистов с теми церквями, которые традиционно участвовали в такого рода мероприятиях, вели к новому обострению конфронтации по поводу опасной проблемы пацифизма. Кроме того, участие в многочисленных миротворческих конференциях открыло глаза на, богословский аспект тех шагов правительства, протестовать против которых они не осмеливались.

Жаль, конечно, что история миротворческих усилий русских евангелических христиан столь противоречива. Ведь сохранение мира — это основная забота всего человечества и к нему нужно относиться серьезно. Но миротворческая деятельность, не опирающаяся на принцип пацифизма, таит в себе противоречие, по крайней мере, с точки зрения богословских воззрений анабаптистов, наследниками которых в значительной мере были русские баптисты. Мир без самокритичного отношения к себе общества и правительства навряд ли достижим. Истинный мир требует мужественных поступков, нравственного выбора, а не проведения бесчисленных конференций. А советские евангелические христиане по-прежнему ограничиваются призывами к здравому смыслу. Но хватит ли у западных церковных деятелей, с которыми они постоянно обмениваются

мнениями, мужества постоянно нести на своих плечах общую моральную ответственность?

Примечание к главе 4

1. В. А. Куроедов "Советское законодательство и свобода совести", "Известия", 31 января 1976 г., стр 5.

2. "БВ", 1/47, стр.16.

3. Одно из лучших исследований этого вопроса с юридической точки зрения (Luchterhandt, Der Sowjetstaat und die Russisch Ortodoxe Kirche), утверждает что термин "отделение" не передает истинного смысла устанавливаемых им отношений. Автор утверждает, что в данном *случае правомерно было бы говорить о "недружественном диктате государства по отношению к церкви". В другом исследовании* — Bocinrkiw, "Church — State Relations..." — отделение церкви от государства называется "конституционной фикцией", поскольку со стороны церкви никто его не подтверждал.

4. John B. Toews (ed.), Selected Documents: The Menonites in Russia from 1917 to 1930 (Winnipeg, Man.: Christian Press, 1975), pp 430-31. Цитируется также у Trevor Beeson, pp 106-107.

5. "БВ", 5/47, стр 14.

6. USSR: "AUCECB 1970-76", BWA Archives. Ответы Михаила Жидкова Московскому радио см. 4-5/75, pp 28-30.

7. "БВ", 3/57, стр 74-77.

8. "БВ", 3-4/55, стр 58.

9. "БВ", 1/49, стр 5.

10. "БВ", 3-4/55, стр 59. Жидков настаивал также на отказе от любых "театральных жестов". С его точки зрения проповедовать нужно громко, ясно, естественным голосом и просто, как Иоанн Креститель, Иисус Христос и апостолы. И. И. Моторин в своих многочисленных инструкциях для проповедников, в частности, убеждал их в необходимости пользоваться во время проповеди конспектом или планом ("БВ", 1/54, стр 43-47).

11. См. например 3/46, стр 28; 1/48, стр 46-50; 2/48, стр 53-57; 2/55; 3-4/55 и 1/56.

12. А. Ф. Ярыгин "Характер современной баптистской проповеди"; Вопросы научного атеизма, N12, 1971, стр 149-163.

13. См. далее главы 5 и 6.

14. "БВ", 3-4/55, стр 58.

15. Советские эмигранты склонны относить это на счет чрезмерной эмоциональности русских и украинских евангелических христиан. Кроме того, они отмечают, что немецкие баптисты целый век до этого занимались изучением Библии и у них было достаточно времени, чтобы отработать порядок проведения этих занятий.

16. Подробное исследование см. в "БВ", 5/47, стр 21-25; ср 2/55, стр 72.

17. Цитируется в выступлении на съезде Бычкова ("БВ", 1/75, стр 50-52). Был принят десяток предложений эстонцев и латышей.

18. Katherine Murray, "Death of a Baptist Musician", RCL, 1/74 pp 3-10. См. также "БВ", 1/58, стр 59-61. А. Г. Кузнецов.

19. "БВ", 5-6/54, стр 113-118.

20. Peter and Anita Deyneka, Jr., A Song in Siberia (Elgin, Ill.: David стр Cook, 1977) p 54. С 1956 г. в каждом номере "БВ" начали публиковать по одной духовной песни (с нотами), популяризируя таким образом новые произведения.

21. Ткаченко учился в Англии, а в пятидесятые годы был учеником Высоцкого. Другие часто упоминающиеся руководители хоров: А. И. Ерин (Ленинград) и И. А. Плехневич (Харьков); ср. "БВ", 5-6/54, стр 117.

22. "БВ", 1/75, стр 64. Его выступление перекликается со словами другого оратора, Н. И. Высоцкого, возглавляющего в настоящее время одесский хор.

23. "БВ", 6/77, стр 59-63.

24. "БВ", 5/78, стр 57-67; ср. К. В. Сомова "Песня в жизни христианина", "БВ", 4/64, 29-34.

25. Примеры см. в "БВ", 1/79, стр 36-40; 2/77, стр 69; 5/77, стр 60-65.

26. В своих официальных выступлениях Т. Разумовский проводил границу между справедливостью как целью государства и истиной Божией как целью церкви. (Herbert Waddams, "The Church in Sovyet Russia", Sovyet Studies, July 1953, pp 14-16). В этой связи надо отметить, что люди, выступавшие от лица Русской Православной Церкви, такие как Анатолий Левитин или историк Евгений Барабанов, сильно критиковали свою церковь за то, что она "забилась в "укромный уголок" и смиренно замкнула себя семью печатями, отгородившись от жизни окружающего мира..." и выражали надежду на то, что она вспомнит о своих общественных обязанностях. Александр Солженицын ef al. From Under the Rubble (London: Collins and Harvill Press, 1975), p 247.

27. Дмитрий Дудко "Наша надежда" (Крествуд, Н.-Й. Издательство Свято-Владимирской духовной семинарии, 1977), стр 247.

28. Церковь и религия в СССР (Москва, Новости, 1977), стр 43.

29. "БВ", 1/45, стр 4.

30. Ibid., p 7.

31. "БВ", 3/70, стр 48-54. Я получил копию оригинальной рукописи, представленной на рассмотрение съезда в 1969 г. в архиве Кестон Колледж, это письмо было разослано по всем церквям.

32. Ibid., p 52.

33. Ibid., (p 7 in ms.)

34. p 8 in ms.

35. "As Breathing and Consciousness Return", in From Under the Rubble, pp 24-25.

36. p 4 in ms.

37. Vins, Three Generations of Suffering, p 79.

38. Ibid., pp 80-82.

39. "БВ", 1/45, стр 7. В предыдущих номерах часто встречается выражение "с оружием в руках".

40. Малоизвестную историю в решении проблемы пацифизма евангелических христиан подробно рассматривают Steeves в своей диссертации по баптистам (сс.557-592) и Kahle, в книге, посвященной евангелическим христианам (сс.382-419). В последних советских исследованиях приводятся интересные архивные документы — правда их интерпретация сильно отличается от комментариев, указанных выше авторов. См. 3. В. Калиничева "Социальная сущность баптизма" (Ленинград, 1972), особенно стр 49-85.

41. П. М. Путинцев "Политическая роль и тактика сект" (Москва, 1935), стр 96-97.

42. Цитируется по Steeves, p 564.

43. А. И. Клибанов "Религиозное сектантство: современность", (Москва: Наука , 1969), стр 203.

44. "БВ", 5-6/54, стр 31, благодарит Бога за то, что в 1923 г. Совет евангелических христиан принял решение в пользу военной службы.

45. Власти предпочитали вести переговоры именно с Андреевым. Он счастливо избежал постигшей многих участи и никогда не подвергался аресту, а после войны был полномочным представителем Украины и в 1954 г. стал вице-президентом союза (Kahle, pp 395, 399).

46. Ibid., pp 400-402.

47. Steeves, p 571. Ответ Всемирного баптистского альянса выдержан в традиционном для него подходе к пацифизму как второстепенному вопросу. Основные принципы, отличающие движение баптистов были подтверждены Съездом североамериканских баптистов в 1967 г. Сюда входили, в частности, демократия, свобода и миссионерское служение, однако слово "мир" в этих документах ни разу не встречается.

48. Steeves, p 478.

49. Ibid., pp 488-489, Steeves показывает разницу между "старыми" и "новыми" баптисгами на примере письма П. В. Павлова — просоциалистического и в то же время пацифистского. Под нажимом государства руководству "старых" баптистов пришлось маневрировать. Один из лидеров этой группы И. В. Иванов-Клышников утверждал, что отказываясь от пацифизма, они сохранят право регулярно проводить лесвои съезды. По иронии судьбы, съезд, на котором было сделано заявние, оказался последним официально разрешенным государством (p 529).

50. Kahle, pp 406-407. Автор пытается объяснить действия Проханова как выражение оптимизма и веры в обещания советского прави-

тельства. Позднее он сам будет вынужден признать свою позицию нереалистичной (р 377).

51. Steeves, p 589.

52. "БВ", 3/71, стр 71.

53. Крестьянинов на стр 59 пытаегся объяснить это тем, что среди менонитов было больше кулаков, чем евангелических христиан.

54. JohnB. Toews, "The Origins and Activities of the Menonite Selbstschutz in the Ukraine (1918-1919)," Menonite Quarterly Reviw, Jan. 172, pp 4-40.

55. Только в 1936 г. снова появились менониты, отказывающиеся от военной службы по религиозным соображениям, однако теперь в качестве альтернативной службы им предлагался концентрационный лагерь (эти данные я почерпнул в неопубликованной работе Питера Ремпола).

56. А. И. Клибанов "Из мира религиозного сектантства" (Москва, 1974), стр 110-111.

57. Крестьянинов, стр 102-119. Учебник "Основы научного коммунизма" (Москва, 1973) утверждал, что "религиозная мораль с ее проповедью непротивления уводит верующих от классового сознания" (цитируется по GIW, Sent./74, p 14)

58. "БВ", 2/45, стр 26.

59. "БВ", 3/45, стр 51-52.

60. "БВ", 2/45, стр 37; 3/46, стр 6; 5/47, стр 14.

61. "БВ", 1745, стр 14-22.

62. Kolarz, p 314.

63. "БВ". 3/71, стр 66-71. См. также 4/70, стр 21-22 с заявлением известного пятидесятника Г. Г. Понурко, подтверждающего, что его союз одобрил военную службу в 1928 г.

64. MCC files, 1976 г.

65. Автору доводилось сталкиваться с проявлением подобных чувств во многих областях СССР, особенно на Украине и в Средней Азии.

66. A. Bilinsky in Religion und Atheismus in der UdSSR, 7-8/1976, pp 21-24.

67. Ibid., pp 18-21. Список арестованных см.: CPR Bulletin, No.42 (1977); 56, 57, 59 (1978); 67/79. Большинство из них приговорено к 3,5 годам заключения.

68. См., например, выступление печатного органа ВСМ по поводу взаимоотношений Церкви И общества, озаглавленное "Насилие, отказ от насилия и борьба за социальную справедливость", август 1973 г., репринтно воспроизводится в Donald Durnbangh (ed), On Eaeth Peace (Elgin, Ill.: The Brethren Press, 1978), pp 374-85.

69. Приводится в Louis J. Halle, the Cold War as Histiry (New Jork: Harper and Row, 1967), p 104; cf. pp 106f., 155.

70. "БВ", 4/47, стр 7.

71. Ibid.

72. Ibid.

73. "БВ", 6/47, стр 5.

74. Ibid., p 6.

75. "БВ", 1/53, стр 3.

76. Ibid., p 4.

77. Ibid., p 6.

78. Ibid., p 66.

79. Idid.

80. Цитируется в William стр Fletcher, Religion and Soviet Foreign Policy 1945-1970 (London: Oxford University Press, 1973), p 31. Это исследование — попытка выявить роль церквей в советской внешней политике. В нем содержится ряд смелых гипотез, зачастую не противоречащих имеющимся у меня данным. Но все это еще необходимо доказать.

81. В 1948 г. Советский Союз начал перевооружаться. С 137,9 млрд. рублей в 1944 г. военные расходы сократились до 66,1 млрд. В 1949 г. они возросли до 79 млрд., а в 1951 г. составили уже 96,4 млрд. (Georg von Rauch, A History of Soviet Russia [New Jork: Praeger Publishers, 1967], pp 405-406). Затраты на оборону остаются высокими. Официально декларируемые Советами 12-13% ВНП, расходуемые на эти цели, значительно превышают 5-6% в США. В 1962 г. общая сумма военных затрат в госбюджете оценивалась в 20-25 млрд. руб., а в 1978 — в 150 млрд. руб. (Newsweek, 12 Yune, 1978, p 15) (Девальвация советского рубля из расчета 1/10 была проведена в 1958 г.).

82. Флетчер (с.34) относит этот успех за счет войны в Корее, впоследствии роль церквей стала заметно скромнее.

83. "Russia Tour", BWA files Cf. "БВ", 5/55.

84. "БВ", 5/55, стр 80. Участие в миротворческой деятельности вменялась генеральному секретарю в обязанность еще до того, как сменивший Карева на этом посту Бычков стал членом соответствующих комитетов.

85. Митрополит Никодим возглавил кампанию по смещению с должностей Громадки и Ондры. Интересно, что сотрудник иностранного отдела Алексей Стоян представлял интересы баптистов. История ХМК еще ждет своего исследования, но от этой организации остались отчеты о проводившихся ей ассамблеях и многочисленные коммюнике. Подборку документов, иллюстрирующих советизацию ХМК. можно найти в Christich Friedenskonferenz 1968-1971, Georges Casalis, ef al. (Wuppertal: Yugenddienst Verlag, 1971).

86. Это наглядно иллюстрировали официальные приветствия в адрес таких форумов как Христианская мирная ассамблея в Праге (1977) и подтверждено немецким дипломатом в Белграде (1977) на совещании по безопасности и сотрудничеству в Европе. (Frankfurter Allgemeine Zeitung, 14. Oct. 1977).

87. "БВ", 2/72, стр 6-7. Загадочным молчанием окружена деятельность Советского Фонда Мира, в который Русская Православная Церковь и баптисты отчисляли значительные суммы. Начиная с апреля 1961 г. по инициативе "активистов движения", средства фонда стали переводиться на мирные цели во Вьетнаме, на Ближний Восток, в Перу, Пакистан (БВ, 5/71 стр 4-6). Никаких финансовых отчетов не обнаруживалось. Даже Карев не знал, сколько в общем итоге внесли баптисты в этот фонд (БВ, 3/73, стр 10). Местные общины жаловались, что московское руководство выжимает из них взносы, ссылаясь на требования государства.

88. Подтверждено Каревым в его докладе на съезде (БВ, 2/70, стр 34).

89. "БВ", 4/78, стр 39-40.

90. Опубликовано в "Известиях" от 12 июля 1977 г.; открытое письмо президенту Никсону (30 дек. 1972) призывало его прекратить бомбардировки во Вьетнаме.

"К наиболее жестоким и широко распространенным мерам, предпринятым против верующих, относилось закрытие молитвенных домов, отказ регистрировать религиозные общины... разгон милицией молитвенных собраний, обыски молитвенных домов и домов верующих, конфискация религиозной литературы, незаконные аресты верующих..."

— *Пузин,*
Председатель Совета по делам религий (Из доклада партийным работникам РСФСР Август 5, 1965)

5. Кризис: хрущевская антирелигиозная кампания

Может, таким образом решили отметить юбилей? Ровно за 100 лет до этого, в 1859 г. в истории естественных наук была открыта новая эра: появилась книга Чарльза Дарвина "Происхождение видов". В том же 1859 г. была опубликована "Критика политической экономии" Карла Маркса, положившая начало новому направлению в политических дисциплинах. Началась война между наукой и религией. Собственно говоря, здесь столкнулись две философии (или может быть две разные веры?), разошедшиеся в вопросе, что для человека первично, а что вторично, "он сначала ест, а потом думает" или наоборот?[1] И вот, век спустя, кто-то решил завершить эту войну, нанеся религии последний сокрушительный моральный удар. Возмож-

но именно это имел в виду Никита Хрущев, обнародуя свою программу перехода от социализма к полной победе коммунизма?

Так что не успели советские церковные деятели убедить крайне удивленную этим западную общественность в том, что христианская церковь в Советском Союзе все еще существует, как новое наступление государства на религию чуть было не уничтожило ее. Только в первой половине 1961 г. было закрыто 300 баптистских церквей, и перепуганные верующие начали опасаться, что если так пойдет и дальше, через три года в стране вообще не останется ни одной действующей церкви[2]. В то же время основные церковные лидеры не только продолжали ездить за границу как "посланцы мира", но делали это еще чаще, причем каждый раз их визиты сопровождались пропагандистской шумихой по поводу свободы вероисповедания в Советском Союзе, в то время как на самом деле религиозная жизнь в стране буквально висела на волоске. До того момента как после отставки Хрущева в 1964 г. антирелигиозная кампания пошла на спад, более половины православных и баптистских церквей были закрыты, а количество православных клириков сократилось на две трети.

Неофициальное соглашение, заключенное между Сталиным и представителями разных конфессий, так и не было закреплено законодательно. Закон 1929 г., подводивший базу под основную волну сталинских гонений на "церковников", никто не отменял, просто начиная с 1944 г. официальные представители государства игнорировали многие его запреты. Причем все церковные лидеры прекрасно знали, что это положение может измениться в любой момент. Это заставляло их быть покорными и сговорчивыми в отношениях с властями, то сильно подрывало их репутацию у верующих, которые не понимали причин их компромиссов. Так в нарушение закона была восстановлена иерархия Русской Православной Церкви, причем будущий Патриарх Алексий 1 еще в 1927 г. заявлял, что именно от сохранения структуры священных институтов зависит жизнеспособность православия[3]. Конечно, евангельские христиане-баптисты могли позволить себе большую гибкость. Но они должны были все время демонстрировать, что их церковная политика как нельзя более соответствует советской системе. В конце концов именно баптисты "сорвали" второй поход государства на религию.

Причины

Зачастую понять причины бывает гораздо важнее, чем проанализировать обусловленные ими действия, хотя при определенных обстоятельствах именно действия и выявляют причины. За российскими и пришедшими им на смену советскими лидерами утвердилась репутация параноиков. Один внимательный наблюдатель заметил, что "Советское государство по природе болезненно мнительно. Любое инородное тело вызывает у него мучительный зуд и рано или поздно насильственно "отдирается" и "отбрасывается"[4]. В данном случае мы разберем ситуацию с позиций евангельских христиан и постараемся выяснить, почему баптисты вечно служили для государства раздражителем. По сути дела, баптисты с их гибким мировоззрением, прагматизмом, детерминизмом, апокалиптическими и мессианскими настроениями, требованием абсолютной преданности верующих своей церкви, пристрастием к дисциплине и организованности и социально-историческим сознанием очень напоминали членов коммунистической партии. Таким образом, поскольку Церковь и Партия апеллировали к одинаково психологически настроенной аудитории, они становились серьезными конкурентами. Число батистов так быстро достигло полутора миллионов, что партия, насчитывавшая в своих рядах 3,6% населения, начала беспокоиться[5].

Но государство вновь повело атаку на религию в целом, так что евангелические христиане подверглись не большим гонениям, чем представители других конфессий и религиозных групп. Причем, эта кампания была тесным образом связана с борьбой за власть, начавшейся после смерти Сталина. Первый сигнал тревоги прозвучал 7 толя 1954 г., когда ЦК КПСС одобрил решение принять меры по усилению научной атеистической пропаганды[6]. Однако это решение держалось в секрете вплоть до 1962 г., когда, наконец, антирелигиозная кампания действительно началась[7]. Кроме того, в ноябре 1954 г. ЦК принял еще одно решение по этому вопросу. Документ подписал один Хрущев. В нем вся ответственность за административное вмешательство в религиозные вопросы, равно как и за пропагандистские нападки, возлагалась на самих верующих, якобы все это провоцирующих. Возможно Хрущев лично подписал эту бумагу, чтобы лишний раз продемонстрировать, что даже идя на отдельные компромиссы, он, в целом, остается верен стратегической линии партии. Когда же в 1959 г. действительно

началась новая травля "церковников", возглавившим ее Хрущеву и его протеже Л. Ф. Ильичеву, уже не нужно было идти ни на какие компромиссы, чтобы договориться с придерживавшихся умеренных взглядов Булганиным, Жуковым и Маленковым[8].

Итак, несмотря на беспрецедентно помпезные торжества по поводу празднования в 1949 г. семидесятилетия вождя, Иосиф Сталин, как простой смертный, скончался 5 марта 1953 г. Его смерть глубоко потрясла советских людей, причем многие не знали скорбеть им или радоваться. Верхушка руководства страны тоже в растерянности ждала, что же теперь будет. Последующие несколько лет вошли в историю под названием "оттепель", поскольку во многих областях жизни, особенно в культуре, казалось на самом деле началось потепление. Наконец в 1956 г. на XX съезде КПСС Никита Хрущев выступил со своим знаменитым отчетным докладом, который он читал семь часов. В нем перечислялись многие сталинские грехи и публично развенчивался культ его личности. Несмотря на всю свою "секретность" этот доклад тут же стал известен американским официальным кругам и вскоре опубликован Госдепартаментом США. Десталинизация достигла своего пика к октябрю 1961 г., когда XXII съезд КПСС принял решение о выносе тела Сталина из мавзолея, где оно лежало рядом с забальзамированным телом Ленина, и захоронении его у кремлевской стены. К тому времени Хрущев, первым возглавивший борьбу с культом личности Сталина, начал потихоньку насаждать культ своей собственной личности[9].

Когда Сталин умер, было провозглашено коллективное руководство страной. В число лидеров государства вошли: Ворошилов, Маленков, Берия, Молотов, Булганин и Каганович. Имя Никиты Хрущева всплыло только две недели спустя, когда он сменил Маленкова на посту генерального секретаря КПСС. Маленков сохранил за собой пост генерального секретаря КПСС. Маленков сохранил за собой пост премьер-министра. В декабре 1953 г. Лаврентий Берия, на которого смотрели как на наиболее вероятного преемника Сталина был расстрелян (арестовали его еще в июле). Следующая кардинальная перестановка последовала в феврале 1955 г.: премьер-министром стал Николай А. Булганин, Маленкову же пришлось занять менее значительный пост. Таким образом триумвират Маленкова, Берии и Хрущева превратился в дуэт Хрущева и Булганина, где один, как глава партии, играл первую скрипку, а другой воз-

главлял административный аппарат государства. Наконец в марте 1958 г. Хрущев и у Булганина отобрал его пост. Если Сталин держался сдержанно и молчаливо, то Хрущева его неуемная натура вынуждала "фонтанировать" все шесть лет, пока его же собственные выдвиженцы Брежнев и Косыгин не сместили его с поста главы государства.

Не менее важной, чем борьба за власть, причиной начала новой антирелигиозной кампании была идеология. Хрущева сильно критиковали за разоблачение культа личности, тем более что собственные его поступки и причуды никак не вязались со взятой им на себя ролью третейского судьи. Но он был убежденным коммунистом и именно его преданностью коммунистической идеологии объясняются не только перегибы в образовательной и сельскохозяйственной политике, за которые Хрущеву сильно досталось, но и совершенно неоправданная с точки зрения политики атака на религию. Начиная с 1958 г., когда Хрущев сосредоточил наконец в своих руках всю полноту власти, началось усиленное муссирование темы необходимости разработки программы планомерного перехода от социализма к коммунизму. А поскольку примитивная коммунистическая идеология считали религию пережитком капиталистического прошлого, то она автоматически попадала в разряд тех категорий, которые несовместимы с полной победой коммунизма. В этом стремлении форсировать переход от социализма к коммунизму явно прослеживается параллель с начатой Сталиным после 1928 г. насильственной коллективизацией и ускоренной индустриализацией. В обоих случаях религия превращалась в ненужный балласт и чрезвычайно удобного козла отпущения[10].

Были и другие менее значительные факторы. Так например, восстановление двух государственных структур, занимающихся делами церкви, в исторической перспективе означало, что Русская Православная Церковь снова заняла главенствующее положение. Поэтому хрущевская кампания в первую очередь ударила именно по Православной Церкви. В результате к 1965 г. осталась лишь одна государственная структура, ведающая всеми религиозными вопросами[11]. Еще одна причина заключалась в том, что в 30-е годы "Лига безбожников" подготовила многочисленные квалифицированные кадры. Им явно не хотелось чувствовать себя невостребованными, с перспективой вообще лишиться работы или сломать карьеру. Уж они-то хорошо знали, чем заняться во время новой антирелиги-

озной кампании! Правда до 1964 г. этот фактор не был определяющим, но в 1964 г. была разработана программа широкой подготовки атеистов. По сути дела с тех пор антирелигиозная кампания в Советском Союзе не прекращалась, благодаря позиции руководства страны она стала неотъемлемым атрибутом проводимой им политики.

Воспитание или администрирование? (Мозги или грубая сила?)

Коммунистическая идеология исходила из неизбежности диктатуры пролетариата как результата естественного хода исторического процесса, движущей силой которого является научно-технический прогресс. Поэтому все пережитки капиталистического и религиозного прошлого заведомо обречены на исчезновение. Но вот беда, коммунисты никак не могли договориться между собой и решить, должно ли это произойти автоматически, по мере смены поколений, поскольку молодежь получает идеологически правильное образование (воспитание), или следует придать этому историческому процессу необходимое ускорение (администрирование). Вся история советской политики по отношению к религии — это история "перетягивания каната" сторонниками этих двух направлений. А то, на чьей стороне перевес, зависело от того, какие большевики в тот или иной момент оказывались у власти[12]. У Хрущева вообще была природная склонность к администрированию, хотя и те, кто по его команде возглавил антирелигиозную кампанию, и он сам неоднократно осуждали этот метод и подчеркивали важность образования и воспитания. При Хрущеве не менее одиннадцати раз перевешивала то одна, то другая чаша.

В 1957 г. на Всесоюзной конференции общества "Знание" (заменившего собой "Лигу воинствующих безбожников") основное внимание было сфокусировано на вопросы научной атеистической пропаганды. В 1959 г. это общество начало наконец издавать давно обещанный им ежемесячник "Наука и религия". Два года спустя украинское отделение общества учредило свое издание "Воинствующий Атеист". В том же 1959 г. началась широкая кампания издания антирелигиозной литературы. К 1962 г. ее выпуск достиг 355 наименований общим тиражом 542200,0, что в два раза превышает показатели

1930 г., когда достигла своего пика предыдущая антирелигиозная кампания[13].

В целом основная задача пропаганды сводилась к демонстрации несостоятельности религии на фоне достижений науки и несовместимости коммунистической и религиозной морали. Но как всякая пропаганда, она была замешана на клевете, скандальных разоблачениях клириков и обвинении их в пособничестве нацистам. Причем все это делалось настолько грубо, что люди скоро просто перестали верить всем этим историям. Поэтому, незадолго до падения Хрущева, было решено поменять основное стратегическое направление: был взят курс на воспитание, что придало пропагандистской кампании более систематизированный и наукообразный характер.

В 1959 г. представителям системы образования было в приказном порядке предложено ввести в преподавание всех предметов элементы атеистического мировоззрения, а вскоре после этого в высшей школе было введено обязательное изучение научного атеизма[14]. Интенсивная программа включала и тщательно спланированный план проведения научно-исследовательской работы в области научного атеизма. Кульминацией стало, по-видимому, создание специальных школ — нечто вроде семинарий для атеистов. Их выпускники должны были впоследствии включиться в широкую воспитательную программу. Еще одним эффективным воспитательным средством стал принятый в 1968 г. закон, обязывающий родителей воспитывать детей в коммунистическом духе. В каком-то смысле это было универсальное средство, поскольку подключало к программе воспитания всю семью[15].

Однако параллельно основному направлению пропагандистской кампании шло и администрирование. В октябре 1958 г. Совет Министров издал секретную инструкцию Совету по делам Русской Православной Церкви, в которой предписывалось в шестимесячный срок подготовить рекомендации как сократить число монастырей[16]. При Хрущеве было закрыто более 40 монастырей, причем некоторые обители пришлось разгонять силой[17].

Когда в 1959 г. кампания пошла на спад, основным термином представителей власти стала "ленинская законность". Это означало, что отныне и впредь официальные представители государства будут очень строго следить за соблюдением законодательства о религиозных культах, особенно закон 1929 г. со всеми его ограничениями. В июле 1961 г. собрался епископат

Русской Православной Церкви и Патриарх Алексий 1 сообщил, что в апреле Совет по делам Русской Православной Церкви проинформировал его, что Совет Министров снова обращает внимание церковных властей на многочисленные нарушения различных предписаний этого законодательства на всех уровнях. Совет призвал иерархов принять меры по приведению уставов своих церквей в полное соответствие с действующим в стране законодательством[18]. Такое же требование было предъявлено ВСЕХБ летом 1960 г. Таким образом государство вынуждало самих церковных лидеров собственными руками проводить его антирелигиозную политику.

Вскоре было изменено и само законодательство. В него были введены новые ограничения, причем все это держалось в секрете, что давало дополнительную возможность местным властям "закручивать гайки" даже сильнее, чем позволял новый закон. Уже в 1960 г. Уголовный Кодекс пополнила статья 142, предусматривающая до 3-х лет лишения свободы за нарушение законодательства о религиозных культах, а в июле 1962 г. ее дополнила статья 227, предусматривающая до 5 лет лишения свободы или ссылку лицам, "подстрекавшим" других граждан к нарушению законодательства о религиозных культах. Когда эстафету антирелигиозной деятельности подхватили Брежнев и Косыгин, эти новые статьи УК были пересмотрены и ужесточены, особенно по отношению к сектантам[19].

Одновременно с секретным пересмотром законодательства о религиозных культах в 1962 г. оба Совета, ведающие религиозными вопросами были наделены большими карающими полномочиями. Авторы "Самиздата", и баптисты, и православные в один голос называют оба эти органа основными проводниками антирелигиозной кампании. В декабре 1965 г. два совета были слиты в один, наделенный еще большими полномочиями. Кроме того, после 1966 г. на местах были созданы специальные комиссии, в задачу которых входило наблюдение за религиозной деятельностью и дальнейший контроль над ней. Эти комиссии имели право передавать на рассмотрение Совета по делам религий любые случаи нарушения законодательства о религиозных культах и, по его рекомендации, пресекать подобные нарушения с помощью милиции и передавать подобные дела в суд[20].

Вот к чему вело творческое сочетание методов воспитания и администрирования. Добиться же столь впечатляющих результатов позволяло тесное сотрудничество всех задействованных в

этой кампании государственных институтов: Совета по делам религий, КГБ, милиции, прокуратуры, а также представителей городских и сельских советов. Верующие страдали и от воспитания, и от администрирования.

Только за первое десятилетие антирелигиозной деятельности только по отношению к баптистам-реформаторам было допущено 14 различных административных нарушений[21]; более 500 человек попало в тюрьму; множество общин подверглись физическому притеснению со стороны властей; сотни Детей были отобраны у родителей; сотни мальчиков и девочек не были переведены в старшие классы средней школы и не попали в институты только потому, что их родители были верующими и водили детей в церковь; все церковные лидеры и большинство рядовых членов церкви подверглись травле и запугиванию; многие лишились работы и таким образом попали в число нарушителей недавно принятого закона о тунеядцах; было конфисковано огромное количество литературы; в Туле, Новосибирске и других городах были конфискованы также и дома; власти срывали проведение богослужений, насильственно вывозя верующих в какое-нибудь другое место; стариков и больных, нарушая советское законодательство, держали в тюрьме; верующих изматывали частыми арестами — некоторых за 9 лет арестовывали по 3 раза; администрация не давала проводить венчания; штрафы за присутствие на проводящих без официального разрешения богослужениях только за 1970 г. составили в сумме 100000 рублей; кроме того лидеры Союза баптистов-реформаторов были лишены возможности отдавать все время своей деятельности как служители и, таким образом, были вынуждены скрываться. Свидетельств о подобных притеснениях множество. Однако, несмотря на сильное искушение, остановиться на них поподробней, мы вынуждены ограничиться краткой характеристикой восьми основных фаз антирелигиозной кампании государства.

Хрущевские гонения, 1959-1964

Фаза I: Под лозунгом ленинской законности, 1959-1961.

Антирелигиозная кампания началась в 1959 г. пропагандистской шумихой и закрытием церквей. Один ученый утверждает, что официальное решение, скорее всего, было принято на съезде КПСС, проходившем с 29 января по 5 февраля 1959 г.[22]

Баптисты-диссиденты неоднократно утверждали, что только треть общин евангельских христиан-баптистов была к тому времени официально зарегистрирована. Положение православных по сравнению с баптистами было еще более плачевным, поскольку православный священник имел право совершать литургию только в официально отведенном для этого здании. Это и дало властям повод начать свою атаку. В результате к 1966 г. из 22000 православных церквей, действовавших до начала гонений, осталось только 7500[23].

Для того, чтобы оправдать закрытие церкви, власти пользовались самыми разными поводами. Восстановили, например, отмененный ранее закон, согласно которому всякая церковь, получившая во время оккупации регистрацию у нацистов, автоматически лишалась официального статуса. Это особенно сильно ударило по церквям на Западной Украине, где население отличалось особой религиозностью[24]. Некоторые церкви закрывали потому, что они были расположены слишком близко к школе и, таким образом, нарушали постановление, освобождающее школу от религиозного влияния. Некоторые церковные здания объявлялись историческими памятниками, которые должны быть достоянием всех граждан, а не только верующих. Иногда, как в случае с православной церковью в Перми, власти объявили, что толпа, собирающаяся около нее во время богослужений мешает нормальному движению транспорта, и поэтому ее необходимо закрыть. Случалось, закрытие церкви объясняли интересами реконструкции городской застройки и необходимостью срочной реставрации. В то же время власти сами лишали церковные власти возможности приобрести требующиеся стройматериалы для ремонта, лишая таким образом верующих возможности выполнить свои же собственные требования. Еще один часто использовавшийся аргумент это то, что церковь в том или ином месте вообще не нужна, потому что за последние несколько недель в ней не было ни одной службы. На самом же деле такой перерыв в расписании богослужений достигался благодаря тому, что священника или пресвитера просто подвергали насильственному обследованию в психиатрической больнице.

И снова начались эпидемии арестов. В тюрьму попадало множество верующих, особенно клириков, обвиняемых в нарушении законодательства о религиозных культах и получат за это, как правило, по пять лет. Полной статистикой мы пока не располагаем, но численность клира одной только Православной Церкви сократилась с 30000 в 1959 г. до 14500 в начале 1962 г.[25]

Баптисты начали фиксировать эти данные только начиная с 1961 г. К 1964 г. в списке заключенных было уже 197 человек[26].

Когда власти начали антирелигиозную кампанию, Православная Церковь первое время еще пробовала сопротивляться. Одним из приемов, использовавшихся в пропагандистской кампании, были возможные спекуляции по поводу священников-отступников, так называемых "расстриг". В феврале 1960 г. в "Журнале Московской Патриархии" сообщалось о беспрецедентном факте: оказывается профессор Осипов и четверо других известных священников-отступников были просто напросто отлучены от Церкви[27]. 16 февраля 1960 г. Патриарх Алексий 1 (а вернее готовивший текст его выступления митрополит Николай) сделал слабую попытку выразить протест. Выступая в Кремле на миротворческой конференции, он сначала заявил о полной поддержке советских мирных инициатив и тут же обратил внимание собравшихся на то, что Церковь всегда играла важную роль в русской истории, а в конце заметил, что Церковь начала подвергаться нападкам и поруганию и уверил аудиторию, что "врата адовы не одолеют" Церковь[28]. Через пять дней Г. Г. Карпов, председатель Совета по делам Русской Православной Церкви, был смещен с поста за сотрудничество с Церковью, а на его место назначен В. А. Куроедов[29]. К июню 1960 г. митрополит Николай был вынужден оставить руководство Отделом внешних церковных сношений, управление делами Московской Патриархии возглавил Московский викарий епископ Пимен (ставший впоследствии Патриархом), а в сентябре митрополит Николай был посажен под домашний арест. 13 сентября он скончался от какой-то загадочной болезни[30].

Баптистские лидеры, подвергавшиеся гораздо меньшим нападкам, наблюдавшие за этими событиями, по-видимому, решили, что сопротивляться бесполезно. Летом 1960 г. были пересмотрены церковные уставы, чтобы, как они впоследствии объясняли, привести их в соответствие с законодательством о религиозных культах 1929 г. Исправленный устав был разослан по всем церквям с приложением письменной инструкции, предназначенной для старших пресвитеров, где ясно говорилось о том, что новый устав связывает их по рукам и ногам, и давались указания, как вводить его в церквях. До последнего времени обнародовались лишь отрывки из этого документа, однако один из них, уже в 1966 г. цитировавшийся проповедниками научного атеизма, помогает понять, почему сами баптисты окрестили этот документ "анти-евангельским". В инструкции, помимо прочего, говорилось:

"В прошлом некоторые наши общины нарушали Советское законодательство о религиозных культах только потому, что плохо его знали. Так были случаи крещения людей моложе 18 лет, оказания материальной помощи из общинной казны, проведения занятий по изучению Библии и других тематических собраний, допускалась декламация стихов, для верующей молодежи устраивались экскурсии, создавались кассы взаимопомощи, проводились встречи проповедников и занятия с руководителями хоров... Все это необходимо теперь из нашей деятельности исключить и привести ее в соответствие с существующим законодательством"[31].

Но особенно подчеркивалась в этом директивном письме необходимость соблюдать постановление, запрещающее детям присутствовать на богослужении и недопустимость "нездоровых миссионерских тенденций". Инструкция объясняла, что "в настоящее время основная задача религиозной деятельности не в привлечении в общину членов, а в удовлетворении духовных потребностей верующих"[32].

Большинство этих указаний, делающих основной упор на удовлетворении духовных нужд верующих и призывающих воздерживаться от "агрессивного евангелизма", и раньше неоднократно появлялось на страницах "Братского Вестника"[33]. Но на этот раз значительная часть верующих отказалась им подчиняться. В деревне Узловая (Тульская область) собрание членов церкви избрало инициативную группу, подготовившую письменный протест против анти-евангелического характера нового устава. Так было положено начало быстро распространившемуся движению. 13 августа 1961 г. делегация верующих доставила в Москву письмо, осуждающее и законодательство, и инструкцию. Эта инициативная группа требовала от баптистских лидеров проявить активность, созвать съезд, чтобы утвердить на нем новый устав и выбрать новое руководство, но те отвечали, что это немыслимо, что власти никогда не разрешат провести такой съезд, что им и так стоит огромных трудов всякий раз "выбивать" разрешение на проведение заседания Совета. Генеральный секретарь Совета Карев и тогда и впоследствии утверждал, что устав полностью соответствует советскому законодательству, что, собственно, и дает ему законную силу[34].

Десять дней спустя инициативная группа, ставшая вскоре известной как группа "инициативников", обратилась с открытым письмом ко всем общинам евангельских христиан-баптистов Советского Союза. Это письмо они размножили на примитивном гектографе и широко распространили. В нем да-

вался краткий анализ последних событий и содержался призыв к общинам внимательно проверить себя и, если нужно, очистившись покаянием, заставить себя вернуться к святой жизни. Этот призыв встретил самый горячий отклик: вскоре почти половина ВСЕХБ присоединилась к реформаторам.

А тем временем "инициативники" продолжали рассылать указания общинам, письма в Министерство Внутренних Дел СССР, в Совет по делам религиозных культов. В конце ноября ВСЕХБ удалось, наконец, провести совещание 19 старших пресвитеров, основным вопросом повестки дня которого была деятельность "инициативников". К сожалению, подробности этого совещания нам не известны, но, по всей видимости, было принято решение отвергнуть их инициативу[35]. Однако уже к концу 1961 г. стало ясно, что большинство верующих не принимает резкие изменения статуса Церкви и введение в него новых ограничений. По сравнению с этим новый устав Русской Православной Церкви был принят в 1961 г. довольно легко[36].

Фаза II: Сопротивление и насильственное подчинение законодательству, 1961-1962.

Итак, кампания началась под лозунгом верности букве закона, однако вскоре стало ясно, что законодательство просто подводило базу под ту политику, которая уже начала осуществляться государством. Так например, в апреле 1961 г. оба Совета, ведающие религиозными вопросами, издали официальную секретную инструкцию, по поводу пользования законодательством о религиозных культах 1929 г. Через полтора года, в декабре 1962 г., Верховный Совет РСФСР одобрил изменения в законе 1929 г., затронувшие более половины из его шестидесяти четырех статей. Практически это было официальное закрепление тех положений, которые содержались в инструкции 1961 г.[37]

В результате зарегистрировать общину стало намного труднее. Например, там, где раньше было достаточно подписи какого-нибудь представителя общины, теперь в регистрационном листе должны были расписаться все ее члены. Мало того, что это нагнетало обстановку и создавало у людей ощущение преследования, в каждой общине всегда можно было найти хоть одного труса, который, отказавшись ставить свою подпись, сводил на нет усилия всех остальных. Кроме того, властям было дано право отказывать в регистрации. Религиозное законодательство включало не только официально принятые законы, но и секретные предписания, а также все директивы, включая устные и переданные по телефону инструкции, исходящие от обоих

Советов, ведающих религиозными вопросами. С целью большей централизации политики, проводимой в области религии, оба Совета были наделены дополнительными полномочиями, а местные власти имели право регистрировать общину лишь после согласования с ними.

Хотя первыми еще в 1958 г. стали издавать "самиздатовскую" литературу православные[38], наибольшую активность в этом деле проявили вставшие в начале шестидесятых на позицию открытого сопротивления баптисты-реформаторы. В 1962 г. деятельность "Самиздата" заметно расширилась. Инициативная группа направила в официальные инстанции семь писем с настойчивыми требованиями остановить "ужасающее беззаконие" властей, но ответов на них не получила[39]. Единственным ответом стали участившиеся аресты местных баптистских лидеров. В 1961 г. было арестовано тридцать человек, в 1962 г. — еще шестьдесят четыре, таким образом общий список пострадавших составил девяносто четыре фамилии. Глава группы "инициативников" А. Ф. Прокофьев был арестован в мае 1962 г. и в августе приговорен к пяти годам лишения свободы и пяти годам ссылки. Таким образом, на десять ближайших лет властям удалось устранить этого опасного своим влиянием человека[40]. Попал в тюрьму и один из основных его помощников Борис Здоровец[41]. Но реформаторы не сдавались. Теперь их движение возглавили Геннадий К. Крючков и Георгий П. Винс.

Прекрасно сознавая, что руководство ВСЕХБ не собирается бросать вызов государству, инициативная группа созвала 25 февраля 1962 г. расширенную конференцию с целью в установленном (в соответствии с Конституцией СССР) порядке создать собственную организацию. Инициативная группа была распущена, а вместо нее избран оргкомитет, задачей которого была подготовка всесоюзного съезда церквей евангельских христиан-баптистов. 22 апреля 1962 г. оргкомитет обратился ко всем церквям с письмом, в котором деятельность ВСЕХБ вновь объявлялась анти-церковной. Все члены ВСЕХБ призывались в двухмесячный срок принести покаяние, в противном случае им грозили отлучением. Кроме того, в письме предлагалось представителям всех местных общин составить и направить в оргкомитет списки утративших, по их мнению, право занимать свои места и посты, поскольку они опорочили себя сотрудничеством с властями и отлучены на местах от церковного общения. Наконец, на состоявшейся 23 июня 1962 г. расширенной конференции был одобрен так называемый "Протокол N7", объявлявший снятыми с поста и отлученными от церкви всех членов ВСЕХБ и неко-

торых старших пресвитеров. Список отлученных состоял из тридцати семи человек, но оргкомитет оставил за собой право пополнить его, поскольку не все общины успели ответить на его запрос[42]. Именно этот демарш сделал раскол в рядах баптистов необратимым.

Фаза III: Начало дифференцированной политики, 1963.

Несмотря на закрытие множества церквей, на четвертом году проведения антирелигиозной кампании стало ясно, что никакими административными мерами, какими бы крутыми они не были, сломить верующих не удастся. Тогда стали появляться первые признаки дифференцированного подхода властей к различным религиозным группам. То, что в 1960 г. казалось немыслимым, в 1963 г. вошло в практику. ВСЕХБ получил разрешение провести расширенное совещание пресвитеров. На него собралось более 200 делегатов, и уже на второй день работы кто-то из них набрался смелости и предложил превратить совещание в съезд. Его поддержали, и решение было принято. Основным вопросом, обсуждавшимся на съезде, было принятие нового устава в редакции 1960 г., который теперь именовался "просто предложением", и доработка его с учетом изменений, предложенных оргкомитетом. Однако "инициативники", которым было предоставлено право присутствовать на съезде только в качестве наблюдателей, тут же объявили, что это фальсифицированный съезд[43].

Без сомнения, у руководства ВСЕХБ была возможность убедить власти разрешить пересмотр устава 1960 г., даже если в новой редакции устав вошел бы в противоречие с существующим законодательством. Нужно было дать послушным баптистам какие-нибудь "послабления", чтобы привлечь колеблющихся на сторону ВСЕХБ. Кроме того, как бы ни пересматривался устав, действующее законодательство со всеми ограничениями оставалось в силе, а местные власти всегда могли найти способ с помощью представителей ВСЕХБ на местах изменить устав той или иной конкретной церкви.

Похоже, основной вывод, который Хрущев и его помощник Ильичев сделали в ходе антирелигиозной кампании, это то, что ее следует проводить еще более энергично, но делать это не "в лоб", а более изощренно. С 1958 по 1961 гг. Л. Ф. Ильичев возглавлял Отдел пропаганды и агитации ЦК КПСС. Потом он стал секретарем ЦК по идеологическим вопросам и с 1962 г. возглавил комиссию по идеологии[44]. В ноябре 1963 г. состоялось ее расширенное заседание с участием высоко-

поставленных чиновников всех рангов, занимавшихся в то время вопросами пропаганды и агитации. Выступая перед собравшимися с докладом, Ильичев призвал к усилению антирелигиозной пропаганды[45].

Несмотря на то, что программное выступление Ильичева делало основной акцент на воспитании, а не на администрировании, местные власти, по-видимому, получили указание вести себя по отношению к верующим более жестко. Так, четверо членов общины Калунды в Западной Сибири были арестованы за участие в нелегальной деятельности незарегистрированной общины и приговорены к лишению свободы[46].

Один из них, Николай К. Хмара, бывший ранее горьким пьяницей, только за несколько лет до этого обратился к Богу и начал Новую жизнь. Став верующим, он превратился в идеального супруга, отца, активного члена своей церкви. Через две недели после ареста его семье сообщили, что он скончался в результате болезни. В нарушение всех инструкций калундинские верующие настояли на вскрытии гроба и обнаружили зверски изуродованный труп. На руках были видны следы цепей, на кистях рук и на ногах следы ожогов, ногти на ногах и руках были вырваны, а в области живота имелись зияющие раны, нанесенные каким-то горячим предметом. Но самое страшное потрясение испытали присутствовавшие при осмотре тела, когда кто-то снял повязку, поддерживавшую подбородок умершего: оказалось, что у Хмары нет языка. Другие заключенные впоследствии рассказывали, что Хмара до самого конца свидетельствовал о Христе, и за это его мучители вырвали ему язык. Применяли к страдальцу и методы психической обработки: делали ему инъекции, которые должны были вызвать изменение личности. Хмара стал пятым в списке погибших в тюрьме или ссылке[47].

Шесть недель спустя родственники заключенных евангельских христиан-баптистов собрались на тайную конференцию, на которой был создан временный Совет родственников заключенных. Участники конференции составили список 102 заключенных. На второй их встрече в июле 1964 г. число пострадавших дошло до 197[48]. Баптисты решили: если государство решит еще ужесточить проводимую им политику, они выступят с решительным протестом.

Фаза IV: Пересмотр тактики и реформаторами, и государством, 1964.

1964 год начался с публикации партийным журналом "Коммунист" статьи Л. Ф. Ильичева, в которой выдвигалась

состоявшаяся из двенадцати пунктов программа, намечавшая основные направления атеистического воспитания. Ильичев отмечал, что "мы зачастую применяли жесткие меры против тех, кто занимался пропагандой религиозных идей, но сами идеи оставались незатронутыми"[49]. Теперь, начиная атаку на "сами идеи", он объявил о создании нового Института Научного Атеизма при Академии Наук, в компетенцию которого входит контроль и координация научной деятельности в целом. Во всех высших и средних специальных учебных заведениях, включая университеты, медучилища, сельскохозяйственные и педагогические техникумы с 1964 учебного года был введен курс научного атеизма. Все партийные функционеры, преподаватели, профессора высшей школы, писатели, журналисты и аспиранты должны были активно включиться в антирелигиозную программу.

Помимо обычного набора антирелигиозных фильмов и телевизионных программ должны были проводиться конкурсы на лучшую атеистическую работу в области литературы, театрального искусства, кинематографии и изобразительного искусства. Государственный комитет по печати получил указание разработать соответствующий намеченной линии план выпуска атеистической литературы на всех языках народов Советского Союза. Всем политическим и научным периодическим изданиям была спущена директива ввести рубрику антирелигиозной пропаганды. Местные комитеты партии были извещены о том, что на них возложена ответственность следить за "степенью религиозности каждого коллектива". Программы начальной и средней школы предстояло пересмотреть с целью усиления акцента на атеистическом мировоззрении. Каждая первичная партийная организация должна была выбрать человека, отвечающего за антирелигиозную работу. Не было забыто и администрирование. Один из пунктов программы гласил:

> "С целью предупреждения противозаконной деятельности клириков, церковных групп и отдельных прихожан, необходимо принять меры, позволяющие оградить детей и подростков от влияния верующих и пресекающие попытки родителей втянуть детей в исполнение религиозных обрядов"[50].

Естественно, религиозная идеология была объявлена главным врагом государства, что было окончательным подтверждением того факта, что атеизм стал государственной религией.

Пересмотрел свою тактику и оргкомитет. Обращения к ВСЕХБ себя явно не оправдали: стало ясно, что с помощью пи-

сем ничего не добьешься. А поскольку обращаться к местным властям или в Совет по делам религиозных культов было также бессмысленно, оргкомитет начал требовать личной встречи с Никитой Хрущевым. Весной 1964 г. Георгий Вине и П. С. Зинченко несколько раз разговаривали по телефону с представителем ЦК КПСС Морозовым. Морозов настаивал на том, чтобы они встретились с председателем Совета по делам религиозных культов Пузиным, но тот отговаривался тем, что возглавляемый им Совет — всего лишь исполнительный орган. Когда же баптистские представители поинтересовались, какие же собственно законы они должны соблюдать, им было указано на декрет 1918 г, законодательство 1929 г. и конституцию 1930 г. Ни Пузин, ни другие официальные лица даже не упомянули об изменениях, внесенных в законодательство в 1962 г.[51]

Однако растущий поток жалоб и деклараций, стекавшихся в официальные инстанции из самых разных уголков страны, возымел, наконец, свое действие. В июне 1964 г. Пузин созвал Всесоюзное совещание представителей всех курируемых им организаций с целью обсудить создавшееся положение. Вслед за Пузиным слово взяли "инициативники". Они обнародовали перечень притеснений верующих со стороны местных властей, и Пузин вынужден был признать, что специально созданная для разбора жалоб верующих государственная комиссия подтвердила справедливость предъявляемых ими претензий[52]. После этого совещания местные власти немного умерили свой пыл, а когда в октябре 1964 г. Хрущев был смещен, многие решили, что за этим последует дальнейшее ослабление давления на верующих со стороны государства.

Позиция Брежнева — Косыгина

Фаза V: Год затишья, 1965.

Советский периодический журнал "Советское государство и право" в январском номере за 1965г. призвал более корректно толковать религиозное законодательство и официально осудил грубые административные меры, применявшиеся во время культа личности Хрущев. Размах антирелигиозной пропаганды остался прежним (за год вышло около 300 наименований атеистической литературы, было прочитано 738188 лекций), но общий тон сильно изменился[53]. Январский номер "Науки и религии" за 1965 г. вышел в более красочном исполнении, чтобы

больше привлекать внимание читателей, а его украинский эквивалент поменял даже свое название и стал называться "Людына и свит" (т.е. вместо "Воинствующего Атеиста" превратился в "Человек и мир"). Кроме того, был объявлен негласный мораторий на клеветнические нападки на верующих в прессе.

В мартовском номере "Науки и религии" в редакционной статье яростная пропагандистка атеизма Алла Трубникова была подвергнута критике за недопустимые методы, которыми она пользовалась при сборе материала верующих как "негодяев, проходимцев и моральных уродов" и утверждала, что "религиозная практика — это одна из форм криминального поведения", а верующие — враги советского общества. Авторы редакционной статьи возражали, уверяя, что верующие — это равноправные граждане, с которыми надо вести терпеливый диалог, не клеветать на них, а стараться раскрыть им глаза на всю глупость той идеологии, которой они придерживаются. Эту атаку на Трубникову поддержал даже известнейший активист атеистического движения бывший богослов Осипов. Трубникова ответила на критику резкой ответной статьей, также опубликованной в "Науке и религии". Короче говоря, в начале 1965 г. в прессе была открыта широкая дискуссия по поводу методов антирелигиозной политики.

Другим важным событием, ознаменовавшим начало этого года, было смещение в январе главного идеолога И. Ф. Ильичева, возглавлявшего антирелигиозную кампанию. Причем не только он был снят с поста, но вся возглавляемая им идеологическая комиссия была расформирована, а ее функции разделены между другими руководящими органами. В августе оба Совета, занимающимися религиозными вопросами, провели встречи со своими представителями на местах, на которых тоже звучали призывы прекратить грубое административное давление. Однако Пузин обратил внимание собравшихся на то, что их задача — "изолировать оргкомитет от основной массы баптистских общин, чтобы лидеры этого комитета утратили доверие и уважение верующих"[54]. Затем он также предупредил слушателей, чтобы они не увлекались административным нажимом, но по-прежнему настаивал на их вмешательстве в дела местных церквей.

По сведениям самих баптистов, аресты среди них прекратились. Единственным исключением была Аида Скрипникова[55]. Несколько человек даже досрочно освободили из заключения или амнистировали в связи со смещением Хрущева. 22 сентября лидеры оргкомитета встретились с президентом СССР Анаста-

сом Микояном и высказали ему свои претензии, хотя никаких обещаний в ответ и не получили[56].

Однако, несмотря на то, что власти вроде бы открещивались от хрущевской религиозной политики и в верхах даже наметилась некоторая дискуссия, отсутствие прямых директив на будущее дало основание профессору Эндрю Блэйну назвать 1965 год годом затишья, годом без политики". Оргкомитет, напротив, продолжал идти к четко поставленной цели. На сентябрьском заседании 1965 г. он был переименован в Совет церквей евангельских христиан-баптистов (СЦЕХБ) и в противовес ВСЕХБ предъявил права на руководство всеми церквями ЕХБ. По их мнению этот спор должен был разрешить съезд представителей всех церквей.

Фаза VI: Давление возобновляется, 1966-1970.

Новый 1966 г. начался Под знаком возобновления травли диссидентов и усиления воспитательной работы. Два Совета, занимавшиеся религиозными вопросами, были слиты в один Совет по делам религий, который возглавил твердолобый Владимир А. Куроедов, до этого бывший председателем Совета по делам Русской Православной Церкви. Пузин же, бывший председатель Совета по делам религиозных культов, совсем исчез из поля зрения. Новое подразделение получило еще более широкие полномочия, как орган централизованной власти, которому дано право даже по своему интерпретировать закон[57].

О начале новой волны "закручивания гаек" свидетельствовали и некоторые изменения, внесенные в Уголовный Кодекс 18 марта 1966 г. Этому предшествовала директива Верховного Совета, давшая официальное толкование понятию нарушения религиозного законодательства. Сюда входили:

Отказ лидеров религиозных общин от официальной регистрации их в соответствующих инстанциях;

Нарушение установленных законом правил относительно организации и проведения религиозных собраний, процессий и других культовых церемоний;

Организация и проведение служителями культа и членами религиозных общин специальных встреч для детей и юношества, а также для рабочих, литературных и тому подобных кружков и групп, не связанных непосредственно с отправлением культа... [58]

За это местные власти могли оштрафовать нарушителей на 50 рублей. И в то же время статья 142 УК была расширена и в нее были включены такие правонарушения как:

> ... сбор средств для использования их религиозными организациями и служителями культа;
>
> Подготовка с целью массового распространения и само массовое распространение различных обращений, открытых писем, листовок и других подобных документов, призывающих людей к нарушению законодательства о религиозных культах;
>
> Совершение обмана с целью пробуждения у населения религиозных суеверий;
>
> Организация и проведение религиозных собраний, процессий и других культовых церемоний, нарушающих общественный порядок;
>
> Организация и совершение систематических действий, направленных на религиозное обучение малолетних детей в нарушение установленных законом правил...[59]

За эти нарушения могли дать до трех лет лишения свободы. По всему было видно, что это новое законодательство было направлено против сектантов и особенно против баптистов, проводивших большую работу с детьми и широко распространявших "самиздатовскую" литературу.

Эти новые строгости вполне вписывались в общую государственную политику травли диссидентов, начало которой положил проведенный в 1965 г. процесс над Синявским и Даниэлем, получивший широкий резонанс на Западе. Новые лидеры Советского государства боялись, как бы хрущевская "десталинизация" не привела к такому распространению инакомыслия, *которое невозможно будет контролировать, поэтому они изо всех* сил стремились сохранить status quo[60].

Что касается баптистов, то никаких указаний на то, что государство отдает предпочтение ВСЕХБ или СЦЕХБ не было. В июньском номере "Науки и религии" за 1966 г. впервые появилась публикация подробно разбиравшая позицию "инициативников". За ней с небольшим интервалом последовало еще две статьи с цитатами из "Самиздата" инициативников, в целом, подтверждающие их правильность[61].

После 1966 г. во многих местах органы государственной власти снова стали принимать просьбы о регистрации общин. А

с 1967 г. общины менонитов и пятидесятников стали регистрировать как автономные церкви.

Однако "инициативников", несмотря на все обещания, на местах продолжали притеснять. В конце концов, без прямого участия СЦЕХБ, 400 делегатов, представляющих 130 общин, собрались 16 мая 1966 г. Москве и устроили у Кремля беспрецедентную демонстрацию[62]. Правда в сам Кремль их с их петициями не пустили, а когда на второй день они снова появились, их разогнали силой, а многих просто арестовали. А через несколько дней прямо в здании ЦК КПСС были арестованы Георгий Винс и Михаил Хорев, приехавшие туда, чтобы выяснить, что произошло. За этим последовала целая волна арестов. Рекордным в этом смысле по сей день остается 1966 г.: за этот год было арестовано 128 человек и, таким образом, общее число пострадавших достигло 202. За 1967 и 1968 гг. эта цифра увеличилась до 240. А поскольку многие из арестованных за этот период (начиная с 1966 г.) получали по 3 года лишения свободы, то общее число находившихся в заключении вплоть до 1975 г. оставалось в среднем стабильно, около 180[63].

Возобновление гонений связано с движением диссидентов. В 1966 г. православные священники Николай Эшлиман и Глеб Якунин обратились с серией воззваний к патриарху, призывая его освободиться от давления и диктата со стороны государства и, возлагая основную ответственность за преследование верующих на Совет по делам религий. К Ним присоединились многие инакомыслящие православные, в том числе епископ Гермоген[64].

Но лидерам "инициативников" так и не удалось развернуть широкое движение инакомыслящих среди баптистов — 21 человек был арестован. В 1969 и 1979 гг. Совет родственников заключенных неоднократно собирался, проводил всесоюзные совещания и продолжал составлять подробные списки пострадавших и всех, кто был с ними связан, а с 1970 г. даже начали издавать "самиздатовский" Бюллетень, выходивший примерно пять раз в год. Но более всего задело власти открытое письмо премьер-министру Косыгину, обнародованное 5 июня 1971 г. Оно извещало о существовании издательства "Христианин". СЦЕХБ пояснял, что еще в 1966 г. обращался в официальные инстанции с просьбой разрешить издание Библии и другой литературы, но получили отказ. Тогда они решили заняться этим сами[65].

Поиски путей к нормализации

Фаза VII: Тупик, 1970-1975.

В первой половине семидесятых церковная жизнь баптистов и православных начала возвращаться в нормальное для Советского Союза русло. В официально зарегистрированных церквях под бдительным присмотром уполномоченных регулярно проводилось богослужение. Если какая-нибудь община начинала чересчур разрастаться, у верующих могли начаться неприятности на работе, или ответственные за атеистическую работу начинали их "обрабатывать". Если приходской хор устраивал по случаю Рождества концерт в соседней церкви приходского священника могли оштрафовать на пятьдесят рублей. Иногда на молитвенные собрания специально подсылали хулиганов. Правда официально ВСЕХБ никогда не заявлял об этих формах "мягкого" давления, но не надо упускать из вида, чтобы иметь ясную картину травли диссидентов. Когда в конце 70-х годов СРЗ готовил свой итоговый документ, он завершил его цитатой изречения известного представителя русских евангельских христиан В. Ф. Марциновского: "Мы пишем вам из горящего дома, в котором вы и сами живете, только этажом выше"[66]. В частных беседах члены ВСЕХБ тоже это признавали.

В начале этой фазы у СЦЕХБ появился некоторый оптимизм и надежда, что ему удастся добиться определенной терпимости. Весной 1969 г. состоялись официальные переговоры с руководством ВСЕХБ. После того как Винс и Крючков были освобождены, осенью в Москве состоялась еще одна встреча представителей двух советов. К этому времени ВСЕХБ удалось в значительной мере вернуть себе утерянный престиж, но СЦЕХБ ждал от них истинного покаяния, отказываясь, в противном случае, относиться к ним как к братьям во Христе[67]. Потом в декабре 1969 г. местные власти разрешили представителям СЦЕХБ провести в Туле Всесоюзный съезд. Создавалось впечатление, что теперь обоим уцелевшим союзам дадут наконец возможность полностью перейти на легальное положение. У лидеров хватило оптимизма даже послать письмо премьер-министру Косыгину с просьбой дать указание соответствующим инстанциям разрешить руководству СЦЕХБ полностью посвятить себя церковной работе, чтобы уравнять их с ВСЕХБ[68].

Однако оптимизм их не оправдался. Винс снова был арестован, и суд в принудительном порядке обязал его работать по специальности — инженером. Еще несколько членов совета бы-

ли арестованы и получили по три года[69]. Ведущая фигура в Совете родственников заключенных Лидия Винс была арестована в декабре 1970 г. и была приговорена к трем годам лишения свободы. Вскоре после этого Винс, Крючков и двое других членов СЦЕХБ сочли лучшим уйти в подполье, и власти объявили на них розыск, как на простых уголовников. В 1969 г. был создан Совет христианских матерей. Он ставил своей целью борьбу с практикой государства, старающегося оторвать детей от верующих родителей[70]. Появились воззвания и публикации, рассказывающие о семье Слобода. Сначала двое старших детей, а потом и двое младших были насильно помещены в детские дома. А их мать в конце концов была приговорена к четырем годам заключения[71]. Однако, несмотря на все притеснения, СЦЕХБ постепенно выработал свою собственную церковную структуру и четко организовал свою деятельность.

Конечно нельзя отрицать, что православные диссиденты подвергались более жестоким преследованиям. Одаренный математик и писатель Борис В. Талантов умер в заключении. Анатолий Левитин-Краснов, отсидев в лагере с 1969 по 1974 гг., после освобождения летом 1974 г. вынужден был эмигрировать. Глебу Якунину и Николаю Эшлиману власти надолго заткнули рот: только в 1975 г. они снова обратились с письмом, на этот раз во Всемирный Совет Церквей, собравшийся в Найроби[72].

Что же касается баптистов, то об их расколе на Западе впервые узнали в 1964 г.[73] Но по сути дела, вплоть до 1970 г., там практически не подозревали о существовании такого явления как религиозное инакомыслие. Только в семидесятые годы, благодаря тому, что в атмосфере "разрядки" западные журналисты стали гораздо активнее, а также начал развиваться международный туризм, начала появляться более подробная информация о религиозной жизни в Советском Союзе. "Самиздат" давал некоторую базу для научного анализа ситуации. Примерно за год до своего насильственного выдворения из страны (в феврале 1974) Солженицын обратился с открытым письмом патриарху, в котором исповедовал себя христианином и выступил в поддержку других религиозных диссидентов[74].

Вскоре после выдворения Солженицына был арестован Георгий Винс. Суд над ним состоялся в январе 1975 г., а до этого десять месяцев велось следствие. За это время на Западе он стал олицетворять всех верующих, страдающих в Советском Союзе от гонений со стороны властей. Развернулась беспрецедентная кампания за его освобождение. Однако советские власти понимали, что как бы сильно не сочувствовали диссидентам на Запа-

де, внутри страны у них нет достаточно твердой поддержки. Винс был приговорен к 5 годам заключения в лагере строгого режима.

Фаза VIII: "Нормализация", 1975-1980

Конечно такое название можно дать этому периоду лишь с определенной натяжкой, хотя признаки этого процесса действительно появились. Однако в Советском Союзе "нормализация" означала ослабление давления на одни религиозные группы за счет усиления притеснения других.

В июле 1975 г. было наконец в основном пересмотрено Законодательство о религиозных культах 1929 г.[75] Правда по большей части этот "пересмотр" свелся к обнародованию секретных инструкций 1962 г., но по ряду позиций было сделано явное послабление. Таким образом закон 1975 г. оказался более мягким, чем инструкции 1962 г., но более жестким, чем законодательство 1929 г. Прежде всего были еще более расширены полномочия Совета по делам религий. Но наряду с этим, религиозные общины, равно как и конфессиональные центры, были почти уравнены в правах с юридическими лицами, что давало юридическую базу для упорядочения их деятельности.

Судя по некоторым признакам, можно было предположить, что подспудно ситуация разворачивается к тому, что было до 1959 г., когда церквям предоставили некоторую свободу действий, закрывая глаза на то, что это запрещено законом. В этой обстановке церкви, входящие в ВСЕХБ, начали быстро разрастаться, регистрировались новые общины, расширялась издательская деятельность (хотя литературу приходилось выпускать не слишком большим тиражом), появились новые издания Библии, периодика; детей снова можно было ходить в церковь, активизировалась деятельность молодежных духовных хоров и музыкальных ансамблей. Члены СЦЕХБ, как правило, избегали официальной регистрации, но даже среди них находились общины, предпочитавшие пройти эту процедуру, несмотря на то, что в целом все они отказывались признавать советское религиозное законодательство[76].

Церкви, которым удавалось воспользоваться плодами "нормализации", с успехом использовали Хельсинское соглашение, добиваясь с его помощью различных мелких уступок. Почему-то представители контролирующих церковную жизнь органов на местах изо всех сил старались продемонстрировать свою верность духу этих соглашений, несмотря на то, что сами

продолжали притеснять церкви, ведущие Лидеры которых попрежнему томились в заключении[77]. Сидя в тюрьме, Винс попрежнему страдал от жестокого обращения, продолжалась охота на Крючкова, но в то же время аресты "инициативников" сильно сократились, да и в целом число арестов достигло рекордно низкого уровня[78]. Однако уже через год после выдворения Винса из Советского Союза количество заключенных удвоилось.

Еще одна характерная черта этого периода заключалась в том, что, начиная с 1964 г., движение баптистов-реформаторов медленно, но неуклонно, теряло поддержку. На каждом съезде ВСЕХБ к нему присоединялись все новые группы "инициативников". Внесение поправок в устав, выбор нового руководства или перевод в другое место местного пастора заставляли их пересмотреть свое отношение к старому союзу. Многие, особенно в последние годы, просто устали. После пятнадцати лет всевозможных притеснений, разгонов молитвенных собраний, закрытия церквей и тому подобного они хотели передышки, чтобы в тишине и покое "перевернуть" события минувших лет. В конце концов, говорили они, Слово Божие продолжает проповедоваться и в официально зарегистрированных церквях, и в них люди обращаются к Богу и получают Его благословение. В результате в СЦЕХБ остались лишь убежденные "правоверные". Причем, даже принятые им в последние годы документы несут на себе отпечаток выхолощенности и никчемности[79].

Итоги

Итак, к чему привело администрирование? Как признавал со страниц "Комсомольской правды" в 1965 г. один довольно откровенный атеист, "ликвидация церковных приходов не делает верующих атеистами. Наоборот, она еще больше привлекает людей к религии, да еще и ожесточает их сердца против гонителей"[80]. Конечно, быстрый рост "религиозного подполья" был самым нежелательным результатом для режима, который панически боялся всего, что не в силах был контролировать. Грубое насаждение властями "социалистической законности" не только сплачивало верующих, но и вызывало к ним всеобщее сочувствие. Административные меры будоражили мировое общественное мнение, что неизбежно сказывалось на внешней политике по

отношению к Советскому Союзу, особенно после Хельсинского соглашения 1975 г. Режим сам плодил инакомыслящих, не менее изобретательных и упорных, чем их преследователи.

Воспитание тоже принесло отрицательные плоды. Стандартная пропаганда, замешанная на клевете, вызывала сомнения даже у самых легковерных. Простые советские люди сами утверждали, что кроме активистов-атеистов, никто этой пропаганды не читает. Более того, в семидесятые годы внимательные наблюдатели отмечали возрастающий интерес к религии, особенно среди молодежи, и интеллигенции. Однако, справедливости рада, надо отметить, что начиная где-то с 1966 г. качество атеистических исследований заметно улучшилось. Социологические анализы показывали, что рост религиозности превосходит все ожидания. Правда такую гибкость проявляла лишь оперативная *социология, тогда как социологи-теоретики по-прежнему находились в шорах марксистской идеологии.*

За два десятилетия гонений на религию общество не только не перешло от социализма к коммунизму, но, напротив, начало откатываться назад. Все больше людей переставало верить в коммунизм как в идеологический зрюк, в конце семидесятых он казался дальше, чем в 1959 г. С подрывом веры в коммунизм рушилась и сплоченность народа. Одним словом, дорого обошлась советскому руководству затеянная им кампания.

Но и евангельским христианам она стоила не дешево. Они поплатились расколом своего союза. Многие ведущие лидеры ВСЕХБ навсегда скомпрометировали себя в глазах своих единоверцев. Многие верующие пострадали в результате гонений. Конечно, трудно измерить, кто пострадал больше. Одно можно смело утверждать: антирелигиозная политика государства имела и положительные результаты. Рассмотрим теперь как она отразилась на разных сторонах жизни евангельских христиан.

Примечание к главе 5

1. Jacgues Barzun, "Darwin, Marx, Wagner" (New York: Doubleday, 1958), pp. 37, 170.

2. Братский Листок, 78 8/71 (А 880). В нескольких последующих главах мне придется особенно часто ссылаться на "самиздатовскую" литературу. Большая часть баптистского "Самиздата" в английском переводе вошла в книгу Michael Bourdean, "Religious Ferment in Russia" (London: Macmillan, 1968). Наиболее полное собрание "Самиздата" хранится в Кестон Колледж. Но поскольку баптистский "Самиздат"

опубликован радио "Свобода" в подборке Архив "Самиздата", я буду ссылаться на соответствующие архивные номера (AS), потому что по этим номерам данные материалы можно получить во всех крупных библиотеках.

3. Fletcher, "A Study in Survival, passim".

4. Harry Willettes, "De-opiation the Masses", "Problems of Communism", 6/64, p. 33.

5. William C. Fletcher, "Protestant Influences on the Outlook of the Soviet Citizen Today", in Fletcher and A. J. Strover, eds., "Religion and the Search for New Ideals in the USSR" (New York: Praeger, 1967), pp. 75-81.

В 1976 г. Генеральный секретарь ЦК КПСС Брежнев заявил, что в партии состоит 9% населения (23,5).

6. Во вступительных параграфах этого документа содержалось детальное описание того, как церкви и секты всеми доступными средствами стремятся расширить и усилить свое влияние на народ. "О религии и церкви: Сборник документов" (Москва: Политиздат, 1965), стр. 71-77.

7. Сто девятнадцать наименований в количестве 1944000 экземпляров. Струве, стр. 278.

8. Подтверждаются аргументы ("Der Sowjetstaat", pp. 120-125).

9. Georg van Rauch, pp. 417-50.

10. Luchterhandt, pp. 133-34.

11. Более подробно я разбираю этот момент в статье "Religious Administration and Modernization" in Dennis Dunn, ed., "Religion and Modernization".

12. Прекрасным аналитическим исследованием является Bohdan R. Bociurkiw, "The Shaping of Soviet Religious Policy", "Problems of Communism", May—June 1973, pp. 37-51.

13. Struve, pp. 267-89.

14. Введено в 1964-65 учебном году. А. Автократов "Новая атака на религию", Проблемы народов СССР, N21, весна 1964, стр. 12-15.

15. "Legislative Discrimination Against Belivers in the USSR", in Michael Bourdeaux, ed., "Religions Liberty in the Soviet Union" (Keston, Kent: Keston College, 1976), p. 38.

16. Первые ссылки можно найти в "самиздатовском" исследовании "Законодательство о религиозных культах", стр. 66; текст опубликован в книге под редакцией Куроедова и Панкратовой "Законодательство о религиозных культах" (Москва, 1971), стр. 108-109. Несмотря на то, что это издание было запрещено, копия его в 1976 г. попала на Запад (Cf. RCL, IV, 4, 1976, 25-34).

17. Gerhard Simon, "Church State and Opposition in the USSR (London: C. Hurst and Company, 1974)", p. 73; Struve, p. 203, отмечает, что к 1964 г. пятьдесят семь были закрыты.

18. Цитируется в Luchterhandt, p. 143.

19. Все данные опубликованы в книге Куроедова и Панкратовой, доступ к которой в Советском Союзе имеют лишь официальные лица.

20. Ibid.

21. AS 441 (dated October 1, 1970); cf. AS 617.

22. Luchterhandt, p. 124.

23. Ibid., p. 131. Список закрытых церквей см. в "Opposition in the USSR 1917-1967" (New York: Funk and Wagnalls, 1969), p. 472 f.

24. Struve, p. 296 f.

25. Ibid, p. 319.

26. AS 779 and 794.

27. Об Осипове можно прочесть у Bordeaux, "Opium of the People", pp. 109-22, Струве отмечает, что из 200 вероотступников только 30 названо по имени (стр. 320).

28. Полный текст см. у Струве, стр. 368-371.

29. Статья в "Советской Белоруссии" от 18 февраля 1960 г. обвиняла власти в том, что стремясь к контролю над деятельностью церковников, они "на самом деле становятся чуть ли не их помощниками". В. А. Куроедов (1906) родился в Нижегородской губернии, в 1930 г. закончил Горьковский педагогический институт. Педагогической практикой занимался с 1927 г. В 1936 г. вступил в партию, занимал руководящие партийные и правительственные посты в Горьковской области и, наконец, стал научным редактором всесоюзной партийной газеты "Советская Россия" (биографические данные приводятся у Куроедова в книге "Церковь и религия в СССР": Москва, 1979; цитируя "Коммунист" N18, 1954, стр. 53 Luchterhandt пишет о нем как о партийном секретаре в Свердловске (стр. 281).

30. Struve, p. 313 f.; cf. Fletcher, "Nikolai", p. 188 ff.

31. Л. Н. Митрохин "Баптизм" (2-е издание; Москва, 1974), стр. 80; cf. "Religion in Communist Dominated Areas" (RCDA), XIII, 1974, pp. 75-76 полный текст на английском языке.

32. RCDA, XIII, 1974, p. 75

33. "БВ", 1/48, стр. 7; 1/89, стр. 5.

34. "Инициативники" упоминали старшего пресвитера церквей Белоруссии Велисейчика (AS 770, p. 53) и анализируют новый устав с точки зрения советского законодательства. В результате они приходят к выводу, что, нарушая устав, совсем не обязательно нарушать закон. Западные ученые зачастую не предполагают о существовании секретных инструкций и соглашаются с выводами "инициативников". Luchterhandt как юрист с одной стороны приходит к заключению, что устав Православной Церкви приравнивался в глазах официальных лиц к закону. Об этом говорит и Карев (стр. 253).

35. Краткая ссылка в материалах съезда 1963 года, "БВ", 6/63, стр. 13.

36. Luchterhandt, pp. 125-30.

37. Куроедов и Панкратова, стр. 150-60; 83-97. Детальный анализ см. в моей статье в RCL, IV, 4, 1976, 25-34.

38. Первые печатные выступления православного христианина Левитина-Краснова; GIW, 2/75, p. 70; подробнее познакомиться с религиозным "Самиздатом" можно также в GIW 2Q73 and 2/76.

39. AS 771 включает тридцать три документа, направленных в официальные инстанции в 1961-1966 гг.

40. AS 771, p. 8. Одним из первых по новой статье 227 УК был Прокофьев.

41. Бюллетень, 12/73 сообщает о повторном аресте 2 мая 1973 г. вслед за освобождением в 1972 г. после десятилетнего заключения.

42. AS 770. Детали см. ниже, стр.187-188.

43. Bourdeaux, "Ferment"; В Главе 4 приводятся детали. См. ниже: Глава 7.

44. Bohndan Bociurkiw, "Religion in the USSR after Khrushche", John W. Strong, ed., "The Soviet Union under Brezhnev and Kosygin (New York: Van Nostrand, 1971), p. 135.

45. Детально рассматривается в Andrew Blane, "Church and State in Soviet Russia: The Rise of a New Era", опубликованной только в 1974г. Эта статья — одно из лучших исследований периода 1959-1964 гг.

46. Последствия этого убийства для Кулунды и соседних с ней Барнаульеких церквей подробно описаны у Дайнеки в "Песни в Сибири".

47. AS 794. Среди них были также Н. С. Кучеренко (1962), О. П. Вийбе (1964), М. Ф. Лопаев (1963), Рыженков (1963 в ссылке).

48. AS 779 и 794. Приводятся имена троих детей, отнятых у родителей.

49. Автокранов, стр. 13.

50. Ibid.

51. AS 770, pp. 152-66.

52. Фотокопия отрывка выступления по поводу евангельских христиан в Кестонском архиве.

53. Blane, "A Year of Drift", RCL, II, 3, 1974, 11.

54. Упоминается в AS 622, p. 8.

55. Michael Bourdeaux and Xenia Howard — Johnston, "Aida of Leningrad" (London: Mowbrays, 1972), passim.

56. AS 771.

57. Устав, долго державшийся в секрете, был опубликован в английском переводе в RCL, IV, 4, 1976, pp. 31-34.

58. Хотя это встречается во многих условиях, в данном случае цитируется книга Куроедова и Панкратовой, стр. 259-60.

59. Ibid., pp. 271-72.

60. Rudolf Tokes, ed., "Dissent in the USSR" (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1975).

61. Митрохин, "Баптизм", стр. 79-89 и А. И. Клибанов и Л. Н. Митрохин "Раскол в современном баптизме", "Вопросы научного атеизма", 3/67, стр. 84-110.

62. См. драматическое описание в Bourdeaux, "Faith on Trial in Russia" (London: Hodder and Stougton, 1971), Chap. 1.

63. По данным СРЗ итоговые цифры: 202 (март/67), 240 (август/68), 176 (ноябрь/69), 176 (октябрь/70), 187 (апрель/71), 181 (март/73), 187 (июнь/73), 188 (январь/74), 110 (июнь/75).

64. См. подборку документов и их обзор в Michael Bourdeaux, "Patriarch and Prophets: Persecution in the Russian Orthodox Church Today" (London: Mowbrays, 1975; 2 nd ed.).

65. AS 880, p. 6 Issue No 81 "Бюллетеня", вышедший в июле 1980 г.

66. AS 565.

67. См. ниже в Главах 7 и 8.

68. БЛ, 1/70 в AS 629.

69. Это были М. И. Хорев, стр. Т. Голев и И. Я. Антонов. К октябрю 1970 г. Крючков, Винс, стр. Г. Дубовой, П. Г. Якименко и В. И. Козлов скрывались (AS 441 и 443). Остались только Н. Г. Батурин (в 1972 г. был приговорен к четырем годам заключения) и М. Т. Шаптала.

70. А 256 приводит подписи 1453 матерей под протестом против подобной практики. "Наука и религия", 7/71 опубликовала статью, в которой говорится о том, что дети не отнимаются у родителей насильно, те лишаются родительских прав по различным объективным причинам; приводятся примеры с представителями "истинно православных христиан".

71. Полную картину вместе с фотографиями AS 845 дают AS 90, 270, 615, 616, 816 и 819.

72. Bordeaux, "Patriarch and Prophets", pp. 344-45 (1975 reprint). 73. 73. Simon, p. 85.

74. Хорошую подборку документов дает Leopold Labedz, ed, "Solzhenitsyn: A Documentary Record" (2 nd ed.; London: Penguin, 1974). Физик-ядерщик Андрей Сахаров стал выдающимся борцом за права человека, выступал и от лица верующих, включая евангелических христиан, причисляя их к другим инакомыслящим.

75. "Ведомости Верховного Совета РСФСР", N27 (873), июль 3, 1975, стр. 487-91.

76. Хороший пример — церковь Винса в Киеве. Несмотря на все старания советской пропаганды оторвать Винса от его церкви, из этого ничего не вышло.

77. Сын Винса в 1978 г. был приговорен к 1 году лишения свободы за участие в Украинском Комитете Прав Человека.

78. Общее число арестованных баптистов: 110 (июнь/75), 69 (декабрь/76), 53 (май/77), 40 (сентябрь/78), 34 (март/79), 34 (декабрь/79).

79. Bohdan R. Bociurkiw, "Religius Dissent in the Soviet State", in B. R. Bociurkiw and J. W. S trong, ed, "Religion and Atheism in the USSR and Eastern Europe" (London: Macmillan, 197), p. 83.

80. Упоминается у Blane in "Year of Drift", p. 12.

"После того как в 1953-1954 гг. во многие общины вернулись их бывшие члены, долгое время не принимавшие участия в сложной и кропотливой работе по объединению трех различных направлений, в них снова стали нарастать сепаратистские настроения..."

— "БВ", 6/63, стр. 21.

"Из тюрьмы меня освободили в 1956 г. Возможно специфический тюремный дух еще не успел выветриться".

— *Дудко,*
"Наша надежда",
стр. 94.

6. Начало движения инакомыслящих, 1960-1965: "самиздат", отлучение, тюрьма

Согласно марксистско-ленинской теории, каждый новый виток научно-технического прогресса в Советском Союзе должен был сопровождаться автоматическим уменьшением числа людей, связанных с пережитками прошлого. Просвещение, неистово насаждаемое атеистической литературой, также было направлено на искоренение религиозности. Именно с этих позиций официально объяснялся раскол, произошедший в рядах евангелических христиан.

Советские социологи говорят о кризисе русского баптизма в середине пятидесятых[1]. В свое время евангельским христианам, по их утверждению, удалось привлечь к себе много новых лю-

дей, благодаря психологическим последствиям войны. Многие православные переходили к баптистам — до 50% новообращенных на Украине, 76% в Белоруссии[2]. Это привело к видоизменению обряда. Кроме того, по утверждению социологов, бывшие православные не торопились с религиозным воспитанием детей, поэтому к середине пятидесятых средний возраст членов евангелических общин стал намного старше, снизился их образовательный ценз, а наиболее опасной тенденцией стала подспудная прогрессирующая секуляризация.

Причиной раскола баптистского раскола стала паника, охватившая более молодую его часть, пытавшуюся переориентировать миссионерскую деятельность, главным образом, на привлечение духовного выхолащивания баптизма. Советский автор Лялина отмечает, что лидеры ВСЕХБ не имели ничего против тех целей, которые ставили перед собой "диссиденты", но расходились с ними во взглядах на средства их достижения. Официальное руководство Совета делало главный упор на религиозное воспитание и не хотело нарушать закон, в то время как вожди "инакомыслящих" никакого закона не признавали, а основные усилия направляли на то, чтобы, по возможности, изолировать верующих от разлагающего влияния общества[3].

Это казалось вполне логичным, да и статистические данные, приводимые ими в подкрепление своих аргументов, выглядели вполне убедительно, однако были у этой позиции и свои слабые стороны. Все публикации того времени проникнуты ощущением кризиса. Диссидентские баптистские источники наиболее подробно описывают чрезвычайные административные меры, предпринятые государством с целью как можно сильнее очернить батистов в глазах общественного мнения. В некоторых смысле Лялина признает это более откровенно, чем ее коллеги, освещавшие эту тему раньше, и даже более откровенно, чем баптистская периодика. В какой-то степени ее работа восстанавливает реноме советской социологии, хотя тенденция к подтасовке статистических данных с тем, чтобы с их помощью легче было подтверждать заранее заданную точку зрения, по-прежнему заставляет сомневаться в верности ее выводов.

Что же *произошло?*

Сильно ли изменился баптистский союз? Его руководство и в Киеве, и в Москве осталось, практически, без изменений. Та-

ким образом, сформировавшейся в 1945 г. элите удалось продержаться у власти 15 лет. Якову Жидкову исполнилось семьдесят пять, его заместителю А. Л. Андрееву — шестьдесят четыре, у него начало пошаливать сердце, Александру Кареву тоже было уже шестьдесят семь. Все они до войны были чрезвычайно напористы и влиятельны и, не покладая рук, трудились над созданием нового союза.

Но, не успев стать реальностью, союз этот тут же начал раскалываться. Небольшая группа пятидесятников покинула его почти тут же после вступления, а уже в 1948 г. в дополнение к соглашению потребовалось издать строжайшую инструкцию по поводу пятидесятников. В 1957-1959 гг. сотрудничество с ними снова наладилось. Почти ежегодно руководство ВСЕХБ проводило совещания с ведущими лидерами пятидесятников, курсировавшими между церквями и общинами, утрясая разногласия и стараясь убедить тех, кто все еще упорствовал, отказываясь воспользоваться преимуществами, которые давало присоединение к союзу[4]. "Братский Вестник" неоднократно обращался к пятидесятникам с воззваниями, а членов союза призывал не бояться избирать бывших пятидесятников пресвитерами, если они искренне присоединились к соглашению[5]. Создается впечатление, что на фоне повышенной озабоченности тем, как удержать пятидесятников, и постоянного увеличения времени и энергии, посвящаемых участию в международных мирных конференциях, движение инакомыслящих в рядах баптистов явилось для руководства союза полной неожиданностью.

Правда лидерам диссидентов никогда не хватало мужества признать, что одним из основных факторов, обусловивших появление их движения, было то, что с 1945 г. положение евангелических христиан мало чем изменилось. Их бывшие духовные вожди, по крайней мере некоторые из них, были сломлены сталинским террором и освобождены из заключения специально для создания официально зарегистрированного союза евангелических христиан. Сталин ослабил нажим на некоторые конфессии, но руководители евангелического движения знали, что на любых переговорах у них не больше прав, чем у простых наблюдателей. Об этом им неоднократно напоминали. К 1948 г, когда кампания по официальной регистрации церквей практически завершилась, на легальное положение перешло всего около трети общин[6]. Потом священников снова стали сажать. Под эту волну репрессий попали многие ведущие лидеры пятидесятников, такие как Иван Панько, причем некоторые духовные

вожди евангелических христиан оставались в заключении вплоть до середины пятидесятых. Каждый знал, что нужно тщательно контролировать свой язык, и не только потому, что это советует делать апостол Иаков. И. И. Моторин, ставший в 1958 г. членом президиума, однажды на шесть месяцев был лишен разрешения проповедника только за то, что в проповеди, посвященной кресту, мимоходом упомянул кресты кремлевских соборов.

Советский историк Митрохин совершенно справедливо отмечал, что сама структура ВСЕХБ усиливала централизацию и без того традиционно свойственную русским баптистам[7]. Безусловно это было новой заботой советской религиозной политики. Жидков и его заместители, главным образом А. Л. Андреев, контролировали всю деятельность союза. Правда, по большей части это сводилось к своего рода "патронажу", однако с самого начала власти со всей определенностью подчеркивали, что по требованию официальных государственных органов любой местный духовный лидер должен быть отстранен от должности. Для оправдания столь жестокого авторитаризма утверждалось, что большая часть верующих в лучшем случае полуграмотна, поэтому для руководства такими людьми нужно несколько мудрых вождей.

Собственно говоря, все изменения сводились к тому, что государство несколько ослабило нажим. В середине пятидесятых из заключения освободилось много бывших проповедников. Это были люди, которые так и не преклонили колени перед "кесарем" и были готовы вернуться к своей пасторской деятельности. Но они и раньше держались даже более замкнуто, чем все советское общество в целом, поэтому дух экуменизма и разрядки был для них явлением новым и непривычным. Чем больше они узнавали о ВСЕХБ, тем меньше он им нравился. Всякого, кто получал разрешение на зарубежную поездку, они начинали подозревать в сотрудничестве с КГБ. А когда в начале пятидесятых Александр Карев и Михаил Орлов за миротворческую деятельность получили правительственные награды, их подозрения превратились в уверенность[8].

Основной раскол, происшедший в 1955-1957 гг. был делом рук бывших заключенных. Было предпринято несколько попыток создания независимых церковных объединений на Севере и в Центральных областях Российской Федерации, в Баку, в Новосибирске, в Донбассе, на Северном Кавказе, в Крыму и в Средней Азии[9]. Менониты и пятидесятники тоже пытались объединить свои церкви. В Донецкой области так называемые "истинные баптисты", настаивавшие на том, что все священни-

ки должны рукополагаться, создали союз, в который вошло двадцать две церкви. Преуспели в этом и евангельские христиане Сумской области на Украине. Причем, оба эти союза были против объединения с пятидесятниками[10].

Поскольку первым лидером группы "инициативников" был Алексей Ф. Прокофьев, атеистическая пресса вначале окрестила все движение "прокофьевцами". Родился Прокофьев в 1915 г. в Ишиме (Западная Сибирь). Биография его известна гораздо меньше, чем биографии его коллег. В Бога он уверовал только в 1945 г. в заключении (в 1941 г. он был осужден по 58 статье за антисоветскую деятельность). До этого он работал учителем, а в 1940 г. поступил в Университет, чтобы изучать геологию. Еще в 1937 г. он женился, но вскоре расстался с женой, и в 1939 г. вступил в новый брак с Прасковьей Марковной. В 1940 г. у них родилась дочь. В послевоенные годы, будучи уже верующим, он присоединился к евангелическим христианам баптистам, а в 1954 г. снова попал в тюрьму. На этот раз его приговорили к двадцати пяти годам заключения за миссионерскую деятельность. Однако впоследствии приговор был пересмотрен и в 1958 г. Прокофьева освободили. Выйдя на свободу, он посвятил себя служению евангелиста. Он первым возглавил движение "инициативников", но в 1962 г. деятельность его прервал новый арест. Здесь следы его теряются. Только в семидесятые годы прошел глухой слух, что якобы в 1969 г. СЦЕХБ отлучил его от церкви за аморальное поведение[11].

Прошло два года, и безусловными лидерами движения стали Геннадий Константинович Крючков и Георгий Петрович Винс[12]. Крючков родился в Туле, неподалеку от толстовской Ясной Поляны. Он обратился к Богу в 1951 г. и стал пресвитером в незарегистрированной церкви в городе Узловая. Георгий Винс киевлянин. Он переехал в Киев с матерью-украинкой после того, как его отец-сибиряк, баптистский проповедник, вышедший из семьи немцев-менонитов, погиб в лагерях. Став верующим в 1945 г., он присоединился к одной из официально зарегистрированных киевских церквей.

Когда образовалась группа "инициативников" Крючкову и Винсу было соответственно тридцать четыре и тридцать два года. Подавляющее большинство их единомышленников также было молодо. Прокофьеву же было сорок пять и он уже успел побывать в тюрьме. Многие из ведущих лидеров "инициативников" таких, как С. Т. Голев (1896-1976), С. Х. Цуркан и А. С. Гончаров (1895) были старше своих Соратников и обладали значительным опытом руководства церковной дея-

тельностью[13]. Но никогда ни один из них не возглавлял церковь, входящую в ВСЕХБ. Таким образом, движение "инициативников" сформировалось людьми разных поколений, которых объединяло лишь одно — все они были новичками в официально зарегистрированной церкви. Поэтому новый устав 1960 г. поверг их в состояние шока.

Камень преткновения: отделение Церкви от государства

Все источники сходятся в том, что новый устав ВСЕХБ, экземпляры которого были разосланы всем церквям в 1960 г. вместе с секретной инструкцией, адресованной старшим пресвитерам, спровоцировал раскол. Сопроводительное письмо призывало воздерживаться от "нездоровых миссионерских тенденций" и подчеркивало, что приток в церкви новых членов "должен быть решительно остановлен". Крещение молодых людей в возрасте от восемнадцати до тридцати лет предписывалось "свести к минимуму". Верующих следовало убеждать отказываться от их негативных воззрений на искусство, литературу, радио, кино и телевидение. Инструкция советовала также следить за тем, чтобы дети не присутствовали больше на богослужении[14].

Правда те несколько тысяч человек, которые регулярно получали "Братский Вестник" (среди них, естественно, были все старшие пресвитеры) не были так сильно потрясены всеми этими новшествами. Яков Жидков еще в 1948 г. вполне определенно заявлял, что число крещений сокращается. Это означало, что в общинах стали более тщательно обучать неофитов и появилась надежда, что в результате уменьшится и число отпадающих от церкви. В том же году он еще раз призвал не торопиться с крещением, став христианином, кандидат должен пройти испытательный срок не меньше года. В 1949 г. он осудил тех, кто допускает в хор еще не обратившихся к вере людей, поскольку это снижает духовность пения. В 1955 г. ВСЕХБ опять высказал озабоченность по поводу слишком поспешного крещения новообращенных. В начале 1959 г. в своей программной статье Сергей П. Фадюхин заявил, что главное направление, где Церковь может принести пользу — это борьба против разработки и внедрения новых видов оружия массового уничтожения. Автор доходит до того, что провозглашает начало

третьей эры в истории христианства — эры прекращения гонений, но предостерегает, что именно в этот момент к церкви могут поспешно присоединиться многие недостойные. Поэтому совет церквей принял решение, что испытательный срок для желающих принять крещение следует продлить с одного до трех лет[15].

На съезде в 1963 г. Левинданто Н. А. сделал попытку ревизии недавней истории, убеждая собравшихся в том, что проект устава 1960 г. представлялся на обсуждение и ВСЕХБ неоднократно обращался к своим членам с призывами присылать свои замечания и предложения. Однако в секретной инструкции недвусмысленно говорилось, что устав следует еще более ужесточить. Даже первый устав 1948 г. был в одностороннем порядке утвержден ВСЕХБ, правда Жидков тогда признавал: "мы не можем никого заставить признать и подчиниться уставу союза" и в дальнейшем старался избегать даже упоминания о нем. И в то же время он заявлял: "тем верующим, которые не хотят подчиняться уставу, не место среди членов общин, входящих в Совет евангельских христиан баптистов"[16]. Не менее жесткой была позиция ВСЕХБ и в 1960 г.

Члены некоторых церквей вообще ничего не знали об уставе, поскольку местные пресвитеры, а иногда и старшие пресвитеры, считали за благо его не обнародовать. В других общинах, напротив, все положения устава разбирались на собраниях и коллективно избиралась тактика противостояния этому нажиму, причем, иногда довольно эффективная. В некоторых церквях принимали решение несколько месяцев не водить детей на службу, чтобы, по примеру Иова, переждать шторм, а потом вернуться к обычному образу жизни. Но были и такие церкви, где перед началом богослужения пресвитер вставал в дверях и просто не пускал детей. В Новосибирске, например, активных христиан вообще отлучают от церкви. Кроме того, власти зачастую нейтрализовали усилия сопротивлявшихся с помощью не слишком мужественных верующих и даже псевдохристиан[17].

Такие взаимоотношения с государством были чрезвычайно болезненны. С 1959 г. началась массированная пропагандистская атака на религию, а церкви стали закрывать. Новый устав, хотя и не слишком сильно отличался от устава 1949 г.[18], требовал от руководителей общин прямого сотрудничества с властями в их деятельности, направленной на разрушение церкви.

Движение "инициативников" официально зародилось 13 августа 1961 г., когда инициативная группа заявила протест московскому руководству. Зачинатели этого движения встрети-

лись в поселке Узловая Тульской области с Прокофьевым и Крючковым. Лидеры ВСЕХБ много лет обходили вниманием Тулу, где жил Крючков. Прокофьев жил в деревне Волноваха Донецкой области, средоточии "истинных баптистов". В то время Б. А. Русанова только что сменил в должности старшего пресвитера И. Я. Тарасенко[19].

Через двенадцать дней, после передачи инициативной группой своего протеста московскому руководству Советом, Прокофьев и Крючков обратились с открытым письмом ко всем общинам евангелических христиан баптистов, составленным в чрезвычайно резких выражениях. "В наши дни деятели Всесоюзного Совета Евангельских Христиан Баптистов являются исполнителями воли Сталина", — говорилось в нем[20]. Авторы обвиняли устав 1960 г. в том, что это "антиевангельский" документ и призывали созвать специальный съезд для обсуждения и принятия нового устава. Кроме того, помимо критики устава они требова™, чтобы руководство Совета отказалось от своей греховной практики сотрудничества со сталинистами.

Первый раз критика была направлена не только против московских лидеров движения, но и против руководителей общин, принимающих антиевангельские документы как руководство к действию. Поэтому призывы ко всем церквям бы™, по сути дела, призывом к всеобщему обновлению и новому освящению церковной жизни. Инициативная группа рассылала все новые и новые письма, полные призывов к "преображению", "освящению", "церковной реформе", "смене руководства" и, самое главное, к созыву "всенародного съезда представителей всех церквей"[21]. Все это, хотя и относилось, казалось бы к чисто религиозным проблемам, в то же время подчеркивало необходимость на этот раз действительного полного отделения Церкви от государства. А для начала Церковь призыва™ саму отстраниться от государства и вернуться к своим собственным историческим корням.

Позиция ВСЕХБ

В конечном итоге официальные деяте™ вынуждены бы™ признать, что их заставили принять этот новый устав [22]. Но в чем это выразилось? Был ли этот документ подготовлен официальными представителями государства, а они только постави™

свои подписи, или они сами разработали устав по намеченной властями схеме? Кто же был автором проекта устава? Никаких свидетельств об этом не осталось. В ВСЕХБ этим вопросом занимался генеральный секретарь Карев, возможно, с привлечением своего нового заместителя Артура Мицкевича. Естественно ответственность за составление этого документа лежит и на президенте Жидкове, однако, учитывая его преклонный возраст и многочисленные заграничные поездки в то лето, когда шла работа над уставом, надо полагать, что его вклад в это дело не мог быть слишком значительным. В 1954 г. произошли перестановки в руководстве и, вся власть сосредоточилась в руках трех людей (Жидкова, КареВа и Иванова), а два бывших вице-президента (Орлов и Голяев) остались не у дел. Заседание президиума, на котором был принят устав, проходило под председательством первого вице-президента Н. А. Левинданто, причем именно он в 1963 г. представил на рассмотрение съезда пересмотренный вариант устава и обеспечил его принятие[23].

В секретной инструкции говорилось, что целью пересмотра церковных уставов было приведение всех в соответствие с действующим советским религиозным законодательством. Новый устав был необходим, поскольку сам текст законодательства 1929 г. к тому времени стал уже раритетом. В апреле 1959 г. впервые с 30-х годов была издана подборка юридических документов, регулирующих церковную жизнь[24]. Тираж этого издания — 200000 экземпляров — был беспрецедентно велик. В сборник вошел полный текст законодательства 1929 г. — этого важнейшего, как говорилось в комментариях, документа, регламентировавшего в то время меняющиеся взаимоотношения между религиозными организациями и государством. Однако уже из второго издания сборника, вышедшего в 1961 г., текст законодательства 1929 г. был исключен и вообще больше никогда не публиковался. Официальный комментарий и в апреле 1961 г. признавал его силу, умалчивая о том, что всего за месяц до выхода в свет второго издания сборника, оба Совета, занимавшиеся религиозными делами, выпустили совместный официальный циркуляр, практически заменивший действующее законодательство. Все эти законодательные манипуляции властей привели к тому, что позволено, а что запрещено религиозным организациям. А поскольку новый церковный устав евангельских христиан баптистов появился чуть ли ни за год до того, как вынуждена была пересмотреть свой устав Русская Православная Церковь, лидеры баптистов, скорее всего, надеялись,

что за их сговорчивость власти поставят их в более благоприятное по сравнению с православными положение и при начинавшейся новой волне гонений у них будет больше шансов уцелеть[25].

"Инициативники" считали новый устав последним и ярчайшим свидетельством вероотступничества официального руководства движения евангелических христиан. Что же оно собой представляло? В целом его составляли люди, чьи верноподданнические действия и высказывания от лица советского государства выглядит чрезвычайно подозрительно, несмотря на все их духовные и пасторские достоинства. Это внутреннее противоречие отличало и митрополита Николая и его преемника митрополита Никодима. К 1960 г. верховное руководство сосредоточилось в руках троих людей: президента ВСЕХБ Якова Жидкова, генерального секретаря Александра Карева и казначея Ильи Г. Иванова.

Жидков с 1928 г. возглавлял Союз Евангельских Христиан за исключением 1938-1942 гг., когда он был в заключении и ссылке[26]. С самого начала он стал основным автором редакционных публикаций "Братского Вестника". В 50-е годы, как только началась миротворческая кампания, он тут же активно в нее включился. В 1955 г. он был избран одним из девяти вице-президентов Всемирного союза баптистов и лишь он один из девяти был переизбран на второй срок в 1960 г. Сначала он еще объезжал местные церкви, но вскоре переложил эту обременительную обязанность на старших пресвитеров. Изредка посещали их и другие члены московского руководства.

Александр Карев был на восемь лет моложе. В 1960 г. ему было шестьдесят семь. К этому времени он занимал даже более высокое положение, чем Жидков. Карев получил образование в немецкой лютеранской школе в Петербурге, закончил политехнический институт, в котором в то время преподавали такие знаменитые профессора, как Петр Струве и Вернадский. Он был активным членом Студенческого Христианского Движения, где он познакомился с такими людьми как Джон Мотт и Шервуд Эдди. В 20-е годы он много ездил по Советскому Союзу как миссионер-проповедник, преподавал пасторское богословие в Ленинградской библейской школе и писал статьи в журнал "Христианин". С 1930 г. за исключением восьми лет ссылки он постоянно работал в Москве.

Когда деятельность религиозных организаций возобновилась, Карев как генеральный секретарь взял на себя админи-

стративную ответственность за деятельность центрального руководящего органа и лично осуществлял контроль за внешними сношениями. После первой заграничной командировки в 1953 г. он активнейшим образом включился в осуществление миротворческой программы, что требовало длительных зарубежных поездок[27]. В 50-е годы он неизменно возглавлял все пасторские делегации. Ни один номер "Братского Вестника" не выходил без конспектов его проповедей, предназначенных в помощь начинающим проповедникам, его пространных комментариев на различные книги Нового Завета и богословскими статьями. Кроме того, три раза в неделю он публично выступал со своими проповедями. Это был самый блестящий и самый образованный из баптистских лидеров. Где бы он ни появлялся, люди проникались к нему искренней любовью, чувствуя, что его сердце в свою очередь переполняет любовь к ним. В конфликте с "инициативниками" он сыграл довольно загадочную роль.

Илья Г. Иванов родился в 1898 г. и был на пять лет моложе Карева. Обратившись к Богу в 1918 г, он активно участвовал в 20-е годы в работе с молодежью и евангелизации. Правда никаких документальных свидетельств о его деятельности в этот период не сохранилось, но автор юбилейного адреса, врученного имениннику в 1968 г. утверждал, что "его земной путь был тернист. Он многое испытал, преодолевая множество препятствий"[28]. В 1944 г. Иванов неожиданно появляется среда наиболее влиятельных фигур ВСЕХБ. Его направляют налаживать работу в Молдавии и Белоруссии, а в 1945 г. кооптируют в Совет и он окончательно переезжает в Москву. Здесь на него возложили обязанности казначея, а кроме того, он постепенно сосредоточил в своих руках всю переписку с мсстными церквями. Он также обладал даром проповедника и часто выступал с проповедями в Московской церкви. В 1966 г. он сменил Жидкова на посту президента и оставался на нем вплоть до 1974 г. По-видимому, Иванов был одним из тех немногих, к кому власти благоволили. Может быть в свое время, попав в тюрьму, он оказался в более тяжелых по сравнению с другими условиями, возможно он не вынес мучений или властям удалось сломить его с помощью шантажа, или он искренне полагал, что апостол Павел в 13 главе послания к римлянам требует, чтобы христианин подчинялся любым представителям государственной власти, — об этом остается только гадать. Очевидно только одно: будучи одним из церковных лидеров, он всегда первым склонялся перед властями.

Трое других членов московского руководства, хотя и держались несколько в тени, также играли не последнюю роль в

деятельности ВСЕХБ. Летом 1956 г. Артур И. Мицкевич, долгое время бывший заместителем старшего пресвитера Украины, был переведен в Москву и назначен помощником генерального секретаря[29]. С 1948 г. он был старшим пресвитером обширной Киевской области и членом влиятельной Всесоюзной ревизионной и наблюдательной комиссии. В 1954 г. он ее возглавил, сохранив за собой этот пост и после того, как стал заместителем генерального секретаря ВСЕХБ. Подобно Кареву, он был наделен блестящими способностями (правда, в отличие от него, Мицкевич не получил такого образования и приобретал знания самостоятельно). К 1960 г. он ездил за границу не реже, чем его шеф. Летом 1961 г., как раз накануне раскола ВСЕХБ, он присутствовал на заседании исполнительного комитета Всемирного Баптистского Альянса, где убеждал своих коллег в необходимости взять на себя руководство всей деятельностью баптистов в тех странах, которые они представляют, с целью объединения всех евангелических христиан в единый союз. Он даже предложил привлечь к этой работе некоторых руководящих деятелей баптистского движения *персонально*[30].

К числу лидеров украинских евангелических христиан принадлежал И. И. Моторин. По крайней мере до 1929 г. он занимал видное положение в руководстве движения и занимался издательской деятельностью. В 1945 г. он возглавил издательский отдел ВСЕХБ и, следовательно, стал главным куратором "Братского Вестника". В пятидесятые годы на него неоднократно возлагалась миссия разрешать внутренние конфликты. Так, например, он трижды ездил в Воронеж в 1956 г., дважды в 1957 и еще раз в 1959, потому что там появилась сепаратистская свободная церковь. Только в 1958 г. он официально вошел в руководство ВСЕХБ, хотя и раньше присутствовал на наиболее важных заседаниях. Еще одна фигура, появившаяся на авансцене в этот период — А. Н. Карпов, в 1954 г. сменивший Михаила Орлова на месте московского пресвитера, в то время как Орлов был переведен в Ленинград. Однако Карпов не играл, по-видимому, слишком заметной роли[31].

Сначала существовало искреннее желание поровну поделить места в центральном руководстве между евангельскими христианами и батистами. Была даже попытка на паритетных началах распределять должности старших пресвитеров[32]. Но после перестановок 1954 г. два бывших вице-президента Орлов и Голяев были направлены соответственно в Ленинград и Ростов. В 1960 г. Орлов заболел раком и в 1961 г. скончался[33]. Го-

ляев, которому в то время был уже 81 год, еще нашел в себе силы присутствовать на съезде в 1963 г. в качестве почетного гостя. Однако к этому времени его уже мало кто принимал всерьез. Таким образом, в 1954 г. в высшем руководстве появилось два новых человека — Н. А. Левинданто и А. Л. Андреев.

Левиндато родился в 1896 г. в Саратове. В 1921 г. он стал секретарем Баптистской Федерации. В 1942 г., освобожденный из заключения для участия в создании объединенного Союза баптистов и евангельских христиан, он по собственному прошению вошел в ВСЕХБ как полномочный представитель (Прибалтийского региона. Еще во времена пребывания в руководстве баптистского центра Латвии он заслужил репутацию ярого борца за "чистоту рядов". Тем не менее лидеры латышских и эстонских баптистов отдавали ему пальму первенства, поскольку никому другому не удавалось придать движению такую широту размаха. После появления в 1960 г. нового устава он созвал в Латвии совещание пресвитеров и на закрытом заседании зачитал им присланные из центра инструкции. Латыши выслушали их в молчании[34].

Другой вице-президент А. Л. Андреев пользовался в церкви гораздо большим влиянием. Он был на пять лет старше Жидкова. Они работали вместе с 1903 г. Подобно Орлову, Андреев хорошо ладил с властями, которые протолкнули его в центральное руководство Союза евангелических христиан в тот самый момент, когда Союз вынуждали отказаться от пацифизма[35]. Во время войны Андреев и Орлов оставались на свободе, а в период гонений свободно разъезжали по стране по церковным делам. Подобно митрополиту Николаю, Андреев возглавил отделение ВСЕХБ на Украине, самое представительное по числу членов. К концу 50-х годов Карев заявлял, что на Украину приходится 75% членов движения[36]. Андреев воистину пас украинскую церковь "жезлом железным". В конце 40-х годов ему все больше помогал в этом его заместитель Мицкевич. Он разъезжал по областям, особенно часто наведываясь туда, где назревали конфликты. Когда Мицкевич перебрался в Москву, его сменил Н. Н. Мельников, чей стиль руководства был таким же как у Андреева[37]. В 1960 г. Андрееву было уже семьдесят восемь лет, однако он по-прежнему занимал в Киеве свой ответственный пост. К нему на консультации приезжали все старшие пресвитеры, а его заместители периодически развозили по местам его новые директивы и инструкции. Если бы не эта приверженность к авторитарному стилю руководства, возможно, Георгий Винс и его единомышленники в Киеве не вошли бы с Андреевым в

столь непримиримый антагонизм[38]. С другой стороны, только благодаря насаждаемой им строгой дисциплине украинские баптисты избежали многих притеснений со стороны государства.

Камень преткновения

Деятели ВСЕХБ всегда недооценивали движение "инициативников", в то время как представители последнего заявляли, что их поддерживают все официально не зарегистрированные общины, составлявшие две трети евангелических христиан[39]. Официальная советская статистика представляла все увеличивающиеся цифры, причем, явно опираясь на недоступные западным ученым источники. По ее данным, движение "инициативников" на пике его активности насчитывало около 155000 членов[40]. В 1969 г. на съезде баптистов-реформаторов в Туле присутствовали представители сорока пяти областей. Однако, хотя движение "инициативников" и охватывало практически весь Советский Союз, особенно активным оно было лишь в нескольких регионах[41]. Семьдесят два процента участников движения включилось в него между 1961 и 1963 гг. Возможно их побудило к этому то, что в тех областях, где они проживали, гонения на верующих были особенно жестокими. Однако изучение списка заключенных за 1961-1966 гг. наводит на мысль, что у этой "группировки по географическому признаку" была и другая причина[42]. Волна арестов, как правило, захватывала те области, где старшие пресвитеры уже были включены в список лиц, подлежащих отлучению от церкви за сотрудничество с правительством[43]. Правда в некоторых областях аресты начинались несмотря на то, что старшие пресвитеры не были включены в "черный список"[44]. Много арестов приходилось также на области, где влияние старшего пресвитера традиционно было незначительным и было много незарегистрированных общин[45].

Из первых 197 заключенных 96 приходится на Российскую Федерацию, 50 — на Украину, 42 — на Среднюю Азию, 8 — на Белоруссию и 1 — на Молдавию. Казалось бы, по логике вещей, на Украину должно было прийтись больше чем 50 арестов. На самом деле 11 человек было арестовано в Харьковской области пока, в конце концов, в 1963 г. не сменили старшего пресвитера Парчевского. Еще пятерых арестовали в Черкасской области и троих в Кировоградской области, которую курировал

И. Я. Калюжный[46]. Пять арестов приходится на Сумскую область, где за 1958-1962 гг. сменилось множество старших пресвитеров.

Хотя киевская группа "инициативников", возглавляемая Георгием Винсом, пользовалась у реформаторов большим влиянием, аресты в Киеве начались только в 1966 г. Почему же именно в Киеве "инициативники" заявили, что в период с 1945 по 1960 гг. наибольшее число арестов приходилось на Украину, где старшим пресвитером был Андреев, на Молдавию, которую курировал Иванов (а потом Астахов), и на Прибалтику, где руководство осуществлял Левинданто[47]. В Белоруссии же аресты были сравнительно редки и происходили, главным образом, в тех областях, которыми непосредственно ведал старший пресвитер Константин Велисейчик. Велиссйчик (1910 г. рождения) очень быстро сделал карьеру и в 1958 г., когда умер прежний глава евангельских христиан Чечнев, оказался самой подходящей кандидатурой, чтобы занять освободившееся место[48]. "Инициативники" особенно резко отреагировали на подписанное Велисейчиком письмо, адресованное его новому помощнику Н. Н. Германовичу, которое требовало полного подчинения новому уставу и подчеркивало, что нарушение этого устава равносильно нарушению советского законодательства[49].

Когда в 1962 г. только что созданный Оргкомитет обратился К местным церквям, он обвинил конкретно несколько старших пресвитеров. Наиболее серьезные обвинения выдвигались в адрес Ф. Р. Астахова, который, по утверждению членов Оргкомитета, еще в 1957 г. был отлучен от церкви Кишиневской общиной, после чего он вдруг оказался старшим пресвитером Украины, но и здесь тысячи украинских верующих собрали подписи под требованием снять его с этого поста[50]. В 1957 г. Астахова пришлось убрать из Молдавии. Его ненадолго перевели старшим пресвитером на Кавказ, а в 1961 г. он появился на Украине В качестве помощника Мельникова и Андреева. Будучи членом ревизионной комиссии Астахов пользовался большим влиянием. Правда "Братский Вестник" оценивал его роль довольно сдержанно[51].

Другим человеком, ставшим мишенью для "инициативников", был В. И. Ермилов, который, по их утверждению, был отлучен от церкви в Волгограде, а потом и в Казани, что не помешало ему стать старшим пресвитером Западной Сибири, откуда верующие снова попросили его убрать. Все это подтверждает "послужной список" Ермилова, опубликованный "Братском Вестнике". В 1958-1962 гг. старших пресвитеров во-

обще часто меняли. Но кто знает, сколько из них меняли только потому, что та или другая община отлучала их от церкви, а власти настаивали на том, чтобы, несмотря на очевидные доказательства их несоответствия занимаемой должности, они были на ней оставлены.

Наиболее конфликтная ситуация сложилась в Западной Сибири, особенно на Алтае, и в Казахстане. Сомнения "инициативников" по поводу Ермилова не остались без внимания. Но что касается Западной Сибири, то здесь гораздо более серьезную проблему представлял тот факт, что ВСЕХБ удалось установить лишь "пунктирную" связь между разными церквями, из которых лишь немногие были официально зарегистрированы (как правило, это были общины больших городов), а некоторые, например в Барнауле, Славгороде и Омске, по данным официальных баптистских источников, временно закрыты[52]. Аналогичным образом обстояли дела в Казахстане, где руководство так перетряхнули, что к 1960 г. М. С. Вашук, появившийся там всего двумя годами раньше, оказался единственным старшим пресвитером на все четыре среднеазиатские республики, тогда как раньше их там было трое[53]. Ващук родился в 1904 г. Он был по национальности белорус, образование получил в Латвии и Англии, а потом в Варшаве занимался изданием религиозной литературы[54]. После того, как он освободился из заключения, которое отбывал в Карагандинской области, Баптистский Союз решил использовать его незаурядные таланты в Москве, но власти отказались выдать ему паспорт. Когда же ему, наконец, удалось его получить и стать старшим пресвитером, местные верующие стали подозревать его, несмотря на все его правильные проповеди и видимую истовость веры. Кончилось тем, что в 1970 г. его отлучили от церкви[55]. Если Ващук и не вошел в составленный "инициативниками" список старших пресвитеров, отлученных от церкви, то только потому, что в Казахстане они действовали, главным образом, в Целинограде и Джезказгане, где были незарегистрированные общины.

Наиболее конфликтные зоны представляли несколько городов. Четырнадцать из пятнадцати арестованных в Узбекистане были из Ташкента и близлежащих деревень. До 1962 г. здесь несколько раз менялось руководство, пока сюда, наконец, не перевели опытного С. П. Фадюхина[56]. Вскоре он стал помощником старшего пресвитера Ващука. В Ташкенте жил и один из ведущих лидеров "инициативников" Николай Храпов. Родился он в 1914 г., отсидел 25 лет за веру и в 1961 г. получил новый семилетний срок. Ему принадлежали наиболее значительные

статьи о духовной жизни в "самиздатовском" журнале "Вестник Спасения" и адресованная молодежи статья, широко распространявшаяся "инициативниками" в своих кругах[57].

В какой-то степени историю многих незарегистрированных общин иллюстрирует пример общины из Дедовска Московской области. С 1949 г. верующие неоднократно обращались к властям с просьбой о регистрации, но неизменно получали отказ. В то же время к 1969 г. история этой небольшой общины, в которую входило всего шестьдесят человек, собиравшихся для богослужения у кого-нибудь дома, насчитывала 300 случаев грубого вмешательства: иногда им даже били стекла и силой выволакивали на улицу. Тридцать раз верующих штрафовали, так что общая сумма штрафа достигла 1055 рублей. Руководитель этой общины В. И. Козлов, написавший письмо группе "инициативников", не мог появиться у себя дома, потому что там его ждала милиция, чтобы арестовать[58].

История Козлова особенно показательна. Родился он в 1924 г., в девять лет остался на улице. В пятнадцать лет получил свой первый срок: четыре года заключения за уголовное преступление. После фронта и нового заключения в 1946 г. он снова был арестован и приговорен к пяти годам заключения за вооруженный грабеж, а через год уже в лагере ему добавили еще десять лет за бандитизм. Наконец в 1953 г. он был переведен в лагерь в Восточной Сибири, где он встретился с Н. П. Храповым, уже отсидевшим двадцать из двадцати пяти лет, к которым его приговорили за веру. Его свидетельство произвело на Козлова такое впечатление, что он уверовал в Бога. Освободившись в 1954 г. по амнистии, он женился и стал активным членом церкви. Прошло семь лет, у Козлова родилось пятеро детей. А потом его арестовали и приговорили к пяти годам ссылки в Восточной Сибири, на этот раз за веру. В 1966-1969 гг. он снова был в заключении, а в то время, когда он писал свое письмо, его снова разыскивали органы МВД[59].

От Оргкомитета до ВСЕХБ

Инициативная группа, впервые посетившая штаб-квартиру ВСЕХБ 13 августа 1961 г., потребовала от руководства Совета официального ответа, но так его и не получила. Направив 23 августа еще одно официальное заявление, также оставшееся без ответа, они решили публично обратиться с призывом ко всем

церквям. То, что они не слишком долго ждали официального ответа, свидетельствует о том, что они не слишком на него надеялись и искали только повода, чтобы взять инициативу в свои руки. Реформаторы сразу же оговорились, что не собираются участвовать в борьбе за власть и, если только будет созван новый съезд, они представят на его рассмотрение все свои претензии и подчинятся его решению. Однако сами последовательные действия реформаторов свидетельствовали о том, что они предпринимают все необходимое для официального создания нового общества, которое должно заменить собой ВСЕХБ[60]. В феврале на расширенной конференции было принято решение учредить Оргкомитет, на который возлагалась ответственность за проведение подготовительной работы по созыву Всесоюзного съезда всех церквей евангелических христиан-баптистов[61].

Этот Оргкомитет на своем заседании 25 февраля 1962 г. принял два важнейших решения. На нем был представлен пересмотренный проект устава 1960 г. и открыто осуждена антицерковная деятельность ВСЕХБ. Оргкомитет обвинял ВСЕХБ в принятии антиевангельских документов, в том, что в Союзе представлена только треть реально существующих общин только потому, что они были официально зарегистрированы, а также в "преднамеренных действиях, направленных на срыв всесоюзного съезда"[62]. Оргкомитет предупреждая всех членов ВСЕХБ, региональных и местных пресвитеров, придерживающихся собственной позиции, что их за это вполне могут отлучить от церкви. Оргкомитет провозгласил 6 мая 1962 г. днем общей молитвы, дав ВСЕХБ время на размышление.

Но вместо того, чтобы пересмотреть свое решение, ВСЕХБ 2 июня 1962 г. обратился ко всем церквям с открытым письмом, в котором говорилось, что действия "инициативников" инспирированы "врагом Божиим"[63]. Расширенное заседание Оргкомитета, открывшееся в Москве три дня спустя, приняло решение отлучить от церкви руководство ВСЕХБ. В официальном документе, принятом на этом заседании, известном под названием Протокол N7, ВСЕХБ и его официальные представители лишались права совершать богослужение, а также представлять церкви ЕХБ внутри страны и за границей. В Протоколе N7 перечислялось двадцать семь фамилий и оговаривалось, что этот список в дальнейшем будет дополнен. Что же касается местных пресвитеров, то право отлучить их от церкви оставалось за местными общинами[64].

Оргкомитет объяснял, что право на принятие столь необычного решения ему дают письменные декларации, со-

бранные у церквей по всей стране, "дающих нелицеприятную оценку деятельности представителей ВСЕХБ, давно лишивших себя права считаться членами Церкви Христовой"[65]. Письма, полученные Оргкомитетом от разных церквей, подтверждали, что они признают его своим единственным руководящим органом. Таким образом, Протокол N7 с полным основанием объявлял, что вплоть до созыва съезда Оргкомитет берет на себя руководство всеми церквями ЕХБ и отныне единственным руководством в жизни церквей должно быть Слово Божие. Были также подтверждены ранее принятые резолюции, согласно которым все заседания ВСЕХБ и принятые на них документы, касающиеся съезда, будут считаться не имеющими силу, если к этому не будет привлекаться Оргкомитет. И, наконец, было признано недействительным отлучение от церкви тех верующих, которые участвовали в движении, целью которого было вернуть церковной жизни утраченную духовность. Этот документ подписали Г. К. Крючков, А. А. Шалашов и Н. Г. Батурин[66].

ВСЕХБ, естественно, не признал это отлучение от церкви законным. В результате многие церкви, которые сначала были на стороне реформаторов, перестали их поддерживать, заняв позицию нейтральных наблюдателей или оставшись членами ВСЕХБ. Принятая у баптистов процедура отлучения от церкви подразумевает, что это прерогатива местной общины. Левиндато неоднократно подчеркивал в своих статьях, что отлучить пресвитера от церкви можно только в присутствии старшего пресвитера или пресвитеров соседних общин, чтобы не допустить, чтобы отлучение от церкви становилось инструментом давления[67]. Однако, судя по многочисленным свидетельствам с мест, сами деятели ВСЕХБ, начиная с 1959 г., неоднократно нарушали этот порядок, посылая своих уполномоченных с целью организовать отлучение от церкви тех пресвитеров и проповедников, которые отказывались принять новый устав. Но ведь и Оргкомитет также использовал этот прием для нажима, попирая право общин самостоятельно отлучать от церкви своих отпавших от веры членов. Большинство деятелей ВСЕХБ проживало в Москве, а московская община отказывалась их отлучать. Такая же ситуация сложилась и в Киеве. Более последовательно действовали те церкви, которые, отказавшись признавать московское руководство, вышли из союза, но и в новый союз вступать не торопились.

В действиях реформаторов было очевидное противоречие, следствие их неопытности и результат внутренних разногласий в их среде по поводу методов борьбы[68]. Не желая того, они втя-

нулись в силовую политику. В августе 1963 г. они обратились с письмом к Хрущеву, которое начиналось с напоминания о том, что они уже седьмой раз обращаются к правительству с просьбой разрешить проведение съезда, но пока так и не получили ответа, поэтому находятся в довольно сложном положении. Письмо было длинным, но искренним, особенно когда церковь признавалась обязанной "полностью юридически подчиняться государственным органам"[69]. В письме правительству предлагалось использовать местные церковные советы, как связующее звено, и назначать старших пресвитеров "из числа тех, кто вызывает у них доверие и признает авторитет ВСЕХБ". Коснувшись вскользь некоторых деталей, авторы письма завершали его утверждением, что "несмотря на все разногласия, между ВСЕХБ и представителями государства установился такой контакт, что любое столкновение с ВСЕХБ расценивалось как выступление против властей"[70].

Сознавая, что и государственные структуры, и деятели ВСЕХБ неизбежно обрушатся на них, они пытались обратить внимание Хрущева на то, что эти действия незаконны. А в своем более раннем послании, адресованном церквям, они ставили ВСЕХБ в вину то, что новый устав основан на советском законодательстве о культах[71]. Анализируя многие статьи устава 1960 г., исходя из официального юридического комментария 1961 г.[72], они утверждали, что религиозные центры не имеют права самостоятельно подбирать служителей, эта прерогатива принадлежала исключительно местным общинам; что местные исполнительные органы не имели права принимать решения, они могут только выполнять их, а принимать их — дело членов общины; и что если закон разрешает становиться членом церкви после восемнадцати лет, то устав запрещает совершать крещение до пятнадцати лет[73]. В этой критике по разному интерпретировалось законодательство, но суть была вовсе не в этом, а в том, что закон изменился. Но поскольку это держалось в тайне, реформаторы тщетно протестовали против творящегося страшного беззакония. Фактически группы и местные общины лишились права созывать съезд. Это мог сделать только ВСЕХБ.

В своих официальных выступлениях лидеры ВСЕХБ вообще обходили молчанием факты отлучения от церкви, хотя именно они, скорее всего, были причиной перестановок старших пресвитеров. Статьи на тему духовного обновления церковной жизни, правда без особых ссылок на "инициативников" стали появляться в "Братском Вестнике" сразу после первого визита "инициативников" в Москву в 1961 г. Вначале появилась статья

С. П. Фадюхина, описывающая духовное обновление как некий продолжительный процесс, который автор определял, как "познание воли Божией и воплощение ее в жизнь"[74]. Причем, это затрагивало не только личные "взаимоотношения" человека с Богом, но и взаимоотношения между людьми. Фадюхин. утверждал, что наши отношения с окружающими должны управляться двумя законами: "законом государственным и законом Божиим". Автор цитировал послания апостола Павла к римлянам (13:1-4) и к Титу (3:1,2), подчеркивая необходимость соблюдать законы государства. Что же касается закона Божия, то здесь автор обращался к Псалму 17:8 и соборному посланию апостола Иакова (1:25). В заключении Фадюхин делал вывод, что для апостола Павла свидетельством высшей духовности "стремление человека изо всех сил сохранить в душе мир". Он все время подчеркивает этот акцент на мире и спокойствии, даже цитирует книгу пророка Исаии (30:15): "Оставаясь на месте и в покое, вы спаслись бы; в тишине и уповании крепость ваша". Таким образом, духовное обновление сводилось к умиротворению и беспрекословному подчинению властям. Таков был ответ официальных лидеров ВСЕХБ реформаторам[75].

На страницах "Братского Вестника" никогда не встречалось ссылок на Петра и Иоанна, которые в 5 главе Деяний Апостольских прямо говорят: "должно повиноваться больше Богу нежели людям". По иронии судьбы именно в это время Мицкевич писал комментарии именно на книгу Деяний. Но он предпочел сконцентрировать внимание на истории Анании и Спфиры, чтобы подчеркнуть, что церковь может развиваться, только очистив себя изнутри [6]. В противном случае, по словам апостола Павла: "ради вас, как написано, имя Божие хулится у язычников" (Рим.2:24). Мицкевич обходит молчанием столкновение Петра и Иоанна с властями и сразу переходит к постановлению диаконов, описываемому в шестой главе Деяний Апостольских.

Торг между властями, реформаторами и ВСЕХБ

"Если бы государство не вмешивалось, если бы оно снова не объявило верующим войну, если бы не насаждало повсюду в Церкви своих людей, Церковь своими силами быстро, безболезненно и без особых затруднений восстановила бы внутренний порядок, устранив людей, не справляющихся со своими обязанностями. Это разорвало бы преступную связь руководства Церкви с государством, все незаконные вза-

имоотношения между ними прекратились бы, причем, совершено безболезненно"[77].

Таково было пожелание, высказанное в направленной Хрущеву декларации. Государство объявило, что целью его политики является уничтожение Церкви, но церковное руководство не могло признать этого публично. Оно находилось под сильнейшим давлением со стороны властей, вынуждавших его содействовать самоуничтожению. У лидеров Церкви оставалась лишь одна надежда, что если они будут участвовать в проводимой властями кампании, хоть какая-то часть Церкви уцелеет. Инициативная группа своей бескомпромиссной позицией вынуждала государство продемонстрировать свою силу. Несогласных нужно было запрятать в тюрьму, а для этого им нужно было предъявить какое-то обвинение, чтобы провести суд. Помощникам "инициативников" удалось раздобыть стенограммы заседаний суда и фотокопии официальных обвинений. Во многих случаях первоначальное обвинение сводилось к тому, что лидеры местных общин отказывались принимать устав ВСЕХБ.

Самые тяжелые времена наступили после проведенного в 1963 г. съезда. За время Рождественских праздников алтайский областной суд рассмотрел дела четырех обвиняемых и признал их виновными в реакционной деятельности, наносящей вред обществу, "поскольку анализируя различные библейские тексты, они допускали заведомо ложные их интерпретации, стремясь подвести базу под свою критику и нежелание принять новый устав ВСЕХБ"[78]. Пресвитер местной церкви получил пять лет, братья Николай и Василий Хмара по три года, а Любовь Хмара была осуждена условно. Имя Николая Хмары скоро стало широко известно, т.к. спустя дае недели он скончался в тюрьме, не вынеся пыток[79].

Это был наиболее вопиющий пример того, во что выливалось рвение местных властей, когда они брались за антирелигиозную пропаганду, разжигаемые инструкциями из Москвы. На этот раз удар был нацелен на незарегистрированную баптистскую общину в Барнауле, в которой было много смелой молодежи, благодаря которым община отличалась такой глубокой верой и сплоченностью, что даже власти были вынуждены с ней мириться. Барнаульская община одной из первых в 1961 г. приняла участие в подготовке "самиздатовских" документов, после того как официально зарегистрированную церковь в Барнауле закрыли за отказ прихожан признать навязываемого им властями пресвитера, известного своим аморальным

поведением. Теперь у них в руках оказались фотокопии подлинных документов, которые, благодаря им, стали известны всему миру, и направили делегацию в составе двадцати одного человека в Москву требовать официального расследования. Для начала в феврале ВСЕХБ направил в Барнаул И. И. Моторина, чтобы он уговорил верующих присоединиться к новой только что официально зарегистрированной общине. В конце мая была, наконец, прислана специальная комиссия для расследования дела на месте. Одновременно с ней в Барнаул прибыл Александр Карев[80]. Местные верующие надолго запомнили как он в присутствии представителей властей обрушил на них целый водопад вопросов, стараясь выяснить, почему они не желают подчиняться действующему в стране законодательству. Все это отнюдь не улучшало взаимоотношений между Барнаулом и Москвой. С другой стороны, комиссия подтвердила факт применения пыток и предъявила администрации тюрьмы обвинение в убийстве, но несмотря на то, что сам начальник тюрьмы попал под подозрение, персонально никто из сотрудников тюрьмы не пострадал. Власти вообще отказались официально признать, что преступление было совершено.

И все же более распространенные методы вмешательства государства во внутрицерковные дела были не такими грубыми. В своем письме Хрущеву реформаторы жаловались на КГБ и другие правительственные органы, постоянно проводившие опросы, во время которых верующих заставляли отвечать:

Когда состоится следующая служба?
Кто выступит с проповедью?
Проповедуют ли люди, не являющиеся членами общины?
Кто и куда уезжал?
Кто призывал к духовному возрождению?
Кто молился за находящихся в заключении братьев?[81]

Реформаторы рассматривали эти вопросы как незаконное вмешательство во внутрицерковные дела. Особенно возмутил их тот факт, что Карев советовал барнаульским верующим не молиться за своих братьев по вере, находящихся в заключении. По мере углубления раскола людей, поддерживающих реформаторов, становилось все больше. Своего пика это движение достигло в 1966 г.

С самого начала на местах возникали столкновения, подобные тому, что произошло в Барнауле, но первый раз попытка открытого диалога между лидерами обеих сторон была пред-

принята только в 1965 г. Однако все попытки договориться разбивались о странное совпадение: что бы ни говорил реформатор своему брату из официально зарегистрированной общины, на следующий же день это становилось известно представителям госбезопасности, которые приглашали инакомыслящего на допрос и повторяли ему его же собственные слова, сказанные накануне. Некоторые члены официально зарегистрированных общин и их лидеры помогали властям избавляться от диссидентов, засаживая их в тюрьму, другие ломались под сильнейшим нажимом и давали властям ту информацию, которой они от них добивались[82]. В обоих случаях результат был один и тот же: гонения продолжались, число заключенных продолжало расти. В лучшем случае руководство ВСЕХБ очередной раз расписывалось в своем бессилии, иногда по трусости, иногда из раболепия, а иной раз просто из личной мести.

Единственной силой, способной противостоять государству, оказалось мужество верующих женщин. Через шесть недель после смерти Николая Хмары состоялось первое тайное заседание совета родственников заключенных и начали составляться первые подробные списки репрессированных. История этой удивительной организации тесно связана с именами Лидии Винс и Галины Рытиковой, а основателями ее были: Лидия К. Говорун из Смоленска, Нина П. Ястребова из Харькова и Руднева из Семипалатинска (Казахстан). Муж Рудневой Виктор был осужден на двадцать пять лет, и она осталась одна с восемью детьми на руках. Муж П. Ястребовой получил пять лет заключения и пять лет ссылки. У них было четверо детей. Лидия К. Говорун сама в 1966 г. была приговорена к трем годам заключения. Всем участницам этого движения было за тридцать[83].

Влияние диссидентов

После появления в 1965 г. СЦЕХБ реформаторы переключили свою критику с ВСЕХБ на государство. Привлекая к своему движению все новые и новые силы, они сконцентрировали внимание на незарегистрированных общинах. На протяжении всего следующего десятилетия оба Совета боролись за поддержку именно этих общин, которые не затронул происшедший раскол[84].

Теоретически проводимая государством кампания закрытия церквей должна была сильнее всего ударить по ВСЕХБ, по-

скольку все зарегистрированные церкви были его членами. Однако на практике дело обстояло совсем не так. В то время как в одних местах молитвенные дома опечатывали или сравнивали с землей бульдозерами, в других, частные дома, в которых верующие собирались. Но редко когда закрытие церкви означало конец религиозной деятельности. Сначала осторожные верующие старались не собираться больше, чем по трое, но проходило несколько месяцев, и они снова небольшими группками начинали собираться по домам. Вскоре стало ясно, что особенно жестокие гонения обрушились на Российскую Федерацию и Казахстан, в то время как в Киргизии и полумусульманских республиках власти смотрели на верующих сквозь пальцы. Это привело к тому, что в эти республики стали переселяться верующие из других мест. Правда не все перебирались в Киргизию, некоторые уезжали в Прибалтику, где репрессии также были слабее[85].

С самого начала к реформаторам повсюду относились с большой симпатией. Статистические данные дают довольно противоречивую картину, поскольку одна из сторон явно стремилась приуменьшить свою вину, а другая — преувеличить свою популярность. "Инициативники" утверждали, что ВСЕХБ представлял только одну треть верующих, тогда как две трети общин оставались незарегистрированными и, следовательно, по их логике, поддерживали реформаторов. Согласно утверждения советских социологов, в действительности их поддерживало до половины незарегистрированных общин[86]. Однако надо заметить, что, как правило, незарегистрированные общины были менее многолюдными, чем зарегистрированные. В 1958 г. до начала хрущевских гонений, по данным баптистского руководства, верующих насчитывалось 530000[87]. В 1966 г. Карев называл цифру 250000. Официальная статистика, однако, ближе к первой цифре — с учетом незарегистрированных общин она насчитывает 500000 верующих. По наиболее достоверным советским источникам, к концу 1965 г. 13% верующих из незарегистрированных общин поддерживало реформаторов. В крупных городах их число доходило до 19,4% [88]. Это означает, что сторонниками "инициативников" было от 30000 до 80000 членов общин, входящих в ВСЕХБ и половина из примерно 250000 членов незарегистрированных баптистских общин. Таким образом, на своем пике в 1966 г. движение реформаторов насчитывало около 155000 сторонников.

Однако, какой бы ни была статистика, нельзя не признать, что в этой противостоянии ВСЕХБ оказался не в лучшем поло-

жении, особенно в первые годы, когда, по утверждению одного государственного деятеля, у реформаторов был шанс перетянуть на свою сторону более половины верующих[89]. Начавшаяся после 1966 г. истерическая травля "инициативников" в советской прессе явно свидетельствовала о том, что власти были обеспокоены. К 1963 г. некоторые незарегистрированные общины примкнули к ВСЕХБ, но, как мы увидим в следующей главе, были и такие, которые из него выходили, хотя их голос так и не оказался решающим.

По мере того как все большее число христиан оказывалось за решеткой, власти начали обнаруживать, что они и в тюрьме умудряются обращать людей к вере. Когда духовных лидеров христианских общин отправляли в ссылку, это зачастую оказывалось равносильно открытию новой миссии. Во многих местах не успевали власти выслать всех руководителей какой-нибудь церкви, как через несколько недель на их места присылали других. Очевидцы того, как подбирались кандидатуры на место арестованных лидеров общин, свидетельствовали, что зачастую у самых неподходящих людей вдруг обнаруживался проповедческий дар, о котором до тех пор никто и не подозревал. Однако параллельно появлялось все больше и больше проповедников-самоучек.

Свидетельства таких верующих как члены барнаульской общины, произвели на широкую публику сильное впечатление. Люди начали интересоваться, почему нравственно безупречные лидеры верующих превращались в монстров, подонков, вымогателей, паразитов и кровопивцев[90]. Начав разбираться в этом, многие обращались к вере.

Однако наиболее сильным было эмоциональное воздействие диссидентского движения. Разве могли оставить равнодушными страдания людей, принимаемые ими за стремление любой ценой остаться верными своему Богу? Разве не было очевидным бессилие властей, тщетно пытающихся истребить религию, упорно не желающую исчезать, и то, что, к стыду своему, в этой борьбе с религией власти только роняют себя, вместо того, чтобы противопоставлять христианскому учению высоты коммунистической морали? А как не воздать должное чувствам руководителей ВСЕХБ и их молчаливо страдающих сторонников? Ведь многие из них надеялись, что их неофициальные переговоры с властями принесут пользу верующим, даже если в глазах реформаторов сами они будут выглядеть не лучшим образом. Были и такие, которые страдали от собственной раздвоенности, сознавая, что реформаторы абсолютно правы, но не находили в себе мужества встать на их сторону.

Не слыша, практически, никаких официальных изъявлений сочувствия к тем, кто оказался в тюрьме, лидеры баптистов-реформаторов не могли объективно оценивать политику ВСЕХБ. Конечно, если у властей руки были в крови, то лидеры ВСЕХБ действовали аккуратнее и спустя несколько лет стали даже открыто выражать сочувствие несправедливо осужденным верующим, но они так никогда и не смогли простить реформаторам того, что они перетрясли перед газетчиками всего мира их грязное белье. Итак, пока ВСЕХБ пыталось восстановить утраченную честь и возродить былое единство с помощью съездов, реформаторы остужали свой пыл в тюрьме за то, что требовали у властей разрешить проведение этих съездов.

Примечание к главе 6

1. Лялина, Гл.1-4; Клибанов и Митрохин "Раскол...", стр. 100. См. также "Вопросы научного атеизма", т.XXIV, 1979 — весь номер посвящен христианским сектам.

2. Лялина, стр. 14.

3. Ibid., стр. 26-29.

4. "БВ", 5/56, стр. 59; 1/57, стр. 79; 5-6/58, стр. 37; и август 1959 (6/63, стр. 13).

5. "БВ", 5-6/58, стр. 39.

6. AS 565; AS 772, стр. 6; in AS 871; реформаторы утверждали, что в 1945-1947 гг. сотни пресвитеров и проповедников с Украины, из Белоруссии, Молдавии, Сибири и других регионов оказались в тюрьме. Однако ВСЕХБ таких заявлений не делал.

7. Митрохин, "Баптизм", стр. 77.

8. "БВ", 1/60, стр. 87.

9. Лялина, стр. 40. Главным объектом социологического исследования стала конфликтная ситуация в Воронеже, описанная Н. С. Злобиной в статье "Современный баптизм и его идеология", "Вопросы истории религии и атеизма", т. XI, 1963, стр. 95-125.

10. "БВ", 6/63, стр. 34 и 39.

11. Биографические сведения о Прокофьеве и других "инициативниках" взяты из досье Кестон Колледжа и собственных досье автора.

12. О Крючкове см. AS 1039 (Бюллетень N3, 1971), стр. 7-9? Более подробные сведения о нем см. в главе 8.

13. В своих автобиографических замегках Сергей Т. Голев описывает, как в 1953 г., когда он освободился из заключения и отбыл в ссылку, Илья Г. Иванов пригласил его на работу в ВСЕХБ. Но узнав,

что для этого потребуется разрешение властей, Голев отказался. Спустя некоторое время он возглавил нелегальную группу в России, которая в 1961 г. присоединилась к реформаторам после того, как познакомилась с первой печатной продукцией "Самиздата" (Jakob Esau, Sergi T. Golev and Johann Steffen, "Unter dem Schirm des Hochsten" [Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1979], стр. 121-143). С. Х. Цуркан описан Ивановым, который в 1947 г. посетил этого опытного руководителя, одного из ведущих баптистских деятелей Молдавии. Но после этого Цуркан никогда не упоминался больше на страницах "Братского Вестника".

14. Письмо цитируется по книге Митрохина и Клибанова, стр. 86.

15. "БВ", 1/48, стр. 6; 5/48, стр. 4; 1/49, стр. 5; 2/55, стр. 69; 1/59, стр. 62.

16. "БВ", 1/49, стр. 21.

17. Umsiedler interview data.

18. Достать экземпляр устава 1948 года теперь невозможно, равно •как и узнать о том, как реагировали на него члены существовавших тогда общин. Старшие пресвитеры регулярно докладывали, что объезжая общины, они навязывают им устав чуть ли не силой, постоянно наталкиваясь на упорное сопротивление.

19. Б. А. Русанов был одним из тех, кого реформаторы отлучили от церкви (AS 770); его сделали старшим пресвитером на Кавказе, где он служил до 1964 г. Сведения о И. Я. Татарченко (1899-1972) см. ниже, стр. 210.

. 20. AS 770, стр. 6.

21. Список обращений в хронологическом порядке приводится в приложении к Michael Bordeaux and Albert Boiter, "Baptist in the Soviet Union 1960-71", Radio Liberty Research Bulletin, January 31, 1972.

22. На съездах 1966 и 1969 гг. говорилось об "ошибке". Более пространные комментарии давались в частных беседах с зарубежными церковными деятелями.

23. "БВ", 2/54, стр. 38-41; 6/63, стр. 42.

24. "Коммунистическая партия и советское правительство о религии и церкви" (Москва, 1959).

25. Luchterhandt "Der Sowyet Staat", стр. 125-26. О существовании официальной секретной инструкции стало известно из материалов судебных процессов 1966 г. Это подтверждает и исследование Игоря Шафаревича (1971 г. "Самиздат"), полный текст которого был опубликован, когда книга Куроедова и Панкратова в 1976 г. попала на Запад (см. мою статью в RCL, IV, 4, 1976, стр. 24-30).

26. Kahle, стр. 269; последующие биографические данные взяты из личной картотеки автора.

27. Всего Карев побывал за границей тридцать девять раз.

28. "БВ", 3/68, стр. 75.

29. "БВ", 1/59, стр. 75. Никаких объяснений по поводу этого поста не последовало; однако, когда в 1969 г. Карев скончался, Мицкевич не унаследовал его должность, возможно, потому, что к этому времени сам был в достаточно преклонном возрасте. А. И. Мицкевич родился в 1901 г. в Литве в семье баптистского проповедника. Отец его был литовец. Мать — наполовину немка, наполовину латышка. В 1915 г, когда ему было 14 лет, его семья присоединилась к московской евангелической церкви. На молодежном съезде в 1919 г. И. С. Проханов обратил на него внимание, назвав деятелем всесоюзного масштаба, а в 1921 г. он вместе с И. Г. Ивановым в качестве евангелиста объездил всю Калининскую область. В 1926 г. он возглавил Кировское областное объединение ВСЕХБ, а в 1929 г. стал старшим пресвитером Горьковской области. Он пробыл на этом посту много лет, потом, во время войны, переехал в Новосибирск, а в 1946 г. по приглашению Патковского переехал в Киев. Там он был сотрудником у Андреева, потом стал его заместителем. Кроме того, он с самого начала возглавил киевскую церковь, в которую вошли, объединившись, три существовавшие ранее общины.

30. "БВ", 5-6/61, стр. 35. Это выглядит особенно двусмысленно, если учесть, что Всемирный Баптистский Альянс не мог вмешиваться в конфликты, возникающие в среде советских баптистов, поскольку ВСЕХБ всегда настаивал на том, что у ВБА нет таких полномочий.

31. Учитывая то, что А. Н. Карпов был достаточно видной фигурой, возглавляя две крупнейшие общины, отсутствие биографических данных о нем, кажется, по меньшей мере, странным. Возможно, отчасти это объясняется тем, что в 1965 г. его сместили после того, как он был обвинен в прелюбодеянии. Он, по-прежнему, посещает московскую церковь. Иногда верующие просят его выступить с проповедью в какой-нибудь из ближних церквей.

32. "БВ", 5-6/54, стр. 65. Из сорока пяти старших пресвитеров двадцать были евангельскими христианами, двадцать один — баптистами и два — пятидесятниками.

33. "БВ", 6/57, стр. 47-51. Орлов подводит итоги своей деятельности в связи с благополучным, как тогда казалось, исцелением от рака.

34. "БВ", 2/59, стр. 19 и интервью с Адольфом Клаупиксом.

35. Kahle, стр. 395, 399.

36. "БВ", 1/58, стр. 28.

37. Н. Н. Мельников (родился в 1904 г.) с 1945 г. был старшим пресвитером Днепропетровской области.

38. Объяснение, данное Александром Каревым в частной беседе в 1969 г. (BWA files, December 1969)

39. По поводу противоречивых заявлений см. Bordeaux, "Religius Ferment", стр. 2-6.

40. Лялина, стр. 42-51. Более подробно см. ниже.

41. Это Киев, Тула, Ростов, Краснодар, Западная Сибирь и Северный Казахстан, Юг Белоруссии и Молдавия.

42. См. подробную компиляцию у Bordeaux, стр. 211-29 in Rosemary Harris and Xenia Howard-Johnston, eds., Christian Appeals from Russia (London: Hodder and Stiughton, 1968), стр. 92-142.

43. Это Хаьков (П. А. Парчевский); Черкассы и Кировоград (И. Я. Калюжный и Д. М. Андрикевич); Киев (А. Л. Андреев, Н. Н. Мельников, Ф. 3. Астахов, но без Д. И. Енюкова, старшего пресвитера Киевской области); Ворошиловград (А. В. Гайворонский); Молдавия (Д. И. Пономарчук); Среднее Поволжье (Г. М. Бузинин); Ростов (И. А. Евстратенко); Новосибирск (В. И. Ермолов).

44. Например: Хмельницкий (Б. А. Мазин); Сумы (А. М. Теслюк); Курск (М. И. Сорокин); Белгород (И. Д. Шавырин); Москва (А. Н. Карпов); Казахстан и Средняя Азия (М. С. Ващук).

45. Это Алтай и Западная Сибирь, Омск, Пермь и северо-запад РСФСР. Лялина приводит в качестве примера те регионы, где наиболее многочисленны были незарегистрированные общины — Тулу, Челябинск, Свердловск, Омск, Урал, — утверждая, что именно там больше всего поддерживали "инициативников". По утверждению автора, это были традиционные форпосты движения баптистов и евангелических христиан (стр. 50).

46. И. Я. Калюжный сначала был помощником Мицкевича в Киеве, потом в 1956 г. стал старшим пресвитером в Черкассах и временно также в Кировограде. Его не отлучили от церкви. Напротив, в 1966 г. он был избран в руководство ВСЕХБ и с тех пор был заместителем старшего пресвитера всей Украины. От дел он отошел в 1979 г.

47. AS 871, стр. 33. Как отмечается, за все предшествующие пятнадцать лет "ВСЕХБ ни единым словом не выразил своего сочувствия тем, кто принимал страдания за Христа".

48. И. Г. Иванов приехал из Москвы и лично объездил всю республику в сопровождении К. С. Велисейчика, чтобы продемонстрировать, что его поддерживает Москва ("БВ", 3/58, стр. 51-52; 5-6/58, стр. 16-18).

49. AS 770, стр. 53.

50. Ibid, стр. 55.

51. Во время своего пребывания в Киеве в 1963 г. Яков Жидков нанес визит Ф. Р. Астахову, но тот отказался принимать участие в каких бы то ни было дискуссиях. ("БВ", 4/63, стр. 73-74). Астахов сопровождал в Одессу делегацию канадских баптистов, однако в местном отчете об этой поездке его имя даже не упоминалось, там говорилось только о молодом переводчике Матвее Мельнике ("БВ", 5-6/62, стр. 118). Астахов родился в 1904 г, обратился к вере в 1918 г. и в 1921 г. принял крещение в Орловской области. В 1927-28 гг. он учился в Ленинградской библейской школе, в 1928 г. был послан в Орел в качестве евангелиста, потом в 1929 г. переведен в Новосибирск в помощь М. А. Орлову. Там он работал до самой войны. После войны он стал старшим пресвитером Западной Сибири.

52. "БВ", 2/63, стр. 74-75.

53. В 1957 г. это были: М. С. Ващук (Казахстан), Н. А. Ядыкин (Киргизия) и Л. М. Каракай (Узбекистан и Таджикистан).

54. "БВ", 6/64, стр. 59-61.

55. Umsiedler interview data. После Ващук переехал в Казань, где стал местным пресвитером ("БВ", 4/70, стр. 77; 2/77, стр. 76).

56. Это Л. М. Каракай (1955-60?); Е. М. Руденко (1961); стр. П. Фадюкин (1962-64); И. С. Семченко (1957-73, периодически занимавший то место председателя церковного совета, то пресвитера, скончался в 1973 г.); А. С. Каманов (1966-?). Б. П. Серин стал пресвитером в 1977 г. М. М. Самотугин, в 1967-1976 гг. бывший старшим пресвитером Средней Азии, еще со времен войны обосновался в Ташкенте, постоянно занимая руководящие посты. А. Т. Пеньков, ставший старшим пресвитером в 1947 г., снова выставил свою кандидатуру в числе трех соискателей в 1966 г., но проиграл Команову; Пеньков же стал диаконом.

57. Клибанов и Митрохин, стр. 104-107.

58. AS 443.

59. Петр Румачик стал одним из духовных лидеров и членом СЦЕХБ. В конце концов Дедовская община прошла в 1975 г. официальную регистрацию, но уже в мае 1978 г. церковь была закрыта властями ("Бюллетень" РХЗ, N54, стр. 24-36; N61, стр. 10-14).

60. Статья 126 Советской Конституции 1936 г., слегка видоизмененная в 1977 г. (Статья 51 брежневской Конституции).

61. Это А. Ф. Прокофьев, Г. К. Крючков, Г. П. Винс, А. А. Шалашов (умер в 1963 г.) и Н. Г. Батурин.

62. AS 770, стр. 34-36.

63. AS 785 (2-3/65). Текста самого письма нет.

64. Были отлучены от церкви: члены руководства ВСЕХБ Яков Жидков, Александр Карев, Илья Г. Иванов, И. И. Моторин и А. И. Мицкевич, Г. М. Бузынин (старший пресвитер Пензенской области и Среднего Поволжья), долгое время бывший сотрудником центрального аппарата в Москве, а однажды ненадолго был назначен старшим пресвитером в Казанскую область, стр. Г. Щепетов (последних иногда ошибочно относят к членам Совета). Среди отлученных от церкви были также: А. Л. Андреев (старший пресвитер Украины); П. А. Парчевский (старший пресвитер Харькова); Н. П. Мельников (заместитель старшего пресвитера Украины); Ф. Р. Астахов (помощник старшего пресвитера Украины); К. С. Велисейчик (старший пресвитер Белоруссии); Н. Н. Германович (помощник старшего пресвитера Белоруссии); В. И. Ермолов (старший пресвитер Западной Сибири); Т. С. Касаев (пресвитер в Орджоникидзе на Кавказе); И. Я. Тараченко (старший пресвитер Донецка); А. В. Гайворонский (старший пресвитер Ворошиловграда); И. Е. Егоров (старший пресвитер Краснодарского края);

И. А. Евстратенко (старший пресвитер Ростова); Р. Р. Подгайский (старший пресвитер Ставропольского края); Д. Д. Шаповалов (старший пресвитер Винницы); Б. А. Русанов (старший пресвитер Кавказских республик и Северного Кавказа); К. Л. Калибабчук (старший пресвитер Молдавии); И. Я. Калюжный (старший пресвитер Черкасс); Е. II. Раевский (старший пресвитер Восточной Сибири и Дальнего Востока) и Д. М. Андрикевич (помощник старшего пресвитера Черкасс) (AS 770, стр. 38-41).

65. Ibid.

66. А. А. Шалашов был пресвитером в Челябинске (AS 770, стр. 126-40). Н. Г. Батурин был пресвитером в городе Шахты в Ростовской области. А. Ф. Прокофьев, полностью поддерживавший эту акцию, не подписал документ только потому, что за месяц до этого был арестован.

67. "БВ", 3-4/55, стр. 10-24; 1/56, стр. 50-52. Ср. 1/64, стр. 38; 2/65, стр. 28-34.

68. Разногласия по методологическим вопросам начали разрушать СЦЕХБ изнутри. См. ниже.

69. Упоминается у Bourdeaux, стр. 54.

70. Ibid., стр. 55 and 60.

71. AS 770, стр. 58.

72. Ф. М. Рудинский "Свобода совести в СССР" (Москва: Госюриздат. 1961).

73. Ни устав 1960, ни инструкция не оговаривали восемнадцатилетний возраст.

74. "БВ", 3/61, стр. 36-39. См. другие статьи на эту тему: 4/62, стр. 35 и 51 (с предупреждением об опасности падения тех христиан, которые сами навлекают на себя мучения); 2/64, стр. 44-57; 4/64, стр. 43-53 и 3/65, стр. 38-45.

75. На съезде в 1969 г. Александр Карев повторил ссылку на пророка Исаию, призывавшего (30:15) к "покою", к "тишине и упованию" ("БВ", 2/70, стр. 23).

76. "БВ", 1/61, стр. 43-49.

77. Упоминается у Bourdeaux, стр. 60. Официальные представители Совета по делам религий в беседе с автором в мае 1979 г. оценивали эти действия как законное вмешательство с целью поддержания указанного в Библии порядка (1 Кор. 14:40).

78. AS 777.

79. Supra, Chap. 5, стр. 143.

80. "БВ", 3/64, стр. 78-79; 4/64, стр. 76. Обращает особое внимание на барнаульскую историю.

81. Упоминается у Bourdeaux, стр. 54-55.

82. Umsiedler interview data.

83. AS 779, AS 794.

84. Лялина, стр. 48-51.

85. Umsiedler interview data.

86. Лялина, стр. 51.

87. "БВ", 1/58, стр. 29; Карев говорит о 5400 общинах и 25000 проповедников.

88. Лялина, стр. 51.

89. Пузин (AS 622, стр. 5).

90. Некоторые из эпитетов, которыми пользовались советские журналисты по отношению к "инициативникам" (AS 565).

"Нас разделяют не расхождения во взглядах, а недоверие друг к другу".

— "БВ", 6/66, стр. 69.

"За искренность и доверие всегда приходится расплачиваться страданиями. Но до тех пор, пока мы сами не научимся ладить между собой, в мире не будет ни согласия, ни мира, ни справедливости".

— ***Филипп Поттер,***
EPS, 4 августа 1977.

7. Союз сопротивляется, 1963-1969: съезды

К тому времени, когда "инициативники" бросили вызов ВСЕХБ, возглавлявший его с 1944 г. Жидков был уже стар. Он прожил яркую, насыщенную событиями жизнь, если учитывать, что карьера его началась еще до революции с работы с молодежью. Он возглавлял Союз евангельских христиан вплоть до своего ареста в 1938 г., а в грудные послевоенные годы именно благодаря ему ВСЕХБ удалось занять довольно прочное положение. Сотрудничество с Александром Каревым было для него весьма плодотворно. Один из помощников говорил, что Якова Жидкова Господь благословил мудростью, а Александра Карева сверх всякой меры наделил даром любви[1]. Однако в конце своей жизни Жидков предстает фигурой чуть ли не трагической.

В 1966 г., чтобы выступить на заключительной сессии Всесоюзного съезда, Жидкову пришлось встать с одра болезни. Он объявил собравшимся, что благодарен за предоставленную ему возможность выступить перед ними. Он молил Бога, продлить ему жизнь, чтобы еще раз обратиться к делегатам съезда с

просьбой, простить ему его участие в подготовке устава 1966 г. и секретной инструкции. Облегчив таким образом совесть, Жидков через три недели скончался[2]. Однако это осознание собственной ошибки пришло к нему далеко не сразу.

Когда в августе 1961 г. Алексей Прокофьев и Геннадий Крючков выступили со своим протестом, среди местных общин быстро начали распространяться инакомыслие и раскол. Московское же руководство вначале повело себя так, словно все это незначительное "недоразумение". С помощью "Братского Вестника" и через своих представителей за границей они изо всех сил старались поддержать видимость благополучия. Когда же антицерковная кампания государства достигла пика, русские баптисты стали ездить за границу еще чаще. Лидеры ВСЕХБ не поленились даже съездить в Канаду на выборы руководителей местных общин[3].

Эти поездки свидетельствовали о быстро расширяющихся официальных контактах с другими национальными и международными религиозными организациями. В 1958 г. ВСЕХБ присоединился к Европейской федерации баптистов, Христианской мирной конференции и послал двоих представителей на Съезд европейских церквей. С 1960 г. делегаты ВСЕХБ стали более регулярно принимать участие в заседаниях исполнительного комитета Всемирного баптистского альянса. Вскоре, после того как Оргкомитет отлучил от церкви все московское руководство, Яков Жидков и Алексей Стоян побывали с визитом в Париже и официально обратились с просьбой о принятии ВСЕХБ во Всемирный Совет Церквей. Начиная с 1960 г., особенно после того как из Англии, закончив там обучение, вернулся Стоян, маленькая команда, возглавлявшая ВСЕХБ, только и делала, что участвовала в бесконечных международных встречах, причем молодой, никому до этого не известный Алексей Стоян чаще всего представлял на них ВСЕХБ[4].

Стремление сохранить видимость благополучия сказывалось и на регулярных отчетах местных церквей. Как правило, они составлялись на основе квартальных отчетов старших пресвитеров, в которых вкратце сообщалось о духовном состоянии общин и о том, насколько они исполняют присланные из Москвы директивы. Отчеты за 1961-1963 гг. не дают практически никакой информации, дающей основание говорить о каком бы то ни было расколе, равно как и о закрытии множества церквей. Только внимательный читатель обратит внимание на все учащающиеся "беспричинные" переводы нескольких местных церквей в одну или о том, что какой-нибудь общине

удалось, наконец, отыскать новое здание после того, как по поводу ранее занимаемого ей помещения с ней безо всякой причины отказывалось возобновлять арендный договор. Не укрется от заинтересованного внимания и то, что регулярные отчеты присылало меньше половины старших пресвитеров. Создастся впечатление, что этим занимались лишь те, кто особенно нуждался в поддержке Москвы, причем, у тех старших пресвитеров, которые присылали отчеты, было не слишком много неприятностей, связанных с расколом[5].

На каждый Новый Год ВСЕХБ рассылал входившим в него церквям поздравления, в которых, как правило, вкратце подводились итоги прошедшего и ставились задачи на будущее. В поздравлениях 1960 г. говорилось, что хотя пути Господни и неисповедимы, но тем, кто любит Бога, все идет во благо. На следующий год написанная Яковом Жидковым новогодняя редакционная статья называлась "Наши задачи в новом году". Правда, единственной задачей христианина, о которой шла речь, было возвысить свой голос в защиту мира. Кстати, об этом говорилось еще в четырех или пяти статьях. В 1962 г. после того как раскол произошел, новогоднее послание словами апостола Павла призывало жить, "забывая заднее и простираясь вперед" (Флп. 3:13). Правда, в ежегодных посланиях церквям в день объединения все-таки слегка намекалось на то, что не все обстоит благополучно. В 1960 г. упоминалось о "брожениях" на местах. Общины призывали срочно принять все необходимые меры к восстановлению единства. На следующий год всем братьям по вере предлагали, "осознав собственные несовершенства, ... простить друг друга от чистого сердца..." Вскользь упоминалось также о прошлых и настоящих "расколах", но вплоть до октября 1963 г. о существовании "инициативников" официально нигде не говорилось.

Впоследствии ВСЕХБ утверждал, что он сразу же принял вызов "инициативников". В ноябре 1961 г. было созвано расширенное заседание президиума, на котором в обсуждении проблемы единства участвовало девятнадцать старших пресвитеров[6]. После следующего заседания президиума в феврале 1962 г. было направлено письмо местным церквям, которые, судя по диссидентским источникам, не дали согласия, чтобы местные пресвитеры подписывали официальную просьбу о разрешении проведения всесоюзного съезда[7]. Следующее послание местным церквям от 20 июня 1962 г. предупреждало, что "инициативники" действуют как "враги Божии". Однако за все это время, за исключением первой встречи 13 августа 1961 г. и

возможных случайных столкновений, никаких контактов с лидерами инициативников" у руководства ВСЕХБ не было.

Съезд, который все-таки состоялся

Вместо того, чтобы разобраться с "инициативниками" напрямую и выработать, как они предлагали, совместную программу реформ, ВСЕХБ выступил с программой укрепления единства, которая постепенно включала все больше и больше предложений "инициативников". Руководство ВСЕХБ начало с довольно смелого шага: в сентябре 1963 г. местные общины неожиданно получили приглашение прислать своих делегатов в Москву на конференцию, которая должна была состояться 15-17 октября. Вскоре после открытия конференции, когда мандатная комиссия подтвердила полномочия делегатов, А. Л. Андреев объявил, что юридически она имеет права съезда. Во время перерыва делегаты выдали новые пропуска, на которых вместо слова "конференция" стояло слово "съезд".

Оргкомитет на этом собрании представлен не был (ему и приглашения никто не посылал), но там был кое-кто из сочувствовавших "инициативников". ВСЕХБ опубликовал подробнейший отчет об этом событии объемом в сорок восемь страниц. Оргкомитет в свою очередь тоже опубликовал отчет, составленный на основе свидетельств участников съезда с комментариями составителей. Порой документ Оргкомитета упоминает весьма красноречивые подробности, позволяющие живо воспроизвести картину событий[8].

Само число собравшихся — а их присутствовало 450 человек (тогда как на объединительном съезде 1944 г. было всего сорок семь делегатов) — свидетельствовало о представительности данного форума. Официальных делегатов, избранных на собраниях общин, было двести десять. Они представляли все области, республики и регионы. И. И. Моторин, возглавлявший мандатную комиссию, подчеркнул, что среди официальных представителей не только старшие пресвитеры, но и местные пресвитеры и проповедники, а также делегаты отбывших общин пятидесятников и менонитов. Кроме того, правом высказываться без права участвовать в голосовании обладало еще сорок пять человек, приглашенных в качестве гостей. Около половины делегатов (точнее восемьдесят девять) прибыло с Украины, четырнадцать — из Белоруссии. Российскую Федерацию пред-

ставляло шестьдесят шесть делегатов, из которых четырнадцать приехали из Восточной и Западной Сибири. Оставшиеся делегаты подразделялись следующим образом: шестеро из Латвии, пятеро из Эстонии, пятеро из Молдавии, семь человек с Кавказа, семнадцать — из Средней Азии, причем из них восемь человек из Казахстана[9].

В 1969 г. Карев пояснил, что поскольку детальные статистические отчеты не практиковались, не было их и на съезде. Однако реформаторы, ссылаясь на выступление того же Карева 1 июня 1963 г., утверждали, что к тому времени официально было зарегистрировано 1696 общин, общее число членов которых составляло 175688 человек. Это означало, что каждый делегат представлял интересы 840 верующих или восьми общин. Распределение делегатов по регионам в целом соответствовало распределению общин, только делегаты в Ровненской области, на которую приходилось наибольшее число церквей, представляли каждый по 1700 человек или по двадцать семь общин[10].

Каждый съезд обращался с изъявлениями благодарности в Совет по делам религий или даже к главе правительства. Однако в "Братском Вестнике" первое упоминание об этом появилось в 1969 г. Кроме того, на всех съездах присутствовали представители Совета по делам религий, что тоже официально не признавалось вплоть до 1979 г. Учитывая общую атмосферу настороженности, поистине удивительно смелыми кажутся выступления некоторых делегатов, откровенно говоривших то, что они чувствовали. В то же время понятно, почему многие появившиеся в печати комментарии ограничиваются тем, что подтверждают статус кво.

Выступления генерального секретаря

На всех съездах — и в 1963, и в 1966, и в 1969 гг. — с основным докладом выступал генеральный секретарь Александр Карев. Его стиль, широта охвата и продолжительность напоминали доклады, зачитывавшиеся генеральным секретарем на съездах КПСС. Только в первый свой доклад Карев был вынужден включить множество статистических данных, поскольку он подводил итоги деятельности за девятнадцать лет. Кроме того, для большинства участников конференции это вообще было первое знакомство со структурой ВСЕХБ.

Карев пояснил, что президиум в составе трех человек обычно заседает несколько раз в неделю; что в Москве работают

также члены ВСЕХБ И. И. Моторин и А. Н. Карпов и председатель ревизионной комиссии А. И. Мицкевич, которые, как правило, участвуют в заседания президиума. Наиболее важные вопросы рассматриваются на расширенных заседаниях президиума, на которые приглашаются соответствующие компетентные лица. В последнее время на президиуме, главным образом, обсуждались проблемы взаимоотношений с пятидесятниками, кроме того, проводились заседания совета ВСЕХБ, на которых подводились итоги работы за год или за два года, заслушивались отчетные доклады. Похоже, все члены ВСЕХБ были кооптированы, а те немногие, которых избрали в совет в 1944 г., то приобретали влияние, то теряли его, но поскольку съездов с тех пор не проводилось, подтвердить их кандидатуры или снять их было некому. Карев отметил, что в совет входят сорок два старших пресвитера и пять помощников, и перечислил их поименно[11]. Правда некоторые, прослушав эту информацию, могли припомнить, что в 1957 г. в него входило пятьдесят три старших пресвитера, следовательно, число членов совета сократилось на 20%[12]. Кроме того, в списке 1963 г. было много новых имен, поскольку в последние пять лет среди старших пресвитеров шли бесконечные замены.

Карев объяснил, что центральный руководящий орган подразделяется на шесть отделов: 1) по связи с общинами; 2) внешних сношений; 3) машбюро; 4) редакция "Братского Вестника"; 5) книгохранилище и 6) административный отдел. Большинство из них функционирует с самых первых дней существования ВСЕХБ, только внешними связями вплоть до 1960 г. занимался лично Карев. В 1963 г. в центральном аппарате работало шестнадцать сотрудников.

Основная часть доклада была посвящена перечислению достижений последних лет. По словам Карева, их можно было оценить с трех позиций. Одни могли сказать, что сделано очень много, другие, напротив, что очень мало. Наконец кто-то мог утверждать, что сделано все, что было возможно. Карев предложил слушателям самим оценивать результаты работы, но в то же время подчеркнул, что президиум придерживается третьей точки зрения, утверждая, что он сделал все, что было в его силах.

Так что же было достигнуто? В 1957 г. выпущен 10000-ый тираж Библии и 15000-ый — песенника. Однако выпустить еще одно издание Библии не удалось. Журнал "Братский Вестник", за редким исключением, выходил довольно регулярно; его материалы были, главным образом, посвящены миротворческой деятельности, богословским вопросам, а также духовным на-

ставлениям, адресованным служителям, и новостям с мест, с целью налаживания контактов между церквями. Начался сбор документов для изложения истории союза, однако Карев жаловался, что у ник нет квалифицированного историка, который мог бы этим заняться. Но главный упор в докладе делался, конечно, на внешние связи. Карев перечислил все поездки лидеров московского руководства по разным регионам страны, но вынужден был извиниться за го, что из-за напряженного графика работы, требовавшего их присутствия в Москве, где за 1957-1963 гг. они приняли 4958 иностранных делегаций, и собственных многочисленных поездок за границу, отнимавших массу времени, члены президиума уделяли недостаточно времени посещению местных общин. От лица руководства он обещал сделать все возможное, чтобы исправить это положение, но, похоже, это было обещание, которому суждено было еще не раз повторяться. Помимо прочего, отмечалось, что семь молодых людей получили образование за границей, причем, пять из них, вернувшись, стали постоянными сотрудниками ВСЕХБ[13].

Причина столь большого внимания, уделяемого внешним связям, ясна. Все эти доморощенные критики на местах должны были осознать, что баптисты Европы, да и всего мира, уважают руководство ВСЕХБ и придают этой организации большое значение. Это уже не просто какая-то безвестная секта, их принимают всерьез, как членов Конференции европейских церквей, Всемирного совета церквей и других международных организаций. Иностранные делегации стараются непременно нанести им визит. Все это было рассчитано на уши государственных чиновников, чтобы лишний раз напомнить им о том, что за границей растет число влиятельных друзей советских баптистов. Неуверенность и вечное ощущение своей зависимости заставили их в свое время с готовностью принять участие в советском экуменическом миротворческом движении.

Съезд 1963 г. стал моделью для всех последующих съездов, на которых за докладом генерального секретаря всегда следовал финансовый отчет и выступление ревизионной комиссии. Правда официальный бюджетный отчет выглядел довольно абсурдно: казначей Илья г. Иванов забыл привести какие бы то ни было цифры. В опубликованном тексте его выступления просто упоминается, что вначале у организации были финансовые трудности, но потом местные общины стали регулярно присылать свои членские взносы. Из этих денег выплачивалось жалование старшим пресвитерам. Кроме того, Иванов признал, что в последние годы основными статьями расхода стали загранич-

ные командировки сотрудников ВСЕХБ и оплата пребывания в Советском Союзе иностранных гостей[14]. Основная же часть доклада сводилась к чисто дидактическому описанию банковских операций. Кроме того, казначей отметил, что государственная финансовая инспекция дважды в год проверяет бухгалтерские книги, чтобы выяснить, какой следует взимать налог. Правда реформаторы в своем отчете упоминают о том, что Иванов привел суммы ежегодных поступлений за 1956-1963 гг. и грубую прикидку расходов за 1962 г.[15] В любом случае, финансовый отчет не производил впечатления многообещающего, поскольку, судя по приводимым в нем данным, ежегодные поступления, исчислявшиеся в 1956 г. цифрой в 280000 руб., постоянно снижались и в 1963 г. составили всего 124000 руб. Это свидетельствовало о потере доверия к руководству и было одним из важнейших побудительных причин созыва съезда.

Проблема единства

Все сознавали, что основным вопросом, находившимся в поле зрения съезда, был вопрос единства. Что же сказал Карев по этому поводу? Реформаторы были разочарованы краткостью доклада, а еще больше тем, что на обсуждение важнейшего вопроса время было крайне ограничено[16].

Сама манера, с которой Карев подошел к этой проблеме, свидетельствовала о явном стремлении принизить значение движения "инициативников". Первая часть его выступления была полна сетований по поводу старых участников движения, которые только недавно вернулись к активной работе (иными словами, недавно вышли на свободу) и тут же начали насаждать дух сепаратизма. Но ни "истинные баптисты", ни "чистые евангельские христиане" особого успеха не имели. Основная дискуссия (как отмечал "Братский Вестник") развернулась по поводу конфессиональных разногласий и возможности примирения с теми, что поддерживал движение "чистых баптистов"[17].

Заканчивая эту часть своего выступления, Карев мимоходом упомянул, что "так называемая инициативная группа с августа 1961 г. предпринимает новые интенсивные попытки расколоть наше единство. Причины этого всем нам хорошо известны, поэтому нет смысла останавливаться на них подробно"[18]. Похоже, Карев хотел скомкать дискуссию, представив "инициативников" как ограниченных фанатиков, наподобие

"чистых баптистов". Вторая более пространная часть выступления генерального секретаря по поводу проблемы единства была посвящена взаимоотношениям с пятидесятниками. Концовка была выдержана в примирительном тоне. Стараясь обнадежить тех, кто еще не сжег за собой мосты, Карев заявил, что руководство ВСЕХБ пересматривает устав 1960 г. и выразил надежду, что в исправленном и отредактированном виде он станет приемлем для всех общин[19].

На обмен мнениями по этому вопросу у делегатов оставалось очень мало времени. Старший пресвитер А. Л. Андреев передал председателю через своих заместителей письмо, дополняющее доклад генерального секретаря описанием состояния дел на Украине. Затем выступил старший пресвитер Белоруссии К. С. Велисейчик, подробно описавший жизнь вверенных ему церквей. Андреев оказался более откровенен, чем Карев, и проговорился, что движение "инициативников" нашло поддержку в Донецкой, Харьковской и Луганской (Ворошиловградской) областях. Вначале большинство верующих не видело в этом движении ничего дурного, но вскоре многие начали понимать, что "все это духовное обновление, к которому они призывают, по сути дела ведут к расколу в церкви, и потому не может быть угодно Богу"[20]. Андреев настаивал На этой интерпретации, постоянно повторяя, что деятельность "инициативников" опасна, ибо ведет к расколу. И если реформаторы утверждали, что для московского руководства единство, по-видимому, важнее евангельской чистоты веры, то бесконечные обвинения реформаторов в том, что для них главное — выделиться, только лишний раз убеждали в их правоте.

Как бы там ни было, суда по опубликованному отчету, обсуждение завершилось неожиданным заявлением никому не известного немца-менонита, делегата из Караганды (Казахстан), который обратился к ВСЕХБ с просьбой принять менонитов в свои ряды[21]. На всех съездах неизбежно вставал вопрос об относительно благополучных связях с менонитами и о вечных проблемах, связанных с пятидесятниками. Это всегда помогало переключить внимание аудитории и отвлечь от "инициативников".

В официальном отчете перечисляются и другие выступавшие, а в материалах реформаторов приводится даже краткое изложение некоторых из этих выступлений. Вице-президент ВСЕХБ старший пресвитер Прибалтийского региона Н. А. Левиндато, по-видимому, говорил более пространно, чем об этом сообщает "Братский Вестник". Приведя статистические итоги

по своему региону, он заявил, что не признает себя отлученным от церкви, поскольку Оргкомитет не уполномочен делать то, что входит в компетенцию исключительно местной общины. Поскольку присланное на съезд заявление Оргкомитета было высокомерным и оскорбительным, президиум решил его не зачитывать. Правда Левиндато оговорился, что они согласны с некоторыми предложениями Оргкомитета, но раньше такого рода деятельность была запрещена. По мнению Левинданто, основной принцип, которым руководствовался ВСЕХБ, сводился к следующему: "Когда у нас не было сахара, мы пили чай без сахара. Но сейчас сахар появился, гак давайте пить чай с сахаром". Левинданто вообще любил образные выражения. Он утверждал, что школа, которую всем им пришлось пройти, сделала их мудрее, научив, например, тому, что "если нельзя идти вперед, всегда можно найти обходные пути"[22].

Однако вслед за Левиндато выступили более независимо мыслящие ораторы из Латвии и Эстонии, обратившие внимание собравшихся на то, что даже сторонники ВСЕХБ не могут согласиться с утверждением руководства, что оно сделало все, что было в его силах. Латвийский пресвитер П. К. Эгле заявил, что ситуация в Латвии далека от благополучия, что они теряют поддержку верующих, и настаивал на том, чтобы на руководящие посты выдвигались более молодые деятели. Кроме того, выступавшие требовали разрешить проповедникам свободно посещать собрания соседних общин, особенно во время праздников. Эгле даже набрался смелости и выразил свое собственное мнение о руководстве Карева. По его мнению, Кареву с его ораторским даром следовало бы быть пресвитером крупной общины, а не генеральным секретарем союза. Более того, он довольно резко заявил, что латыши — люди экономные, им кажется, что руководители ВСЕХБ получают слишком большое жалованье. И вообще, им кажется, что руководство союза патологически боится страданий, каких бы то ни было столкновений и слишком долго занимает свои посты[23].

Эгле пользовался большим уважением. Этот латышский историк вскоре стал старшим пресвитером[24]. Его резкие замечания, облаченные переводчиком в довольно мягкую форму, нельзя было оставить без внимания. В заключение он сказал, что у латышей еще не сформировалось определенное отношение к Оргкомитету, поскольку информация слишком противоречива, однако уже сейчас ясно, что входящие в него люди — это люди чести. Не лучше ли, обратился он к собранию, выбрать некоторых из них в новый президиум ВСЕХБ? На это Карев коротко

заметил, что руководство ВСЕХБ готово установить контакт с Оргкомитетом, но не на этой конференции.

Пересмотр устава

Могло создаться впечатление, что Оргкомитет — это нечто незначительное, поэтому до сих пор и не было никакой необходимосзи устанавливать контакты с реформаторами. Однако, когда Н. А. Левиндато представил аудитории пересмотренный вариант устава, стало очевидным, что ВСЕХБ сделал серьезный шаг навстречу требованиям реформаторов. Левинданто сообщил, что руководство получило много тщательно отработанных вариантов поправок к уставу, и заявил, что, "учитывая все открывшиеся за последнее время возможности", ВСЕХБ представляет на утверждение съезда отредактированный вариант устава[25]. В отличие от следующего съезда, атмосфера была довольно сдержанной, да и время ограничено, поэтому Левиндато просто зачитал текст устава параграф за параграфом и он был принят без каких-либо существенных поправок.

Возможно, такого рода Церковное собрание могло показаться обычному человеку довольно бестолковым, иногда напоминающим обсуждение парламентариями проекта Новой конституции. Но ведь съезд ВСЕХБ 1963 г. был в истории движения действительно взрывоопасным моментом. Даже при отсутствии устных дебатов, делегаты передавали в президиум свои предложения в письменной форме, причем вскоре стало очевидным, что авторы новой редакции устава пошли на значительные уступки. Майкл Бурдо, тщательно исследовавший этот вопрос, выявил поразительное сходство поправок, сделанных в новой редакции устава, с предложениями Прокофьева и Крючкова[26]. Правда у рядового делегата не было возможности провести такой сравнительный анализ, но и от его внимания не могло ускользнуть основное направление поправок.

Наиболее важным шагом был отказ от пресвитерианской и даже от епископальной формы в пользу формы колгригационной. Это было достигнуто просто заменой Всесоюзного Совета Всесоюзным Съездом в качестве высшего руководящего органа всех церквей евангельских христиан-баптистов. Отныне устав гарантировал, что власть принимать решения будет принадлежать только съезду, а совет превратится в исполнительный орган, проводящий эти решения в жизнь или принимающий peine-

ния в промежутках между съездами в свете принятой на съезде — политики. Остальные поправки по сути дела касались уже деталей. Впервые с 1944 г. этот союз свободных церквей получил в Советском Союзе свободную церковную структуру. Это был сильный удар по централизму, насаждаемому властями с помощью проводимой ими религиозной политики.

Множество других поправок лишний раз показали, насколько мало соответствовал духу церкви устав 1960 г. Так, например, в нем говорилось о "принципе богослужения", согласно которому старшие пресвитеры лишались права участвовать в службе и могли быть лишь наблюдателями, следящими за соблюдением правил. В редакции 1963 г., напротив, духовные лидеры рассматривались не только как административные работники, но, в первую очередь, как пасторы. Устав больше не ограничивал членство в союзе, открыв доступ в него для незарегистрированных общин. Отмена двух-трехлетнего испытательного срока для желающих принять крещение и запрета на участие в хоровом пении лиц, не являющихся членами данной церкви, устранила препятствие на привлечение в церковь молодежи.

Еще один небольшой шаг вперед на пути демократизации был сделан благодаря оговорке, что кандидатура старшего пресвитера должна быть одобрена общиной, хотя она и не принимала решения о его назначении. Признанием справедливости традиционного требования баптистов о предоставлении автономии местным церквям выглядело определение союза как добровольной ассоциации церквей, а не как союза верующих (определение, дававшееся в прежней редакции устава)[27].

Выборы, которые ничего не изменили

Карев заявил, что новый вариант устава снимает все спорные моменты, которые могли привести к расколу. Действительно, формулировки устава звучали многообещающе. Но нужно еще было убедиться, будут ли выполнять его предписания всемогущий совет и старшие пресвитеры и позволят ли этому документу власти вступить в силу. Сомневаться заставили сами последовавшие за принятием устава выборы.

На время обсуждения их кандидатур и голосования члены совета и кандидаты покинули зал заседаний. В списке нового

совета было только одно новое имя — старый баптист И. Я. Татараченко, претендующий на место, освободившееся в 1961 г. после Михаила Орлова[28]. Однако в списке было еще пять имен кандидатов, обычно присутствовавших на заседаниях совета, причем двое из них, по-видимому, должны были впоследствии занять места стариков, которые не сегодня завтра должны были умереть[29]. Состав ревизионной комиссии также остался без изменений[30]. Такие перевыборы на новый срок старой команды, несмотря на прозвучавшую в ее адрес серьезную критику, не вселяли особого оптимизма. В своем заключительном слове генеральный секретарь Карев подтвердил необходимость привлекать на руководящую работу более молодые кадры, но тут же призвал сохранять статус кво, приведя для сравнения образ корабля, плывущего по бурному морю: "Нам нужны братья с убеленными сединой головами, которые могли бы беспрепятственно провести корабль нашего братства чрез множество подводных рифов"[31].

Съезд 1963 г. положил начало движению, которое вынуждено было санкционировать советское руководство и которое лидерам ВСЕХБ пришлось возглавить, чтобы сохранить единство. Сценарий этого съезда был тщательно отработан (это практиковалось и в дальнейшем), однако вскоре стало очевидным, что наличие альтернативы в лице Оргкомитета ведет к тому, что местные церкви приходится убеждать, тогда как раньше им можно было просто опускать директивы. К середине 1964 г. президиум ВСЕХБ уже подробно докладывал о проведенной работе. Его представители восемь раз посетили различные общины, кроме того, двадцать семь человек посетило московскую штаб-квартиру совета по разным вопросам.

Впервые за много лет о назначениях старших пресвитеров стали объявлять, причем двое были направлены на замену старых, где их обязанности временно исполняли старшие пресвитеры соседних областей[32]. Еще более важной вехой стал специальный расширенный пленум ВСЕХБ, состоявшийся в сентябре 1964 г. Он был, главным образом, посвящен проблеме единства. Среди приглашенных на него были бывшие сторонники "инициативников" и колеблющиеся, решившие наконец окончательно примкнуть к ВСЕХБ. Молодой проповедник В. Ф. Василенко, поддерживавший до этого Оргкомитет, был назначен старшим пресвитером Винницкой области[33].

Съезд 1966 г.

Однако несмотря на то, что московские лидеры постоянно заявляли, что после пересмотра устава 1960 г. для раскола нет никаких причин, движение сторонников Оргкомитета продолжало шириться. Своего пика этот процесс достиг в 1966 г., поэтому именно в этом году был созван новый съезд и сделанные на нем дополнительные уступки заставили многих оппозиционеров вернуться в союз[34].

Один из его участников впоследствии вспоминал, что это был съезд, который можно было бы принять за эталон, поскольку он был самым демократичным и открытым из всех трех, на которых ему довелось присутствовать. Как обычно, перед тем как были проведены региональные конференции, целью которых было обсуждение повестки дня будущего съезда и выбор делегатов, сотрудники госбезопасности побеседовали с наиболее влиятельными верующими и обсудили с ними кандидатуры делегатов. Но несмотря на настоятельные рекомендации выбирать только "надежных" делегатов, многие региональные конференции осмелились остановить свой выбор на вполне искренних людях, надеясь, что благодаря им претензии местных общин будут высказаны в Москве. Восемь тысяч сто двадцать семь человек, участвовавших в шестидесяти четырех таких конференциях, выбрали 478 делегатов, наделенных правом голоса, и еще 233 делегата с правом обращаться к собранию, но не участвовать в голосовании. С учетом 315 гостей общее число присутствовавших на съезде достигало 1026, что вдвое больше числа делегатов 1963 г. (их было 450). К сожалению, поименный список делегатов не был опубликован, поэтому невозможно определить, насколько полной была географическая репрезентативность[35].

Президент Жидков, которому к тому времени уже исполнился восемьдесят один год, открыл съезд и обратился к собравшимся с кратким приветственным словом. Это было последнее его выступление. Через зри недели он скончался. Практически вел съезд Александр Карев, причем делал это даже более откровенно, чем в 1963 г. Он снова выступил с основным докладом. Да и во всем чувствовалось, что именно Карев был вдохновителем и организатором этого собрания. Большая часть утреннего и все дневное заседание были отведены его докладу.

Слушая его, делегаты должны были непременно почувствовать, насколько Карев заботился о духовном состоянии

братства, Для начала он остановился на конфессиональных признаках, подчеркнув, что их союз не только интернациональный, но и межконфессиональный. Другой момент, на который обратил внимание оратор, это то, что члены союза не вовлечены в богословскую дискуссию и не знакомы с новейшими теологическими течениями. В краткой статистической справке он отметил, что часто приводимая цифра в 500000 человек явно завышена, и цифра в 250000 крещеных верующих больше походит на правду. Кроме того, он отметил, что долгое время многие общины не фигурировали в списке членов съезда и что до сих пор время от времени обнаруживаются группы верующих, о которых раньше у союза не было никакой информации.

После этого Карев обратился к теме духовной жизни церквей. Наиболее серьезным духовным недугом местных общин на его взгляд была разобщенность верующих. Он насчитал семь различных "толков". Такие межцерковные разногласия возникали вследствие внутренней неудовлетворенности верующих. Одни спорили по разным второстепенным вопросам. Другие демонстрировали недостаток уважения друг к другу и к работе. Многие любили власть. Были конфликты и в связи с тем, что некоторые предлагали крестить новообращенных немедленно, подобно тому как апостол Филипп крестил евнуха, в то время как другие настаивали на необходимости испытательного срока. Были церкви, в которых практиковалось перекрещивание. Еще одним камнем преткновения была процедура отлучения от церкви, которой некоторые общины явно злоупотребляли. Еще более серьезной и неразрешимой была проблема бракосочетания и расторжения брака новообращенных.

Два основных новшества, на введении которых настаивал в своем выступлении Карев, вытекали из его озабоченности состоянием духовной жизни церквей. На съезде обсуждалось краткое исповедание веры, составленное И. В. Каргелем в 1913 г, причем Карев настаивал, что именно им следует пользоваться вплоть до тех пор, пока не будет разработано более детальное изложение вероучения. Второе основополагающее предложение касалось новых изменений устава ВСЕХБ. Карев утверждал, что их цель сделать более продуктивной и демократичной работу старших пресвитеров.

ВСЕХБ по-прежнему считал поддержание внешних контактов делом жизненно важным, но на съезде Карев заявил, что целью этой деятельности являегся не только демонстрация авторитета ВСЕХБ. Карев утверждал, что большинство христианских церквей за границей далеки от идеала, они во многом от-

ступили от установлений первых христиан, тогда как "наша церковь евангельских христиан-баптистов являет собой единственный сохранившийся в мире пример верности апостольскому преданию"[36]. Именно поэтому представитель ВСЕХБ, "исполненные идеалов апостольского христианства, должны сознавать, что на них возложена миссия свидетельствовать о них христианам Запада, давно забывшим чистоту апостольской веры"[37]. Оправдывая участие руководства ВСЕХБ в экуменической деятельности, Карев подчеркивал, что христианин должен быть солью земли и источником света для всего мира, а следовательно, и для других христиан.

Обсуждение позиции "инициативников"

Естественно, многие ждали, что скажет Карев об "инициативниках". Оратор снова постарался перенести центр тяжести своего выступления на замечания по поводу пятидесятников и менонитов. Он особенно дружелюбно отзывался о пятидесятниках, духовные предтечи которых еще во втором веке по Рождестве Христовом "спасли христианство от духовной смерти и впадения в гностицизм"[38]. Замечания по поводу "инициативников" были гораздо более конкретны, что свидетельствовало о том, что на этот раз данный вопрос предполагалось обсудить более открыто. В довершение всего рижский пресвитер А. П. Васкс зачитал богословскую работу о единстве, а С. П. Фадюхин, недавно назначенный помощником генерального секретаря, огласил официальный отчет союза, в котором постоянно упоминалось об "инициативниках".

Карев в общих словах заявил, что они неоднократно обращались к СЦЕХБ с призывами совместными усилиями урегулировать все недоразумения, но оппоненты в ответ только усиливали свои нападки. По словам Карева, все их послания, листовки и прочие документы были исполнены высокомерия и бахвальства. Однако все это — ложный пафос и сплошное жульничество, поскольку авторы всех этих нападок и резких выходок на самом деле преследуют лишь одну цель — выжить. Притеснения со стороны государства вплоть до 1966 г. продолжали усиливаться, пока наконец власти не перегнули палку, и чувство праведного гнева не привело к тому, что 400 человек в мае 1966 г. приняло участие в сидячей демонстрации протеста в Кремле. Государство ответило на это массовыми арестами и к

моменту проведения съезда пересажало уже почти всех лидеров СЦЕХБ. Вскоре после этого двое из них, Крючков и Вине, предстали перед судом[39].

И в официальных выступлениях, и во время их обсуждения речь шла о причинах раскола. По этому поводу мнения делегатов и различных руководящих деятелей сильно расходились. В своем докладе С. П. Фадюхин сфокусировал внимание на некоторых реформах, на которых настаивал СЦЕХБ, и попытался доказать их несостоятельность. Фадюхин пояснил, что "инициативники" считают, что в конце двадцатых годов церковь утратила Божие благословение, когда начала подчиняться человеческим указаниям. Здесь Фадюхин привел именно эту хронологию, чтобы подчеркнуть, что герои начала двадцатых не творили "волю человеческую", как утверждали "инициативники"[40]. Аналогичным образом он постарался обличить "инициативников" как оппортунистов, заявляя, что сегодня они протестуют против регистрации, а завтра требуют ее[41]. Наконец он опроверг обвинение против ВСЕХБ в том, что его деятельность имеет разрушительные последствия для церквей ЕХБ. В то же время он признал, что раньше действительно существовала практика назначения старших пресвитеров без согласия церквей и недостойные старшие пресвитеры и пресвитеры, по-прежнему, оставались на своих местах. Фактически единственное, что Фадюхин мог обещать, так это то, что с помощью Божией истинные чада Божии этого впредь не допустят[42].

На этом заседании двум представителям СЦЕХБ, Г. И. Майборода и Е. Т. Коваленко, дали возможность зачитать официальное заявление СЦЕХБ. Это было выдвижение встречных обвинений с основным акцентом на антиевангельских документах. Причем оба оратора сразу же оговорились, что они уполномочены только огласить документ, отметая, таким образом, любую возможность диалога. Итак, обе стороны "обменялись любезностями", обвинив друг друга в составлении противоречащих евангельскому духу документов, в высокомерии и гордости.

Однако те немногие депутаты, принявшие участие в последовавшей за этим дискуссии, сконцентрировали внимание совсем на другом вопросе, который казался им наиболее важным. Некоторые из выступавших утверждали, что во всем виноваты старшие пресвитеры, которым следует публично покаяться за то, что насаждали в церкви авторитарную модель управления. "Это не старшие пресвитеры, они слишком упрямы и узколобы...

И пока их не уберут с занимаемых ими мест, ни о каком восстановлении единства не может быть и речи"[43]. Оратор из Одессы, пользовавшийся всеобщим уважением, Н. И. Высоцкий заметил также, что некоторые сторонники ВСЕХБ "хотят быть святее папы Римского, и готовы заклеймить всех инакомыслящих слугами бесовскими, исчадиями ада и тому подобными эпитетами"[44].

Выступая на этом съезде, Карев особенно настаивал на том, что поступки руководителей ВСЕХБ, относящиеся к 1960 г., нельзя считать смертным грехом, поскольку их директивы не запрещали богослужение и проповедь. Он по-прежнему придерживался принципа, что все должны подчиняться закону, если только это не ведет к неизбежной гибели[45]. Съезд своей резолюцией поддержал руководство ВСЕХБ, формально признав незаконным отлучение его от церкви Оргкомитетом[46]. Более того, некоторые из выступавших сторонников ВСЕХБ утверждали, что после принятия в 1963 г. нового варианта устава Оргкомитет можно вообще распустить, поскольку он свою функцию исполнил[47]. Правда это косвенным образом подтверждало позитивную роль, которую сыграла деятельность Оргкомитета за предшествовавшие этому три года.

Одной из внутренних проблем ВСЕХБ было отсутствие единодушия по поводу того, каким должно быть отношение к диссидентам. Даже С. П. Фадюхин, замечания которого не оставляли сомнений в том, что этот человек абсолютно не приемлет СЦЕХБ, даже он призывал ВСЕХБ руководствоваться принципом христианской любви. Александр Карев открыто заявил: "Мы молимся за наших страдающих братьев и сестер из Совета Церквей... и надеемся, что представители власти проявят гуманность и лояльность к тем, кому вскоре предстоит предстать перед судом"[48]. После того как двое "инициативников" огласили свое заявление, старший пресвитер Д. Д. Шаповалов обратился к ним: "Мы ваши братья. Мы молимся за вас, ваши слезы — наши слезы, мы страдаем от вашего высокомерия. Остановитесь! Вернитесь в наши молитвенные дома, и мы вместе будем молиться и работать Господу"[49]. Старший пресвитер Латвии П. К. Эгле, который уже высказывал свое мнение в 1963 г., также подтвердил, что несмотря на все совершенные ими ошибки, "они остались нашими братьями, и мы должны помочь им снова выити на правильныи путь, но не приказами и директивами, а с искренней любовью предложив им свое содействие"[50].

Предлагая одобрить доклад Карева, А. И. Мицкевич заявил: "Мы полностью осознали свои ошибки... и я думаю, братья и сестры, что вы простили нас". На что собрание ответило:

"Все прощено и забыто"[51]. Поскольку, как припоминали потом отдельные делегаты, Карев и Мицкевич лично просили прощения, возможно, именно на это и ссылался оратор. В заключение президент Жидков со своей стороны также сделал покаянный жест. Для большинства присутствовавших этого было достаточно, хотя были и недовольные тем, что остальные руководители не сочли для себя необходимым принести покаяние. Но в целом данная проблема была всесторонне обсуждена, и многие вернулись домой, убежденные в том, что ВСЕХБ искренне стремится к единству. К сожалению, во время всех этих препирательств на съезде никто даже не упомянул о главном виновнике всех бед — государстве, проводящем политику администрирования.

Новый устав свободной церкви

Скорее всего этот съезд не убедил бы "инициативников", если бы он не завершился преобразованием ВСЕХБ в свободный церковный союз, открытый для расширения и развития. Поправки, внесенные в устав в 1966 г, были гораздо более серьезными, чем в 1963 г. Новый устав свидетельствовал о том, что делегаты съезда в полной мере воспользовались своими полномочиями, а московскому руководству пришлось с тайным удовлетворением сделать вид, что оно вынуждено "пойти на попятный".

А. И. Мицкевич, представлявший аудитории пересмотренный вариант устава, указал на то, что новые изменения подчеркивают автономию местных церквей[52]. Карев уже упоминал о том, что целью пересмотра устава была демократизацию управления: отныне старшие пресвитеры должны были избираться, кроме того, им в помощь избирался особый совет. Были внесены еще две менее значительные поправки, возможно, просто для того, чтобы отвлечь внимание властей от главного. Так, если устав 1963 г. подтверждал духовную роль руководства, то редакция 1966 г. говорила о возрождении библейского духа вообще. Подобно уставу СЦЕХБ, все параграфы основной части нового устава подкреплялись библейскими цитатами. Раньше в уставе утверждалось, что основой вероисповедания является Священное Писание. Теперь к этому добавилось утверждение, что оно — основа жизни и деятельности союза, даже такой жизненно важный пункт, как подчинение государственному зако-

нодательству, утверждался со ссылкой на цитату из послания апостола Павла к Римлянам (13).

По сравнению с действовавшим до этого устава, серьезным изменением было введение параграфов, оговаривающих цели и задачи союза, старших пресвитеров и других членов церкви. В новой редакции говорилось, что о необходимости осуществить на деле принципы, заложенные в символе веры, крепить единство и поддерживать чистоту вероучения. Основной задачей местных общин должна быть проповедь Евангелия, стремление научить верующих жить по заповедям Божиим, утверждение любви и единства.

Практически все основные изменения подразумевали ограничение вмешательства государства во внутрицерковную жизнь. Сделанное в параграфе 13 краткое заявление о том, что все административные работники должны быть членами церкви, следует рассматривать как попытку оградить союз от государственных "ищеек". Введение открытого голосования должно было заставить делегатов действовать более принципиально, чтобы не опозориться в глазах избирателей (власти-то и при тайном голосовании отлично знали, кто за что проголосовал). Кроме того, новый устав явно свидетельствовал о расширении юридических прав церкви, поскольку и сам союз, и старшие пресвитеры, и местные общины наделялись правом иметь собственную печать, что обычно означало признание юридическим лицом [53].

Изменения в руководстве

Но хватило ли у делегатов съезда 1966 г. смелости столь же решительно выбрать новое руководство? Прежде всего число членов совета было увеличено с десяти человек до двадцати пяти[54]. Вместо пяти кандидатов теперь выбирали восемь[55]. Из членов совета прежнего состава переизбрано было только пятеро, а двое из тех, кто в 1963 г. были избраны кандидатами, стали теперь полноправными членами. Семь членов совета представляли Украину, причем двое из них были пятидесятниками[56]. Если к ним добавить представлявших раньше Украину Мицкевича и Тимченко, получится, что на украинскую делегацшо приходилась треть представительства в совете и половина членства в союзе. Российскую Федерацию представляло пять человек, были также представители от Средней Азии, Кавказа,

Белоруссии, как ни странно, ни одного человека от Молдавии. Впервые в члены совета был избран один менонит, а другой — стал кандидатом[57]. Кроме того, в совет вошло по одному представителю от Латвии и Эстонии и Михаил Жидков, который был уполномочен выступать от их имени в Москве.

Однако, поскольку совет собирался крайне нерегулярно, реальная власть сосредотачивалась в руках десяти членов президиума, заседания которого проходили ежемесячно[58]. Президиум наполовину состоял из "старой гвардии", в которую входили все бывшие члены президиума. Правда теперь, под давлением обстоятельств, они вынуждены были несколько изменить стиль руководства. Новым президентом стал Илья Г. Иванов, пользовавшийся большим влиянием еще с 1945 г. Трудно было ожидать от него какого-то "нового слова". Четыре главные исполнительные должности председателя, генерального секретаря, помощника генерального секретаря и казначея — заняли именно те люди, которых реформаторы обвиняли в подготовке устава 1960 г. и секретной инструкции к нему. Правда, остальные пять членов президиума никак не были связаны с этим событием. С. Т. Тимченко и Н. Н. Мельников сменили бывшего лидера баптистов, а евангельский христианин Н. А. Левиндато занял место А. Л. Андреева. Впрочем Мельникова вполне можно было отнести к "старой гвардии", поскольку именно он по сути дела с 1956 г. возглавлял украинскую ветвь организации, так как А. Л. Андреев к тому времени был уже в весьма преклонном возрасте. Что касается Сергея Т. Тимченко (1902-1971), то он производил впечатление мудрого старца. Он имел все основания считать себя связующим звеном между нынешним и прежним руководством баптистов, хотя на самом деле со времени своего переезда в Москву в 1952 г. до самого момента избрания его в члены президиума никакой роли в руководстве не играл[59].

О трех остальных членах президиума стоит поговорить особо. С. П. Фадюхин продемонстрировал на съезде свои возможности в качестве помощника генерального секретаря. Еще в двадцатые годы он закончил ленинградскую библейскую школу, но потом надолго исчез из вида и снова появился на сцене только в середине пятидесятых, и стал быстро продвигаться. Было очевидно, что богословская подготовка чрезвычайно полезна для "Братского Вестника". Возможно, им хотели заменить состарившегося Карева, но через год ему пришлось возглавить многочисленную ленинградскую паству, заняв место скоропостижно скончавшегося молодого пресвитера. А. Н. Кирюханцев

и Михаил Жидков были из числа первых советских евангельских христиан, получивших образование в Англии. По возвращении они стали официальными сотрудниками ВСЕХБ. В 1960 г. Кирюханцев сменил Михаила Орлова в Ленинграде. Михаил Жидков незадолго до съезда был вместо Н. А. Левиндато избран представителем Прибалтийских республик, но остался в Москве и в 1966 г. стал первым пресвитером московской церкви. Этим последним было соответственно сорок и тридцать восемь лет. Быстрый взлет карьеры Жидкова — иллюстрация к совершенно явной семейственности, процветавшей в руководстве. Однако надо отдать им должное: оба молодых члена президиума были людьми одаренными, хорошо подготовленными и, кроме того, одобренными властями.

Результаты съезда свидетельствовали о значительных изменениях к лучшему, они убеждали в том, что если реформы проводить постепенно, это позволит избежать конфронтации с государством. Только один старший пресвитер Дальнего Востока Е. Н. Раевский, долгое время занимавший этот пост, был выведен из состава совета, а все остальные, включая подвергшегося серьезной критике К. С. Велисейчика, сохранили свои места. А в качестве демонстрации лояльности к реформаторам в совет был избран В. Ф. Василенко, поддерживавший Оргкомитет.

Очередной съезд 1969 г.

Съезд 1969 г. знаменует конец борьбы ВСЕХБ против реформаторов. После него задача противостояния диссидентам переместилась на местный уровень, а надежда на объединение с СЦЕХБ окончательно испарилась, хотя руководители и продолжали говорить о том, что это непременно должно произойти. За неделю до съезда сторонники СЦЕХБ провели свой официальный всесоюзный съезд в Туле. На нем были подведены итоги, избраны новые члены и было направлено письмо Косыгину с просьбой разрешить руководству совета официально отдавать все свое время работе в нем, как это делают члены ВСЕХБ. В течение года было проведено две встречи представителей двух Советов. Многие видели в этом обнадеживающий признак, но на съезде эти усилия были признаны бесплодными.

Съезд ВСЕХБ проходил 9-11 декабря. На нем присутствовало 475 делегатов и 269 гостей. Председатель мандатной комиссии Моторин сообщил, что эти делегаты были избраны на

шестидесяти трех региональных конференциях, и каждый из них представляет 500 верующих[60].

Съезд проходил в атмосфере еще большей открытости, чем предыдущий — впервые на нем присутствовали официальные представители западных баптистов[61]. Это был последний съезд Карева, поэтому на нем снова всплыл вопрос 1960 г. Александр Карев был болен раком. Два года спустя он умер. А поскольку неизбежность такой развязки была для всех очевидна, неминуемо должна быЛа начаться борьба между кандидатами на место его преемника. В этой обстановке главную роль играли, естественно, люди среднего поколения, такие как А. И. Мицкевич и Н. Н. Мельников.

Карев сделал свой традиционный пространный доклад[62] и зачитал довольно противоречивый документ, касавшийся отношения христианина к своей Родине[63]. В выступлении Карева было множество предостережений. Он снова подчеркнул, что деятельность союза должна находиться в строгом соответствии с законом. "На протяжении всей нашей истории", — сказал он, — "мы всегда помнили, что благословение Божие пребывает лишь на пребывающих в "тишине и уповании" (Ис. 30:15), и если мы и впредь не будем об этом забывать, Господь всегда благословит наши дела..."[64]. Упреки "инициативников" в том, что члены ВСЕХБ "служат миру сему", он отметал, поскольку такое "служение миру ни в коей мере не противоречит Слову Божию. Без этого не было бы и настоящего съезда, не печатались бы наши Библии и сборники гимнов, не выходил бы "Братский Вестник", равно как не было бы многого и многого другого"[65].

Карев сконцентрировал внимание на двух основных проблемах: единства и руководства. Он кратко обобщил результаты неудавшихся попыток прийти к соглашению, однако обсуждение СЦЕХБ оставил другим ораторам. Вторая проблема сводилась к тому, что слишком много старших пресвитеров, диаконов и проповедников были людьми преклонного возраста, малообразованными и недостаточно компетентными. Назрела насущная необходимость в подготовке кадров, и Карев с гордостью сообщил, что за год до съезда были открыты заочные курсы, на которые поступило 100 студентов. В 1968 г. совет столкнулся еще с одной проблемой: пресвитерами порой выбирались люди, дети которых были неверующими. Пришлось принять компромиссное решение[66]. Прежде всего Карев подчеркнул, что "необходимо

обновлять ряды церковных работников. Нам нужны люди высоко культурные, духовно подготовленные и обладающие большими способностями"[67].

Подводя итоги, Карев как бы подвел черту и под своей собственной деятельностью:

> "У нас были блистательные победы и полные поражения; мы бывали и сильными, и слабыми; мы познали и радость, и печаль; наш путь был усыпан не только розами, но и терниями; но мы отдавали всех себя работе, ожидая воздаяния только на Небесах"[68].

За полтора дня обсуждения проблема единства была рассмотрена настолько всесторонне, как никогда раньше. Два доклада на эту тему сделали вице-президент С. Т. Тимченко и ленинградский пресвитер С. П. Фадюхин, кроме того, был оглашен отчет о работе объединительной комиссии, созданной на съезде 1966 г. [9]

В основном выступавшие в прениях упрекали "инициативников" в гордыне, особенно за то, что они настаивали на том, чтобы ВСЕХБ в одностороннем порядке покаялся, и осуждали последнее обращение Совета родственников заключенных к христианам всего мира, начинавшееся утверждением, что "положение церкви все время ухудшается"[70]. Подобные фальсификации, по словам Тимченко, играют на руку людям типа Ричарда Вурмбранда, которые благодаря им могут обвинить руководство ВСЕХБ во лжи.

Участники дискуссии приводили красноречивые аргументы, но кульминация наступила, когда семеро сторонников СЦЕХБ признали свои ошибки и получили публичное прощение[71]. Наиболее значительной фигурой из них был Г. И. Майборода, один из двух представителей СЦЕХБ, выступавших от его имени на предыдущем съезде. По данным объединительной комиссии, за три года в лоно ВСЕХБ вернулось 3500 человек, а Тимченко заявил, что, если считать с 1963 г., эта цифра достигла 10000[72].

На этот раз поправки в устав были внесены самые незначительные, но даже они вызвали негодование делегатов с позицией осторожных руководителей. Попытка ограничить участие молодежи в хоровом пении провалилась. Ревизионную комиссию пополнило пять новых членов, на которых, по предложению делегатов, была возложена дополнительная задача контролировать финансовые документы старших пре-

свитеров. Кроме того, интервал между съездами был увеличен до пяти лет, что свидетельствовало об усилении власти совета.

Новые лица

Члены руководства побаивались новых выборов. Шла всеобезная борьба за власть, поскольку старики не торопились уступать свои места более молодым, пользуясь тем, что государственные чиновники предпочитали, чтобы кое-кто из них как можно дольше оставался на своих постах. Многие из кандидатов, избранных на съезде 1966 г, были официальными сотрудниками центрального аппарата, не имевшие юридического права выставлять свои кандидатуры. На этот раз их неизбежно должны были переизбрать. Те же, кто был избран по всем правилам, на этом съезде рисковали не встретить той поддержки, с которой их кандидатуры были приняты на предыдущем. В результате, несмотря на нажим "сверху", делегаты отклонили некоторых вполне "обкатанных" руководителей. Против И. И. Моторина, долгое время занимавшего пост казначея, чьи инспекционные поездки часто приводили на местах к "перетряске" руководства, проголосовало 108 делегатов. Тем не менее он сохранил свое место в совете, а вот старший пресвитер Белоруссии К. С. Велисейчик, против которого проголосовало 102 человека, в совет не прошел. Много критиковали и других членов совета, в частности С. П. Фадюхина и Н. Н. Мельникова[73].

Правда ни один из бывших членов президиума не был из него выведен, зато в нем появились три новые фигуры. С. П. Фадюхин сменил А. Н. Кирюханцева в качестве представителя Ленинграда. Число членов президиума было увеличено до одиннадцати с тем, чтобы в него можно было ввести представителя пятидесятников П. К. Шатрова и московского церковного деятеля А. М. Бычкова. Последний, к удивлению многих, стал одним из вице-президентов. Число вице-президентов было увеличено до трех. Дальнейшие изменения последовали через два года, после смерти Карева и Тимченко. Новым генеральным секретарем стал Алексей М. Бычков, а вице-президентами — Михаил Жидков и Андрей Е. Клименко.

Сам совет также постепенно менялся. Девять из двадцати пяти избранных на съезде членов совета были новыми[74]. Четверо из старого состава умерло, на их место тоже пришли новые

люди. Еще пятеро просто потеряли свои места, поскольку Белоруссия утратила представительство в совете. Прежнего представителя Средней Азии сменили три его преемника: один полноправный член совета, один кандидат и один член ревизионной комиссии[75]. Подвергшийся жесточайшей критике старший пресвитер Восточной Сибири и Дальнего Востока Е. Н. Раевский все-таки прошел в кандидаты, поскольку представлял столь обширный регион. Илья Орлов, утвержденный в марте 1969 г. в качестве полноправного члена совета, лишился своего места.

Итак, в результате трех съездов в структуру управления союзом и его устав были внесены значительные изменения, целью которых было заставить большинство евангельских христиан поддержать союз. ВСЕХБ стал более конгрегационным. Большинство людей, поддерживавших его, согласились с тем, что изменения нужно вводить постепенно. А чтобы они двигались в правильном направлении, необходимо повысить качество руководства. После того, как все вопросы были обсуждены и голосование окончено, дальнейшая деятельность и ее результаты в значительной степени зависели от конкретных руководителей всех уровней. И, конечно, самой важной фигурой становился старший пресвитер.

Жизнь старшего пресвитера

Что Представлял собой типичный день из жизни старшего пресвитера? Он включал в себя посещение местного представителя Совета по делам религий, чтобы получить разрешение на совершение крещения в одной из церквей, а также подписанный список желающих принять крещение, поданный за несколько месяцев до этого. Потом нужно ехать на автобусе в другое место, разбираться по поводу претензий относительно противопожарной безопасности другой церкви. А дома его уже ждет какой-нибудь пресвитер из соседнего города со своими проблемами. Разобравшись с ним, можно наконец сесть за составление повестки дня следующей пресвитерской конференции и полдюжины писем в разные общины с известием о том, что он собирается их посетить, и просьбой подготовиться к обряду посвящения. Не успев закончить эту работу, старший пресвитер должен бежать резервировать места в гостиницах, ресторанах, доставать транспорт для прибывающей иностранной делегации. И все это время в его Подсознании идет отбор текстов и идей для проповеди, которую ему предстоит произнести вечером. Нако-

нец, после двухчасового богослужения начинаются заседания совета и комитетов.

Старший пресвитер, будучи связующим звеном между местными церквями и союзом, равно как между церквями и государством, выполняет множество задач. Он должен был служить связующим звеном и разрешителем всех проблем. Старший пресвитер Иван С. Гнида жаловался, что приходится постоянно куда-то ездить, откликаясь на призывы о помощи, спеша угасить то тут, то там разгорающийся пожар, и сетовал на то, что никто не заботится о том, чтобы этот пожар предотвратить[76]. Но это последнее тоже было его задачей, как учителя и наставника пресвитеров. Хорошо еще, что в 1966 г. была введена практика пресвитерских советов и конференций, оказавшихся большим подспорьем для старших пресвитеров.

Как главный посредник во взаимоотношениях с государством, старший пресвитер первым принимал на себя антирелигиозные выпады чиновников. От него требовалось огромное терпение и смирение. Ведь если ему удавалось наладить хорошие отношения с властями, они начинали смягчать гонения. Каким бы несгибаемым ни был старший пресвитер в начале пути, со временем он непременно согнется, сетовал один пресвитер. Но даже самым удачливым приходилось постоянно преодолевать то одни, то другие искушения. Так например, старший пресвитер мог подружиться с кем-либо из местных пресвитеров, чувствовать к нему доверие, помогать ему. Постепенно такой местный пресвитер начинал чувствовать свою силу, церковь его разрасталась. И вот полные энтузиазма молодые люди из его общины решают показать свою удачную рождественскую программу верующим из соседнего города. На следующее утро уполномоченный совета по делам религий предъявляет старшему пресвитеру обвинение в нарушении законодательства. Проходит несколько недель, приятель старшего пресвитера самовольно разрешает заезжему проповеднику обратиться к верующим с проповедью, а старший пресвитер должен опять выслушивать выговор уполномоченного. Причем оба пресвитера прекрасно друг друга понимают, и каждый пытается обеспечить церкви максимально возможную свободу, однако со временем старший пресвитер начинает ловить себя на том, что постоянно раздражается на своего любезного друга, поскольку чувствует, что его община висит, как гиря, у него на шее.

Итак, жизнь старшего пресвитера — это огромная ответственность, куча обязанностей, мало времени для молитвы и постоянные нарекания. Он только тогда чувствует, что выпол-

няет свои обязанности, если поровну ругают местные церкви, московское руководство и государственные чиновники. Но горе ему, если критика одной из этих сторон не станет более ожесточенной. А, кроме того, его собственная семья может каждую минуту взбунтоваться. Как известно, транспортные условия оставляют желать лучшего, а старший пресвитер постоянно в разъездах. Так и живет он: и не семейный человек, и не вдовец.

Правда со временем стали сказываться результаты преобразования института старших пресвитеров. Областные пресвитерские конференции стали проводиться ежегодно. Теперь на предшествующих съездам сессиях старший пресвитер выступал с отчетным докладом перед людьми, которые вполне могли его оценить. Как правило, его работу просто одобряли, а если все же возникали какие-то проблемы, московские кураторы обычно приходили на помощь. Со временем стало возможно, обнаружив, что кто-то явно не справляется со своей работой, заменять такого человека ца ранних стадиях. Теперь молодых и способных людей выбирали чаще, чем навязанных начальством. Правда, государственные чиновники и московское руководство сильно давили на старших пресвитеров, требуя, чтобы они обеспечили одобрение угодных им кандидатур, и все-таки выборы на любом уровне никогда не превращались в автоматическое одобрение. Однако это вовсе не означало, что кандидатуру Москвы всегда проваливали. Но местным пресвитерам конфессиональные признаки и образовательный ценз кандидатов не казались столь уж важными.

Победа ВСЕХБ

После съезда 1969 г. окончательно стало ясно, что ВСЕХБ удалось отстоять свое единство. Однако не менее очевидным стало и то, что любая попытка вернуться к прежнему статус кво будет расценена делегациями как оппозиционный выпад, поскольку их уже постепенно приучили к мысли, что съезды будут собираться регулярно. Некоторые члены московского руководства покаялись и получили прощение, по крайней мере, большинство делегатов считало, что с этим покончено и все претензии ушли в прошлое. Кое-кто из лидеров союза умер и с 1969 г. их места заняли другие люди.

По-прежнему одну из основных проблем составляло вмешательство государства; главной задачей, как и раньше, было вы-

жить, но появились некоторые признаки нормализации. В семидесятые годы международная общественность убедилась в том, что раскол действительно имел место. И все же ни одна из религиозных организаций Запада не лишила ВСЕХБ своей поддержки, хотя многие из них искали способов поддержать "инициативников".

Начало 70-х годов стало рубежом для СЦЕХБ. Попытки договориться провалились. Они провели свой первый и единственный официальный съезд, была создана организация, предназначенная для решения разнообразных задач. Но вскоре большинство руководителей союза снова оказалось за решеткой или было вынуждено скрываться от властей. Оставалось только гадать, удастся ли им в таких условиях когда-либо доказать свою верность Господу.

Примечания к главе 7

1. "БВ", 2/72. Замечание сделано И. Я. Татарченко.

2. Как вспоминает один из участников.

3. W. C. Fletcher, "Religion and Soviet Foreign Policy 1945-1970" (London: Oxford University Press, 1973), pp. 94-97; "БВ" 1/62, стр. 12-17.

4. См. ниже в главе 13.

5. В 1959-1963 гг. "Братский Вестник" постоянно прямо или косвенно упоминал 21 церковь, вынужденную искать нового пристанища; проблемы 22 церквей (18 из них в 1962-63 гг.). В руководстве было сделано 46 кадровых перестановок либо без какого-либо объяснения причин, либо потому, что тот или иной пресвитер был признан старшим пресвитером не соответствующим занимаемой должности. Еще о 22 случаях конфликтов в руководстве сообщалось публично. Наиболее часто в эти годы упоминались следующие старшие пресвитеры: А. П. Мирошниченко (Крым) — упоминался семь раз; И. Д. Шавырин (Белгород), П. А. Парчевский (Харьков) и Г. Г. Понурко (Днепропетровск) упоминались шесть раз; К. Л. Колибабчик (Херсон и Николаев), К. С. Севашко (Гродно), Д. И. Пономарчук (Молдавия), М. С. Ващук

(Средняя Азия), 3. Н. Голик (Черновцы), Р. Р. Подгайский (Ставрополь) и М. И. Сорокин (Курск) упоминались по пять раз. Б. Н. Раевский из Восточной Сибири в 1961-1963 гг. не упоминался ни разу, а Г. М. Бузанин со Среднего Поволжья не упоминался с 1957 г. Все эти данные показательны, поскольку и другие старшие пресвитеры ежеквартально представляли свои отчеты, но сам факт появления их в печати свидетельствует о том, что этих людей поддерживало московское руководство. Когда упоминалось имя И. Я. Калюжного

(Черкассы) (4 раза) ему, как правило, сопутствовало, что этот пресвитер твердо проводит намеченную Москвой политику, и благодаря его влиянию местное руководство постепенно менялось.

6. "БВ", 6/63, стр. 13.

7. AS 770, p. 52.

8. "БВ", 6/63. Там, где нет особых указаний, следующие конфиденциальные подробности взяты из этого официального отчета. Сторонник "инициативников" М. Т. Шаптала, проповедник из Харцижска (Донецкая область) был упомянут в списке как гость. С отчетом реформаторов можно ознакомиться в

9. Это был последний съезд, на котором имена и адреса представителей были перечислены в официальном отчеге.

10. AS 770, pp. 123-4. Статистику по Ровно см. в "БВ", 3-4/54, стр. 67; 5/56, стр. 65.

11. Список см. в приложении.

12. В "БВ", 4/57 опубликованы фотографии каждого.

13. Это Михаил Жидков, А. Н. Кирюханцев, Илья М. Орлов и М. В. Мельник в Англии (1956-58); А. Н. Стоян и Г. В. Небесный в Англии (1957-59); Михаил Жидков учился также в Канаде (1961-62), а Н. И. Юванен в то же время получал образование в Швеции. Юванен и Небесный так и не стали сотрудниками ВСЕХБ ("БВ", 6/63, стр. 20).

14. В 1962 г. 30000 руб. было потрачено на прием иностранных гостей. Это своего рода рекорд.

15. Ежегодные поступления: 275000 руб. (1956); 280000 (1957); 258000 (1958); 224000 (1959); 222700 (1960); 197200 (1961); 178000 (1962); 93000 (первые 9 месяцев 1963). Расходы за 1962 год составили 217800 руб., что на 39800 руб. больше, чем поступления за этот год.

16. Ibid.

17. Один из ведущих лидеров М. Е. Зюбанов, представлявший 22 общины, выступал перед Д. Д. Шаповаловым, который уличил Зюбанова в сепаратизме ("БВ", 6/63, стр. 39).

18. Ibid., pp. 21-22.

19. Ibid., p. 36. Это никак не проявлялось в Черновцах, Закарпатье, Тернополе, Волыни, Ровно и некоторых других областях, а в Херсоне, Николаеве, Днепропетровске, Львове, Полтаве и еще в ряде областей насчитывалось по две-три группы.

20. Ibid.

21. Его звали Генрих К. Аллерт. См. ниже в главе 10.

22. AS 770, pp. 130, 132.

23. Ibid., p. 130. Судя по информации, приведенной Ивановым, члены президиума получали по 5000 руб. в год. Это конечно превышало средний уровень заработной платы в Совегском Союзе, исчислявшейся тогда 120 руб. в месяц, но здесь необходимо учитывать, что клирики платили подоходный налог в 40%.

24. П. К. Эгле родился в 1903 г. В сороковые-пятидесятые годы он был пресвитером одной из сильнейших центральных церквей в Латвии (Талзен). В 1963 г. он был пресвитером в Яунелгав. В 1966-1977 гг. он был старшим пресвитером, а потом и епископом Латвии.

25. "БВ", 6/63, стр. 47.

26. Religious Ferment, Appendix 1, pp. 190-210. Здесь мне хотелось отвлечься от влияния Крючкова и Прокофьева, о котором говорит Бурдо, и вместо этого сконцентрировать внимание на движении в сторону свободной церкви.

27. Это корректирует утверждение Ханса Хебли ("Protestant in Russia", pp. 121-24), что объединение с самого начала шло по федеральному принципу.

28. Члены совета Яков И.Жидков, Н. А. Левиндато, А. Л. Андреев, А. В. Карев, И. Г. Иванов, К. С. Велисейчик, Д. И. Пономарчук, И. Я. Татарченко, И. И. Моторин и А. Н. Карпов.

29. Это были: И. Н. Раевский, А. М. Сильдос, С. П. Фадюхин, М. С. Ващук, Г. Г. Понурко.

30. Председатель А. И. Мицкевич; П. Н. Мельников; Ф. Р. Астахов.

31. "БВ", 3/64, стр. 65.

32. "БВ", 4/64, стр. 76. А. А. Нозарев сменил М. И. Сорокина в Курске; последний, вернувшись в Ленинград, со временем стал старшим пресвитером Северо-Запада; Н. В. Кузьменко (пятидесятник) сменил в Одессе А. Г. Квашенко; Ф. И. Прийменко был назначен в Сумы, а Ф. Б. Кислиц в Запорожье.

33. "БВ", 6/64, стр. 41-43.

34. Лялина, стр. 42. Уже на сентябрьском пленуме 1964 г. руководство решило сосредоточить больше усилий на попытках установить контакт с незарегистрированными общинами как через личные посещения, так и с помощью переписки ("БВ", 6/64, стр. 41).

35. Официальный отчет съезда появился в "БВ", 6/66, а также был опубликован на английском языке отдельной брошюрой.

36. "БВ", 6/66, стр. 26.

37. Ibid.

38. Ibid, p. 30.

39. См. ниже, глава 8.

40. Винс в книге "Три поколения страданий" выразительно описывает капитуляцию 1929 г.

41. Об их отношении к регистрации см. ниже в главе 8.

42. "БВ", 6/66, стр. 67.

43. Ibid, p. 70. Этот оратор страшно критиковал старшего пресвитера Белгородской области И. Д. Шавырина, который был снят с поста в 1966 г.

44. Ibid, p. 68.

45. Ibid., p. 32.

46. Ibid., p. 72.

47. Ibid., p. 60. В. Ф. Василенко утверждал, что ВСЕХБ признал свои ошибки и исправил их, тогда как Оргкомитет продолжал считать себя абсолютно безгрешным.

48. Ibid., p. 32.

49. Ibid., p. 60.

50. Ibid., pp. 46-7.

51. Ibid., Н. Н. Мельников, представитель Украины, цитировал также заявление ВСЕХБ от 15 июля 1966 г.: "С глубоким смирением мы склоняемся перед Тем, Кто один имеет власть прощать грехи на земле (Мф. 9:6), и перед Всемилостивым Господом исповедаем свои ошибки (Иак. 3:2). Но мы не только признаем свои ошибки, но и хотим исправить их, иными словами, принести достойный плод покаяния" (стр. 39). См. "БВ", 1/74, стр. 70-71.

52. См. приложение. Полный текст устава см. ibid., pp. 50-30.

53. Это право было подтверждено только в 1975 г., когда пересматривалось советское законодательство о религиозных культах.

54. Это были: А. В. Карев, А. М. Сильдос (Эстония); П. К. Эгле (Латвия), М. Я. Жидков (Москва), Яков Фаст (Новосибирск), А. И. Мицкевич (Москва), И. Я. Татарченко (Донецк), А. Н. Кирюханцев (Ленинград), Н. Н. Мельников (Киев), С. Т. Тимченко (Москва), И. Г. Иванов (Москва), С. П. Фадюхин (Москва), И. Я. Калюжный (Киев), А. Е. Клименко (Куйбышев), К. П. Бородинов (Новосибирск), И. И. Моторин (Москва), М. С. Ващук (Алма-Ата), Н. В. Кузьменко (Одесса), В. М. Ковальков (Москва), М. Я. Рубаненко (Краснодар), Д. Д. Шаповалов (Харьков), В. Ф. Василенко (Винница), А. А. Нестерук (Волынь), П. А. Джаниашвили (Тбилиси), К. С. Велисейчик (Минск).

55. Это: В. Т. Митин (Ворошиловград), Арнольд А. Ардер (Эстония), В. А. Кригер (Москва), Л. Ф. Ткаченко (Москва), Г. Т. Булгаков (Казань), Д. М. Андрикевич (Хмельницкий), В. Ф. Семенов (Ленинград), Илья М. Орлов (Москва).

56. Представители Украины: Н. Н. Мельников, И. Я. Татарченко, Д. Д. Шаповалов, И. Я. Калюжный, В. Ф. Василенко, Н. В. Кузьменко (пятидесятник), А. А. Нестерук (пятидесятник).

57. Яков Фаст — полноправный член совета, Виктор Кригер — кандидат. Кригер вошел в московское руководство в 1964 г., после того как отслужил в армии.

58. Членами президиума были: президент И. Г. Иванов; генеральный секретарь А. В. Карев; казначей И. И. Моторин; помощник генерального секретаря А. И. Мицкевич; вице-президент С. Т. Тимченко; вице-президент Н. Н. Мельников, а также рядовые члены С. П. Фадюхин, А. Н. Кирюханцев, М. Я. Жидков.

59. Сергей Т. Тимченко родился в Полтаве (на Украине), где и был обращен в веру и принял крещение в 1918 г. В 1929 г. он был посвящен в пресвитеры и стал служить в Полтаве. Официальная биография практически ничего не говорит о довольно продолжительном и, по-видимому, чрезвычайно сложном периоде с 1947 по 1952 гг., когда он жил в Алма-Ате (в Казахстане), а затем в Москве, где он служил на государственной службе, пока в 1963 г. не вышел на пенсию, после чего стал активным деятелем московской общины. За последние пять лет своей жизни, когда он занимал пост вице-президента союза, он снискал всеобщее уважение. Эстонские пресвитеры считали, что только благодаря ему эстонская церковь осталась на стороне руководства ВСЕХБ ("БВ", 4/73, стр. 73),

60. Официальный отчет в "БВ", 7/70. В английском переводе текст вышел отдельной брошюрой.

61. Др. С. Роналд Гулдинг (Англия), впоследствии секретарь европейского отделения Всемирного Баптистского Альянса и секретарь-казначей Европейской федерации баптистов.

62. Это в значительной степени основано на его докладе на расширенном пленуме в марте 1969 ("БВ", 3/69, стр. 61-73).

63. См. выше в главе 4.

64. "БВ", 2/70, стр. 23.

65. Ibid., p. 26.

66. На основании решения съезда евангельских христиан 1920 г., пленум 1969 г. принял решение, что если у человека есть семья и он живет жизнью добропорядочного христианина, то он может быть посвящен в священники, даже если дети у него не верующие. (Ibid., pp. 63-65: 2/70, p. 32).

67. "БВ", 2/70, стр. 45.

68. Ibid., p. 46.

69. Подробно рассматривается в следующей главе.

70. AS 565 (Dec. 1970).

71. Это были: Г. И. Майборода, П. П. Рака, А. Г. Попов, сестра Копылова, Я. Б. Стародубец, Ф. И. Сапрыкин (гость) и Г. П. Церба.

72. На мартовском пленуме 1969 г. А. И. Мицкевич заявил, что 960 "инициативников" в 1968 г. вернулись в ВСЕХБ, причем, более 30 из них были пресвитерами и проповедниками. Некоторые из них были впоследствии избраны старшими пресвитерами: Н. Н. Сизов (старший пресвитер Киргизии), М. И. Азаров (помощник старшего пресвитера Белгорода), В. Ф. Василенко (старший пресвитер Винницы), И. Д. Лайко (старший пресвитер Чернигова) и Е. А. Савенок (помощник пресвитера крупнейшей Ростовской церкви) "БВ", 3/69, стр. 69.

73. Кандидатам нужно было набрать большинство голосов, причем голосование проводилось поименно. Позднее автор узнал число голосовавших против.

74. Новыми членами были: Роберт П. Вызу (Эстония), Виктор К. Кригер (Москва), Алексей М. Бычков (Москва), Н. И. Долматов (Ростов), Иван С. Гнида (Кировоград), А. Д. Савин (Краснодар), В. С. Глуховский (Львов), М. М. Самотугин (Ташкент), П. К. Шатров (Ленинград, потом Москва).

75. М. С. Ващук. Вместе с ним были М. М. Самотугин, Н. А. Колесников (кандидат) и Н. Н. С изов (ревизионная комиссия). За предшествовавшие три года среднеазиатское руководство снова было децентрализовано.

76. "БВ", 2/70, стр. 48.

"Как умереть... должен знать каждый...
Не как раздавленный, достойный сожаления червяк,
И не как раб, который не имеет мужества ни на что осмелиться
Но как борец с неверием!"

(Январь, 1968)

"Мои гонители, я вас не проклинаю,
Но меня печалит ваша судьба.
В истории много примеров,
Говорящих о бесплодности гонений...
Я молюсь за вас и благословляю вас
Только из человеколюбия Христова".

— *Георгий Винс*
(Декабрь, 1968)
"Testament from Prison", pp. 77 and 83.

8. Предложение о воссоединении отвергнуто,1964-1974: СЦЕХБ

Чего же, собственно, хотели реформаторы? В их призывах всегда чувствовалось и негативное и позитивное начало.

В своем отрицании "инициативники" чрезвычайно привлекательны, поскольку именно они облекли наконец в словесную форму подозрения многих членов ВСЕХБ относительно руководства организации. Наконец-то нашелся кто-то, кто осмелился выступить против государственных гонений и вмешательства

государства в дела церкви. Нашлись люди, которые отважились взглянуть в глаза опасности, "вызвав огонь на себя".

Позитивный заряд их призывов заключался в том, что они побуждали многих обновить их духовную жизнь, освятить ее. Их обаяние, привлекавшее к ним людей, заключалось в их активном миссионерском духе. Причем, первое место они отводили работе с детьми и молодежью. Поэтому даже вполне законопослушные члены ВСЕХБ не могли устоять, когда на официальные богослужения их детей не пускали, а в общинах "инициативников" в это время осуществлялись различные молодежные программы. В конце концов, оправдывались родители, их первый долг — воспитать детей христианами.

По поводу переговоров о воссоединении

За период с 1963 по 1969 гг. ВСЕХБ провел три всесоюзных съезда, на которых утверждалось, что причины раскола устранены. Но воссоединения с СЦЕХБ не состоялось. Почему?

Делегаты съезда 1963 г. избирались по географическому признаку, тогда как на последующих съездах каждый делегат представлял около 500 членов церкви. Камнем преткновения было то, что Оргкомитет не был официально представлен на съезде 1963 г., даже просто зачитать перед собравшимися его заявление составляло проблему. От приглашений съездов 1966 и 1969 гг. СЦЕХБ решил отказаться, поскольку его представителям предлагалось присутствовать только на правах гостей без права голоса. Поэтому реформаторы обвинили первый съезд в том, что он был просто фальсификацией, поскольку на нем не была представлена вся полнота церкви. Отчасти они подразумевали также и то, что делегаты были далеко не апостолами, чтобы в полной мере представлять церковь Христову. Но самое серьезное обвинение заключалось в том, что делегаты представляли только официально зарегистрированные общины — иными словами, по их оценкам, только треть членов церкви[1].

Но к 1966 г., когда ВСЕХБ принял устав, в котором были учтены все требования реформаторов, события повернулись таким образом, что реформаторы уже не могли признать все эти изменения. Хотя в печати официальных заявлений не делалось, лидеры ВСЕХБ надавили на местные общины, заставив их провести конференции и осудить заявление Оргкомитета. В своих заграничных поездках они всегда подчеркивали, что верующие

попадают в тюрьму только потому, что нарушают законодательство[2]. Второй серьезной проблемой было то, что если и возникали благоприятные ситуации для того, чтобы попытаться договориться (как, например, на съездах 1963 и 1966 гг.), они почему-то обязательно упускались: во время первого съезда лидер реформаторов Прокофьев был в тюрьме, а в 1966 г. шел судебный процесс над Крючковым и Винсом. Правда руководство ВСЕХБ могло сделать смелый жест и отложить съезд до тех пор, пока эти люда не смогут на нем присутствовать[3]. Вместо этого они избрали объединительную комиссию, в которую вошли уважаемые люди, известные своим стремлением восстановить единство союза.

Объединительная комиссия провела четыре консультации, обратилась к церквям с двумя открытыми письмами, в которых советовала стараться восстановить единство не местном уровне, а кроме того, члены комиссии лично посетили 200 местных церквей. В. И. Лебедев обвинял их в том, что в некоторых официально зарегистрированных общинах они обличают местные церкви, поддерживающие СЦЕХБ, как отпавшие от Христа, и заявляют, что им нет прощения. Еще одну проблему представляли собой местные пресвитеры, которые в гордыне своей никак не хотели признавать свои ошибки. Не меньшие трудности создавали и руководители СЦЕХБ, которые советовали членам поддерживавших их церквей не вступать в переговоры с членами комиссии. Один из московских наблюдателей заметил еще одно слабое место объединительной комиссии: она ошибочно считала себя "некоей нейтральной организацией, независимой от ВСЕХБ" и в результате втянулась в деятельность, заранее обреченную на провал. Осуществить это стремление — сохранить свой нейтралитет — было особенно трудно, поскольку в комиссию выбирались доверенные лица обеих сторон, но при этом они не наделялись никакой властью. Кроме того, наблюдателю так и не удалось объяснить, почему комиссия, в которую было избрано двенадцать членов, со временем разрослась до пятнадцати человек, причем трое из них представляли Москву[4].

С каждым годом воссоединиться становилось все трудней и трудней по двум причинам. С каждым новым арестом, с каждой новой скандальной статьей в газете, особенно если в них говорилось о готовности ВСЕХБ к сотрудничеству с государством, воздвигались все новые и новые барьеры на пути к единству. Когда сторонник СЦЕХБ М. И. Лазарев спросил Карева на съезде 1966 г., будут ли они молиться за оказавшихся в тюрьме братьев по вере и помогать им, Карев ответил, что поскольку он

и сам был в заключении, он сам никогда не забывает узников и всегда за них молится[5]. Для многих эти слова перекидывали спасительный мостик, но было и другое более серьезное препятствие.

Речь идет о том, что оба совета все больше и больше сознавали сколь глубоки их расхождения по самым фундаментальным вопросам, несмотря на то, что на словах обе стороны утверждали, что между ними нет догматических расхождений. Все это выявилось только на последнем этапе, когда в 1969 г. была сделана последняя попытка договориться.

Правда первая встреча представителей обеих сторон состоялась еще в 1966 г. в Москве. Пять представителей СЦЕХБ (Геннадий Крючков, С. Г. Дубовой, М. П. Кондрашов, М. Г. Батурин и М. П. Храпов) встретились с девятью московскими лидерами[6]. Переговоры продолжались четыре часа и, судя по стенографическому отчету реформаторов[7], обмен мнениями проходил на удивление откровенно. Собственно говоря, встреча чуть было не кончилась, не успев начаться, поскольку реформаторы отказались приветствовать своих оппонентов братским поцелуем. Когда Карев поинтересовался, в чем причина такой отчужденности, Геннадий Крючков сказал, что они еще не отменяли своего решения об отлучении от церкви руководства ВСЕХБ, поэтому братья по вере их не считают.

Реформаторы заранее спланировали предстоящую дискуссию, поэтому им оставалось просто идти по основным пунктам повестки дня, не вступая в диалог с оппонентами. Единственной их целью было выяснить, готов ли ВСЕХБ устранить причины раскола. Иными словами, откажутся ли его лидеры от того, что они написали в 1960 г. и от своего сотрудничества с государством? Карев и его единомышленники говорили, что устав 1960 г. так и не был принят, и в то же время настаивали на том, что это была совершенно необходимая акция. Карев заявил, что это власти специально добились раскола среди евангелических христиан, чтобы посеять вражду между зарегистрированными и незарегистрированными группами, поэтому устав зарегистрированных общин исходил не только из официального законодательства, но и из тайных инструкций.

Далее Карев напомнил, что в Библии говорится об открытых и закрытых дверях. На протяжении истории атеистического государства бывали и такие моменты, когда для христианской деятельности двери вдруг широко распахивались. Потом, в 1929 г., они наглухо захлопнулись. "Всем нам был открыт лишь один путь — в тюрьму. Когда Сталин умер, дверь опять начала при-

отворяться, но это продолжалось не долго. В 1959 г. двадцать первый съезд КПСС решил положить конец всем видам организованной религиозности. Приоткрытой осталась лишь маленькая щелка... в этой-то ситуации нам и пришлось в 1960 г. "материализовать" эти закрытые двери в устав и сопровождавшую его инструкцию"[8]. На это Крючков возразил, что Христос никогда и не для кого не закрывает двери, нельзя позволять обстоятельствам одерживать над собою верх. Карев, со своей стороны, сказал, что, возможно, именно постоянно закрывавшиеся перед ним двери стали побудительной причиной миссионерского путешествия апостола Павла по Европе.

Дальше дискуссия коснулась различий подходов к взаимоотношениям с государством. Реформаторы постоянно заявляли, что лидеры, настаивавшие на сотрудничестве с государством, практически, заодно с ними, хотя и твердят о полном отделении от него. Однажды Карев направил своим оппонентам копию декларации 1918 г. об отделении церкви от государства, подчеркнув: "Но не государства от церкви! Вот о чем должны помнить все верующие!"[9] Для Карева это было проявлением политического реализма, но он понимал также, что это означает, что церковь должна подчиниться государству. Так он трактовал 13 главу послания апостола Павла к Римлянам.

У нас нет возможности более подробно остановиться на обмене мнениями. Одно было ясно: стороны с самого начала не нашли общего языка. Член СЦЕХБ Николай Батурин продолжил встречу, зачитав любимую реформаторами цитату из 6 главы 2-го послания апостола Павла к Коринфянам: "Выйдите из среды их и отделитесь, говорит Господь, и не прикасайтесь к нечистому, и Я приму вас". По мнению реформаторов, эта встреча лишний раз подтвердила тот факт, что "деятели ВСЕХБ далеко отошли от Бога, причем все они оправдывают свои грехи и продолжают погрязать в них"[10].

Лидеры ВСЕХБ считали, что эти переговоры и продолжившая их дальнейшем дискуссия на съезде 1966 г. были серьезным шагом вперед на пути к воссоединению. На деле все эти "встречи на высшем уровне" мало что давали вплоть до 1969 г., когда была проведена целая серия в четыре раунда переговоров. В ходе двух первых встреч достаточно трезво настроенные представители обеих сторон старались найти точки соприкосновения и обе стороны готовили свой проект декларации, которую, по их мнению, должна была подписать противоположная сторона.

Завершающий тур переговоров

На первых двух встречах, проходивших 19 апреля и 17 мая главных лидеров не было[11]. Геннадий Крючков и Георгий Винс все еще были в тюрьме, поэтому основным представителем реформаторов был М. Т. Шаптала, возглавлявший СЦЕХБ в их отсутствие. Представитель ВСЕХБ высказал мнение, что переговоры о воссоединении явились логическим следствием принятия пересмотренного варианта устава на двух последних съездах и взаимного признания ошибок. Однако для реформаторов это была всего лишь возможность провести очередную бурную дискуссию, задав свои основные четыре вопроса.

Прежде всего они хотели знать, как расценивал ВСЕХБ историю с документами 1960 г.: как необходимость, как ошибку или как грех? После выступлений нескольких представителей московского руководства реформаторы пришли к заключению, что мало кто из ВСЕХБ, положив руку на сердце, готов признать то, что это была "греховная ошибка", подавляющее большинство членов этой организации просто констатировало, что принятие этих документов спровоцировало раскол. Но и это уже был большой прогресс.

Во-вторых, реформаторы хотели убедиться в том, что деятельность Оргкомитета не расценивается больше как "дьявольское наваждение". Московское руководство заверило, что смотрит на сторонников СЦЕХБ как на любимых братьев, с которыми оно хочет наладить общение. Но, судя по их отчету, реформаторы ждали большего, поскольку они сетовали на то, что руководство ВСЕХБ так и не признало акцию "инициативников" исполнением воли Божией на благо всем верующим.

В-третьих, реформаторы стремились выяснить отношение ВСЕХБ к заключенным. ВСЕХБ был готов признать, что большинство заключенных страдают за свои религиозные убеждения, хотя есть среди них и просто жертвы собственной безответственности. Все они, конечно, ревностно "работали Господу", но часто это была "ревность не по разуму". Реформаторы же отвергали саму возможность предположения, что кого бы то ни было из них арестовали за то, что он вступил в конфликт с властями, и утверждали, что всех их посадили за то, что они верующие.

И, наконец, последний интересовавший их вопрос выявлял глубоко укоренившееся взаимное недоверие. Реформаторы хотели удостовериться в том, что во время своих заграничных посз-

док члены ВСЕХБ не будут представлять "инициативников" в ложном свете. ВСЕХБ отказался предоставить документальный отчет о том, что его представители говорили на последних конференциях ВБА[12].

На первой встрече представитель СЦЕХБ зачитал письмо, которое должны были подписать лидеры ВСЕХБ. Суть этого документа сводилась к тому, что руководство ВСЕХБ признает себя виновным, просит прощения за принятия антиевангельских документов, а также за то, что поддерживало общение только с теми церквями, которые были официально зарегистрированы[13]. Фактически представитель СЦЕХБ утверждал, что только после принесения руководством ВСЕХБ полного публичного покаяния, реформаторы смогут обсудить с ними вопрос о проведении совместного съезда и воссоединении. Представитель ВСЕХБ обещал, что покаянное письмо будет написано, после чего было решено позднее провести повторную встречу.

На следующем раунде переговоров, состоявшемся 17 мая 1969 г., инициативу перехватили представители ВСЕХБ, сообщив о решениях, принятых за десять дней до этого на пленуме ВСЕХБ[14]. Там было подтверждено, что в своей повседневной жизни все члены церквей ЕХБ должны руководствоваться только Словом Божиим и уставом: принятым на съезде 1966 года, а решение об объединении, принятом на съездах 1963 и 1966 гг. должно стать базой для воссоединения. Третьим пунктом, на котором они настаивали, было построение общины на принципах, соответствующих законодательству о богослужении. Наконец они вручили реформаторам заявление, в котором говорилось об их покаянии, и попросили подписать его. Однако реформаторы отказались, предлагая вместо покаянного заявления ВСЕХБ подписать декларацию с взаимным признанием ошибок и извинением друг перед другом. Правда, если бы они Внимательно перечитали свой собственный отчет о предыдущей встрече, они увидели бы, что представители ВСЕХБ с самого начала говорили о взаимном покаянии.

Но гораздо более значительным было то, что обе стороны постарались завоевать поддержку общественного мнения, опубликовав свои версии отчета о переговорах. "Инициативники", описав в своем журнале [15] первую встречу соперников, призвали всех ее участников постараться предотвратить продолжение обсуждения темы единства на местном уровне, иными словами, предоставить решение этого вопроса одному СЦЕХБ. Вскоре после второй встречи ВСЕХБ опубликовал необходимые, с его точки зрения, условия воссоединения[16]. ВСЕХБ признавал, что обе стороны понаписали в адрес друг друга кучу пренеприят-

нейших вещей, даже отлучили друг друга от церкви, и поэтому первым шагом к воссоединению должен быть отказ обеих сторон от взаимных обвинений и для начала простить друг друга. Необходимо продолжить переговоры о воссоединении, причем отчеты о них должны обнародоваться, чтобы все члены общины могли их оценить.

Когда был освобожден Георгий Винс, Александр Карев предложил ему возобновить переговоры, но Винс настаивал на формальном приглашении СЦЕХБ. Для него это было равноценно официальному признанию СЦЕХБ полноправным участником переговоров. Президент Илья Г. Иванов направил им такое письмо, после чего состоялись еще две встречи, 29 октября и 4 декабря 1969 г. На всех четырех раундах переговоров присутствовало только четыре человека[17], имевшие возможность в полной мере осознать глубины проблемы и оценить позиции договаривающихся сторон, равно как и представляющих их личностей. На последних двух встречах произошли серьезные столкновения между старым руководством (Иванов, Карев и Моторин) и реформаторами Крючковым и Винсом. Причем обе стороны снова обменялись вариантами покаянной декларации, которую они так и не подписали[18].

По-видимому, ВСЕХБ надеялся на то, что его уступки и разрекламированное покаянное заявление приведут, наконец, к воссоединения, тогда как лидеры СЦЕХБ рассматривали переговоры прежде всего как возможность принять капитуляцию противника. Кроме того, им сопутствовали всевозможные проблемы. Судя по отчетам, обе стороны постоянно подчеркивали разницу своих позиций, что чрезвычайно осложняло переговоры[19]. Кроме того, обе стороны испытывали на себе давление и другого рода. Сразу же после первых двух встреч был осужден С. Т. Голев[20]. В ходе дискуссии реформаторы все время помнили, что некоторые из их лидеров в тюрьме и их нельзя оставлять в беде. С другой стороны, и делегаты от ВСЕХБ, и государство хоть и стремились вернуть в стадо "заблудших овец" СЦЕХБ, но не ценой полной капитуляции. Само проведение этих переговоров в Москве, на территории ВСЕХБ, создавало массу проблем, ибо у стен могли быть уши. Никто друг другу не верил: иуд среди обеих договаривающихся сторон хватало.

Каким должен был стать союз?

Переговоры и обмен документами выявили еще одну фундаментальную проблему: стороны имели в виду две совершенно

разные концепции церковного единства. Год спустя СЦЕХБ, обобщив материалы переговоров, заявил, что нельзя "объединяться с ВСЕХБ, сохранив верность Господу"[21]. Уже в своем письме от 22 сентября 1962 г. они говорили, что выступают за объединение во Христе, но за объединение с "верными, а не с грешниками"[22]. Это подразумевало, что члены церкви должны взять на себя роль судей и оценивать своих братьев[23]. Кроме того, Крючков заявлял, что если каждый отдельный христианин, как гражданин и должен подчиняться государству, то нигде в Библии не говорится, что церковь в целом тоже должна подчиниться государству.

ВСЕХБ постоянно подчеркивал, что восстановление единства для него первоочередная задача, но подразумевал под этим чисто организационное объединение. Однако вскоре стало ясно, что восстановление союза потребует единой позиции, официального отречения от собственной точки зрения[24]. Но сторонники ВСЕХБ считали, что единства требовали сами евангельские заповеди, поэтому истинные евангелические христиане, по их мнению, непременно должны были выработать единую позицию. Кроме того, объединившись, оба союза стали бы вдвое сильнее, особенно в спорных ситуациях. Еще одна причина, почему ВСЕХБ возлагал столь большие надежды на воссоединение с реформаторами заключалась в том, что это совпадало с желанием государства. Итак, противоречие заключалось в подходе: должен ли это быть духовный союз или всего лишь организационное объединение.

За этим стояло фундаментальное противоречие двух концепций церкви. Правда, обе стороны соглашались, что церковь должна состоять только из людей, пришедших в нее добровольно, повинуясь своим убеждениям, она должна быть "церковью верных", но на практике понимали это по-разному. Так, например, реформаторы ставили святость выше единства, утверждая, что с радостью подождут, пока на обретут полного единства в Боге на небесах. "Наша основная цель — чистота веры и единство, но вера превыше всего"[25], — говорили они. Члены ВСЕХБ, напротив, были готовы признать за членами церкви право на многочисленные падения. Они считали, что стяжание святости — продолжительный процесс, в ходе которого вся жизнь постепенно освящается. Конечно, подобное концептуальное расхождение, возможно, не настолько глубоко, чтобы утверждать, что раскол уходит корнями в догматическое столкновение, но достаточно серьезно, чтобы требовать от каждого члена церкви, чтобы он определил свою позицию по данному вопросу. Кроме

того, повышенное внимание "инициативников" к святости объясняет, почему в их концепцию церкви не вписывались пятидесятники и почему они вообще отвергали экуменизм.

С самого начала представители ВСЕХБ постоянно подчеркивали, что главным препятствием к объединению является гордыня. Документы "инициативников", заявляли они, исполнены высокомерия, они составлены людьми, считающими себя безгрешными и все свое внимание сосредоточивших на грехах руководства ВСЕХБ. Возможно, это был всего лишь тактический маневр, с помощью которого они хотели отвести глаза общественности, скрыть собственные ошибки, но как бы там ни было к 1966 г. стало очевидным, что за бесконечными обвинениями в адрес ВСЕХБ и его сторонников не следует смиренного признания собственной неправоты. Но даже если бы лидерам "инициативников" и удалось доказать, что они во всех своих действиях руководствовались высшими мотивами, полностью исключив какие бы то ни было низменные соображения, новозаветная мораль требовала от них покаяния[26]. Христианин должен всегда искать высшего блага не для себя, а для другого. Следовательно, у Карева и его единомышленников были все основания обвинять реформаторов в гордыне, хотя то, что они сами так отчаянно цеплялись за собственный официальный статус, также свидетельствовало о том, что они склонны переоценивать собственное значение. Руководители ВСЕХБ считали себя незаменимыми и полагали, что будущее союза евангелических христиан зависит от того, останутся ли они на своих постах.

Итак, мы прикоснулись к самой очевидной и в то же время самой болезненной причине краха союза евангелических христиан. И если апостол Павел утверждал, что великая тайна, которую церковь должна наглядно продемонстрировать государству заключается в том, что множество людей действительно могут стать едины во Христе[27], советские евангелические христиане были вынуждены явить собой обратный пример. Это не могло не причинять им боли. На протяжении всей истории переговоров каждая сторона ждала от оппонентов большей лояльности, чем проявляла к ним сама. Похоже, ни те, ни другие не унаследовали от своих предшественников духовные ценности 20-х годов, когда вера выражалась в не противящейся злу любви[28]. Правда к тому времени все эти пацифисты-непротивленцы окончательно канули в Лету. Только среди пятидесятников и менонитов можно было встретить людей, придерживавшихся этих убеждений, да и то только по отношению к военной службе. Кстати, именно этим объясняется их согласие присоединить-

ся к союзу, в котором они обречены были всегда оставаться на вторых ролях. Незадолго до своей смерти И. К. Панько снова призвал пятидесятников не выходить из союза, поскольку Новый Завет учит христианина всегда считать других лучше себя[29].

Развитие второго союза — СЦЕХБ

ВСЕХБ согласились участвовать в официальной дискуссии с лидерами Оргкомитета только после того, как в сентябре 1965 г. реформаторы объявили о создании Совета Церквей Евангелических Христиан-Баптистов (СЦЕХБ). Как только этот орган был учрежден, он тут же начал обрастать собственной организационной структурой, таким образом, у советских евангелических христиан-баптистов фактически стало два союза.

Первый лидер реформаторов А. Ф. Прокофьев играл в новой организации ведущую роль вплоть до своего ареста в мае 1962 г. Потом этот человек, о котором сравнительно мало известно, неожиданно стал помехой для реформаторов. Во время своего пребывания в ссылке (1967-72) он написал открытое письмо, в котором совершенно переставил акценты в трактовке возрождения духовности[30], а потом был уличен в прелюбодеянии и отлучен от церкви СЦЕХБ[31]. Другой одаренный, но гораздо более миролюбиво настроенный лидер Борис М. Здоровец также лишился со временем своего влияния. После десяти лет заключения и ссылки (1962-72) он провел на свободе десять месяцев и снова был арестован и приговорен еще к четырем годам заключения[32].

Геннадий К. Крючков и Георгий П. Винс (с августа 1963 г.) очень быстро были признаны основными лидерами движения[33]. Оба они были сравнительно неплохо образованы: Крючков был специалистом по электричеству, а Винс — инженером-электриком. Оба были молоды и напористы, оба впервые попали в тюрьму. Отец Винса был активным членом евангелического движения в Сибири и на Дальнем Востоке, впервые арестованным в Москве в 1930 г. на баптистской конференции. Георгию тогда было всего два года. В юности Георгий видел отца только в короткие (всего в несколько лет) интервалы между арестами. Последний раз его забрали в 1937 г; больше о нем ничего не известно.

Георгий начал посещать церковь еще в Сибири в 1944 г. Вскоре он обратился и принял крещение 5 июня

1945 г. Ему было тогда всего семнадцать лет. В 1946 г. он вместе с матерью переехал в Киев, где вскоре стал проповедником в официально зарегистрированной церкви на Спасской улице. Все эти годы он учился. В 1954 г. он окончил Киевский политехнический институт, защитив диплом как инженер-электрик. В январе 1952 г. он женился на Надежде Ивановне Лазарук. Надежда приняла крещение еще в пятнадцать лет. К октябрю 1961 г. Георгий Винс вместе с другими членами местного отделения ВСЕХБ присоединился к призыву реформаторов созвать съезд. В мае 1962 г. он впервые присутствовал на расширенном заседании Оргкомитета. Через месяц киевская община отлучила его от церкви. Тогда Вине и его единомышленники создали свою незарегистрированную церковь, в которой с октября 1962 г. он стал евангелистом. Один из старших "инициативников" А. А. Шалашов посвятил его на служение. Наконец в августе 1963 г. Георгий Винс оставил научную работу в институте и полностью посвятил себя деятельности в Оргкомитете. В сентябре 1963 г. он был избран его секретарем[34].

Отец Крючкова Константин Павлович был членом московской общины евангельских христиан, руководителем хора. В 1929 г. он был осужден на три года заключения. Геннадию было тогда три года[35]. В семье было пятеро детей. Жить без отца им было очень трудно. В 1933 г. Константина Павловича выселили из Москвы. Семья начала кочевать с места на место, несмотря на то, что здоровье отца пошатнулось, его отправили в Донбасс работать на шахте, потом в Узловую (Тульская область), опять шахтером. В 1955 г. мать Геннадия скончалась, оставив сиротами двенадцать детей. Константин Павлович вернулся с семьей в Москву, женился во второй раз и стал активным членом церкви. В 1961 г. он вместе с сыном присоединился к "инициативникам" и был пресвитером в московской общине баптистов-реформаторов вплоть до своей смерти в 1976 г.

Побывав в детстве и отрочестве в таких отдаленных местах как Ашхабад (Туркмения), Астрахань, в кочевьях у калмыков, Геннадий Крючков в 1944-50 гг. отслужил в Советской Армии и, вернувшись домой в Узловую (Тульская область), в 1950 г. поступил на шахту электриком. В 1951 г. он обратился к Богу, принял крещение в Тульской евангелической церкви и женился на Лидии Васильевне. В это же время он начал выступать с проповедями. Вскоре он был избран руководителем хора, потом диаконом и, наконец, стал пресвитером в официально незарегистрированной церкви в Узловой. В 1959 г. государство начало сильно притеснять незарегистрированные общины в

Тульской области, и в 1961 г.на встрече с представителями Украины Крючков предложил создать инициативную группу. Вскоре после этого счастливая случайность избавила его от ареста: в тот момент, когда его должны были забрать, он был на совещании в Москве. В результате он потерял работу и был вынужден скрываться. Теперь все его время принадлежало Оргкомитету[36].

В первые годы существования движения реформаторов Крючков и Винс оставались на свободе, но поддерживавших их местных пресвитеров арестовывали одного за другим и приговаривали к заключению. Оба лидера были молоды, легки на подъем и всегда умудрялись на шаг опережать представителей власти. Их сторонники на следствии отказывались давать на них показания. Однако после массовой демонстрации в Москве в мае 1966 г. обстановка изменилась. Не прошло и нескольких месяцев, как Винс и Крючков оказались за решеткой вместе с другими руководителями движения. Судили обоих лидеров вместе, и они умудрились довольно успешно защищаться, несмотря на то, что исход судебного разбирательства был предрешен заранее[37]. Три года, проведенные в заключении, подорвали здоровье обоих, особенно Винса. Крючков использовал это время для усиленного чтения, углублялся в изучение советского права и философии, чтобы впоследствии более успешно руководить реформаторами. Винс же писал стихи, которыми впоследствии суждено было тронуть сердца тысяч людей во всем мире.

Совет

Становиться членом руководства реформаторов (СЦЕХБ) было куда опаснее, чем быть избранным в ВСЕХБ. Возможно, именно этим объясняется то, что СЦЕХБ так ни разу и не был избран в составе пятнадцати или семнадцати членов, как это предусматривалось уставом, принятым в ноябре 1965 г.[38] Однако одиннадцать членов избирались в совет постоянно, несмотря на то, чзо довольно большая часть членов совета периодически (на время пребывания в заключении) переходили на положение "почетных" членов. А те, кто оставались на свободе, были в постоянных разъездах: они вместе с небольшой группой евангелизаторов путешествовали по всему Советскому Союзу, посещая местные общины, стараясь привлечь на свою сторону все больше сторонников, оживить слабеющие связи и проверить работу местного руководства.

Деятели СЦЕХБ демонстрировали завидные организационные способности. Им удалось с успехом развернуть отлично разработанную многонациональную церковную программу. Однако, похоже, вовсе не эти их качества привлекали к ним тех, кто их поддерживал. Большинство членов СЦЕХБ, особенно самые старшие из них, избирались благодаря их духовному авторитету[39]. Первоначально главной фигурой в совете был А. А. Шалашов, который умер в 1963 г. в возрасте семидесяти трех лет.

Родился же он в 1890 г, обратился к Богу в 1914 г и сразу же стал евангелистом в евангельской церкви Волго-Камска. В общей сложности он провел в заключении девятнадцать лет, страдая за веру, и вплоть до своей смерти был пресвитером незарегистрированной церкви Челябинска. Он был одним из тех, благодаря чьим усилиям движение евангелических христиан-баптистов удалось устоять в пятидесятые годы[40].

Иван Яковлевич Антонов был немного моложе. Родился он в Тверской области в православной семье в 1919 г. В 1938 г. Антонов поступил в Москве в медицинское училище, но Война, начавшаяся через три года, прервала его учебу. Летом 1941 г. в руки ему попала Библия. Он читал ее в течение месяца, а потом убрал из дома все иконы. В армии он пристрастился к выпивке, но в июне 1944 г. он встретил молодую женщину, которая своим личным свидетельством окончательно обратила его к Богу. Вскоре ему удалось в свою очередь обратить в веру еще несколько солдат. За это в ноябре 1944 г. военный трибунал приговорил его к десяти годам заключения, которые он отбывал в лагерях Крайнего Севера. Сразу после освобождения в августе 1954 г. он принял крещение, а в декабре 1955 г. женился на Лине Корольковой, освободившейся из заключения и реабилитированной в июне того же года (в 1950 г. она была осуждена на двадцать пять лет лишения свободы). Супруги переехали в Кировоград (на Украину), стали членами одной из церквей, входящих в ВСЕХБ, в которой Антонов был секретарем пресвитера. Однако, выступив против государственного вмешательства в дела церкви и составления списков лиц, принимающих крещение, он потерял место секретаря и начал сам тайно крестить молодых людей. Несмотря на этот конфликт, члены общины выбрали его в 1960 г. пресвитером. С 1962 по 1965 гг. он все свое время отдавал работе в Оргкомитете.

Еще более суровую жизненную школу прошел Дмитрий Васильевич Миняков (1922 г. рождения). Впервые он столкнулся с верующими христианами в 1944 г., когда оказался за решеткой.

Сам он обратился к Богу в 1949 г. в лагере, там же принял крещение: заключенные создали собственную общину. Когда пресвитера этой общины в 1950 г. перевели в другой лагерь, верующие избрали Минякова пресвитером, причем один из заключенных — депортированный пресвитер — совершил рукоположение! Миняков освободился в 1952 г. и приехал в город Мариинск (Кемеровская область), где стал местным пресвитером. В 1958 г. он вместе с семьей (в 1953 г. он женился) переехал в Барнаул (в Сибири) и снова стал активным проповедником. В 1960 г. члены местной общины попытались отлучить от церкви пресвитера Я. Ф. Саблина за тесное сотрудничество с властями, но Саблин обратился к своим покровителям и церковь закрыли. Тогда Миняков стал пресвитером незарегистрированной, собиравшейся на дому общины. Когда осенью 1961 г. общину посетил Геннадий Крючков, Миняков был избран их представителем в Оргкомитет. Но став участником развернувшихся вскоре после этого в Барнауле драматических событий, он снова попал в тюрьму, где пробыл с 1962 по 1965 и с 1967 по 1970 гг.

Еще один одаренный лидер, Корнилий Корнеевич Крекер (Крокер), родился в 1920 г. в семье менонитов на Алтае. Его воспитали христианином (отец его был арестован за свою веру в 1938 г. и из лагеря не вернулся), но сознательно обратился к Богу лишь в 1943 г. в Осинниках (Кемеровская область), успев закончить педагогический институт и приехав туда работать учителем в трудовую армию в 1942 г. В 1944 г. он принял крещение в местной евангелической церкви и почти сразу же был вызван для беседы в официальные инстанции, которые, как всегда, выразили удивление по поводу того, как это образованный человек мог стать религиозным. Однако Крекер остался членом общины, которая, когда власти стали ее притеснять, раскололась на группы. В 1958 г. он был посвящен в пресвитеры, отбыл пять лет (1962-67 гг.) ссылки в тайге и после этого был избран "инициативниками" в СЦЕХБ. Отбыв заключение (1968-71 гг.), он стал полноправным членом СЦЕХБ.

Другим крупным лидером был молодой Иосиф Д. Бондаренко (хотя в самом совете он пробыл недолго), который стал поистине российским Билли Грейом (в те периоды, когда был на свободе). Бондаренко родился в 1947 г. Впервые он был арестован в Одессе в 1962 г. и осужден на три года лишения свободы. После короткой передышки он получил новый трехлетний срок (1966-69), который отбывал в лагере строгого режима. Освободившись, он женился. Свадьба была грандиозной: на церемонии присутствовало 2000 человек. Это, естественно, не

могло понравиться властям, слишком уже это бракосочетание напоминало съезд или демонстрацию евангельских христиан. В результате новобрачному пришлось несколько лет скрываться пока, наконец, в мае 1978 г. его не арестовали в Риге, где он три года возглавлял местную церковь. После удачно проведенной весной 1978 г. евангелизаторской кампании, он снова на три года попал за решетку. К этому времени у него было четверо детей и болезнь сердца, которую он приобрел после второго ареста[41].

Некоторое время спустя ответственность, возложенную на совет, разделили с ним новообразованные религиозные объединения. Собственно говоря, первоначально созданная структура не могла успешно развиваться, поскольку не имела официального статуса. К 1976 г. внутреннее противоречие привело к разрыву между теми, кто ратовал за федеративную структуру и большие полномочия региональных союзов[42]. Региональные же союзы должны были создаваться по инициативе верующих на местах.

У нас слишком мало данных, чтобы судить о том, сколько к этому времени существовало региональных союзов, но нам известно, что в середине шестидесятых такие союзы существовали на Кавказе, в Сибири, Северном Казахстане, в Прибалтике, Молдавии, Ленинградской области и один или даже несколько на Украине[43]. В прибалтийском союзе были представлены восемнадцать общин, которыми был избран пресвитерский совет из семи членов, заседания которого проводились ежемесячно. В Сибирский региональный союз (включая Северный Казахстан) входило девять областей, в каждой из которых старший пресвитер избирался представителями местных церквей. Сам Сибирский союз собирался дважды в год, причем на этих заседаниях, как правило, присутствовало два-три члена СЦЕХБ. Проходили эти встречи тайно, продолжались один-три дня (практически без перерыва на сон), и участвовало в них от сорока пяти до шестидесяти человек. После общей проповеди представители местных общих сообщали о своих потребностях в литературе, о том, сколько верующих было арестовано и осуждено, о финансовых трудностях своих членов, касающиеся церковной жизни в целом, а представители СЦЕХБ отчитывались о проделанной ими работе.

Однако вся эта церковная работа проводилась тайно, поскольку существовала постоянная опасность со стороны властей. Поэтому участники этой программы на всех уровнях со-

знавали необходимость четкой организации их работы, а все финансовые операции должны фиксироваться и фигурировать в отчетах. На региональном уровне деятельность церквей была организована вполне удовлетворительно: один человек курировал работу с молодежью, другой — организовывал транспорт, были ответственные за коммуникации, за хоровое пение, евангелизацию и финансы. В уставе СЦЕХБ говорилось о том, что в совете должен быть отдел евангелизации и издательский отдел, равно как и другие подразделения, функции которых отдельно не оговаривались. Другие пункты устава регламентировали самую различную деятельность. И СЦЕХБ пытался, по возможности, следовать букве устава. Но его главной проблемой были трудности, связанные с проведением всесоюзных съездов и достижением консенсуса. Через год после создания СЦЕХБ произошло важнейшее событие, которое, по словам Геннадия Крючкова, хотя и не было организовано советом, но корнями уходило во взрыхленную им почву.

Майская демонстрация

16 мая 1966 г. люди, оказавшиеся неподалеку от здания Центрального Комитета Коммунистической Партии в Москве, стали свидетелями массовой демонстрации, не санкционированной властями[44]. Общины евангелических христиан-баптистов из 130 городов прислали в Москву своих представителей, чтобы передать петицию генеральному секретарю ЦК КПСС Леониду Брежневу. 500 делегатов избрали депутацию, но ей так и не удалось встретиться с Брежневым. Правда петицию они передали. В ней содержались просьбы о разрешении провести съезд, о признании СЦЕХБ, о прекращении гонений по отношению к верующим и вмешательства государства во внутрицерковные дела, а также о реализации права на религиозное обучение. Сначала представители власти никак не отреагировали на этот "демарш", но через день состоялась демонстрация, в которой вместе с присоединившимися членами московской общины участвовало 600 человек. В конце концов силами армии, милиции и КГБ демонстрацию разогнали, а участников избили, затолкали в автобусы и отвезли в тюрьму. Правда большинство из них на следующий день выпустили, другим дали по пятнадцать суток. Неделю спустя аналогичная демонстрация состоялась в Киеве. 19 мая Георгий Винс и Михаил И. Хорев, которые были упол-

номочены СЦЕХБ выяснить дальнейшую судьбу верующих, обратились в Приемную ЦК КПСС. Им предложили зайти через полтора часа, когда же они вернулись в Приемную, их тут же запихали в "черный воронок" и отправили в тюрьму.

Эти массовые демонстрации были публичным выражснием протеста против новой волны антирелигиозных гонений, начавшейся зимой того года[45]. Вскоре об этом узнали на Западе, хотя прессу на процесс по этому делу не пустили, также как на суд над Синявским и Даниэлем. Помимо большинства участников демонстраций, получивших по пятнадцать суток за хулиганство, власти выследили всех местных лидеров баптистов-реформаторов. Тридцать один человек был арестован уже в мае, аресты продолжались все лето, за решеткой оказалось еще 128 человек, а общее число арестованных по этому делу досгигло 202. Аресты продолжались и на следующий год, вплоть до августа 1968 г. Всего в тюрьме оказалось 240 человек[46].

Сове/л *родственников заключенных*

Но если и были в работе СЦЕХБ слабые стороны, то уж никак не связанные с Советом родственников заключенных (СРЗ). Первое собрание этой удивительной организации состоялось в феврале 1964 г. По всей видимости, майская демонстрация была организована не без ее участия. О первых лидерах организации мы ничего не знаем, но после ареста Георгия Винса его мать Лидия стала в СРЗ фигурой N1. Лидии Винс пришлось перенести не только трагедию потери мужа, погибшего в заключении, не только трудности, связанные с необходимостью в одиночку растить сына; под колесо сталинских репрессий попали также ее брат и невестка[47]. Теперь она демонстрировала несгибаемое мужество, организаторский талант и способность использовать мировое общественное мнение. Под ее руководством правительствам многих стран и крупным религиозным организациям стали рассылаться письма протеста. В этих письмах, образцом для которых стал документ, принятый на всесоюзном съезде родственников заключенных, давался исторический обзор, а для иллюстрации обвинений в адрес властей приводились свидетельства пострадавших от гонений[48]. С 1961 г. не только 524 человека оказалось за решеткой (44 из них женщины), но еще 391 человек отсидел 15 суток, а всего различного рода взысканиям было подвергнуто 8648 человек, включая 390

детей. Члены церкви заплатили в общей сложности 94300 руб. штрафов. В других социальных письмах приводилась библиография пропагандистских статей, опубликованных центральной, областной и районной прессой, в которых, в противоречии с законом, оскорблялись чувства верующих, превращавшихся авторами в фанатиков, варваров, свиней, одурманенных сектантов, лицемеров и мракобесов[49].

В 1965-70 гг. СРЗ собрал данные о заключенных, помогал рассылать всевозможные призывы, направлял различным адресатам бесчисленные телеграммы и письма, обращался от лица верующих к руководству страны. Наконец, в 1969 г. совету удалось провести свой первый всесоюзный съезд, который сыграл большую роль в организации и систематизации полученной информации. Второй съезд состоялся через год 12-13 декабря 1970 г. и, также как первый, был проведен тайно от властей. Все лидеры совета к тому времени были либо в тюрьме, либо на нелегальном положении, скрываясь от преследований. Но сильнее всего потряс членов организации арест Лидии Винс 1 декабря 1969 г. Никакие призывы к властям не помогли, и Лидии Вине, несмотря на преклонный возраст и больное сердце, пришлось провести за решеткой три года[50].

После ареста Лидии Винс руководство СРЗ взяла на себя более молодая женщина — Галина Рытикова. Ее муж Петр был евангельским христианином, кандидатом в члены СЦЕХБ. Когда он попал в тюрьму, ей пришлось взвалить на свои плечи заботу не только о себе самой, но и об их шестерых детях. Рытикова надолго осталась главой организации, при ней СРЗ начал издавать свой Бюллетень[51].

Это было периодическое издание, которое организаторы старались выпускать раз в квартал. С самого начала реформаторы выпускали собственный журнал "Вестник Спасения", но он выходил крайне нерегулярно, с большими паузами, кроме того, на нем не могло не сказаться то обстоятельство, что его основные авторы и вдохновители оказались в заключении. СЦЕХБ, начиная с 1965 г, издавал свою газету "Братский Листок", но выходила она раз в два месяца. Вначале Бюллетень удавалось выпускать довольно регулярно, но к 1974 г. и он стал появляться не чаще, чем раз в два месяца.

В первые годы Бюллетень от двадцати пяти до восьмидесяти страниц информационных материалов, причем изначально текст был рукописный, а потом оригинал размножался на гектографе. Кроме того, каждый номер неоднократно переписывался от руки распространителями. Потом большинство мате-

риалов стали печатать на машинке, но копирование, попрежнему, представляло собой серьезную проблему. Почти все выпуски Бюллетеня (в конце 1979 г. вышел N72) удалось переправить на Запад. Они стали бесценным и чуть ли не единственным источником информации по истории движения[52]. В Бюллетене публиковались письма заключенных, копии обращений к властям, биографические данные и через определенные промежутки времени списки заключенных на определенный момент.

Таким образом, с помощью Бюллетеня СРЗ стал рупором СЦЕХБ, причем он мог позволить себе выступать даже в более резком тоне. Правда серьезную проблему для реформаторов представляло то, что в СРЗ доминировали женщины, а баптисты-реформаторы были даже более ревностными сторонниками субординации, чем члены ВСЕХБ, и чувствовали себя крайне неуютно, сознавая, что женщины де факто являются лидерами их движения.

Съезд в Туле

Итак, переговоры о воссоединении, проходившие в 1969 г., никаких результатов не дали, однако оптимистический настрой их участников сохранился и даже усилился после того, как многие из них освободились из заключения. Официальные представители СЦЕХБ обратились к властям Тулы с просьбой разрешить им провести в этом городе съезд и, к своему величайшему удивлению, получили согласие. Через три дня в декабре съезд был открыт. Возможно, все это произошло по какому-то недосмотру Тульского горсовета, а может московское руководство возлагало на него свои надежды как на последнюю попытку объединения двух союзов, ведь последний тур переговоров проходил 4 декабря. Не исключено, что сыграло свою роль и стремление государства получить более подробные сведения о деятельности "инициативников". Как бы там ни было, вскоре после получения официального разрешения на проведение съезда СЦЕХБ практически перешел на положение нелегальной организации.

Итак, сто двадцать представителей Центральной России, Урала, Сибири, Северного Кавказа, Украины, Молдавии, Белоруссии, Прибалтики, Казахстана, Средней Азии, Азербайджана и Грузии собралось в Туле, в молитвенном доме незарегистрированной евангелической общины, которую на этой встрече

представлял Н. И. Владыкин[53]. Крючков открыл съезд общей молитвой. Повестка дня была не слишком велика, поскольку рассчитана она была всего на один день. Заседание продолжалось с 10.00 утра до 22.30. Отчет СЦЕХБ был разбит на две части. Пресвитер из Харцизска (Донецкая область) М. Т. Шаптала был избран временным главой организации, пока ее основные лидеры находятся в заключении. Он сообщил собравшимся, что с 1966 г. состоялась только одна встреча с представителями Совета по делам религий, о чем немедленно сообщил "Братский Листок". В апреле и мае 1969 г. состоялось две встречи с представителями ВСЕХБ. Кроме того, Шаптала отметил, что о недостатках работы некоторых местных пресвитеров были извещены члены их общин[54].

Затем Геннадий Крючков, которого собравшиеся избрали председателем, отчитался о проделанной работе за короткий промежуток времени с мая по декабрь 1969 г. Практически это был отчет о закончившихся переговорах о воссоединении с ВСЕХБ. Съезд единогласно принял решение отказаться от приглашения прислать своих представителей на съезд СЦЕХБ, поскольку им предлагалось присутствовать только в качестве гостей.

Третьим пунктом повестки дня были отношения с ВСЕХБ, но здесь, после решения отказаться от приглашения на съезд, обсуждать, практически, было уже нечего. Принятая СЦЕХБ декларация не только обвиняла московское руководство ВСЕХБ в том, что оно осталось верным прошлым ошибкам и заблуждениям, но и предупреждала местные общины об опасности, призывая их разорвать всякие связи с ВСЕХБ. Кроме того, в Туле была сделана попытка разобраться в недоразумении, в результате которого у непосвященных создалось впечатление, что СЦЕХБ принципиально против официальной регистрации общин.

На съезде присутствовали представители шести официально зарегистрированных общин[55]. Было принято обращение ко всем церквям, в котором все общины призывались регистрироваться, используя новую форму декларации, разработанную руководством СЦЕХБ [56]. Год спустя СЦЕХБ принял программный документ, в котором говорилось, что почти все общины, поддерживающие СЦЕХБ, передали в официальные инстанции просьбы о регистрации, а сам совет передал властям отчет о Тульской встрече и список избранных на ней членов совета. "Найдется ли после этого хоть один юрист, который назовет деятельность общин, входящих в Совет церквей евангелических

христиан-баптистов, незаконной?" — спрашивали они[57]. Кроме того, в документе говорилось, что в последнее время СЦЕХБ гораздо меньше уделяет внимания преследованиям верующих со стороны властей, хотя гонения продолжаются, и вообще предпринимают самые разные шаги, направленные на урегулирование взаимоотношений с государством, даже ставя представителей власти в известность относительно времени и места проведения собраний верующих.

Общее настроение надежды на улучшение отразилось на результатах выборов. Все члены совета кроме С. Х. Цуркана и А. С. Гончарова, которые сами сняли свои кандидатуры в связи с преклонным возрастом и состоянием здоровья, были переизбраны на новый срок. Но трое членов совета (И. Я. Антонов, Д. В. Миняков и С. Т. Голев) все еще были в заключении, поэтому Геннадий Крючков предложил избрать в совет двух временных членов, избранных незадолго до этого. Съезд одобрил кандидатуры М. Т. Шапталы и П. В. Румачика[58]. В своем оптимистическом настрое съезд направил даже письмо Косыгину, в котором сообщались имена избранных членов Совета (за исключением тех троих, которые были в заключении) и говорилось:

> "В связи с тем, что эти лица являются законно избранными представителями нашей организации, просим рассматривать данных деятелей СЦЕХБ, как имеющих законное право быть освобожденными от работы в народном хозяйстве. Просим Вас дать соответствующие указания нижестоящим инстанциям, чзобы они не чинили данным лицам препятствий в исполнении возложенных на них функций"[59].

Подчеркивая, что речь идет исключительно о реализации их гражданских прав, составители письма подчеркивали:

> "Деятельность СЦЕХБ не сопряжена с нарушением общественного порядка или ущемлением прав граждан и не имеет ничего общего с общественно-политическими и тому подобными вопросами. Она касается исключительно внутрицерковных проблем"[60].

Составители письма просили также предоставить аналогичные права евангелистам.

Косыгин не стал отвечать на него лично. Однако в скором времени ответ властей стал совершенно очевиден. Крючков и Винс были приговорены к принудительной работе на предприя-

тиях народного хозяйства, причем зарплата Винса была оговорена в постановлении суда. Через несколько дней после съезда был арестован М. И. Хорев, которого потом на закрытом процессе приговорили к трем годам заключения[61]. За ним последовали и многие другие члены СЦЕХБ. К концу года Крючков и Винс перешли на нелегальное положение[62]. Винсу удалось успешно скрываться от властей вплоть до марта 1974 г. А Крючков так и не попался. Его портрет публиковался в специальном бюллетене вместе с описанием других особо опасных преступников, находящихся в розыске. В 1974 г. его жена обнаружила у себя в квартире подслушивающую аппаратуру и Крючкову пришлось переехать[63].

Основная деятельность

Несмотря на постоянные притеснения со стороны властей, начавшиеся с 1969 г., СЦЕХБ удалось развернуть широкую программу деятельности. Члены совета старались регулярно собираться один раз в год, хотя иногда такие встречи по несколько раз приходилось прерывать, чтобы перебраться Из одного дома в другой, в более безопасное место. В 1972 г., когда все члены совета за исключением П. Г. Румачика были на свободе, было принято решение увеличить число членов[64]. В мае 1976 г. на нелегальном съезде прозвучало выступление Геннадия Крючкова с отчетным докладом, записанное на магнитофон. На повторной встрече в декабре с отчетом выступил фактический генеральный секретарь И. Я. Антонов (Вине снова был арестован)[65].

Одно представителям СЦЕХБ явно не удалось: они напрасно требовали пересмотра религиозного законодательства и добивались, чтобы государство гарантировало гражданам свободу совести, обещанную Лениным еще в 1918 г, Начиная с 14 апреля 1965 г., совет неоднократно передавал властям детально разработанные предложения по этому вопросу. Эти документы направлялись в комиссию по подготовке проекта новой конституции. Еще больше предложений посыпалось после того, как проект "брежневской" конституции был опубликован весной 1977 г. Однако все это ни к чему не привело[66].

Более успешно обстояло дело с евангелизацией. СЦЕХБ официально назначил несколько евангелистов, поддерживал их в финансовом плане, организовывал для них специальные по-

ездки по стране. Герхард Хамм, лидер прибалтийских реформаторов был одним из таких евангелистов. Работать ему приходилось нелегально, скрываясь от властей[67]. Кто-нибудь из верующих, у которого был собственный автомобиль, отвозил его на железнодорожную станцию в другой город, чтобы сбить со следа милицию, которая уже поджидала его в том месте, где он встречался с очередной общиной. Когда он прибывал на новое место и обнаруживал, что помимо верующих его там встречают и другие люди, он ехал дальше до следующей станции, где кто-нибудь из членов общины находил его и отвозил на собрание. Место, где предполагалось провести встречу с евангелистом, держалось в строжайшей тайне, его определяли за несколько часов до его приезда, так что к тому времени, когда об этом становилось известно властям, Герхард Хамм был уже дома. Молодой Петер Петере особенно успешно работал с молодежью и часто присутствовал на проводившихся два раза в год молодежных конференциях[68]. Власти знали, что на майские и ноябрьские праздники молодые баптисты-реформаторы обязательно собираются где-нибудь "в лесу". Они, как правило, старались помешать этим встречам. Однажды они "заблокировали" с этой целью целый город в Казахстане, но собравшиеся молодые люди не впустили в дом представителей власти, пришедших, чтобы арестовать их лидеров, а вечером под покровом темноты вывели их в безопасное место. На этих молодежных собраниях, как правило, обращались к Богу десятки молодых людей[69].

Другая сфера деятельности СЦЕХБ нравилась властям еще меньше. Один исследователь обратил внимание на то, что все судебные процессы "инициативников" в 1966 г. (когда волна арестов достигла пика) были так или иначе связаны с воспитанием детей[70]. Самиздат снабжал верующих самой разной литературой, необходимой для религиозного воспитания детей. Известен один довольно печальный случай, когда две молодые девушки, Мария Браун и Елена Чернецкая, решили продолжить свою работу в воскресной школе, несмотря на все усиливающиеся притеснения со стороны властей. Мария заявила, что если потребуется, они будут начинать занятия в пять часов утра. Обе девушки были арестованы и приговорены к пяти годам лишения свободы. Спустя три года пребывания в ужасных условиях женской тюрьмы дало свои результаты. Мария Браун заявила, что отрекается от веры, более того: она стала активной

пропагандисткой атеизма, за что получила всевозможные поощрения[71].

Менее заметной была финансовая помощь семьям заключенных. Им, как и семьям безработных, никакой государственной помощи не выплачивалось, а отсутствие кормильца ставило семью в тяжелейшие условия. Зачастую человека приговаривали не только к лишению свободы, но к конфискации всего принадлежавшего ему движимого имущества. В таких случаях СРЗ был единственной опорой для обездоленных людей, причем, средства необходимые для оказания такого рода помощи поступали, главным образом, из-за границы.

Во время одного из своих визитов в Германию Лидия Винс напомнила, насколько сильно изменилась ситуация по сравнению с тридцатыми годами, когда ее муж сгинул где-то в сталинских лагерях. Тогда власти конфисковали их дом, вокруг царила нищета, а они как родственники заключенного еще и карточек не получали. Но она возложила все свое упование на Христа, ибо Он обещал не оставить сирот. И вот время от времени, по вечерам, начал раздаваться стук в окно, и на подоконнике оказывалась еда. Кто был этот невидимый благодетель? Им оказался заместитель директора госбанка. Как выяснилось, он помогал им потому, что его собственная жена тоже была верующей[72].

Теперь, после того как был создан Совет родственников заключенных, данные о заключенных и их семьях становились сразу известны всем членам церкви. Правда советское законодательство запрещало церкви оказывать помощь самим заключенным, но СЦЕХБ поставил правительство в известность, что он будет поддерживать их родственников. Это было, как признавала Лидия Винс, довольно смелое обещание, и все-таки его удалось сдержать. Первоочередной задачей СРЗ было убедиться в том, что никто из членов семьи, потерявшей кормильца (находящегося в заключении или скрывающегося от властей), не голодает. Еще они следили за тем, чтобы у всех школьников была школьная форма. Потом заботились о том, чтобы у всех членов семьи было на чем спать и чтобы помещение, в котором они жили, нормально обогревалось. Когда же начала поступать финансовая помощь с Запада, стало наконец возможным обеспечить семьям заключенных нормальные условия жизни, не хуже, чем у других советских граждан. Но оставалась еще серьезная проблема — помочь людям, возвращающимся из заключения, найти работу, поскольку руководство большинства пред-

приятий боялось связываться с ними, опасаясь навлечь на себя недовольство начальства.

Но без сомнения, больше всего раздражал власти еще один род деятельности СЦЕХБ, которую они никак не могли остановить. В 1971 г. выпускаемый СЦЕХБ журнал "Братский Листок" сообщил, что с 1966 г. они неоднократно обращались в различные инстанции с просьбой разрешить отпечатать на какой-нибудь государственной типографии 10000 Библий, 5000 сборников духовных гимнов и другую литературу, но неизменно получали отказ. Тогда совет начал развертывать собственную издательскую программу. Издательство получило название "Христианин"[73]. Начиная с 1971 г., на его мощностях печаталась большая часть тиража "Братского Листка", и вскоре стало ясно, что на одной из печатных машин вполне можно печатать текст с двух сторон листа бумаги. Это было поистине эпохальное достижение, поскольку реформаторы не только вынуждены были всячески скрывать свою деятельность, но и печатные станки конструировать самостоятельно, поскольку в Советском Союзе любая копировальная и множительная техника подлежала регистрации, а за поставкой бумаги тщательно наблюдали.

Издательство "Христианин" было наполовину независимым. Оно имело отношение больше к СЦЕХБ, чем к СРЗ, но выполняло заказы и других евангелических организаций. Вскоре власти заметили, что не успеют они конфисковать один печатный станок, как работу продолжают на других. Так например, в 1974 г. после тщательного и длительного поиска им удалось обнаружить печатную машину в Латвии. Было арестовано семь человек обслуживавших ее[74]. Но через два дня после их ареста издательство "Христианин" уже напечатало фотографии арестованных и всю историю их ареста. В 1977 г. был обнаружен еще один печатный станок, но работа издательства продолжалась[75].

Жизнеспособность "Христианина" обусловливалась не только беспрецедентным голодом на религиозную литературу, это еще и свидетельство братской взаимопомощи христиан в самых тяжелых условиях. Печатный станок приводился в действие небольшим моторчиком, для которого не нужно было слишком много электроэнергии, чтобы большие счета за электричество не наводили власти на след подпольной типографии. Как правило, это были ручные печатные станки: руками маши-

не придавалась начальная инерция, которую потом поддерживал мотор. Такие машины конструировались на основе двух валиков стиральной машины, велосипедных педалей и цепи и других подручных материалов. Такой станок можно было в разобранном виде хранить в пяти небольших чемоданах и, не привлекая ничьего внимания, спокойно переносить с места на место. Вот только чтобы можно было пользоваться этим станком верующие со всей стороны обдирали кору с деревьев, жгли резиновые покрышки и собирали металлическую стружку, чтобы потом, смешав все необходимые ингредиенты, получить типографскую краску. В этих типографиях не было наборщиков, но некоторые рабочие, проведя в буквальном смысле этого слова в подполье, прекрасно справлялись с этой работой, подбирая подходящий шрифт в различных изданиях и перефотографируя его. Поскольку один человек не мог незамеченным купить более одной пачки бумаги, то покупкой и транспортировкой бумаги занимались сотни людей.

Трудно найти достоверные статистические данные, свидетельствующие об истинном масштабе деятельности "Христианина". Издательство выпустило несколько книг, включая "Путешествие Пилигрима", Новый Завет, сборники гимнов и несколько произведений Чарльза Сперджена. В 1968 г. был отпечатан первый тираж Евангелия от Иоанна; каждая община получила по пятнадцать его экземпляров. А весной 1978 г. вышло, наконец, первое издание Библии[76].

Организацией работы издательства занимались Георгий Винс (до своего ареста в 1974 г.) и Геннадий Крючков. Многие другие видные деятели движения посвятили свою жизнь издательской работе, но их имена, как правило, становились известны только после их ареста. Местные общины ВСЕХБ тайно поддерживали эту деятельность и участвовали в распространении публикуемой "Христианином" литературы, но все это в тайне и молчании.

Мрачные семидесятые

После 1969 г. ВСЕХБ окончательно отказался от всех попыток формального воссоединения, переключив свое внимание на местные общины и стараясь сделать их своими сторонниками, отвоевав у "инициативников". Они также усилили по-

пытки перетянуть на свою сторону незарегистрированные общины, поэтому в семидесятые годы с каждым годом все больше и больше местных церквей проходили официальную регистрацию.

Стало очевидным и изменение государсгвенной политики. После 1966 г. многие общины обнаружили, что официальные инстанции снова осуществляют регистрацию. К 1969 г. власти сами стали предлагать местным церквям зарегистрироваться, хотя еще совсем недавно они тщетно требовали этой регистрации. Цель их была ясна, вот почему СЦЕХБ неустанно предупреждал верующих об опасности[77]. Он сознавал, что власти не зря стремятся предоставить возможность зарегистрироваться как можно большему числу общин. Это открывало перспективу создания нового легального и законопослушного Совета Церквей Евангельских Христиан-Баптистов, лишив тем самым поддержки уже существующий СЦЕХБ. Похоже, правда, что здесь власти переоценили свои возможности, регистрацию проходили, главным образом, общины пятидесятников и менонитов.

В семидесятые годы все отчеты о положении дел в церквях ЕХБ свидетельствовали об обострении противоречий. Общины, входившие в ВСЕХБ, свидетельствовали о большей свободе, однако сведения, сообщаемые СРЗ, звучали неутешительно. Несмотря на требования мирового общественного мнения, Георгий Винс был приговорен к пяти годам лишения свободы и пяти годам ссылки. К концу срока заключения его решили выслать в Америку в обмен на попавшегося американцам советского шпиона и тем самым лишить его возможности оказывать влияние на церковь. На Крючкова и других лидеров движения охотились как на уголовных преступников[78].

Верующие матери имели все основания опасаться того, что власти могут лишить их родительских прав и силой отобрать у них детей, чтобы вырастить из них настоящих "строителей коммунизма". Для СЦЕХБ все эти противоречия были свидетельством того, что руководство ВСЕХБ по-прежнему помогает государству разрушать церковь. Сам СЦЕХБ больше не искал возможностей воссоединения, ибо нельзя объединить свет и тьму. Но его сторонники на местах начинали уставать от вечных притеснений, на которые были обречены члены общин, поддерживавших СЦЕХБ, кроме того, им не нравилось как ведут себя лидеры союза.

Вопросы, так и оставшиеся открытыми

После 1969 г. стало ясно, что раскол устранить уже не удастся. Условия, в которых оказались сторонники СЦЕХБ, были столь тяжелы, что сомнительным стало само дальнейшее существование этой организации. "Под крылышко" ВСЕХБ возвращались не только "умеренные" и те, кто устал от трудностей из местных церквей Сибири, Северного Кавказа и Прибалтики, а многие лидеры движения, почувствовав, что государство не будет слишком препятствовать, эмигрировали в Западную Германию. Каждый из них, уезжая, готовил себе замену и обещал непременно помогать братьям по вере из-за границы, однако это было уже "совсем не то" — снижение качества руководства начало сказываться на организации.

Были ли реалистичны призывы баптистов-реформаторов? Способны ли власти пойти на такое изменение законодательства, чтобы гражданам была предоставлена свобода вероисповедания в классическом либеральном смысле этого понятия? Насколько вероятно, что СЦЕХБ перейдет на легальное положение?

Но были и другие, более серьезные вопросы. Были ли у реформаторов основания ожидать широкой поддержки братьев во Христе за их бескомпромиссную позицию, исходящую из убеждения в необходимости полного отделения церкви от государства? Если бы "инициативники" имели возможность в полной мере осуществить свою программу, много ли сторонников нашлось бы у них в Северной Америки? Или они с самого начала знали, что их остановят на полпути?

Действительно ли ВСЕХБ стремился преодолеть раскол? Могли ли их лозунги, призывающие к единству, — "Главное — единство, потом — свобода, но за всем этим должна стоять любовь", — когда-нибудь стать чем-то большим, чем попытка сохранить распадающееся единство? Давало ли это почву для наступления или эта агрессивность позиции была обусловлена тем, что в какой-то момент доминирующую позицию заняли те, кто придерживался специфической баптистской точки зрения?

Возможно, дальнейшее обсуждение евангелистами проблемы единства вообще не имело смысла, по крайней мере, для простых верующих из глубинки, для них гораздо важнее было решить более насущные для христианина вопросы.

Примечания к главе 8

1. Их оценку практически подтверждает советский социолог Лялина, стр. 51.

2. Один журналист-менонит, например, лично слышал, как генеральный секретарь Алексей Бычков сказал: "Винс сидит за то, что нарушил закон. На наш взгляд, двери для свидетельства, как мы его понимаем, открыты". Из этого журналист заключает: "Эта делегация не испытывала, по-видимому, никакого сочувствия к Винсу".

3. Аргумент "Faith on Trial in Russia" Bourdeaux (London: Hodder and Stoughton, 1971), pp. 101-110.

4. "БВ", 2/70, се.62-65. Членами объединительной комиссии были: И. Г. Ильин (сменивший Иванову), председатель В. М. Кованьков (Москва), В. И. Лебедев (Москва), Я. Н. Топтыгин (Горький), С. В. Севастьянов (Рига), О. К. Тярк (Таллинн), А. А. Ардер (Раквер), А. Д. Беспалов (Днепропетровск), А. М, Кецко (Минск), А. А. Богатырев (Алма-Ата), Д. И. Классен (Караганда), Н. Ф. Самсаков (Москва), А. П. Васкс (Рига), П. Г. Ковалев (Омск), Н. Н. Высоцкий (Одесса).

5. "БВ", 6/66, стр. 71. К 1968 г. Азаров снова присоединился к ВСЕХБ и стал помощником старшего пресвитера Белгородской области.

6. Это: Яков Жидков, Александр Карев, И. И. Моторин, А. И. Мицкевич, А. Н. Карпов, В. М. Ковальков, М. Я. Жидков. Присутствовали также В. А. Мицкеви и В. Л. Федичкин.

7. Подробный отчет реформаторов (AS 770, pp. 216-233) дает свое толкование, однако, при внимательном чтении этого документа объективный наблюдатель может прийти к совершенно противоположным выводам.

8. Ibid., p. 221.

9. Ibid., p. 222. Реформаторы поясняли, что это замечание свидетельствует, что Карев считал, что "церковь и государство должны объединиться" (курсив мой). Это вытекало из сделанного Каревым заявления.

10. Ibid., p. 233.

11. От ВСЕХБ присутствовали: С. Т. Тимченко, Н. И. Мельников, А. И. Мицкевич, М. Я. Жидков, С. П. Фадюхин, М. П. Чернопятов, В. И. Лебедев. От СЦЕХБ: С. Т. Голев, М. Т. Шаптала, М. И. Хорев, Д. М. Виноградский, М. А. Павлов. Снова более подробный отчет составили реформаторы (AS 827), но Александр Карев также выступил со своим отчетом перед съездом. Письмо ВСЕХБ местным общинам, датированное 26 мая 1969 г., было также знакомо реформаторам (AS 828).

12. Bourdeaux, "Faith on Trial", p. 159.

13. AS 827.

14. "БВ", 4/69, стр. 69-72; A 827.

15. "БЛ", 5/69 (AS 229).

16. "БВ", 4/69, стр. 71-71.

17. Т.е. Михаил Жидков, С. Т. Тимченко, В. И. Лебедев от ВСЕХБ и М. Т. Шаптала от СЦЕХБ.

18. "БВ", 2/70, стр. 61; "БЛ", 10-11/69 (AS 837); AS 629.

19. Так например, на первой встрече Яков Жидков не видел особого смысла продолжать переговоры в случае, если реформаторы не покажут, что относятся к нему как к брату. А. И. Мицкевич и Михаил Жидков были настроены не столь агрессивно. По свидетельству А. Тимченко, Крючков и Винс напомнили, что недавние резкие заявления Совет а родственников заключенных были сделаны без их участия и одобрения ("БВ", 2/70, стр. 61). Впоследствии реформаторы утверждали, что это ложь.

20. Отчет о судебном заседании в AS 831. Вскоре после освобождения, отсидев все три года, Голев скончался.

21. AS 622, p. 24. Фактически они заявляли; "Ваше спасение в опасности, если вы будете продолжать общаться с деятелями ВСЕХБ".

22. AS 770, p. 69.

23. Реформаторы заключили свой отчет о переговорах о воссоединении следующим замечанием: "Однак(для деятелей ВСЕХБ собственный авторитет и материальное благополучие важнее, чем спасение души" (AS 827, p. 9).

24. В этой связи устранение соединительного союза "и" из словосочетания: "Евангельские христиане и баптисты" выглядит символично.

25. AS 770, p. 70.

26. Апостол Петр спросил Иисуса Христа, сколько раз надлежит прощать брата своего, и Иисус практически дал ему понять, что прощать следует бесконечно (Мф. 18:21:35).

27. "Дабы ныне соделалась известною чрез Церковь начальствам и властям на небесах многоразличная премудрость Божия" (Еф. 3:10; ср. Еф.2:14-22; 4:1-6).

28. См. выше в главе 4.

29. "БВ", 1/69, стр. 50-51. Он перефразирует Флп. 2:4.

30. AS 817. Здесь он сравнивает ВСЕХБ с грешным Ахавом. См. A 784.

31. А. Белов и А. Шилкин "Диверсия без динамита" (2-е издание; Москва, 1976), сс.88-89. Здесь говорится о том, что отлучение от церкви состоялось 13 сентября 1969 г. Относительно Прокофьева СЦЕХБ хранил молчание.

32. Со времени его освобождения в 1976 г. о нем почти ничего не было слышно, за исключением того, что он вместе с Прокофьевым подписал письмо, которое кроме них подписали представители других конфессий (что не типично для лидеров СЦЕХБ) в защиту

свободы совести. KNS, 15 июля 1976 г. Он участвовал в деятельности СЦЕХБ.

33. Могу сослаться на картотеку, основанную на разнородной информации. Со времени депортации в Америку в апреле 1979 г. Винс приобрел широкую известность. Cf. Jane Ellis, "Georgi Vins and His Family" (Keston College, 1979), p. 31.

34. Вестник Истины, 2-3/78, сс.25-30.

35. Некролог в Бюллетене N38, 1976.

36. AS 1039, pp. 7-10.

37. Bordeaux, "Faith on Trail", pp. 110-130 приводит впечатляющие цифры.

38. AS 770, pp. 207-15, в английском пер. в RCDA, 4-6/76, pp. 77-80.

39. Первый совет состоял из Г. К. Крючкова, Г. П. Винса, С. Г. Дубового (Джезказган, Казахстан), И. Я. Антонова (Кировоград), Н. Г. Батурина (Барнаул), С. Т. Голева (Рязань), А. С. Гончарова (Прокопьевск, Кемерово), М. Г. Кондрашова (Моздок, Северная Осетия), С. Х. Цуркана (Молдавия). AS 771, p, 60.

40. AS 770, pp. 126-40. Биографические справки базируются на картотеке "Вестника Истины", 2-3/78, сс.37-47.

41. Благодаря разногласиям в СЦЕХБ в 1976 г. его имя не фигурировало в списке заключенных, составленном СРЗ.

42. См. ниже, в главе 10.

43. На основе данных Umsiedler interview.

44. Детально рассматривается у Bourdeaux "Faith on Trial", Chap.1.

45. См. выше в главе 5.

46. Составлено на основе различных Бюллетеней СРЗ.

47. Это были П. М. Жариков, арестованный в Благовещенске, и его жена, арестованная в 1939 г. и приговоренная к 17 годам лишения свободы, которые отбывала в страшных Магаданских лагерях. Ее отец Т. Козьмин в том же году получил пятилетний срок (AS 620).

48. AS 565.

49. AS 871, pp. 56-57. Список постоянно корректировался в соответствии с последними данными.

50. Лидия Винс (1907 г. рождения) отсидела три года, в 1973 г. освободилась и вернулась к активной работе в СРЗ, которой занималась до середины июня 1979 г., когда ей было разрешено уехать к сыну и его семье в Америку.

51. Вследствие отъезда Лидии Винс в Америку, председателем СРЗ 25 июня 1979 г. была избрана Александра Т. Козорезова. У Галины Рытиковой к этому времени было девять детей, ее муж и один из сыновей были в тюрьме.

52. Подробное досье хранится в Кестон Колледж. Примерно половина упомянутых данных опубликовано в Томах 15, 19 и 27 Архива, Самиздата. Некоторые сведения взяты из материалов Missionswerk

Friedensstimme, Gummersbach, BRD, официального представителя СЦЕХБ на Западе с 1976 г.

53. Его дом был конфискован вскоре после этого.

54. Их официальный отчет появился в "БЛ", 1/70 (AS 629). Об одной из таких дисциплинарных акций говорится в отчете за следующий год. В ней участвовал один из членов совета. К концу 1966 г., когда почти все члены СЦЕХБ были в тюрьме, в совет был введен И. А. Пунк (бывший пресвитер двух объединенных церквей ВСЕХБ во Фрунзе). Он был выведен из совета в 1969 г., а через два года община в Запорожье, в которой он служил пресвитером, отлучила его от церкви (хотя и не единогласно семьдесят семь человек голосовали против Пунка, семнадцать за), поскольку его подозревали в соглашательстве ("БЛ", 9-10/71 в AS 1098).

55. Это были: Слободзая (деревня С. Х. Цуркана в Молдавии), Пирютин (Полтавская область), Салыха (деревня в Киевской области), Хрущево (Тульская область), Нарышкино и Дмитров (Орловская область).

56. Английский перевод в RCDA 4-9/75, p. 119.

57. AS 622, p. 19.

58. Биографические данные о М. Т. Шаптала довольно скудны. Старшин пресвитер Татарченко в 1960 г. заявил, что Шаптала, ставший потом пресвитером в Ханженково (Донецкая область), произвел на него такое сильное впечатление, что он обратился к Богу. К 1963 г. он был лидером незарегистрированной общины в Харцызске (которая впоследствии все же прошла официальную регистрацию, хотя и не порвала связей с СЦЕХБ). Шаптала присутствовал на съезде ВСЕХБ в 1963 г. как представитель "инициативников". В отличие от большинства своих соратников он избежал ареста, хотя в 1979 г. все же отсидел пятнадцать суток. На его адрес часто присылалась корреспонденция, предназначенная СЦЕХБ. Противоречия, возникшие в СЦЕХБ в 1980 г. заставили его отойти от Крючкова. Белорус Петр В. Румачик (1931) возглавлял общину Дедовска (Московская область), когда не отбывал заключения и не скрывался от властей. Проведя в общей сложности 11,5 лет в тюрьме и ссылке, он вернулся домой в 1977 г., но продолжал по-прежнему преследоваться властями. (Вестник Истины, 2-3/78, сс.30-36). Отсидев в июне 1979 г. пятнадцать суток вместе с Шапталой, он снова был арестован в августе 1980 г. и получил три года заключения в лагере строгого режима.

59. AS 629, p. 9.

60. Ibid. Была собрана тридцать одна подпись, но ни один из членов СЦЕХБ свою подпись не поставил.

61. "БЛ", 6-7/70 (AS 864). Отец Хорева Иван был арестован во времена сталинских чисток (отсидев два года, он умер). Когда за ним пришли, он вместе с детьми встал на колени и начал молиться, чтобы все они, когда вырастут, стали верующими, как и он. Ми-

хаил Иванович (1931) получил медицинское образование и в 1965 г. в Молдавии присоединился к "инициативникам". В 1966 г. он был арестован вместе с Георгием Винсом. В тюрьме он ослеп на один глаз, а перед последним арестом в 1978 г. полностью потерял зрение, но по-прежнему производил на людей сильное впечатление своей глубокой духовностью.

62. AS 565, AS 441. В письме упоминались скрывавшиеся от властей Г. К. Крючков, Г. П. Винс, С. Г. Дубовой и П. А. Якименков.

63. "БЛ", 2/78 опубликовал фотографии инцидента 1974 г.

64. "БЛ", 4/72 (AS 1306). Прибавились М. И. Хорев, К. К. Крекер и Н. П. Храпов.

65. "БЛ", 1/77; 4/77; "Вестник Истины", 3-4/76, сс.3-28.

66. AS 771, pp. 47-55; "БЛ", 4/77.

67. Частично его опыт описан в Gerhard Hamm "Du hast uns nie verlassen" (Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1978).

68. Петер Д. Петерс (1942) в 1978 г. разменял свой четвертый срок (освобожден в июле 1980). Чтобы получить экземпляр Библии, он объявил голодовку.

69. Особенно неприятный случай произошел в 1974 г, когда один из молодежных лидеров из Минска, Николай Лойко, был опасно ранен милиционером (Бюллетень N44, сс.3-4).

70. Bourdeaux, "Religious Ferment", p. 126 f.

71. Например, "Наука и религия", 7/73, сс.76-79. Люди, хорошо знавшие ее, выражали свое восхищение ее поведением на суде. Первоначально ее приговорили к трем годам лишения свободы, но Мария встала и сказала, что она хочет, чтобы ей дали столько же, столько Елене — пять лет. Очевидцы рассказывают, что первые три года она держалась, но слишком понадеялась на себя, когда потребовала добавить ей срок: в эти-то два года она и утратила веру! Условия советских женских тюрем, в которых содержались верующие и другие диссидентки, ужасающи.

72. Заметки автора о встрече, состоявшейся в Падерборне, в Западной Германии, 29 сентября 1979 г.

73. А 878, 879. Первый официальный отчет опубликован в "БЛ", 7-8/71 (AS 880).

74. Это были: Виталий И. Пидченко (1941), Екатерина И. Гриценко (1943), Виктор А. Пикалов (1950), Зинаида Р. Тарасова (1942), Ида Р. Кортун (1938), Татьяна С. Кожемякина (1937) и Надежда Г. Львова (1946) (Бюллетень 18).

75. Были арестованы: Иван И. Левен (1928), Давид И. Кооп (1931), Людмила Зайцева (1946), Лариса Зайцева (1950). Вскоре в печати появилось сообщение об этом с фотографиями пострадавших. Вскоре одна из сотрудниц "Христианина" заболела раком. Но в ближайшей больнице в помощи ей отказали. После множества мучений ей

пришлось отправиться довольно далеко от дома, но она предпочла умереть там, окруженная чужими людьми, но не предать того дела, которому отдала свою жизнь. Десять из сорока прожитых ею лет она посвятила работе в "Самиздате". Один печатный станок был обнаружен в январе 1980 г. в Днепропетровске. Четверо подозреваемых, арестованных по этому делу, получили по три года. В июне 1980 г. еще одна печатная машина была изъята в деревне Гливенки в Краснодарском крас. Четыре человека были арестованы.

76. "Nachrichten von den Feldern der Verfolgung", Nov.-Dec./78, pp. 9-10.

77. "БЛ", 1-3/75; 4/75, репринт в RCDA 4-9/75, pp. 114-20.

78. Более детальные сведения см. в моей статье "The Reform Baptists Today", RCL, 1/80, pp. 28-38.

"Ибо мы не хотим оставить вас, братья, в неведении и скорби нашей, бывшей с нами в Азии, потому что мы отягчены были чрезмерно и сверх силы, так что не надеялись остаться в живых. Но сами в себе имели приговор к смерти, для того, чтобы надеяться на самих себя, но на Бога, воскрешающего мертвых".

— 2 Кор. 1:8-9.

9. Жизнь в провинции: Москва — это не Азия, не Сибирь и даже не Киев

Итак, Москва — это еще не весь Советский Союз. Хоть она и была столицей сверхцентрализованного государства, в которой находилась штаб-квартира сверхцентрализованного евангелического союза, жизнь в провинции, зачастую, была совсем другой. Правда само слово "провинция" здесь, пожалуй, не совсем подходит, если учитывать, что Советский Союз составляли разные республики, жизнь которых имела свои неповторимые черты. Проехав по республикам Прибалтики, Украине, России, Сибири и Средней Азии, человек окунался во множество совершенно не похожих друг на друга миров.

Еще в 1947 г. Жидков заявлял, что в их союз входит двенадцать национальных групп[1]. Среди них были русские, украинцы, белорусы, эстонцы, литовцы, латыши, карело-финны, румыны, венгры, молдаване, грузины и армяне. На всесоюзном съезде 1974 г. в союз вошли представители еще пяти этнических групп: немцев, поляков, болгар, мордовцев и гагаузов[2]. И хотя всех их, по традиции, принято было называть "русскими баптистами", было бы несправедливо утверждать, что все они действительно были "русскими" и что все они были "баптистами".

Уже в 1920-е годы евангелические христиане других национальностей жаловались на тенденцию русификации, наметившуюся в прохановском Союзе Евангелических Христиан[3]. Фактический устав союза оговаривал, что Всемирный альянс евангелических христиан станет реальностью только при условии, что его возглавят русские. Уже в 1948 г. в "Братском Вестнике" появилась статья, прославляющая великий русский язык. В ней все члены союза призывались к совершенствованию своих знаний русского языка. "Любовь к русскому языку — это одно из проявлений любви к нашей великой родине"[4]. Русский язык действительно является государственным языком СССР, но 20% населения на нем, фактически, не говорило, причем среди них были и некоторые лидеры ВСЕХБ. На съезде 1974 г. несколько делегатов высказало желание читать Библию, а заодно и "Братский Вестник" на своих родных языках.

Украина

По крайней мере 46% (по данным некоторых экспертов 50%) членов ВСЕХБ были с Украины[5]. Когда делегаты собрались в 1974 г. на очередной всесоюзный съезд, 213 украинских представителей заполнили половийу церкви, в которой происходило заседание. Это была наглядная демонстрация их влияния в союзе. В 1960 г. московские руководители убеждали остальных, что единственный способ выжить — это подготовить угодный государству вариант устава. Однако на самом деле евангелическим христианам гораздо больше помогло влияние, которым пользовались их братья на Украине. Именно там в свое время начинали штундисты, где евангелические общины быстрее распространялись в 20-е годы. В период между двумя мировыми войнами западные области нынешней Украины не были советской территорией, поэтому счастливо избежали сталинских гонений 30-х годов. После присоединения этих земель к СССР хорошо организованные общины, во главе которых зачастую стояли пресвитеры, получившие богословское образование в библейских школах Данцига (пятидесятники) или Лодзя (баптисты), могли помочь своим братьям из восточных областей. За 1952-1965 гг. число евангельских христиан на Украине увеличилось на 47%, причем более половины из них перешли в евангельские общины из Православной Церкви, а возможно и из Униатской, которая после войны жестоко притеснялась[6].

Советское государство прекрасно сознавало, какое значение имеет Украина. По-видимому, именно с подачи властей двум ведущим церковным деятелям было предложено возглавить украинскую церковь. Митрополит Николай, являвшийся фигурой, зачастую, более влиятельной, чем сам патриарх, взял на себя восстановление на Украине Православной Церкви. Аналогичную роль исполнял А. Л. Андреев, как старший пресвитер ВСЕХБ на Украине. Сам Андреев был русским евангельским христианином. Как правило, у него всегда было несколько помощников. Первым из них был Ф. Г. Патковский, главный представитель баптистов в союзе. Когда через год в союз вошли пятидесятники, его вторым помощником стал Д. И. Пономарчук, который должен был представлять интересы пятидесятников или, скорее, убеждать их не выходить из союза[7].

В 1945 г. Андрееву было уже шестьдесят, так что вскоре ему понадобился помощник, на которого можно было бы возложить посещение местных общин, чтобы Андреев мог ограничиться тем, что, сидя в Киеве, издавал бы директивы и периодически вызывал бы старших пресвитеров к себе для консультации. Как правило, ему подчинялось двадцать три — двадцать пять старших пресвитеров, назначенных из Москвы (хотя окончательное решение Андреев всегда принимал сам). Иногда, как например в 1954 г. во Львове, он целиком менял все руководство и сажал на его место других людей, "сдернув" их из других мест и заставив принять новое назначение[8]. Все области занимали разную по величине территорию: в ведении одних старших пресвитеров находилось тридцать церквей, в ведении других — сто пятьдесят. В целом, Андреев старался поддерживать тесную связь с ближайшими областями: Киевской, Днепропетровской, Запорожской. В результате его ближайшими наследниками последовательно становились старшие пресвитеры именно этих областей.

С 1948 по 1956 гг. заместителем Андреева был А. И. Мицкевич (также евангельский христианин). По долгу службы он изъездил вдоль и поперек всю Украину. Его очень ценили[9]. Потом он переехал в Москву и его место занял Н. Н. Мельников, долгое время державший "в ежовых рукавицах" пятьдесят семь церквей Днепропетровской области. В этом регионе было много пятидесятников, и Мельников особенно преуспел в привлечении их в союз и налаживании сотрудничества с их лидерами. Один из них, Г. Г. Понурко, сменил его на посту старшего пресвитера области[10]. Официально Мельников был старшим пресвитером Украины с 1966 по 1974 г, а потом

его вынудили уйти в отставку. Но он успел внести заметный вклад в деятельность организации евангелических христиан на Украине, отдав ей в общей сложности восемнадцать лет жизни. Однако под конец делегаты решили заменить его на менее опытного, но завоевавшего больше симпатий молодою Якова К. Духонченко.

Мельникова не любили за авторитарные методы руководства и резкое отстаивание интересов ВСЕХБ в споре с СЦЕХБ, но было бы несправедливо причислять его к тем церковным деятелям, чье отношение к церкви как таковой можно было бы поставить под сомнение. Став, наконец, старшим пресвитером, он своей властью создал пресвитерский совет, который должен был ему помогать. Его заместителями стали И. Я. Татарченко и И. Я. Калюжный, Ф. Р. Астахов, Д. Д. Шаповалов и Н. В. Кузьменко (представитель пятидесятников) — его помощниками, а молодой М. В. Мельник — его секретарем[11]. Это помогло разделить между ними обязанности. Первые годы Мельников часто созывал старших пресвитеров для консультаций, но уже в 1969 г. его новый заместитель И. С. Гнида сетовал, что Мельников отказался от этой практики[12].

Сильной стороной украинской организации было то, что она вполне была в состоянии обеспечить себя необходимыми финансовыми ресурсами. На съезде 1974 г. казначей Мицкевич заявил, что некоторые регионы не пересылают в Москву свои взносы и в качестве примера привел Украину. Мельников возмутился и заявил, что они отослали в Москву сумму втрое превышающую ту, о которой говорил Мицкевич, однако, судя по некоторым признакам, Киев тогда что-либо делал, когда получал прямые указания из Москвы.

Если в начале движения и потом в пятидесятые года Украина просто успешно "держалась на плаву"[13], то в семидесятые евангелическое движение в республике начало быстро расширяться. Почему это произошло, так и осталось загадкой. Сами украинцы приписывают это действию Святого Духа, но в то же время признают, что они по характеру впечатлительны, эмоциональны и, возможно, более восприимчивы к вере, чем другие народы. Эти же черты характерны и для пятидесятников, и для баптистов-реформаторов.

Однако была на Украине одна неразрешимая проблема — нехватка пресвитеров. В 1953 г. Н. И. Высоцкий заявил, что в последние годы число посвященных пресвитеров почти удвоилось, и все-таки пятая часть общин по-прежнему остается без пресвитеров[14]. К этому времени общин на Украине было уже

1800. В 1974 г. несмотря на то, что число общин уменьшилось из-за того, что многие церкви были закрыты, а некоторые общины пришлось слить вместе, на Украине по-прежнему из 1033 пресвитеров 270 не были рукоположены[15]. Однако новый старший пресвитер Яков Духонченко обратил внимание на то, что верующие все больше и больше стали выбирать на руководящие посты молодых хорошо образованных лидеров. Он высказал пожелание, чтобы на заочные курсы принимали как можно больше студентов. К тому времени их закончили 55 украинцев[16].

Трудно объяснить, почему именно на Украине появились крупные группы баптистов-реформаторов[17] и независимых пятидесятников. Возможно, это объясняется тем, что на Западной Украине традиционно были сильны пятидесятники. Особенно это относится к Ровненской и Волынской областям, сохранившим с довоенных времен тесные связи с польскими пятидесятниками. Это движение было связано с библейской школой в Данцинге, выпускники которой играли ведущую роль в духовной жизни Западной Украины[18]. Возможно, кто-то скажет, что влияние пятидесятников и здесь объясняется впечатлительностью украинского национального характера, но нельзя также не отметить, что именно эти области, после того как в СССР стал налаживаться международный туризм, особенно часто посещали иностранные проповедники. Многие из них были пятидесятниками. Кроме того, на территорию этих областей транслировали свои передачи радиостудии пятидесятников.

Белоруссия и Молдавия

Белорусы говорят на своем языке, у них существуют свои собственные традиции и, хотя, естественно, на них не может не сказываться влияние такого соседа, как Украина. Евангелическое движение началось там довольно поздно, в 20-е годы. Рассказы о жизни белорусских общин евангелических христиан звучали так привлекательно, что могли вызвать у слушателя желание немедленно переселиться к ним поближе, но рассказывали и многое такое, что напрочь отбивало охоту к подобным экспериментам. Конечно, дико слышать о старшем пресвитере, которого, несмотря на все его проповеди, верующие за спиной называют "товарищем", а не братом. К. С. Велисейчик при поддержке Москвы стал старшим пресвитером Белоруссии в 1958 г. и оставался на этом посту вплоть до 1976 г. Это был

чрезвычайно энергичный руководитель, помимо прочего представлявший ВСЕХБ в исполнительном совете ВХК, но на местах его сильно критиковали за то, что он был одним из тех, кто навязывал верующим устав 1960 г.[19]

Его предшественник В. Н. Чечнев (1882-1958) был совершенно другим человеком. Он начинал свое служение на Украине (Днепропетровская область), потом в 1924 г. Иван Проханов направил его в Минск как опытного работника, который мог организовать и оформить спонтанное движение верующих. Чечнев оставался на своем посту до самой смерти, кроме того, после 1948 г. он стал еще и членом ВСЕХБ, Это был мудрый лидер, он много читал и был особенно уважаем верующими за свою любовь к ним[20]. Последователь Велисейчика Иван Букатый закончил шведскую баптистскую семинарию и также снискал уважение верующих[21].

В Белоруссии вторая по величине община пятидесятников. До 1949 г. их представитель непременно был помощником старшего пресвитера. Это был И. К. Панько (1901-1964), благодаря усилиям которого белорусские пятидесятники решили вступить в союз. Даже не арест и заключение (1949-55) не поколебали его преданность союзу[22]. В 1969 г. он стал кандидатом в члены ВСЕХБ, а еще через десять лет — полноправным членом совета. В Белоруссии с ее 10000 евангелических христиан была такая же система управления, как и на Украине, когда старшему пресвитеру помогали старшие пресвитеры пяти областей[23].

Несомненно, именно прямолинейность Велисейчика и его помощника М. Н. Германовича (Брестская область) спровоцировала раскол в Белоруссии, но государство, проводя свою линию, не ограничивалось одними убеждениями. Если с 1961 по 1965 гг. было приговорено к лишению свободы только восемь человек, то в следующие два года за решеткой оказалось еще двадцать пять человек. В 1978 г. освободившиеся из заключения верующие решили провести общую встречу. На нее собралось сорок восемь человек, включая шесть женщин[24].
Однако аресты не остановили работы и не "остудили" верующих. Брестская церковь баптистов-реформаторов, в которой под конец было уже 800 членов, получила официальную регистрацию, причем, без неприемлемых для нее условий, которые ставили раньше, и вслед за этим начала переговоры о предоставлении ей соответствующего помещения. Когда власти отказались передать им одно церковное задание, они решили, что нужно занять атеистический клуб: все равно больше десяти человек в нем никогда не бывает. Но и в этом им отказали, равно как не пере-

дали им и пустующую римско-католическую церковь, так что верующие заявили властям, что если им не предоставят помещения, они разделятся на пятнадцать более мелких групп и будут собираться по домам! Среди членов этой церкви было много молодежи. После вечерней службы, продолжавшейся с шести до восьми часов, молодежь оставалась на свою собственную службу, длившуюся до 11 часов вечера. На все вопросы пресвитер отвечал, что он ничего с этим не может поделать, потому что молодых людей в церкви 300 человек и у них столько энтузиазма, что если он запретит им оставаться в церкви, они найдут для этого другие место[25].

И все-таки церкви пришлось положиться На собственную творческую активность. Однажды, во время визита иностранной делегации на богослужение неожиданно приехал местный уполномоченный Совета по делам религий. Руководитель обратился к одному из проповедников и тот произнес великолепную проповедь по поводу обязанностей христианина по отношеншо к государству. Следующий проповедник говорил о Библии, подчеркнув, что важно не просто знать ее содержание, но и держать ее заповеди в своем сердце. Однако, заметил он, мало проку, если Библию держал в руках один человек из ста. Гораздо больше пользы получило бы государство, если предоставило бы возможность каждому гражданину ознакомиться с Библией. После этого члены общины встали на молитву, и одна из сестер обратилась к Богу и представителям государственной власти. Она начала свою молитву с благодарения за щедро расточаемые верующим дары, за то, что они все свободны и могут беспрепятственно собираться для совместного общения с Богом. Затем она начала просить Бога помочь Леониду Брежневу, чтобы он понял волю Господа и предоставил верующим новый молитвенный дом. Она вознесла молитву и за уполномоченного, говоря о том, что он хороший человек. Она просила Бога, чтобы Он помог ему в его работе. Богослужение завершилось, уполномоченный сел в свою машину и уехал. Гость недоумевал, почему никто не пригласил его выступить, но как только чиновник удалился, пресвитер вернул всех верующих назад, и гость проповедовал еще два часа.

Юго-западная граница СССР проходила на территории Молдавии. На протяжении всей своей истории Молдавия не слишком часто была независимой. Наиболее тесно она была связана с Румынией. После войны Илья Иванов был командирован туда для организации и перестройки местных церквей, пришедших в совершенное расстройство за время войны. Затем

старшим пресвитером стал И. Т. Слободчиков (1946-49)[26]. Он четыре года учился в Бухарестской семинарии и был отлично подготовлен. Однако в 1949 г. его сменил Ф. Р. Астахов, а Слободчиков стал помощником старшего пресвитера. Астахов приехал в Молдавию из Сибири и тут же начал насаждать там авторитарные методы руководства. По данным реформаторов, после того как местная община отлучила Астахова от церкви, он переехал на Кавказ, а в начале шестидесятых годов был помощником Андреева на Украине[27]. Астахова сменил Д. И. Пономарчук. Он помог наладить отношения с пятидесятниками, но избежать раскола с "инициативниками" ему так и не удалось[28].

Лидер "инициативников" в Молдавии С. Х. Цуркан был человеком преклонных лет. Он был пресвитером в официально зарегистрированной церкви и пользовался уважением верующих, а в 1962 г. стал членом Оргкомитета[29]. Вместе со своим молодым помощником М. И. Хоревым он регулярно организовывал в лесу под Кишиневом большие собрания. Атеистические источники утверждали, что в республике было двадцать реформаторских общин, общее число членов которых не превышало 400 человек, и это было признанием того, что к ним относятся с большим вниманием[30].

Молдавия могла стать повторением Барнаула, в 1970 г. одного молодого двадцати однолетнего солдата-молдаванина запытали до смерти. История Ивана Моисеева была рассказана в Бюллетене СРЗ N9 и других "самиздатовских" публикациях. Власти заявили, что эти обвинения абсурдны, но официальная версия несколько раз менялась. Официально зарегистрированные общины, как и в Средней Азии, штрафовали на пятьдесят рублей за одно упоминание во время богослужения Моисеева. Этого солдата пытали с удивительной жестокостью. Но самое главное, что история Моисеева была примером поразительной стойкости и глубины веры. Это свидетельство простого крестьянского юноши заставило нескольких медиков, воочию убедившихся в совершившихся над ним чудесных знамениях, всерьез задуматься о Боге[31].

Баптисты Прибалтики

Но Белоруссия и Украина — республики славянские. Что же касается Эстонии и Латвии, то они принадлежали к западноевропейской культуре. Это выражается не только в том, что исторические центры их городов напоминают Германию, европей-

ская культура проявляется даже в более упорядоченном богослужении, исполнении ораторий и отсутствием толкучки в церквях. На съезде 1963 г. старший пресвитер Латвии П. Г. Эгле посетовал на то, что общины теряют своих членов, и заявил, что особенно остро ощущается потребность в более молодых служителях[32].

До этого латвийская община наоборот росла. К 1954 г. в республике была девяносто одна церковь с 6600 принявших крещение членов, а еще через два года старший пресвитер Фридрих Е. Хунс упоминал о 100 общинах с 9000 членов. Однако, когда в 1960 г. они праздновали столетний юбилей общины, Хунс говорил уже о 80 церквях, в то время как в 1963 г. старший пресвитер Прибалтики Левиндато заявил, что в Латвии шестьдесят семь общин, в которые входило 6488 членов. Такое сокращение выглядело довольно неожиданным, хотя скорее всего было вызвано антирелигиозной политикой, проводимой государством при Хрущеве. С тех пор латыши держатся особняком, и количество членов евангелических общин колеблется около 6000[33].

Соседняя с Латвией Эстония имеет свою собственную историю, свой уникальный язык. Эстонские евангелические христиане отметили свое семидесятипятилетие в 1959 г. Тогда старший пресвитер Йоханнес Липсток заявил, что некоторый спад движения остановлен. В 1949 г. в республике насчитывалось 100 общин, через десять лет их стало 88. Число членов оценивалось в 9000 человек. Причем, если в крупную таллиннскую церковь входило 1800 членов, то небольшие местные общины ограничивались примерно сотней членов. Количество членов продолжало сокращаться и к концу семидесятых их было уже 7500, а общин семьдесят восемь[34].

Этот загадочный спад, который руководители движения старались искусственно затормозить (хотя бы частично), стал причиной того раскола, связанною с движением баптистов-реформаторов ни в Эстонии, ни в Латвии не было.

До войны между союзами евангелических христиан и баптистов были столкновения, вносили свою долю раздора и пятидесятники, но всем этим конфликтам положило конец их вступление в союз, хотя Латвия и вошла в него после войны. Обе эти республики слишком малы и число евангелических христиан в них было сравнительно невелико, поэтому духовные лидеры стремились урегулировать все свои разногласия "полюбовно" и, появляясь на встречах в Москве, как правило, выступали с единой позицией. Без сомнения и сами внутренние противоречия

между ними постепенно уменьшались, поскольку многие пресвитеры из этих республик обладали солидной богословской подготовкой. В 1955 г, например, треть латышских пресвитеров составляли дипломированные специалисты. В 1947 г. им даже удалось открыть свою библейскую школу с ускоренным курсом обучения[35]. В Эстонии в 1956 г. с официального разрешения властей были открыты заочные курсы, на которые поступило 40 человек. Им удалось продержаться четыре года[36].

Эти столь схожие ситуации в Латвии и Эстонии лишний раз свидетельствуют о том, что личность старшего пресвитера — это еще не самый решающий фактор. Первый старший пресвитер Эстонии Йоханнес Липсток оставался на своем посту вплоть до своей смерти в 1961 г.[37] После небольшого интервала, во время которого старший пресвитер всего Прибалтийского региона Левинданто сам исполнял обязанности старшего пресвитера Эстонии, этот пост занял А. Сильдос и оставался на нем с 1963 по 1970 гг. После его ухода в отставку старшим пресвитером стал историк церкви Роберт Вызу [38]. В Латвии же за первые десять лет сменилось несколько старших пресвитеров, пока, наконец, в 1953 г. после ухода с этого поста А. М. Редлиха не наступила некоторая стабильность[39]. Новому старшему пресвитеру Фридриху Е. Хупсу было уже шестьдесят девять лет, но несмотря на преклонный возраст он пробыл на этом месте до 1959 г., а после его ухода на пенсию Левинданто взял республику под свой контроль, и Хунс оставался почетным главой латышских евангелических христиан вплоть до своей смерти в 1971 г.[40], а после старшего пресвитера Латвии в 1966 г. занял П. Г. Эгле, которого в 1977 г. сменил *Я.* Е. Тервитс. Причем с самого начала все старшие пресвитеры Латвии носили титул епископа.

Возможно, латышских и эстонских баптистов было не так уж много, но внесли значительный вклад в евангелическое движение Советского Союза. Из их среды вышло несколько богословов, способных говорить на догматические темы на любом уровне. Освальд Тярк и Арпад Ардер получили всеобщее признание за их вклад в работу объединительной комиссии, особенно во время их поездок в Среднюю Азию и Сибирь[41]. Арпад Ардер был избран делегатом съезда в совет ВСЕХБ, однако в официальных кругах были недовольны тем, что у себя на родине он помогает общинам баптистов-реформаторов, перебравшихся в Латвию и Эстонию, спасаясь от преследований, а также группам менонитов. По крайней мере, в девяти латышских церквях германоязычные верующие получили возможность строить

свою общину под руководством официально зарегистрированного латышского пастора. Вот почему среди латышских и эстонских баптистов было так мало критиков.

Средняя Азия и немцы

В Средней Азии евангелических общин было немного, но все они, как правило, были чрезвычайно многочисленны[42]. Одной из причин этого было то, что в Казахстане и других среднеазиатских республиках значительную часть территории занимали пустыни. Это был преимущественно мусульманский регион, и местные жители практически никогда в христианство не обращались. Своим появлением здесь баптистские церкви обязаны национальной политике советского государства, депортировавшего сюда целые народы.

Отличительной особенностью евангелических общин Средней Азии является большой процент немцев. Немцы-менониты появились здесь еще в начале века и основали свои поселения на границе Российского государства. Многих выслали сюда во время войны на принудительные работы на Карагандинских шахтах, рытье каналов в районе Фрунзе и на хлопковых полях Узбекистана и Туркменистана. Высокий процент украинцев и русских в этих церквях также объясняется насильственной депортацией, но были и люди, добровольно перебравшиеся в Казахстан, приехавшие туда по призыву Хрущева "поднимать целину"[43].

История карагандинской общины типична для церквей этого региона. Она была зарегистрирована после войны и состояла, главным образом, из русских и украинцев. К 1956 г. влиятельной силой в ней стали немцы, причем некоторые служители произносили проповеди на немецком языке. Вскоре официально зарегистрированную церковь закрыли, но верующие продолжали собираться в частных домах в разных концах города. Когда же гонения со стороны государства ослабли и церковь снова была открыта, число верующих значительно возросло. Официально зарегистрированная община была на редкость многолюдна, причем значительную ее часть составляло немецкое крыло, возглавляемое Абрамом Фриезеном[44]. Другой общине менонитов удалось получить автономную регистрацию[45]. Однако, поскольку эта община не предоставляла всем своим членам равные права, часть ее членов в конце концов

добилась собственной регистрации. Еще одна группа, возглавляемая Давидом Д. Классеном, уже имевшим *весьма неудачный опыт* официальной регистрации в Новосибирске, предпочла остаться незарегистрированной и со временем оказалась тесно *связанной с* СЦЕХБ[46]. *В отличие от обычного церковного здания, какие* подыскивали себе общины Москвы и Ленинграда, в которые входило по 3000-5000 членов, евангелические христиане Караганды, со временем распавшись на пять больших общин, проводили свои собрания в четырех зданиях[47].

Конфликт с баптистами-реформаторами в этом регионе также имел свой особый колорит[48]. Во многих районах верующие узнавали об этом расколе только после 1966 г., когда государство перенесло тяжесть своих преследований на реформаторов. Закрытые было официально зарегистрированный церкви стали потихоньку снова открывать, причем во главе их становились люди ничем себя не скомпрометировавшие за время преследований. Даже в дела тех церквей, которые не были закрыты, государство почти перестало вмешиваться. В Киргизии, в частности, хрущевские гонения вообще прошли в смягченной форме.

Что же касается церквей, поддерживавших СЦЕХБ, то в этом регионе они отличались особым радикализмом, подчеркнутым противопоставлением себя государству и подводя под это богословскую базу. В Душанбе один служитель временно перешел на сторону реформаторов, но его оттолкнул их радикализм[49]. Н. Н. Сизов, молодой проповедник из Фрунзе, счел объяснения Ильи Иванова, требующие подчинения государству, неприемлемыми и примкнул к СЦЕХБ. Но и он через год вернулся обратно и даже в 1969 г. был избран старшим пресвитером Киргизии. На этом его разногласия с государством закончились. В результате киргизское руководство приобрело еще больший авторитет, а СЦЕХБ в значительной степени потерял свою привлекательность.

Новый этап начался после 1965 г., когда был снят с поста старший пресвитер всего среднеазиатского региона М. С. Ващук. Верующие перестали ему доверять, зато его преемники пользовались у них безусловным уважением[50]. Однако проблема, возможно, была просто в том, что получивший хорошее образование и отличавшийся широким кругом интересов в области богословия Ващук казался слишком большим либералом консервативно настроенным и подозрительным членам местных общин. Киргизские церкви однажды уже приняли решение требовать, чтобы ВСЕХБ вышел из ВХК, и с тех пор от-

крыто выражали свое несогласие с курсом московского руководства, который считали слишком либеральным в подходе к догматическим проблемам. Именно они помогли украинцам сделать Андрея Клименко президентом, подходящего, с их точки зрения, под их критерии, поскольку он был прост и консервативен.

Кавказ

Это самый романтический регион. Он включает территорию от Черного до Каспийского моря, на которой расположены не только Грузия, Армения и Азербайджан, но также значительная часть Ставропольского края и Краснодарской области, а также Дагестан, Чечено-Ингушетия, Кабардино-Балкария и Осетия. Для евангелических христиан это всегда был благодатный край. Их община зародилась в маленькой деревушке под Тбилиси.

Ведущими фигурами в ней были В. Г. Павлов и В. В. Иванов-Клышников. Они стояли у истоков движения, а со временем стали его лидерами. И. С. Проханов тоже был родом из Орджоникидзе. Но после войны руководство поменялось. Долгое время всеми любимый духовный вождь Павел Г. Тер-Аванесов был для верующих настоящим отцом. Однажды московские представители обратили внимание на то, что местные евангелические христиане готовы ему буквально ноги целовать[51]. Когда в 1962 г. он умер ему несколько лет не могли подобрать преемника. Руководство церкви явно ослабло[52]. Баптисты-реформаторы без труда нашли здесь поддержку, особенно на Северном Кавказе, где к властям относились довольно недружелюбно. Правда в семидесятые годы ВСЕХБ удалось заручиться поддержкой старших пресвитеров, закончивших заочные библейские курсы, и начался новый подъем евангелического движения[53].

Север и Восток

В кругах советских диссидентов Северо-восточный регион зачастую ассоциируется с солженицынским архипелагом ГУЛАГом. Он охватывал пространство от Архангельска на Севере до Владивостока на Дальнем Востоке. Там были лишь разроз-

ненные общины, зачастую не зарегистрированные. Фактически о существовании многих из них до сих пор никто не знает. Были в этом регионе и церкви, которые стали появляться после того, как люди стали слушать христианские радиопрограммы и благодаря им обращаться к Богу. Для многих, кстати, радиодиктор до сих пор заменяет пресвитера.

Этот регион богатый природными ресурсами, но долгое время закрытый для промышленного развития. За Уральскими горами новые города в Сибири стали появляться лишь после войны[54]. Церкви в них редки, причем евангелические христиане пользуются большей поддержкой, чем православные, и с большим успехом организуют верующих в небольшие общины. Этот регион открывает широчайшие возможности дагя миссионерского движения среди практически религиозно безграмотного населения.

В Западной Сибири и Северном Казахстане существуют хорошо организованные общины баптистов-реформаторов. После 1956 г. стали продвигаться дальше на Восток и незарегистрированные общины пятидесятников. По некоторым оценкам, они насчитывают уже несколько сот тысяч сторонников[55]. А вот структуры ВСЕХБ здесь не развиты. В 1974 г. у старшего пресвитера Е. Н. Раевского появился помощник, который должен был участвовать в административном контроле за данный регион, занимающий площадь около двадцати миллионов квадратных километров[56]. В Западной Сибири старший пресвитер Константин Бородинов старался лично объезжать все зарегистрированные церкви, разбросанные по всему огромному региону, который находился под его контролем. Андрей Клименко, бывший старшим пресвитером в девяти разных областях по другую сторону Волги, также был явно перегружен. И проблема была не только в расстояниях. Годами старшие пресвитеры не могли просто сесть и поехать куда, куда им нужно. Ему, например, могли не дать разрешения на посещение незарегистрированной общины в Оренбургской области; тогда кто-то из его окружения вынужден был пытаться добраться куда под предлогом посещения родственников. В семидесятые годы много церквей было зарегистрировано в Омской и Томской областях, после чего был, наконец, назначен и старший пресвитер Омской области[57].

Энергичное и творческое руководство непременно должно было принести свои плоды. В октябре 1978 г. Сергей Николаев был избран самым молодым старшим пресвитером в союзе. Ему было только двадцать девять лет. Он был одаренным музыкан-

том и проповедником, который за счет ВСЕХБ два года отучился в Англии. После смерти М. И. Сорокина, Николаев занял место старшего пресвитера северо-западного региона РСФСР, по площади превышающий Западную Германию. В его ведении оказалось всего двадцать шесть общин, причем чрезвычайно далеко друг от друга разбросанных, так что посещение их представляло серьезные трудности, особенно зимой. Николаев энергично принялся за работу и через двенадцать месяцев уже докладывал о том, что число общин в его регионе удвоилось, теперь их стало пятьдесят две. Двадцать две из них он буквально открыл — об их существовании либо не знали, либо забыли. С помощью пресвитерского совета и местных энтузиастов Николаев начал разворачивать широкую программу церковного развития, включавшую даже систематическое обучение[58].

Возможно, со временем самоизоляция евангелических христиан этого региона закончится и здесь возникнет такая же разветвленная сеть церквей, как и на Украине. Старший пресвитер Раевский еще в 1966 г. начал приглашать сюда молодых энергичных пресвитеров, поскольку именно такие люди в состоянии поднять этот регион[59]. Но на его призыв тогда откликнулось всего несколько человек: в то время это было равносильно тому, чтобы пригласить западного человека поехать осваивать какую-нибудь страну Третьего Мира.

Советские или русские евангелические христиане?

Эти беглые заметки в лучшем случае позволяют лишь поверхностно охватить огромное разнообразие моделей, по которым строится жизнь евангелических христиан в Советском Союзе. В отличие от Русской Православной Церкви, которая объединяет, главным образом, верующих славян, движение советских евангелических христиан почти столь же интернационально, как сама коммунистическая партия. Вот почему в нем всегда видели потенциальную опасность, а особенно с тех пор, как "великодержавники" потеряли основания на то, чтобы претендовать на роль представителей интересов более чем 50 % населения государства.

Совершенно очевидно, что руководство ВСЕХБ по-прежнему в руках "великодержавников", а съезд 1974 г. показал, что растут националистические настроения. Поэтому, чтобы в дальнейшем союз не развалился, нужно чтобы его возглавили

люди с более нейтральной позицией. Один из украинских делегатов даже указал на свою кандидатуру и весьма патетично призвал представителей других республик забыть на время свое желание читать Библию на своих родных языках и объединить усилия, чтобы достать побольше Библий хотя бы на русском[60]. Все эти "местные переживания" говорят о том, что по мере отказа московского руководства от авторитаризма, свобода может привести к национальному разделению среди верующих. Как бы там ни было, от московского великодержавного руководства все устали и это может стать решающим фактором для движения к конфессиональной автономии, поворот к которой уже намечается.

Примечания к главе 9

1. "БВ", 1/47, стр. 14.

2. Как уже отмечалось, личные замечания автора основываются на отчете мандатной комиссии.

3. Kahle, pp. 294-95, 306-309.

4. "БВ", 4/48, стр. 4.

5. EBPS, April 25, 1977. Рэй Ошенхейм, американский представитель в Москве, который много путешествовал по Украине, утверждает, что их 60% —200000 (на 1975).

6. Лялина, стр. 16. Относительно униатской церкви см. Bohdan Bocinrkiw, "The Uniate Church in the Soviet Ukraine: A Case Studyin Soviet Church Policy". Canadian Slavonic Papers, VII, 1965, 89-113; и в его книге "The Ukrainian Greek-Catholic Church and the Soviet State Since World War II".

7. Д. И. Пономарчук (1892-1968), обратился к вере в 1915 г.; был баптистским проповедником в Днепропетровской области; в 1925 г. присоединился к пятидесятникам и стал членом Всеукраинского совета союза пятидесятников; в 1944-45 гг. возглавлял Союз пятидесятников; в 1947-57 гг. был помощником старшего пресвитера Украины; в 1957-61 гг. старший пресвитер Молдавии. Биографические данные (как и о других лицах, упомянутых в этой главе) взяты из "БВ" и других источников. В дальнейшем я буду ссылаться как на источник на свою "Биографическую картотеку".

8. "БВ", 5-6/54, стр. 138.

9. Отец Мицкевича был литовец, мать — немка. Сначала он трудился в кругах евангелических христиан, потом перешел к баптистам.

10. "БВ", 3-4/56, стр. 97. Ст.2-3/53, стр. 112.

11. "БВ", 6/66, стр. 38.

12. "БВ", 2/70, стр. 48.

13. См. выше в главе 3.

14. "БВ", 2-3/53, стр. 110-11; см. 1/49, стр. 71.

15. "БВ", 1/75, стр. 44.

16. Ibid., p. 64; Die Gemeinde, 23/74.

17. Пузин, председатель Совета по делам религиозных культов, в 1964 г. заявил, что на Украине существует 126 незарегистрированных общин евангельских христиан-баптистов, в которые входит 10000 верующих (выдержки из его выступления хранятся в архивах Кестона).

18. Kolarz, p. 332. См. А. Т. Москаленко "Пятидесятники" (2-е изд., Москва, 1973), стр. 37-74.

19. AS 770, p. 52.

20. "БВ", 5-6/58, стр. 16-20.

21. "БВ", 6/77, стр. 55-58. Л. С. Владыко (пятидесятник) и А. М. Кецко (1907-1978) были избраны ему в помощники. В 1974 г. Букатый был также избран членом ВСЕХБ, из которого в 1969 г. исключили Велисейчика.

22. "БВ", 6/64, стр. 62-66; см.

23. В 1948 г. было 116 общин, в которые входило 9934 человека ("БВ", 3/48, стр. 48). Хотя в 1963 г. руководство было передано Велисейчику (лично отвечавшему за Минскую, Гомельскую, Могилевскую и Витебскую области), М. Н. Германовичу (Брестская область, на которую приходилось 48% общин) и К. И. Севашко (Гродно), к 1966 г. к ним прибавилось еще двое пресвитеров: А. П. Половиков (Могилев) и А. Т. Пашковский (Гомель). В 1974 г. в пресвитерский совет входило шесть человек: Велисейчик, А. М. Кецко, К. И. Севашко, Ю. Р. Шуст, Н. Д. Снитко и А. Т. Пашковский ("БВ", 1/75, стр. 46).

24. Списки заключенных; ксерокопия в Nachrichten von den Feldern der Verfolgung, November-December, 1978, p. 2.

25. Данные опроса, Варшава, Май 4, 1977.

26. "БВ", 2/55, стр. 54; в конце концов в Кишиневе вышел на пенсию как пресвитер ("БВ", 6/77, стр. 73).

27. "БВ", 4/63, стр. 74; 6/63, стр. 35. Какое-то непродолжительное время он был старшим пресвитером Кавказского региона. На съезде 1974 г. делая обзор истории движения в Молдавии, Бычков не упомянул Астахова среди других старших пресвитеров республики ("БВ", 1/75, стр. 36).

28. Пономарчука сменил С. К. Маланчук (1968-73), а его — К. С. Седлетский.

29. В "БВ", 3/46, стр. 38 его называют ведущим деятелем Молдавии.

30. А. Данилов и Д. Табакару "Кто такие "инициативники"? Коммунист Молдавии, 12/67, стр. 70. См. Ф. В. Гажос "Эволюция религиозного сектантства в Молдавии" (Кишинев, 1975), стр. 12-35.

31. Англоязычная версия с большими переводными цитатами из документов в книге Myrna Grant, "Vanga" (Wheaton: Creation House, 1974).

32. Как указано в AS 770, p. 130.

33 "БВ", 3/54, стр. 62; 2/56, стр. 46; 5-6/60, стр. 76-82; AS 770, стр. 130. В письме Оргкомитета ВСЕХБ (Март 23, 1965) его представители жаловались на то, что в 1960-63 гг. было закрыто четырнадцать церквей. В письме указывалось также, что если с 1957 по 1959 гг. в Латвии и Эстонии приняло крещение 1246 человек, то в 1960-62 только 195, в то время как 1099 верующих за это время умерло, то есть общее их количество сократилось на 904 человека (AS 772, p. 16).

34. "БВ", 2/49, стр. 71-80; 3/58, стр. 66; 2/59, стр. 19; EBPS, February 18, 1974; October 20, 1977, p. 4.

35. "БВ", 2/55, стр. 6; 4/48, стр. 57-58.

36. "БВ", 2/58, стр. 66; 6/66, стр. 21, 46.

37. "БВ", 5/48, стр. 52-53. Вначале помощником его был евангелический христианин Й. Х. Лакс.

38. С 1947 г. Сильдос постоянно был помощником старшего пресвитера; Левинданто полагался на него, поскольку он хорошо говорил по-русски Роберт Вызу получил образование в баптистской семинарии, а потом и в университете г. Тарту, Эстония.

39. Это были: К. Латсеклис (1945-47), Август Корп (1948), А. М. Редлих (1949-1953), Ф. Е. Хупс (1953-59), П. К. Эгле (1966-77), Я. Т. Тервитс (1977). Из них самой "темной лошадкой" был Редлих; он был отстранен за связи с пятидесятниками.

40. "БВ", 3/61, стр. 79; 1/72, стр. 72-74. Не ясно, почему ни эстонские, ни латышские старшие пресвитеры не возражали против отстранения Левинданто, очевидно только одно: ему, а заодно и московскому руководству потребовалось несколько лет, прежде чем латыши утвердили Сильдоса старшим пресвитером.

41. О. П. Тярк (1904 г. рождения) был выпускником Колумбийского университета ("БВ", 1/56, стр. 26). Благодаря, главным образом, его постоянной рубрике в "БВ", где он опубликовал комментарии к Библии, его пригласили выступить на съезде в 1974 г. Делегаты так и тянули шеи, чтобы его увидеть, словно это был патриарх. Арпад А. Ардер обратился к Богу в 1945 г. был посвящен на служение в 1955 г., был пресвитером в Раквере 1956-70; в 1966 г. избран кандидатом в члены ВСЕХБ. Потом под давлением властей перешел в церковь поменьше. Роберт Вызу зачитал на съезде 1979 г. основной доклад.

42. В Казахстане 17000 верующих было объединено в 162 общины; в Киргизии верующих насчитывалось 6200 (сорок процентов немцы); в Узбекистане, Таджикистане и Туркмении было тридцать общин, причем пятнадцать из них не были зарегистрированы ("БВ", 1/75 и отчет о съезде 1979).

43. См. Martin McCanley, "Khrusgchev and the Development of Soviet Agriculture: The Virgin Land Programme 1953-1964" (London: Macmillan, 1976), p. 232.

44. В 1976 г.. пресвитером и главой общины стал немец Эмиль Баумбах ("БВ", 2/76, стр. 79).

45. Зарегистрированы в 1967г. ("БВ", 4/67, стр. 42). Лидерами стали Х. Воелк и У. Матиес, потом их сменил Генрих Гоэрцен. Менонитские общины, собиравшиеся в том же помещении, зарегистрированы в 1975 г.

46. Сыграл свою роль и тот фактор, что смешение немцев и русских не давало развиваться националистическим тенденциям среди менонитов.

47. Там была зарегистрированная община пятидесятников "единственники", в которую входило 500 человек и большая немецкая лютеранская община (2800 членов), по данным, предоставленным др. Паулем Хансеном из Всемирной федерации лютеран, который был первым из иностранных церковных деятелей, получивших разрешение посетить Караганду.

48. Данные взяты главным образом из Umsiedler interview.

49. "БВ", 4/64, стр. 75.

50. Его преемниками были: Н. А. Колесников (старший пресвитер Казахстана с 1970 г.); Н. Н. Сизов (старший пресвитер Киргизии с 1969 г.); М. М. Самотугин (старший пресвитер Средней Азии 1967-1977); Т. Ф. Квиринг с 1977 г. В 1970 г. Ващук ушел на пенсию, переехал в Казань и стал служить там простым пресвитером. Колесникова в 1979 г. избрали казначеем ВСЕХБ и ему пришлось пребраться в Москву.

51. "БВ", 1/49.

52. После П. Г. Тер-Аванесова (1944-49) и Н. И. Корноухова (1944-54), которые отвечали соответственно за горные районы Закавказья и Северный Кавказ, оба эти региона были объединены под руководством М. С.Душенко (1949-57), Р. Астахова (1957-60), Б. А. Русанова (1961-63) и П. А. Джаниашвили (1965-68). Им подчинялись Р. Р. Подгайский (старший пресвитер Ставропольского края, 1954-65), в Краснодарском крае В. И. Андреенко (1956-60), И. Е. Егоров (1960-65), М. Я. Рубаненко (1965-66). Оба кавказских региона снова были объединены под руководством А. Д. Савина (1968-79).

53. Н. 3. Квирикашвили (старший пресвитер Кавказского региона с 1974 г.), В. Д. Ерисов (старший пресвитер Краснодарского края, 1977-79, потом — старший пресвитер Ставропольского края).

54. Подробное описание см. у Smith, "The Russians", p. 326f.

55. См., например, свидетельство Евгения Брезсндена в "Hearings before the Commission on Security and Cooperation in Europe", 95 th congress, Vol.11, "Religious Liberty and Minority Rights in the Soviet Union", April 27, 28, 1977, pp. 5-42.

56. Ю. А. Максимчук более молодой; Раевский, 1904 г. рождения, служил начиная с 1948 г. довольно долго ("БВ", 1/75, стр. 45).

57. Это Б. С инко (EBPS, July 18, 1978).

58. "БВ", 6/66, стр. 41. 1963-66 г. зарегистрировано шесть общин.

59. Собственные заметки автора о съезде. В официальный отчет вошло только несколько из этих комментариев.

"Там, где любят Иисуса Христа, царят тепло и жизнь. Почему так много людей, бывших раньше членами союза, ушло из него, покинуло поддерживающие его общины, как это сделали, например, пятидесятники? Да потому, что от наших собраний слишком часто веет холодом. Вот эти братья и "переохладились" и теперь они серьезно больны: их бьет лихорадка и речи их похожи на бред".

— *Марцинковский*[1].

"Через Иисуса Христа каждый человек входит в единую семью чад Божиих. Люди могут воздвигать между собой какие угодно барьеры, члены разных церквей могут сколько угодно не "сообщаться друг с другом" в еде и молитве — Бог никогда не поступит с нами так же. Трагедия Церкви в том, что она, зачастую, более разборчива, чем Господь".

— *Уильям Бэркли*[2].

10. Стремление к автономии: баптисты-реформаторы, менониты, пятидесятники

Если бы предметом нашего исследования была бы не история всего евангелического движения в Советском Союзе, а только история ВСЕХБ, эту главу можно было бы озаглавить просто "объединение". Именно проблема единства была побуди-

тельной причиной, заставлявшей проводить всесоюзные съезды. Причем, поскольку проблема эта неразрешима, по сей день она остается движущей силой многих мероприятий. Правда, с точки зрения идеологии свободной церкви, автономия всегда казалась важнее единства.

Публичные высказывания советских евангелических христиан по этому поводу всегда звучат немного фальшиво, поскольку зачастую не являются спонтанным выражением собственной точки зрения говорящего. Это, скорее, отражение государственной политики по отношению к религии, которую церковные деятели прикрывают специфической "религиозной" лексикой. Изначально советское государство боролось с централизацией религиозной жизни, стремясь сломать церковную организацию и тем самым лишить церковь ее власти. Это особенно касалось Русской Православной Церкви. Законодательство о религиозных культах говорило почти исключительно о местных религиозных общинах, которые должны были существовать и управляться как автономные институты. Когда же после войны снова стала восстанавливаться церковная жизнь, специальным указанием Сталина было разрешено снова открыть центральные представительства некоторых конфессий. Новые церковные уставы (включая устав ВСЕХБ) отражали эту новую установку государства — на централизацию. Устав 1960 г. еще более усилил власть центрального руководства за счет ущемления прав местных пресвитеров. Государство получало от этого очевидную выгоду: оно могло контролировать церкви и навязывать им свою волю, оказывая давление на нескольких московских лидеров, что было гораздо проще, чем держать под контролем всех верующих. Но эта попытка властей прибрать церковь к рукам провалилась, тогда государство решило снова вернуться в формуле "разделяй и властвуй" и стало поощрять автономную регистрация местных общин, без участия ВСЕХБ. Не успел ВСЕХБ урегулировать свои отношения с баптистами-реформаторами, как эта новая тактика властей снова привела их на грань раскола, причем на этот раз в противостояли кроме СЦЕХБ участвовали также пятидесятники и менониты.

СЦЕХБ и независимые церкви

Как ни странно, поощрение государством автономной регистрации общин, начавшееся после 1969 г., ударило не только

по ВСЕХБ, но и по СЦЕХБ, причем еще больнее. Ведь власти упорно отказывались легализовать последний, признав его официально вторым союзом ЕХБ. Но стремясь в то же время пресечь собрания верующих в частных домах, проводимые зачастую тайно, они сами стали предлагать таким общинам зарегистрироваться и даже не ставили при этом никаких условий.

На своем легально проведенном в 1969 г. съезде СЦЕХБ решил рекомендовать входившим в него церквям перерегистрироваться. Кроме того, совет разработал свою собственную регистрационную форму, включавшую только ту информацию о церковной жизни, которую, по их мнению, можно было до государства донести[3]. В случае использования этой формы община как бы отказывалась полностью подчиняться официальному религиозному законодательству. Правда, чаще всего власти такие формы не принима™. И все же нескольким общинам, примерно пятнадцати, удалось пройти регистрацию с помощью именно этих форм, снимавших с них обязательство подчиняться действующему законодательству[4].

Чувствуя, что советская пропаганда непременно использует регистрацию киевской церкви в августе 1975 г. для дискредитации, позиция Георгия Винса, отбывавшего заключение, СЦЕХБ обратился ко всем входящим в него церквям с резким предупреждением[5]. В нем говорилось, что власти незаконно приостанавливают регистрацию местных общин, пока те не соглашаются зарегистрироваться без участия СЦЕХБ. Вот почему СЦЕХБ настаивал, чтобы к новым регистрационным формам прикладывалось "сопроводительное письмо", в котором декларировалась бы связь проходящей регистрацию общины с СЦЕХБ. Кроме того, в этом документе цитирова™сь некоторые высказывания самого председателя Совета по делам религий Владимира Куроедова, в частности, его заявление, что "советское государство не ведет учет ре™гиозных взглядов своих граждан"[6]. В своем предупреждении СЦЕХБ ссылался на некоторые официальные публикации, убеждающие в том, что в Совете по делам религий и его отделениях на местных общин и регулярно присылаемые отчеты местного клирика, ибо "уполномоченные давно превратили руководителей общин и священников в своих осведомителей"[7].

Но Поскольку такое "подробное стукачество" казалось исключительно атрибутом общин, связанных с ВСЕХБ, для реформаторов это было доказательством того, что ВСЕХБ служит миру сему. Поэтому СЦЕХБ советовал своим членам следовать "принципу открытых отношений и закрытого членства". Это

означало, что при любых переговорах с представителями государства должны присутствовать по меньшей мере два или три представителя общины, потом о содержании разговора они должны сообщить общине, а последняя должна принимать все свои решения на закрытых собраниях, убедившись, что среди присутствующих нет ни представителей властей, ни осведомителей. Более того, СЦЕХБ советовал входящим в него общинам не проводить богослужений в молитвенных домах, принадлежавших общинам, зарегистрированным с помощью ВСЕХБ (об этом говорится в Библии, поскольку в них пресвитера СЦЕХБ могут в любой момент арестовать, а потом обезглавленная таким образом община попадет под влияние ВСЕХБ, который "может увести их далеко от исполнения заповедей Божиих"[8].

Отношения между двумя союзами с каждым днем ухудшались. С одной стороны росло число баптистов-реформаторов и даже целых общин, возвращающихся под юрисдикцию ВСЕХБ. Последний сообщил, что в 1963-69 гг. таких вернувшихся было 10000 человек, а в год их насчитывается в среднем до 1000 человек. На съезде 1974 г. Бычков признал, что за четыре предшествовавших года число членов СЦЕХБ увеличилось на 1000 человек, но в то же время заметил, что количество входящих в него общин уменьшилось на 6, составив таким образом 452. Правда, судя по реакции делегатов, оценка Бычкова (18000 членов СЦЕХБ) кажется слишком заниженной, чтобы быть правдоподобной[9]. У СЦЕХБ были действительно трудные времена, о чем его представители сами признавали в 1976 г. Стремясь проинформировать молодых людей, обратившихся и присоединившихся к союзу после 1960 г., представители СЦЕХБ распространили текст письма от августа 1961 г., адресованного ВСЕХБ и всем общинам ЕХБ, в котором объяснялись причины раскола[10].

Однако, несмотря на все эти усилия, раскол в руководстве СЦЕХБ в 1976 г. стал достоянием публики. 22 мая состоялось расширенное заседание СЦЕХБ, на котором присутствовало 100 представителей церкви со всего Советского Союза, происходило в церкви М. Т. Шапталы в Харцызске (Ростовская область). Геннадий Крючков не рискнул приехать на эту встречу, но передал свой записанный на пленку доклад, причем по звуку похоже, что запись велась в лесу[11]. Он сообщил, что издательство "Христианин" с 1971 г. выпустило 350000 экземпляров различной религиозной литературы, что готовятся библейские курсы для молодых христиан, а финансовое положение организации строго контролируется и никто из церковных деятелей не полу-

чает более 100 рублей в месяц. Потом Крючков пустился в длительные нападки на членов совета С. Г. Дубового и украинского евангелического христианина Иосифа Бондаренко, временно подключенных к работе СЦЕХБ. Крючков обвинил Дубового в том, что он пошел на сделку с КГБ и напомнил ему о тех страданиях, которые переносят в тюрьме заключенные, и настоятельно просил его прекратить недостойную христианина практику[12]. Ходили слухи, что Бондаренко получил 50000 рублей за то, что стал работать на государство. В конце концов, как еще можно было понять, что его имя вычеркнуто из списка особо опасных преступников, и ему можно было спокойно вернуться домой в Ригу?

Сначала руководство СЦЕХБ не думало знакомить с этим документом никого, кроме членов миссий за границей, чтобы они не доверяли Дубовому и Бондаренко, но в подпольных общинах евангелических христиан распространились выдержки из него и вскоре лидеры ВСЕХБ уже цитировали их в Братском Вестнике[13]. Финансовые обвинения в адрес Иосифа Бондаренко, как выяснилось, были не обоснованы. Бондаренко согласился отойти от дел, но многие считали его покаяние не полным и не искренним. К счастью для его репутации, после ряда чрезвычайно удачны евангелизационных кампаний, проведенных в разных городах Советского Союза, летом 1978 г. он был арестован и получил еще один трехлетний срок[14].

Итак, несмотря на все усилия Геннадия Крючкова представить конфликт как столкновение с людьми, завербованными КГБ, постепенно становилась очевидной истинная причина разногласия[15]. Так, например, Бондаренко пришел к выводу, что за годы противостояния между ВСЕХБ и СЦЕХБ церкви были вовлечены в губительную для души и несовместимую с христианским духом вражду по отношению к своим же братьям во Христе, которые просто иначе оценивают свой долг по отношению к государству. Бондаренко считал, что там, где о деятельности церквей ВСЕХБ можно судить по плодам, несущим печать благодати Святого Духа, с ними вполне можно сотрудничать, пребывая в братском общении. Крючков боялся, что подобная лояльность СЦЕХБ может привести к тому, что истинная, в его понимании, церковь просто перестанет существовать, тогда как Бондаренко и Дубовой делали ставку на региональные союзы и автономию местных общин. Короче говоря, безусловному авторитету Крючкова был брошен вызов, и среди реформаторов нашлось немало людей, задавшихся вопросом, почему чистота веры всегда ставится во главу угла, и приходится расплачиваться за это ценой благословений и братского общения.

Некоторые наблюдатели со стороны ВСЕХБ высказали предположение, что после этого в СЦЕХБ появилось три стоящих на разных позициях "центра". Помимо сторонников Бондаренко и Крючкова, осуществлявших руководство через "Братский Листок", появилась группа новых экстремистов из числа членов СРЗ во главе с Галиной Рытиковой из Ростовской церкви, на которую вскоре с начались жесточайшие гонения[16]. Лидия Винс, пользовавшаяся большим влиянием в СРЗ вплоть до своего отъезда в 1979 г., почувствовала себя преданной, когда Киевская община, в которую она входила, согласилась на официальную регистрацию. На самом деле разногласия по поводу методов работы были очевидны с самого начала. Например, Аида Скрыпникова не всегда соглашалась с письмами, публикуемыми в Бюллетене, особенно если они были выдержаны в резком тоне, а Давид Д. Классен считал, что проводить в тюрьме голодовки протеста — недостойно христианина. Однако оба они, как и многие другие, поддерживали главную цель движения — добиться, чтобы церковь подчинялась только Богу, а не государству.

Все эти столкновения на уровне руководства были лишь наиболее очевидным проявлением главной проблемы советских евангелических христиан: она сводилась к тому, что христиане перестали доверять друг другу. Среди реформаторов этот недуг особенно обострился, поскольку несмотря на все их усилия, осведомители, зачастую из числа членов общин, продолжали предавать их властям. Психологическое воздействие длительного пребывания в заключении также было разрушительным. Условия содержания в советских тюрьмах почти гарантировали, что заключенный выходил на свободу с серьезными отклонениями от нормы[17]. СЦЕХБ регулярно информировал своих сотрудников о том, как расплачивается КГБ с теми, кто с ними сотрудничает. Когда кого-нибудь освобождали досрочно, это могло означать, что его просто завербовали. А поскольку большинство членов руководства СЦЕХБ находилось в заключении или скрывалось от ареста, невозможно было получить точные данные об истинном положении вещей, поэтому-то все и подозревали друг друга. Годы государственного вмешательства и цензуры любой информации привели к тому, что любое сообщение в прессе воспринималось с недоверием и тут же обрастало слухами. Члены руководства ВСЕХБ и СЦЕХБ знали о действиях друг друга меньше, чем западные наблюдатели. И наконец, проблему взаимного недоверия реформаторов усугубляла их повышенная озабоченность догматической чистотой, мешавшая подходить к решению трудных вопросов творчески.

В последние годы стало модным говорить с особым уважением о третьем крыле исторической реформации — анабаптистах[18]. То, что они настаивали на радикальном разрыве церкви с государством, на том, что обязанности священников должны активно исполнять все верующие, на том, что церковь должна строиться на принципах строгой дисциплины, а верующие должны идти на любые жертвы ради служения Христу, на общинности церкви, на религиозной свободе теперь считается свидетельством их прогрессивности, которую начинают признавать даже их вечные оппоненты — католики и лютеране. Однако анабаптисты долгое время терпели жестокие гонения, находясь под запретом. За это время лучшие из них погибли, многие скрывались в России или эмигрировали в Америку, а кое-кто сломался и подчинился властям. От них остался только опубликованный "Самиздатом" мартиролог, а последующие поколения делали лишь слабые попытки возродить идеи предшественников[19].

Сходство позиций вызывало вопрос: почему бы баптистам-реформаторам не объявить себя анабаптистами двадцатого века? На самом деле два этих движения мало что связывало. Самый популярный среди баптистов-реформаторов герой 20-х годов Иван Каргель был убежденным кальвинистом, а авторитета Ивана Проханова или Павла Павлова, который восхищался анабаптистами, они не признают. Есть в списках заключенных, составленных "инициативниками", и кое-что настораживающее: в них непропорционально велико число людей, отрекшихся в свое время от своей принадлежности к русским менонитам. В списке на январь 1979 г. из тридцати пяти человек десять были менонитами[20]. Возможно, убеждения анабаптистов, которые, по утверждению менонитов, они унаследовали, заставили последователей Менно Симонса примкнуть к реформаторам? Большинство из этих экс-менонитов, таких как К. К. Крекер, с пафосом отреклись от своих корней, но вместе с ними от отреклись и от традиций, и от своих братьев по вере.

Подобные наблюдения наводят на мысль: не случится с этими новыми русскими анабаптистами то же, что случилось с их духовными предшественниками? Не потеряют ли они своих вождей, не окажется ли, что одни из них погибнут, а другие окажутся в эмиграции[21], не исчезнут ли и они сами, растворившись среди конформистов и выжидая, когда наступят времена большей терпимости.

Кто такие менониты?

Этот вопрос был вынесен в заглавие одной из книг о советских менонитах. Ее автор, А. Н. Ипатов, счел его чрезвычайно важным, поскольку благодаря своей активности миссионерской и проповеднической деятельности эта небольшая протестантская церковь оказывала серьезное влияние на другие конфессии. Практически, "многие формы и методы работы, используемые менонитами при религиозном окормлении населения, были восприняты и баптистами-инициативниками...[22] И хотя конями они уходят в шестнадцатый век, в движение анабаптистов, внимание к себе они привлекли только в девятнадцатом веке, но при советской власти их исторические связи настолько ослабли, что менонитами стали называть себя даже неверующие, принадлежащие к определенным этническим группам[23]. Были случаи, когда получая паспорт, человек в графе "национальность" писал: менонит[24].

Менониты, если учитывать живущих еще в царской России, написали множество трудов[25], на немецком и английском языках изданы даже целые менонитские энциклопедии[26], и все-таки большинство советских историков церкви демонстрируют поразительную неосведомленность в этом вопросе. В тех немногих советских публикациях, которые служат основными источниками информации для западных ученых, читателю предлагалась вольная смесь из фактов, фальсификаций и их догматической интерпретации с точки зрения марксистско-ленинской идеологии. Так например, согласно этим штампам, анабаптисты шестнадцатого века, особенно Фома Мюнцер и мятежная община г. Мюнстера под предводительством Иогана Бокгольда из голландского города Лейдена[27], представлялись как представители крестьянского движения в феодальной Европе, так сказать провозвестники коммунизма. Жаль только, что священнику Симону Меннону удалось утихомирить бунтовщиков и превратить их в тишайшую религиозную общину, правда, довольно прогрессивную, поскольку в ней признавались новые буржуазные ценности, но то, что было шагом вперед в феодальную эпоху, стало социальным и политическим тормозом в коммунистическую эру[28].

К сожалению, у нас нет возможности в настоящей работе подробно проследить связи русских менонитов с голландскими и северо-германскими анабаптистами, которые вместе со своими единомышленниками в Швейцарии и южной Германии образовали первые общины, в которых крестить стали только взрос-

лых, сознательно и добровольно присоединяющихся к церкви, уверовав во Христа. Начиная с 1789 г., в России стали появляться поселения менонитов, эмигрировавших сюда благодаря льготам, предоставленным им императрицей Екатериной II и ее последователями. В течение следующего столетия им удалось создать процветающее самовоспроизводящееся сообщество, ставшее моделью для всего окружающего общества, благодаря своим сельскохозяйственным достижениям и прекрасным результатам в сфере образования, а также отлично организованной широкой благотворительной программе[29]. Однако, несмотря на всю эту идиллию, менониты никак не могли побороть искушение обзавестись настоящей "церковью", чтобы тх перестали считать "сектантами", если следовать классической социологической формуле Эрнста Троэлча[30]. Основное движение обновления и возникшее под влиянием моравских братьев, пиетистов Вюртемберга, немецких баптистов, немецких баптистов и Библейского общества в 1860 г. выделил в отдельную конфессию менонитов, принявших название братских менонитов. Итак, община, которая вначале всячески сопротивлялась любым религиозным течениям, причем боролась с ними с позиции силы, то есть отнюдь не христианскими методами, стала называться менонитской церковью и требовала закрепления за ней церковных зданий (кирх), зато "новые" менониты говорили *только о "молитвенных домах" и слову "церковь" предпочитали слово "братья" или "братство". Советские исследователи именуют* их и так и эдак, как два разных течения. Стремление к духовному обновлению быстро распространялось в менонитских кругах. В 20-е годы, когда численность общин уменьшилась, представители двух направлений провели совместную конференцию и объединились в своем отношении к властям[31].

Однако нынешним советским менонитам вся эта история навряд ли знакома, поскольку за годы советской власти их церковь приняла на себя столь сокрушительный удар, что от нее осталось только название. Единственное, что отличает менонитов от других советских граждан — это их особый немецкий диалект и традиционная кухня. За 1923-29 гг. около 20000 менонитов эмшрировало в Канаду и Южную Америку, причем среди уехавших были почти все лидеры движения. Коллективизация и раскулачивание впрямую коснулись многих менонитов, уничтожив их крупнейшие колонии на юге России и в Поволжье[32].

Однако у менонитов и сегодня есть свои отличительные черты. Большинство их семей состоит только из матерей и детей, отцы которых исчезли, когда они были еще совсем маленькими. Эти дети, пережив лихолетье и по десять лет лагерей, поч-

ти не получили образования. Вообще образованный менонит стал теперь большой редкостью. Кроме того, на менонитах долгое время стояло клеймо "немцев", "фашистов", да и в их самосознании утвердилось отношение к себе именно как к немцам, однако советские ученые утверждают, что их корни скорее голландские, чем немецкие[33]. Менониты отказались официально заявить о своей лояльности и после войны перешли на нелегальное положение. Поэтому у них не было центрального руководства. Их основной догматический принцип — пацифизм — выжигали из них каленым железом. Менониты потеряли связи друг с другом, в результате само слово менонит, по сути дела, утратило свою религиозную окраску.

Только в середине пятидесятых годов церковь менонитов потихоньку начала возрождаться. О том, какую роль сыграли в этом бывшие заключенные, уже говорилось[34]. В 1956 г. два североамериканских менонита, Хэрольд С. Бендер и Дэвид П. Вайнс, установили с ними контакт, специально приехав для этого в Советский Союз. Они осознали всю глубину проблемы. Некоторым лидерам менонитов, таким как Генрих Вот, Филип Корниес и Франц Паулс, удалось посетить их в гостинице, несмотря на то, что у этих людей были серьезные трудности во взаимоотношениях с властями. Хэрольд Бендер по собственной инициативе призвал менонитов попытаться укрыться "под зонтиком" баптистов, и со своей стороны вызвался переговорить с лидерами ВСЕХБ и попросить их содействия[35].

Многим менонитам удалось присоединиться к официально зарегистрированным баптистским общинам, другие сплотились в группы, причем догматические вопросы были для них на втором месте. Когда баптистам удалось наконец провести в 1963 г. съезд, на нем присутствовали три менонита в качестве полноправных делегатов и один с правом совещательного голоса[36]. Все они представляли церкви, входящие в ВСЕХБ, объединяющие не только немцев, но и русских и украинцев. Генрих К. Аллерт, проповедник из Караганды, просил делегатов принять общину менонитов в союз. Но хотя 1963 г. и принято считать годом объединения, на деле это определение больше подходит к 1966 году.

"Братский Вестник" сообщил, что Хэрольд Бендер встретился с представителями баптистов в 1955 г. в Лондоне, но не упоминал о его первом визите в Советский Союз. Что же касается первых официальных упоминаний о менонитах в СССР, то они относятся к 1958 г., когда немцы в Новосибирске, нахо-

дясь в русской церкви, создали собственную общину[37]. Заявление Аллерта в 1963 г. не только повергло в изумление остальных делегатов, которые начали спрашивать друг друга, кто такие менониты, но явилось полной неожиданностью и для самих менонитов, которых он, по его словам, представлял. В течение трех последующих лет было проведено несколько региональных дискуссий, и на следующем съезде в 1966 г., на котором присутствовало уже семнадцать менонитов, состоялось их формальное присоединение, сопровождавшееся подписанием документа, в котором были перечислены условия этого соглашения. Это нашло отражение и в отредактированном варианте устава, менониты были признаны отдельной деноминацией[38].

В новый расширенный всесоюзный совет, избранный на съезде, в качестве полноправного члена вошел лидер новосибирской немецкой общины Яков Фаст, а Виктор Кригер стал кандидатом. Последний вырос в Киргизии, потом был призван в Советскую Армию, служил в Москве, женился на русской и остался жить в столице. В 1964 г. он перешел на работу в союз и начал разъезжать по стране, устанавливая контакты с менонитами[39]. В 1969 г. Кригер стал полноправным членом совета, но в 1974 г. не был переизбран на новый срок, и число поездок пришлось сократить.

Первоначально к ВСЕХБ присоединилось 16000 менонитов; в 1968 г., по утверждению Кригера, их было уже 18500, а потом и 30000. Произошли и структурные изменения: в 1974 г. Фаст был избран в президиум, состоявший из 10 членов. Вместе с другим представителем менонитом он пользовался большой популярностью среди делегатов. Фаст и его помощник Квиринг закончил заочные библейские курсы, а Виктор Кригер получил возможность в течение двух лет учиться в баптистской семинарии в Гамбурге. В 1977 г. Трауготт Квиринг стал первым немцем, назначенным на пост старшего пресвитера, отвечающего за всю Среднюю Азию[40].

Аналогично ситуации, сложившейся в 1945 г. с пятидесятниками формально проголосовать за присоединение к ВСЕХБ было не так важно, как попытаться уговорить местные общины менонитов поддержать союз де факто. В конце концов менониты согласились на это присоединение, поскольку не видели больше догматических разногласий с баптистами, обе стороны признавали "живую связь с Христом и учение Христа о возрождении, и основную часть библейского учения"[41]. Прежняя приверженность принципу пацифизма и отказ давать присягу давно

стали достоянием истории, поэтому местные общины без труда согласились отказаться от практики омовения ног перед причащением. То же самое произошло чуть ранее с пятидесятниками. Менониты получили возможность проводить богослужения на немецком языке[42]. В официальном заявлении, опубликованном после встречи между представителями менонитов и членами президиума, состоявшейся в марте 1976 г., говорилось, что вступление менонитов в союз ЕХБ открывает перед ними более широкие возможности для проповеди Евангелия, упорядочения церковной жизни и духовного воспитания верующих[43].

Вилли Маттиес, присутствовавший на съезде 1966 г., произвел некоторое замешательство, когда публично заявил на встрече семнадцати лидеров менонитов с членами президиума ВСЕХБ в мае 1967 г., что Совет по делам религий обещал автономно зарегистрировать состоявшую из 800 человек карагандинскую общину. Правда Маттиес заверил баптистов, что их община будет поддерживать с ними братское общение, но заявил, что они не хотят потерять свою индивидуальность. Только десять лет спустя еще одна община менонитов получила автономную регистрацию, но сам факт, что это теоретически возможно, означал, что ВСЕХБ должен и дальше "обрабатывать" менонитов. Это происходило на всех последующих встречах, на которых регулярно подтверждалось, что отношения менонитов с баптистами остались самыми положительными и все остальные менониты настойчиво призывались присоединиться к их союзу[44]. Наладить прочный контакт с менонитами Омска и Оренбурга оказалось довольно трудно, поскольку местные власти отказывались регистрировать их общины. Когда же в середине семидесятых регистрация стала возможной, многие местные общины отказались от нее. Они заявили, что в Библии ничего о регистрации не говорится, кроме того, они слышали, что ВСЕХБ входит во Всемирный Совет Церквей, а многие говорят, что это Вавилонская блудница. Однако некоторого прогресса все-таки удалось добиться. Президент ВСЕХБ Андрей Клименко заявил, что к союзу присоединилось пятьдесят три немецких общины[45], а потом еще десять, зарегистрированных в Казахстане[46].

"Братство" менонитов и "церковь" менонитов были примерно одинаковы по числу членов. Но присоединиться к ВСЕХБ "братство" в отличие от "церкви" никак не могло решиться. По советским источникам, в 1957 г. в Соликамске (Урал) прошла встреча, на которой была сделана попытка образовать церковный союз менонитов[47], но власти "подавили эту идею в заро-

дыше". В свою очередь ВСЕХБ сделал безуспешную попытку объединить обе ветви менонитов "под своей крышей". Собственно говоря, проблема менонитов состояла в том, что хотя те из них, кто после войны снова стал проявлять религиозную активность и получил новое рождение во Христе, и говорили на том же евангелическом языке, что и баптисты, крестили неофитов они совершенно иначе. Они не погружали человека в воду, а только лили воду ему на голову, как этот делали анабаптисты в шестнадцатом веке.

ВСЕХБ обсуждал вопрос о менонитской церкви на расширенном пленуме в сентябре 1964 г. Было принято решение разослать по общинам специально составленное письмо[48] с призывом разрешить представителям церкви менонитов выступать с проповедями (но не вести служение), петь в хоре, и относиться к ним следовало как ко всем остальным членам общины. В этой связи кажется не случайным то, что в редакции устава 1963 г. не было слов о крещении погружением. Однако все эти попытки залучить к себе менонитов успехом не увенчались и в уставе 1966 г. формула о крещении была восстановлена. С. П. Фадюхин, в своем выступлении на тему единства, довольно резко подчеркнул, что слова "едино крещение" означают не только то, что человек может креститься только один раз в жизни, но и то, что должна существовать единая практика его совершения, а именно — через погружение в воду[49]. В призыве, обращенном в 1978 г. к братству менонитов, также говорилось о том, что крещение "следует совершать путем погружения"[50].

Циркулярное письмо 1964 г. конечно сыграло свою положительную роль, но в целом желаемого эффекта не достигло. Так например, в Джетизас (Узбекистан) менониты, принадлежавшие к "церкви" и к "братству" совместно совершали богослужения до тех пор, пока в 1957 г. к ним не приехал Давид Регер. Он начал настаивать, чтобы менонитов сначала "перекрестили" через погружение, отказываясь общаться с теми, кто этого не сделал. Кончилось все расколом. Когда в 1964 г. из Москвы пришло пресловутое письмо, Регнер немного убавил свой пыл, но было уже поздно: две общины давно существовали отдельно друг от друга. Были места, куда московский циркуляр и вовсе не дошел, по крайней мере верующие о нем ничего не знали и не всегда принимали разумные, с точки зрения руководства, решения. Так одному человеку, двадцать лет посещавшему баптистские богослужения, было отказано в совместном причащении. Лидеры общины отказали в его просьбе даже приоб-

шить на смертном одре. В другом городе отдельные баптисты и члены братства менонитов слишком боялись возможного ареста и не хотели предоставлять свои дома для собраний незарегистрированной общины. А когда один менонит предложил им собираться у него дома, его на воскресном богослужении попросили уйти из собственного дома, потому что члены общины не могут допустить с ним совместного причащения! Однако во всех этих местах существовали, тем не менее, крупные менонитские "церкви" и "братства". Отношения с ними постепенно налаживались, но проблема крещения оставалась не разрешенной[51].

От новой политики государства, поощрявшего теперь автономную регистрацию, менониты только выиграли. В 1967 г. Генрих Хессе и Элдер Ханс Пеппер лично приехали в Москву и добились разрешения Совета по делам религий зарегистрировать несколько общин в Киргизии как независимые менонитские церкви. Это подразумевало, что менониты были признаны как отдельная конфессия, хотя от принципа пацифизма им пришлось отказаться. Впоследствии некоторые из этих общин получили разрешение (зачастую под нажимом со стороны государства) использовать вместе с баптистами им молитвенные дома. В некоторых случаях эти церкви получали устное разрешение осуществлять свою деятельность, но не получили при этом охраняющий их безопасность документ — свидетельство о регистрации[52]. Что же касается объединения самих менонитов, то с ним по-прежнему не ладилось. Правда зарегистрированные общины поддерживали между собой неформальные связи, позволившие им даже послать своего официального представителя на Всемирную конференцию менонитов в 1978 г.[53]

Улучшение взаимоотношений с государством было чрезвычайно полезно менонитам. Вот только, по иронии судьбы, сами русские менониты продолжали задаваться вопросом: "Кто же такие менониты?", поскольку чем дальше, тем труднее становилось объяснять это молодежи. Проблема здесь коренилась в нежелании принимать в общины представителей других национальностей, помимо немцев. Советский историк А. Н. Ипатов советовал активистам антирелигиозной компании оставить в покое стариков-немцев и работать с теми из молодых, кто успел "обрусеть". Вместо того, чтобы муштровать свой актив, заставляя учить устаревший диалект немецкого языка, он предлагал заняться усиленной обработкой тех, кто говорил по-русски. Это, безусловно, было у менонитов самым слабым местом, однако пример ассимиляции менонитов, переселившихся в свое время в

Канаду и Бразилию, учил не отвергать язык своей новой родины, чтобы иметь возможность сохранить живую веру и даже начать миссионерскую деятельность[54].

Что будет с пятидесятниками?

В октябре 1974 г. украинский атеистический журнал сообщил, что согласно исследованиям, большинство лидеров пятидесятников имели, по крайней мерс, одну судимость за нарушение советского законодательства[55]. Авторы видели в этом доказательство того, что пятидесятничество представляет собой "уродливое явление", однако, если посмотреть на это с другой стороны, можно сказать, что перед нами результат драматического противостояния верующих, стремящихся сохранить себя и свою веру, и Советского государства. Ведь эта беда коснулась не только какой-то одной маленькой секты, не желающей объединяться с другими свангелическими христианами. Некоторые, названные экстремистскими группы пятидесятников, были объявлены вне закона, а один из основных догматов пятидесятников — "говорение на языках" (глоссолалия) — назывался в советской прессе опасным суеверием, которое может повредить здоровью[56]. Многие попадали в тюрьму за отказ брать в руки оружие, даже находясь на службе в армии.

Собственно говоря, ни ВСЕХБ, ни пятидесятники особенно не стремились к союзу, который им буквально навязали в 1945 г. История их последующих взаимоотношений — это история постоянных претензий со стороны пятидесятников. Баптисты называют ее "давним и до сих пор все еще продолжающимся недоразумением"[57]. И хотя трактовка этого недоразумения Эрнстом Пэйнс типично баптистская, она свидетельствует о том, насколько глубоко задевает многих русских баптистов позиция пятидесятников[58].

В 1948-49 гг. московское руководство предприняло целый ряд серьезных мер, целью которых было лишить богослужение всяких проявлений эмоциональности; пятидесятникам, присоединившимся к союзу, пришлось совершать служение по той же модели, что и баптистам. В это время откололся А. Н. Бидаш, один из четырех пятидесятников, подписавших соглашение. Пятидесятники возобновили попытки создать собственную организацию. Около тридцати восьми процентов пятидесятников из Днепропетровской области вышло из союза, их примеру по-

следовали многие пятидесятники на Западной Украине[59]. В 1948 г. Бидаш и другие лидеры движения встретились в Днепродзержинске с целью создать союз пятидесятников[60]. Однако им это не удалось, поскольку большинство видных пятидесятников находилось в заключении. Освободившись от амнистии в 1955 г., они в свою очередь тоже стали предпринимать аналогичные попытки. В июне 1956 г. образовался новый центр движения в Пятихатках. В следующем месяце были сформулированы основы вероисповедания пятидесятников, как отдельной конфессии, а в августе 1956 г. в Харькове был проведен их всесоюзный съезд[61]. Все это чрезвычайно не нравилось властям, поскольку съезд снова подхлестнул пацифистские настроения. Бидаш сделал попытку зарегистрировать этот союз, но ему было отказано.

ВСЕХБ начал кампанию по возвращению пятидесятников. Александр Карев и Яков Жидков в январе 1955 г. разослали всем пресвитерам письмо, в котором не только напоминались условия, на которые сами пятидесятники согласились, вступая в союз, в частности, отказ от практики глоссолалии во время богослужений и проповеди своих взглядов среди других верующих, но подчеркивались и обязательства, взятые на себя ВСЕХБ. Совет "обещал уважать убеждения пятидесятников и воздерживаться от обличения их взглядов с кафедры..."[62] Жидков и Карев замечали, что к ним поступают сведения нетерпимого отношения местных пресвитеров к пятидесятникам; доходит до того, что, обнаружив, что тот или иной человек придерживается пятидесятнических взглядов, его тут же отлучают от церкви.

На следующий год Жидков присутствовал на конференции старших пресвитеров Украины, на которую было приглашено пятеро лидеров пятидесятников[63]. Они официально заявили, что около 90% пятидесятников уже присоединилось к союзу, но главным результатом этой встречи стало го, что участвовавшие в ней пятидесятники начали объезжать общины своих собратьев, убеждая их присоединиться к ВСЕХБ, а местных пресвитеров — в искреннем желании пятидесятников получить возможность общения с другими евангелическими христианами. В январе 1957 г. президиум ВСЕХБ встретился с шестью представителями пятидесятников, которые представили на его рассмотрение заявление, излагающее в четырех пунктах основные принципы, на которых они настаивали. В частности, ВСЕХБ должен был признать за ними право на "дары Святого Духа", однако здесь же оговаривалось, что верующие не должны ставить их во главу угла, поскольку решающим фактором на Суде будет

"наша жизнь и работа в Духе"[64]. После этого текст августовского соглашения 1945 г. был, наконец, опубликован в "Братском Вестнике"[65].

И все-таки пятидесятники не были удовлетворены, и это продолжало тревожить ВСЕХБ. В августе 1959 г. состоялась еще одна встреча, на этот раз с семью представителями пятидесятников[66]. Они заявили, что хотя к союзу и присоединились 25000 их собратьев, 14000 еще колеблются, правда 4000 из них выразили все-таки желание вступить в союз. Зимой следующего года московское руководство обратилось с письмом ко всем пресвитерам, включая пятидесятников, не вошедших в союз. В письме содержалось несколько вопросов, и ответы на них свидетельствовали о том, чзо большинство пятидесятников, не присоединившихся к союзу, просто не желают в него вступать. Карев назвал их фанатиками и заявил, что больше подобных инициатив со стороны ВСЕХБ по отношению к пятидесятникам не будет[67].

Еще более важной причиной отказа ВСЕХБ от попыток объединения с пятидесятниками было то, что в этот момент руководство союза больше всего занимала проблема "инициативников". Вскоре стало очевидным, что "инициативники" стоят на анти-пятидесятнических позициях. Продолжать переговоры с пятидесятниками означало рисковать потерять какую-то часть своих собственных членов. Однако московское руководство не отказывалось от сделанных им раньше предложений, таким образом, при условии если бы реформаторы смягчили свой подход, пятидесятники легко мог™ вернуться. На съезде 1963 г. присутствовало двадцать представителей пятидесятников, а старший пресвитер Л. А. Андреев заявил, что на Украине четвертая часть старших пресвитеров и пятая часть местных пресвитеров — пятидесятники[68]. На этом съезде большое внимание было уделено попыткам урегулировать взаимоотношения между пятидесятниками, менонитами и "инициативниками". Однако на двух последующих съездах пятидесятники сетовали на то, что ими пренебрегают, и Карев был вынужден извиниться, обещая уде™ть им внимание в следующий раз. Действительно, на съезде 1966 г. он упомянул на значительное влияние движения пятидесятников во всем мире. Он сообщил слушателям, что еще во втором веке по Р. Х. именно монтанисты, предшественники современных пятидесятников, "спасли христианство от духовной смерти, которую нес ему гностицизм", после чего он выразил надежду на то, что пятидесятники и в наше время явятся оздоровляющим элементов в их сообществе[69]. И в 1966 и в 1969 гг. Карев заявлял, что к союзу присоединилось еще около 2500 пятидесятников.

С самого начала Д. И. Пономарчук и И. К. Панько были назначены соответственно помощниками старших пресвитеров Украины и Белоруссии — этих главных центров пятидесятничества. К концу 50-х годов эта тенденция усилилась. Когда ВСЕХБ разросся в 1966 г. до 25 членов представителей, пятидесятников в нем было уже двое[70]. Вскоре после этого П. К. Шатров перешел на работу в московское руководство, как и представитель менонитов Виктор Кригер. В 1974 г. Шатров стал членом президиума, где у пятидесятников не было права голоса с 1961 г., когда заболел Пономарчук[71].

Однако проблема пятидесятников не исчезла. В 1971 г. восемь ведущих лидеров движения обратились с письмом ко всем братьям по вере, как вошедшим в союз, так и оставшимся вне его. Они снова настоятельно советовали пятидесятникам поддержать августовское соглашение во всех его пунктах и показать личный пример, присоединившись к союзу[72]. За год до этого вопрос о пятидесятниках снова обсуждался на пленуме ВСЕХБ и было принято решение провести во втором полугодии конференцию с представителями неприсоединившихся пятидесятнических общин, однако осуществить это не удалось. С мест продолжали поступать взаимные жалобы на нарушения августовского соглашения. А лидеры пятидесятников в союзе все сильнее настаивали на пересмотре этого документа[73].

Наконец в 1972 г. ВСЕХБ согласился создать комиссию из семи человек для пересмотра соглашения. На протяжении следующего года эта комиссия несколько раз собиралась. В нее поступали присылаемые с мест предложения. Но через год члены комиссии заявили, что соглашение 1945 г. — исторический документ, подтвержденный тремя последующими всесоюзными съездами в шестидесятые годы[74], и поэтому они пришли к заключению, что текст его следует оставить без изменений, поскольку он является фундаментальным, на котором построены все взаимоотношения пятидесятников и союза. Такое решение не было неожиданностью, поскольку всего два члена комиссии были пятидесятниками, а остальные — влиятельные деятели ВСЕХБ, включая С. П. Фадюхина, хорошо известного "правоверного баптиста", который всегда резко выступал против пятидесятников в своей ленинградской общине[75]. Это решение задело и пятидесятников, и местных пресвитеров, не желавших принимать пятидесятников в свои общины.

Некоторые делегаты съезда 1974 г. надеялись, что на этот раз проблема пятидесятников будет всесторонне обсуждена и в августовское соглашение будут, наконец, внесены коррективы[76].

Но этого не случилось. Потом, на очередном пленуме ВСЕХБ, генеральный секретарь Алексей Бычков сообщил собравшимся, что деятельность неприсоединившихся пятидесятников активизировалась, что свидетельствует об их желании совершать богослужение открыто и подчиняться законам. По его данным, двадцать пять общин прошло регистрацию автономно от ВСЕХБ[77]. Представитель пятидесятников Петр Шатров представил собравшимся основой документ, касающийся объединения с пятидесятниками, что около 33000 человек присоединилось к ВСЕХБ и взаимоотношения между баптистами и пятидесятниками на Западной Украине и в Прибалтике хорошие. Он перечислил семь основных факторов, объединяющих их с ЕХБ, и сообщил, что в результате частых посещений местных общин руководством, к союзу присоединилось по меньшей мере еще семь пятидесятнических общин, не говоря уже о множестве пятидесятников, вступающих в союз в индивидуальном порядке, становясь членами общин входящих в ВСЕХБ. Однако 500 общин, объединяющих 20000 пятидесятников, по-прежнему упорствовали. Кроме того, продолжались индивидуальные выходы из союза, поскольку некоторые пятидесятники были категорически против августовского соглашения. Итак, по одну сторону оказались те, кто считал, что спасение без дара говорения на языках невозможно, по другую — те, кто утверждал, что говорение на языках вовсе не Божий дар. Этой нетерпимости нужно было положить конец, настаивал Шатров. Он настоятельно призывал всех, и особенно пресвитеров объединенных общин, сделать все возможное для достижения соглашения[78].

В 1977 г. состоялся еще один расширенный пленум, на котором присутствовало семьдесят семь человек. Президент Андрей Клименко и генеральный секретарь Алексей Бычков, осветив вкратце суть проблемы, отметили, что ситуация сложилась чрезвычайно сложная, требующая принудительно нового решения. Клименко сообщил, что число пятидесятников, присоединяющихся к союзу, сократилось, а также пожаловался на "партизанскую войну" с августовским соглашением, ведущуюся с обеих сторон. Он, как и Бычков, был весьма лояльно настроен по отношению к общинам пятидесятников, регистрирующимся без участия ВСЕХБ. "Мы одобряем и такой шаг", — заявил он[79]. Клименко отметил, что ведущие "братства" направили в президиум совета свою декларацию, предлагающую ввести в ВСЕХБ структурные изменения, которые позволят улучшить работу союза. Он сообщил, что президиум собирается внимательно изучить эти предложения, однако добавил, что лучше

любых структурных изменений работу союза могут улучшить совместные усилия всех членов церкви, старших пресвитеров и пресвитерских советов. Совет одобрил предложение Клименко и Бычкова поручить местным евангелистам или помощникам старших пресвитеров взять под контроль всю работу, направленную на объединение. Короче говоря, центр тяжести в кампании объединения перемещался на местные общины, в то же время пятидесятников, не желавших поступаться своими догматическими принципами, никто не удерживал: они могли свободно уйти.

Однако только крайне умеренные пятидесятники спокойно согласились на отведенные им в ВСЕХБ "вторые роли". Официальные оценки по-прежнему занижают число пятидесятников, оставшихся за рамками союза. Кроме того, советские ученые пытаются объяснить поведение незарегистрированных пятидесятников психологией меньшинства[80]. В то же время сторонники незарегистрированных пятидесятников утверждают, что их насчитывается 200000 — 500000. Точной статистики нет, однако хорошо информированные западные источники оценивают их не менее чем в 100000 человек[81].

Незарегистрированные пятидесятники пытаются эмигрировать

Национальным центром незарегистрированных пятидесятников Украины и Белоруссии был г. Мелитополь в Днепропетровской области, множество пятидесятников было рассеяно по Российской Федерации, особенно по Сибири и Дальнему Востоку. Один из их представителей утверждал, что только в Москве существует шесть общин, объединяющих 3000[82].

В январе 1963 г. Северная Америка впервые столкнулась с этой проблемой, когда тридцать девять пятидесятников прорвались в американское посольство в Москве и попросили помочь им эмигрировать из СССР[83]. Американцы были в замешательстве. Верующих отправили домой в Черногорск в Восточной Сибири. Они приехали в Москву, отчаявшись дождаться когда-либо свободы вероисповедания. После этого некоторые из их лидеров были арестованы. Наконец в 1973 г. они возобновили свои попытки эмигрировать. Для начала они направили прошение советским властям, затем обратились в ООН. К январю 1978 г. желающих эмигрировать пятидесятников увеличилось до 20000. К ним присоединялись все новые и новые общины

и отдельные верующие[84]. Повторяя события 1963 г., семеро пятидесятников из Черногорска снова проникли в американское посольство 27 июня 1978 г. На этот раз американцы не выставили их, но и просьбу их выполнить не смогли. Верующие так и остались жить в посольстве США[85]. Со стороны пятидесятников представитель в ВСЕХБ Петр Шатров настоятельно призвал организовать в общинах разъяснительную работу, с целью отговорить безумцев, желающих эмигрировать, от безрассудных поступков[86].

В последние десятилетия эмигрировало много советских евреев и немцев, в то же время только двум семьям пятидесятников после широкой кампании в прессе удалось получить разрешение на выезд. Главной причиной, по которой пятидесятники стремятся эмигрировать, является то, что для них нет места в советском обществе. На международных Сахаровских слушаниях в Копенгагене в 1977 г. незадолго до этого эмигрировавший Евгений Брезенден свидетельствовал:

> "Учитывая общую атмосферу религиозной нетерпимости, царящую в Советском Союзе, большинство христиан-пятидесятников ждут любой возможности, чтобы покинуть страну и эмигрировать в любую некоммунистическую державу. Они, конечно, предпочли бы переехать в Израиль, поскольку, согласно Библии и Евангелию, когда мир и справедливость на земле будут восстановлены, все опять начнется с Израиля. Поэтому мы готовы разделить с израильским народом все трудности и испытания"[87].

Другой лидер пятидесятников, В. М. Ватулко, в 1977 г. обратился с письмом в адрес Совещания по европейской безопасности в Белграде. В этом документе содержалось десять требований пятидесятников[88], в частности, они хотели получить возможность открыто совершать богослужения, иметь особые молитвенные дома, хотели, чтобы родители могли заниматься религиозным воспитанием детей, чтобы можно было организовывать воскресные школы и молодежные группы, чтобы были сняты ограничения на проведение религиозных конгрессов, устранена всякая дискриминация в области образования, чтобы им было разрешено издавать свою литературу, чтобы тем родителям, которые за их религиозные убеждения были лишены родительских прав, вернули детей, а те, кто был в заключении, были реабилитированы. Одним словом, ничего необычного в этом протесте не было. Некоторое время (правда, крайне непродолжительное) начал выходить "самиздатовский" пятидесятнический журнал, но вскоре организаторы забросили это дело[89].

Одной из важных причин, по которым менонитам в свое время удалось заставить руководство ВСЕХБ пойти на изменение текста устава, были их связи с менонитами за границей. А вот у советских пятидесятников дела с иностранной помощью оставляли желать лучшего. Самое большое крыло пятидесятников — "воронаевцы" — сначала получало субсидии от генерального консула, а потом от миссионерского общества "Assemblies of God from North America"[90]. В последние десятилетия ориентированные на пятидесятников восточно-европейские миссии пытались помочь советским пятидесятникам, но наладить связь с ними, особенно с теми, кто жил на Дальнем Востоке, оказалось слишком сложно. По официальным каналам связаться с советскими пятидесятниками также весьма проблематично.

Евангелический экуменизм — да или нет?

Александр Карев подчеркивал, что союз четырех различных ветвей евангелических христиан в рамках ВСЕХБ был огромным достижением евангелического экуменизма, примером для всех остальных евангелических христиан[91]. Правда к концу его карьеры возникли серьезные проблемы в том, что эта организация действительно останется подлинным союзом. На местах представители этого "союза" поддерживали антипятидесятнические и антименонитские настроения, не говоря уж о всеобщей нелюбви и недоверии к Москве. На фоне сепаратистских тенденций на местах, позиция "открытых дверей", которую старалось проводить московское руководство, оставалась лишь очередным "указанием свыше", попыткой административного "насаждения" терпимости. И все-таки, дажв такими методами им в определенном смысле удалось стимулировать некоторое движение вперед, если под ним подразумевать определенную унификацию. В уставе 1969 г. формулировки изменились: в нем говорилось, что союз состоит из менонитов, пятидесятников и евангельских христиан-баптистов, тогда как раньше речь шла только о двух группах[92]. На съезде 1974 г. Фадюхин с удовольствием сообщил, что все больше верующих начинают причислять себя к ЕХБ, причем это относится и к менонитам, и к пятидесятникам[93].

Движение к автономии заставило некоторых лидеров публично высказаться по поводу возможности различных струк-

турных преобразований, которые помогут укрепить достигнутое единство, без излишней унификации. Возможно, есть смысл создать федеративный совет независимых церквей, как это сделали в Венгрии. Этот совет мог бы объединять всех евангельских христиан, чтобы облегчить им диалог с государством по вопросам, касающимся всех их; они могут сотрудничать в своей миротворческой и другой международной деятельности, в то же время каждая конфессия может сохранять свою индивидуальность. Однако все эти соображения так и не нашли практического применения.

Многие пятидесятники и большое число членов менонитских братств так и не присоединились к союзу. Они все чаще обращались к автономной регистрации. Что же касается пятидесятников, вошедших в союз, то они все время собираются из него выходить. Не секрет, что многие баптистские лидеры только этого и ждут. Но если пятидесятники решатся все-таки выйти из союза, многие менониты последуют их примеру, а это значит, что союз потеряет по меньшей мере 15% своих членов, помимо тех 15%, которые ВСЕХБ потерял в лице баптистов-реформаторов. Кроме того, очевидно, что если пятидесятники уйдут по собственной инициативе, то поддерживать с ними братские отношения ВСЕХБ станет очень сложно. Это уже чуть было не случилось в декабре 1979 г., когда делегаты отказались переизбрать Петра Шатрова. Однако, если сам ВСЕХБ возьмет на себя инициативу, сотрудничество можно сохранить, а ВСЕХБ сохранит свою лидирующую роль.

Стремление к автономии заставляет ВСЕХБ стараться так строить взаимоотношения между церковью и государством, чтобы они стали примером даже для евангелических христиан других стран. Возможно, именно это поднимет советское евангелическое движение на новую ступень.

Примечание к главе 10

1. Упоминается у Kahle, p. 285.
2. "Daily Study Bible: The Letters to the Galatians and Ephesians" (Edinburgh: The Saint Andrew Press, rev. ed., 1976), p. 118.
3. Недавно вышел английский перевод в RCDA, 4-9/75, p. 119.
4. Archives, Licht im Osten Mission, Korntal.
5. "БЛ", 1-3/75.
6. "БВ", 4/75.

7. "БЛ", 1-3/75. В нем цитируются "Законодательство о религиозных культах" (1969) и "Атеистические чтения", Т. У., Москва, 1971.

8. "БВ", 4/75; см. мою статью "Who's Making Reconciliation Difficult?" VCC News Service, July, 1976.

9. "БВ", 1/75, стр. 49. Георгий Винс говорил о 100000 членов, что вполне правдоподобно в свете статистики, приводимой советскими социологами и ВСЕХБ.

10. "БЛ", 4-5/76; Вестник Истины, 2/76, стр. 2-4.

11. Автор располагает копией магнитофонной записи. Сокращенный отчет опубликован в Вестнике Истины, 3-4,1976, стр. 8-28.

12. Степан Герасимович Дубовой (1913 г. рождения) был лидером Джезказганской общины (Казахстан), когда началось движение реформаторов; потом он переехал в Шевченко (Одесская область). С октября 1970 г. он перешел на нелегальное положение; в 1966-69 гг. он отбывал свой второй срок заключения.

13. Newsline West, September 1976; "БВ", 2/77, стр. 61. Сокращенный отчет реформаторов опубликован в Вестнике Истины, но без какого бы то ни было упоминания о конфликте.

14. Newsline West, October, 1978.

15. Основано на сведениях, полученных из частных бесед с людьми, лично знавшими Бондаренко, включая окружение Крючкова, который утверждал, что сильный удар по своему тщеславию Бондаренко получил, когда его не избрали полноправным членом СЦЕХБ.

16. В Ростове 117 членов отсидело по 15 суток. Пресвитер Петер Д. Петерс (34 года), популярный евангелист из СЦЕХБ, был арестован и в январе 1978 г. был приговорен к двум с половиной годам заключения. Службы в лесах прекратились из-за преследования властей. См. Бюллетень, 53/78, сгр. 4-6.

17. Лучше всего условия тюремного заключения описаны в "Prisohers of Conscience in the USSR" (London Amnesty International, 1975).

18. См. например Roland Bainton's college text, "The Reformation of the Sixteenth Century (Boston: Beacon Press, 1952) and George Williams", "The Radical Reformation" (Philadelphia: The Westminster Press, 1962).

19. T. van Braght, "Martyrs Mirror" (9th ed.; Scottdale, Pa.: Herald Press 1972), издана репринтом в немецком и английском переводах; Guy F. Hershberger, ed., "Recovery of the Anabaptist Vision" (Scottdale, Pa.: Herald Press, 1957).

20. "Dein Reich Komme", January 1979. Изучение картотеки "инициативников", собранной в Кестон Колледж на февраль 1975 г., приводит к выводу, что 147 из 750 или 12% из них были из менонитов.

21. С 1970 г. примерно 5000 "инициативников" эмигрировали в Западную Германию в рамках движения воссоединения семей, разлученных во время войны. Среди них чрезвычайно высок процент церковных

лидеров, причем некоторые утверждают, что сами советские власти вынуждали их к этому.

22. А. Н. Ипатов "Кто такие менониты" (Алма-Ата, 1977), стр. 3.

23. А. Н. Ипатов "Менониты" (Вопросы формирования и эволюция этноконфессиональной общности) (Москва: "Мысль", 1978), стр. 3.

24. Ibid., p. 65.

25. См. например A. J. Klassen and Nelson Springer, eds., "Menonite Bibliography, 1631-1961" (2 vols.; Scottdale, Pa.: Herald Press, 1977): David G. Rempel, "Introduction to Russian Menonite Historiography", MQR, 1974, pp. 409-446.

26. Menonite Encyclopedia (4 vols; Scottdale, Pa.: Menonite Publishihg House, 1955-59): Menonitsiches Lexikon" (4 vols.: Korntal, West Germany: Menonitescher Geschichtsverein, 1913-67) Обе книги дают наиболее полную информацию о русских менонитах вплоть до начала II Мировой войны.

27. Мюнцера не всегда относят к анабаптистам, а Мюнстерский бунт многие ученые считают явлением не типичным.

28. В. Ф. Крестьянинов "Менониты" (Москва, 1967), стр. 14.

29. Лучший краткий обзор: David G. Rempel, "The Menonite Commonwealth in Russia", MQR, XLVII, 3, 1973, and XLVII, 1, 1974 (издано и отдельным изданием).

30. Ernst Troeltsch, "The Social Teaching of the Christian Churches" (New York: Harper Torchbook, 1960), Vol.1, pp. 331-43, cf. E. K. Francis, "In Search of Utopia" (Altona, Man.: D. W. Friesen and Sons, 1955).

31. Это прекрасно иллюстрирует J. B. Toews, "Lost Fatherland" (Scottdale, Pa.: Herald Press, 1967). Я привожу принятую в Северной Америке классификацию менонитов на членов "церкви" и членов "братства". Из контекста ясно, когда речь идет о всех менонитах, а когда о той или иной их группировке.

32. Для более подробного анализа см. мою статью "Menonite Congregations in the Soviet Union Today", "Menonite Life", March 1978, pp. 12-26, and "Unijn of Soviet Socialist Republics", "Menonite World Handbook" (Lombard, Ill., 1978), pp. 63-71.

33. Ипатов, "Менониты", стр. 44-47.

34. См. выше, глава 2.

35. Отчет о поездке, досье МСС. Сообщение о его встрече с баптистами опубликовано в "БВ", 5/55, стр. 11: 3-4/56, стр. 12. Бендер просил также Совет по делам религиозных культов разрешить менонитам регистрацию, хотя другие лидеры североамериканских менонитов долгое время считали, что это было ошибкой.

36. Это были: Яков Фаст (новосибирский проповедник), Йохан Мартене (Кант, пресвитер из Киргизии), Генрих К. Аллерт (проповедник из Караганды) и Трауготг Квиринг (проповедник из Душанбе). Последний был приглашен в качестве гостя. Ни до, ни после этого случая Аллерт заметной роли в среде менонитов не играл. ("БВ", 3/63, стр. 25-32,40).

37. "БВ", 4/58, стр. 74-79: см.5-6/58, стр. 26.

38. Более подробно проблема объединения разбирается в моей статье "What Makes Russian Menonites Menonite?" MQR, January 1979, pp. 5-20.

39. "БВ", 2/65, стр. 76. Он стал также проповедником в московской церкви, но рукоположение получил только в 1970 г.

40. "БВ", 6/77, стр. 73.

41. Основу для единения заложил Яков Фаст на встрече менонитов с президиумом ("БВ", 3/76, стр. 67-74).

42. Объявление о первом богослужении на немецком языке появилось в 1958 г. в Новосибирске с пояснением: "Цель этой службы — добиться того, чтобы немцам не нужно было проводить собрания в частных домах, нарушая устав и директивы ВСЕХБ, чтобы они могли соблюдать церковную дисциплину, не посещая богослужений на русском языке" ("БВ", 4/58, стр. 75).

43. "БВ", 4/76, стр. 74.

44. Объединительные собрания проводились в 1967, 1973, 1976 и 1978 гг. Текст последнего воззвания ("БВ", 4/78, стр. 65-66) был опубликован на немецком языке, что вызвало надежды на появление периодики на немецком. Яков Фаст, который был помощником старшего пресвитера Западной Сибири. С этого поста он ушел в августе 1976 г., чтобы иметь возможность посвятить все свое время новосибирской церкви и работе в президиуме. В 1979 г. он был избран заместителем старшего пресвитера РСФСР и на всесоюзном съезде в декабре 1979 г., где он был переизбран в члены президиума, менониты и немецкие делегаты потребовали, чтобы он переехал в Москву.

45. "БВ", 2/77, стр. 61.

46. "БВ", 5/76, стр. 66.

47. Крестьянинов, стр. 78.

48. "БВ", 6/66, стр. 31; см.4/67, стр. 42; 4/78, стр. 65.

49. "БВ", 6/66, стр. 53, 61.

50. "БВ", 4/78, стр. 65. Ипатов "Менониты", стр. 162, отмечает, что после того как в 1964 г. было принято решение использовать церковь менонитов, некоторые братства присоединились к незарегистрированным общинам баптистов или зарегистрированным автономно.

51. Umsiedler interview data.

52. Например, в Алма-Ате, в которой этот устав действовал в 1973-77 гг., когда они прошли регистрацию.

53. Menonitische Rundschau, June 14, 1978.

54. Ипатов, стр. 189, явление, о котором он говорит на стр. 46-47, почти забыто.

55. Людына и Свит, 10/74, стр. 37-40.

56. Куроедов я Панкратов "Законодательство..." стр. 291; А. Т. Москаленко "Пятидесятники" (2-е изд., Москва, 1973) стр. 5; П. В. Козлов "Кто такие пятидесятники" (Москва: Знание, 1965).

57. Ernest A. Payne, "Out of Great Tribulation: Baptist in the USSR (London: Baptist Union of Great Britain and Ireland, 1974), p. 25.

58. Наиболее популярная книга советских пятидесятниках — Steve Durasoff, "The Russian Protestants"... Майкл Poy из Кестон Колледжа автор значительного исследования о советских пятидесятниках —это его докторская диссертация для университета Глазго. См. также соответствующие отделы Walter Hollenberger, "The Pentecostals" (London: SCM Press, 1972).

59. Федоренко "Секты, их вера и дела" (Москва, 1965).

60. Москаленко, стр. 72.

61. Ibid., p. 73; cf. "Pentecostalist Movement", "Radio Liberty Research", January 31, 1975, обзор на 10 страницах, составленный хорошо информированным ученым.

62. "БВ", 1/55, стр. 5.

63. "БВ", 5/56, стр. 59. Старшие пресвитеры из Днепропетровской, Николаевской, Винницкой, Сталинской (Донецкой), Полтавской, Ворошиловградской и Львовской областей встретились с лидерами пятидесятников М. И. Бутом, Г. Г. Понурко, Н. В. Кузьменко, Г. А. Горошко и Д. И. Пономарчуком. Однако самые крупные центры пятидесятнического движения (Ровненская и Волынская области) представлены не были.

64. "БВ", 1/57, сгр. 79. Вместо Г. А. Горошко присутствовали А. М. Теслюк (Сумская область) и С. И. Марин.

65. "БВ", 4/57, стр. 36, где частично рассказывается о юбилее. Материал репринтно воспроизведен в 3/70, стр. 59-60 в тексте выступления Фадюхина по поводу объединения на съезде 1969 г. и в Календаре евангельских христиан-баптистов 1976, стр. 55-56. Этот календарь опубликовал также впервые текст соглашения с пятидесятниками под руководством Н. П. Смородина (стр. 57). Смородинцы (признающие "только Христа") были вынуждены взять обязательство осуществлять крещение во имя Отца и Сына и Святого Духа.

66. "БВ", 1/60, стр. 87.

67. "БВ", 6/63, стр. 22.

68. Ibid., p. 35. Андреев сам признал, что число пятидесятников в союзе сократилось.

69. "БВ", 6/66, стр. 30.

70. Это были: Н. В. Кузьменко (помощник старшего пресвитера Украины) и А. А. Нссгерук. Д. И. Пономарчук был болен (умер в 1968 г.), Г Г. Понурко тоже был уже стариком (умер в 1978 г.), а И. К. Панько умер в 1964 г.

71. П. К. Шатров (1928 г. рождения); обратился к Богу в 1946г.; принял крещение как пятидесятник-смородинец. Вступив в союз принял крещение как пятидесятник-смородинец. Вступив в союз ЕХБ, в 1966 г. переехал в Москву на постоянную работу. На съезде 1969 г. он вместе с В. С. Глуховским был избран в совет (как представитель молодого поколения пятидесятников), а Л. С. Владыко (Белоруссия) стал кандидатом в члены. Кузьменко умер в 1970 г. ("БВ", 1/71, стр. 71-72).

72. "БВ", 3/71, стр. 33-34.

73. "БВ", 5/70, стр. 14; 2/71, стр. 72-78.

74. Не совсем; резолюция съезда, получившая традиционное, ничего не значащее "единогласное одобрение", просто подтвердила союз с пятидесятниками. Условия этого союза на съезде даже не обсуждались.

75. "БВ", 2/72, стр. 65; 2/73, стр. 78-79. Члены: И. Г. Иванов (президент ВСЕХБ), А. И. Мицкевич, А. И. Бычков, Н. Н. Мельников, С. П. Фадюхин (все члены президиума), плюс В. С. Глуховский и П. К. Шатров, представитель пятидесятников.

76. Например, замечания помощника ленинградского лидера, которые не вошли в официальный отчет о съезде.

77. "БВ", 6/75, стр. 52-53.

78. "БВ", 1/76, стр. 64-70. Новозарегистрированные общины, вошедшие в союз: Обуховка и Сингай (Житомирская область), Черныш и Рожище (Волынская область), Александрия (Кировоград), Казанка (Николаев) и Брянска (Ворошиловград).

79. "БВ", 2/77, стр. 64.

80. Обычно стандартные публикации таких оценок не дают.

81. Дурасов в своей книге "Pentecost Behind the Iron Curtain" Plainfield, N. J.: Logos International, 1972 оценивает их в 500000 человек, Макл Роув приводит в качестве наиболее вероятной цифры 100000 человек.

82. Интервью с Евгением Брезенденом, 23 ноября 1975 г.

83. J. C. Pollock, "The Christians from Siberia" (London: Hodder and Stoughton, 1964).

84. KNS, October 1975; September 1977; January 1978, March 1978; July 1978.

85. A recent dramatic account is John C. Pollock, "The Siberian Seven" (London: Hodder and Stoughton, 1979). Cf. GIW "Informationdienst", May 10, 1979: KNS, July 1978: "The Vashchenko Chroniele: An Attempt to Emigrate: 1962-1978", RCDA, XVII, 4-6, 1978, 84-88: cf. pp. 51-52.

86. "БВ", 3/78, стр. 61.

87. Evegenii Bresenden, "The Persecution of Pentecostal Evangelical Christians", in Marta Harasowska and Orest Olhovych, eds., "The International Sakharov Hearimg" (Baltimore, Toronto: Smolosskyp Publishers, 1977), p. 167.

88. GIW, V1, 11, 1978, P. 20 f. especially, p. 35.

89. Michael Rowe, "Pentecostal Documents from the USSR", RCL, January-June 1975, pp. 16-18.

90. Москаленко, стр. 54.

91. "БВ", 3/88, стр. 15, см. перевод и анализ выступления Карева в MQR, L, 3, 1976, 230-39.

92. "БВ", 2/70, стр. 74.

93. "БВ", 3/75, стр. 68.

"Нужно бороться за каждого юношу и каждую девушку, оказавшихся под религиозным влиянием. Детский вопрос есть вопрос жизни и смерти для церкви".

— ***А. Н. Пущин,***
председатель
Совета по делам
религий

"После Голгофы начинается воскрешение. Атеизм, так сказать, является навозом, приготовляющим почву для подобного воскрешения. В этом состоит его значение".

— ***Дмитрий Дудко***

11. Дети и молодежь: противоборство пресвитера с атеистом

В августе 1976 года двенадцатилетний Олег Коровин направил председателю Совета министров СССР Косыгину телеграмму следующего содержания: "Я боюсь ходить в школу, потому что по решению суда они отправят меня в интернат. А я бы хотел жить со своей тетей Наташей и чтобы она была моим опекуном"[1]. Родители Олега умерли, и власти не хотели, чтобы его тетя, христианка Наталья Коровина, стала его опекуном. Олег перестал ходить в школу, и власти пришли его искать, причем они даже развязали мешки с опилка-

ми, стоявшие на чердаке. Олег действительно находился в шоковом состоянии. К счастью, в этот момент Наталья Коровина смогла заявить, что в сентябре суд пересмотрел свое решение и Олег может оставаться в ее доме.

В какой-то мере советские атеисты отказались от своих попыток убедить взрослых верующих стать опекунами и вместо этого стали уделять повышенное внимание воспитанию детей и молодежи. К этому относится и стремление удержать и не допустить того, чтобы они оказались под постоянным религиозным влиянием. Одним из первых декретов Советского государства подразумевалось отделение церкви от школ и отказ церквям в праве осуществлять религиозное образование для детей. Официально родители имели право рассказывать о своей вере детям, хотя на практике и это не так просто. За последнее десятилетие большое внимание уделялось ответственности родителей воспитывать своих детей в коммунистическом духе. В последние годы наблюдается некоторое послабление в этой области, и председатель Совета по делам религии Владимир Куроедов писал в газете "Известия" от 28 января 1978 года, что "дети могут посещать церковь и участвовать в богослужении". В "Бюллетене Совета родственников осужденных" печатались многочисленные письма, свидетельствующие о том, что на практике у их авторов складывается совершенно другое впечатление[2].

В 1968 году судьба семьи Слобода стала предметом обеспокоенности многих людей, потому что власти разослали детей по детским домам, а когда их мать как и прежде стала учить религии других детей, отправили ее в тюрьму[3]. Спустя некоторое время баптисты-реформаторы распространили документ, содержащий 1433 подписи, собранные в сорока двух различных городах и селах семи республик. Все подписи принадлежали матерям, жаловавшимся на преследования, которым они подвергались из-за своих детей[4]. Они говорили о шестидесяти четырех новых арестах, которые Затронули около 200 детей. Когда атеистический журнал "Наука и религия" в 1971 году опубликовал статью о детских домах, то в ней утверждалось, что подавляющее большинство детей в детских домах не являются сиротами, а фактически были увезены от своих родителей по различным причинам[5]. Данный пример относился к члену истинно-православной секты. Однако в целом большинство баптистских документов свидетельствуют о том, что действительное лишение родительских прав случалось относительно

редко, но к угрозе отнять детей прибегали весьма часто, что не могло не тревожить людей. В последних изданиях "Бюллетеня Совета родственников заключенных" сейчас имеется специальная рубрика, посвященная проблеме детей.

Главным образом из-за детей произошел и раскол в Российском баптистском движении. Основная критика Устава и инструкции 1960 года сводилась к тому, что было рекомендовано не преподавать детям основы религии, не разрешать им присутствовать на богослужениях. Государственное законодательство не позволяло и сейчас не позволяет детям, не достигшим восемнадцатилетнего возраста, быть членами религиозных обществ. В результате этого главный упрек к реформированным баптистам сводился к тому, что у них была активная программа для детей. Майкл Бордо отмечал, что в 1960 году на всех судебных процессах это выдвигалось в качестве главного обвинения, об этом же в основном говорилось и в газетных статьях[6].

Советские атеисты, приверженные теории влияния социальных условий, огромное значение придавали атеистическому воспитанию. Советское общество действительно стало явно и в гораздо большей степени атеистическим, чем большинство других обществ, хотя официальные жалобы на недостаточность атеистической пропаганды воспринимается как нескончаемые заклинания. Автор статьи, напечатанной в "Правде" от 22 января 1979 года сетует на то, что многие молодые люди еще не освободились от религиозного влияния своих родителей и ходят в Церковь[7]. Несмотря на увеличение объема и повышение качества атеистической литературы "Правда", однако, считала, что эта литература отличается пугающей тематической монотонностью и отсутствием к ней подхода.

Борьба за души советских детей и юношества продолжается. Верующие сталкиваются с огромными трудностями, пытаясь противостоять атеистическому аппарату, поддерживаемому государством но, тем не менее, верующие добиваются определенного успеха. За последнее десятилетие число сообщений о молодых людях, ищущих религии, постоянно возрастает.

Что предлагают атеисты

Фактически атеистическое воспитание начинается с рождения ребенка, когда мать учат, как оберегать новых советских граждан от тлетворного влияния религии[8]. Детский сад также

должен способствовать атеистическому духу. Но основная атеистическая программа начинается в школе.

С началом хрущевской кампании Министерство образования стало проводить более жесткую линию в отношении того, чтобы атеистическая пропаганда велась во всех классах школы, начиная с пятого класса. В старших классах атеистическое обучение проводилось более последовательно, и в Белоруссии, например, учащиеся десятого или выпускного классов должны были писать сочинения с изложением своих взглядов на атеизм и религию. В университетах и других высших учебных заведениях курс научного атеизма стал обязательным предметом в 1964-65 учебном году. Он включал в себя двадцать четыре лекционных часа, сдачу экзамена и в соответствии с постановлением Совета Министров (29 екабря 1975 года) научные степени присваивались людям, которые "изучают марксистско-ленинскую теорию... и соблюдают нормы коммунистической морали"[9].

Советские специалисты особое внимание обращают на то, что студенты не только изучают атеизм, но и принимают активное участие в атеистической работе. Под руководством опытных наставников они проводят атеистические диспуты, обсуждения, отмечают особые дни атеизма или проводят атеистические декады, а также помогают проводить атеистические выставки и мероприятия.

Для ребенка из христианской семьи одной из главных проблем является давление, оказываемое на него для того, чтобы он вступил в молодежную партийную организацию. Хотя некоторые верующие не видят ничего дурного в членстве в организации октябрят, пионерской организации или даже комсомоле (Коммунистической молодежной организации) — поскольку они полезны тем, что приучают детей к дисциплине, учат их правилам выживания в лесах, как это делается в бойскаутских организациях — вступление в эти организации сопровождается торжественной церемонией с клятвенным заверением верности атеизму. Для многих баптистов, это представляет собой серьезную проблему. Ведь это означает, что школьник должен самостоятельно принимать решение отказаться от вступления в октябрята, отказаться надеть красный пионерский галстук несмотря на колоссальное давление со стороны одноклассников и преподавателей. Одна находчивая православная девочка на исповеди своему священнику призналась в том, что согрешила, надев красный пионерский галстук. Но она объяснила это так: "Конечно, мы беспомощны. Они нас заставляют его носить. По-

этому мы делали так. Сначала мы окропляли его святой водой, а потом надевали"[10].

Задача школьного учителя состоит не только в том, чтобы включать в учебное расписание предметы по атеизму, но и выполнять роль антирелигиозного шпиона. Регулярно детей спрашивают, ходят ли они или их родители в церковь. Иногда от учителей ожидают, что они будут дежурить у церквей и отмечать тех учащихся, которые в нес заходят. Юридически какая-либо ссылка на религиозную принадлежность может и не заносится в государственные документы, в том числе и в школьные аттестаты, но на практике такое положение часто нарушается. Рита Гоге, ученица десятого класса, сообщила, что преподаватель литературы предупредила ее, что если они получат еще одно сообщение от властей о том, что она посещает церковь, то на следующем экзамене она получит оценку "неудовлетворительно"[11]. В школе N31 города Симферополя лектор Москвитин так отрицательно отзывался о верующих, особенно о семье Дубровик, чей сын учится в этой школе, что слушатели в ответ закричали: "Вешать их надо!" После этого несколько старшеклассников жестоко избили юного Дубровика, так что он с сотрясением мозга попал в больницу. Позднее мать узнала, что во время избиения мальчика его учитель и завуч школы стояли рядом и не вмешивались[12].

Не является секретом, что многим школьным учителям не нравится преподавать атеизм, и власти постоянно жалуются, что учителя излагают материал без должной убежденности или даже совсем пропускают его. В недавней статье, опубликованной в газете "Правда", критике также подвергались составители учебной школьной программы. Газета не только жаловалась на отсутствие антирелигиозного содержания в детской литературе, выяснилось также, что до 1980 года только четыре книги антирелигиозной направленности были включены в план издания детской литературы. Ни одна из книг, выпущенных за последнее время молодежным издательством "Молодая гвардия", не заслуживает упоминания, сетовала "Правда", поскольку они "скучены и поверхностны"[13].

Именно с 1966 года 360000 библиотек, 140000 клубов и домов культуры, плюс 11900 музеев в Советском Союзе задействуются для постоянного ведения атеистической пропаганды[14]. Для выполнения подобной задачи и подготовки кадров для чтения лекций по атеизму, написания статей в газетах и проведения индивидуальных собеседований с верующими, были открыты специальные училища. Ими являются так называемые школы

марксизма-ленинизма. В 1972 году 10000 человек закончили курс обучения научному атеизму. Также имеются народные университеты и школы для подготовки атеистических лекторов. В настоящее время существует 35000 народных университетов, в которых обучается девять миллионов человек, причем большинство этих университетов имеет факультет научного атеизма. В одной только Белоруссии имеется восемь школ, занимающихся исключительно подготовкой лекторов по атеизму.

Низкое качество атеистической программы

Вопреки этим статистическим данным отчеты о плохом посещении лекций и их низком качестве регулярно появляются в советской прессе. В одном, который трудно признать нетипичным, случае, о чем поведала газета "Советская Россия", некий находчивый лектор подвергся критике. Зарабатывая себе на жизнь чтением лекций, он должен был за один вечер прочесть три лекции в разных местах. В каждом их этих мест он был ровно столько, чтобы успеть расписаться за получение гонорара и отправится в следующее, что было самым мудрым решением, поскольку на эти лекции так никто и не пришел.

Постоянной проблемой со всей этой атеистической пропагандой было то, что хотя и утверждалось, что она учит "научному атеизму", сама по себе она была не очень научной[15]. Академия наук уже учредила сектор по атеизму в институте философии в 1959 году. В результате этого были предприняты многочисленные научные изыскания, прежде всего социологические исследования проблем религиозности, проводимые А. И. Клибановым и другими, а также партийными работниками, поэтому результаты этих исследований были весьма различными[16]. По решению Центрального Комитета, принятого в январе 1964 года, был учрежден институт научного атеизма при Академии общественных наук, на который была возложена ответственность за координацию всей научной атеистической работы. С этого времени можно заметить значительное улучшение уровня исследований и публикаций, а также некоторое расширение масштаба исследований, хотя идеологические ограничения по-прежнему сказываются на их качестве. Крупная конференция, проведенная в 1974 году, продемонстрировала рост качества исследований, а также некоторое сближение между дисциплинами[17].

Проблемой в антирелигиозной пропаганде оставался упрощенный подход к религии как к "научному мировоззрению, духовному продукту многообразия мира"[18]. Возможно, это и правда, что церкви в средние века и Русская православная церковь девятнадцатого века были обскурантистскими и нетерпимыми к инакомыслию, но представляется несправедливым таким образом характеризовать современную церковь. До тех пор, пока советские ученые продолжают утверждать, что мнимый интерес современной церкви к таким вопросам, как война и мир, международные отношения, и к конкретным проблемам будущего их страны представляют собой всего лишь спекулятивные попытки привлечь внимание молодежи, их собственные притязания на ученость нельзя воспринимать всерьез[19]. До сих пор Советский Союз не породил ни одного видного атеистического философа, единственное, что он создал, так это поклонение Ленину.

В последние годы советский атеизм особое внимание обращал на так называемую "индивидуальную работу с верующими". Это является признанием того, что причины сохранения веры весьма сложны. Советчиков для индивидуальной атеистической работы поощряют к тачному знакомству с верующими людьми, к тому, чтобы они становились для них таким другом, который о них заботится и чьи советы они со временем оценят. За последние годы было опубликовано много книг и статей, описывающих типичные истории индивидуального воздействия в течение нескольких лет[20]. Принципы и методологии, несомненно, заимствованы из какого-то христианского рабочего руководства.

Тот факт, будто верующие опасаются, что их молодежь будет дружить с такими индивидуально работающими активистами, указывает на то, что этот метод проводится с относительным успехом. Однако подобный метод весьма трудоемок, и несмотря на всевозможные многочисленные атеистические училища по-прежнему имеется недостаток убежденных атеистических активистов, особенно подготовленных для жизни в деревне, где религиозные чувства все еще сильны. Газетные статьи регулярно призывают всех членов советского общества принимать на себя ответственность за товарищей-сограждан, дружить с ними и воздействовать в индивидуальном порядке на верующих, чтобы помочь им найти свой путь к всецелому и счастливому интегрированию в советское общество.

Насколько успешно осуществляется их деятельность

В 1978 году в Киеве собрались 600 экспертов для оценки успехов, достигнутых за прошедшие пятнадцать лет после введения социалистической обрядности[21]. Участникам конференции сообщили, что за последние годы более восьмидесяти процентов людей, порвавших с религией, поступили так под воздействием новых обрядов. Хотя редакторы "Науки и жизни" были не согласны с тем, что социалистические обряды были введены только для того, чтобы заменить собой религиозные, они по-прежнему считали их законным оружием в борьбе с религией. Заменяющие обряды вводились уже в 1923 году, но систематическое внедрение большого числа новых ритуалов непосредственно связано с хрущевской кампанией. Первый дворец бракосочетания был открыт в 1958 году в Ленинграде. Украина стала главным экспериментальным полигоном. На сегодня там имеется 400 учреждений для совершения социалистических обрядов, 940 специальных обрядовых обществ, девяносто четыре дворца и дома для проведения торжественных церемоний, 8500 ритуальных помещений и 500 салонов, где отмечались ритуальные торжества. В дополнение к этому на Украине существует 1500 певческих коллективов или хоров и 1150 оркестров, которые могут использоваться при проведении обрядов.

Несмотря на такую активность критика со стороны советских властей продолжается. Советский этнограф, сравнивая православного священника с советским служащим, совершающим обряды, заключает, что у последнего отсутствует моральный авторитет и личный контакт с человеком, принимающим участие в обряде, в отличие от священника. Помимо этого существовало еще много религиозных обрядов, замены которым пока не нашли. Особенно отмечалась неспособность разработать соответствующий погребальный обряд. Участники киевской конференции также выразили пожелание о создании координационного центра для всех союзных республик. Один критик заметил, что возможно скоро будет создано "министерство советского культа" наподобие "министерства для опиума", как в народе называют Совет по делам религии.

Советский атеизм

Фактически это является основным фактором, объясняющим массированную атеистическую программу. Советский ате-

изм представляет собой государственный атеизм, он есть официальный символ веры большинства советских граждан, поддерживаемый и защищаемый государством точно так же как и римский католицизм был государственной религией Австрии в восемнадцатом веке. Австрийский римско-католический кардинал Кениг, подробно рассмотревший этот вопрос в газетной статье, которая получила широкую известность в 1975 году и затронула, таким образом, болезненный нерв, подвергся частым нападкам такого лица, как сам Владимир Куроедов, назвавшего его фальсификатором марксистского атеизма[22].

Тем не менее, протесты советской стороны остаются обычной риторикой, потому что действительность явно подтверждает выводы кардинала Кенига. В соответствии с конституцией церквям дозволена свобода отправлять религиозные обряды, но только атеизму предоставлена свобода заниматься пропагандой. Общество "Знание", начавшее свою деятельность в 1974 году, основной упор делает на атеистическую пропаганду и подготовку атеистических кадров. Сейчас оно насчитывает 2,9 млн. членов[23]. Кроме того и партийный и государственный аппарат непосредственно участвуют в атеистической программе. Решение Центрального Комитета КПСС, принятое в 1964 году, предписывает Отделу пропаганды и агитации направлять свою атеистическую программу не только для членов партии, но и на все население. Были учреждены областные советы по координации пропаганды научного атеизма и исследований. Советы по научному атеизму были созданы в 4243 областных и городских комитетах партии; такие советы были учреждены даже в 390000 партийных организациях. В государственной структуре были созданы комиссии, задачей которых было обеспечивать соблюдение советского законодательства по вопросам религии. Каждому местному Совету было предписано учредить такую комиссию, в которой заместитель председателя исполнительного комитета, занимавшийся вопросами местной государственной администрации, выполнял обязанности председателя[24]. Именно эти комиссии ведут досье на любую религиозную деятельность, стараясь, таким образом ограничить ее распространение.

Невозможно получить цифровые данные тех средств, которые государство тратит на ведение атеистической кампании, но суммы эти должны быть астрономическими. Естественно, что христиане воспринимают государственную поддержку атеизма как несправедливость, но и среди населения широко распро-

странено мнение о нежелательности подобной государственной поддержки. Александр Солженицын призвал советских руководителей в 1973 году прекратить государственные субсидии, позволить атеизму свободно конкурировать с религией. Это, доказывал он, позволит всему агитпроповскому аппарату "продемонстрировать истинную силу их идеологических убеждений и искренности". И далее он задавал вопрос: "Чего вы боитесь?... Вы действительно настолько не уверены в себе?"[25]

Однако отмена государственного атеизма маловероятна. Не только потому, что это потребовало бы новых политических решений; необходимо было бы также пересмотреть многие законы, ущемляющие права верующих. Но помимо всего прочего, большинство наблюдателей убеждены в том, что атеистический аппарат быстро исчезнет, если разрешить ему вступить в свободную конкуренцию.

Несмотря на его безвкусицу, поверхностность и интеллектуальную ограниченность, советский атеизм может многое предложить. То есть, принятие решения верить в Бога означает осознанное решение жить, сталкиваясь со многими ограничениями и ущемлением прав. Во время моего пребывания в Советском Союзе в мае 1979 года члену нашей группы вручили записку, в которой говорилось: "Я учительница и баптистка, сразу же после того, как я приняла крещение, меня уволили из школы. 127480 Москва, ул. Мусоргского 11, кв. 237. Екатерина Алексеевна Морозова".

Что предлагают евангелисты

В рамках обычных оценочных факторов, таких как деньги, успех, выход к средствам массовой информации и т.д., евангелисты находятся в безнадежно неблагоприятных условиях. Отец Дмитрий Дудко, однако, обратил наше внимание на другие факторы, помогающие объяснить притягательность религии. Атеисты, заявил он, основывают свою пропаганду на трусости, этой странной слабости в человеке. "Христианская вера, тем не менее, призывает нести свой крест"[26].

Главным пропагандистским оружием для евангелистов является семья. Совет церквей евангельских христиан-баптистов в особом положении для родителей, воспитывающих детей, заявил, что "Дети есть небесные граждане, а чью жизнь отвечают родители. Если небесный гражданин умирает по вине родителей, Господь за это

строго накажет, так как ему было бы лучше не рождаться"[27]. Последние исследования показали, что восемьдесят процентов верующих давали своим домашнее религиозное образование[28]. При другом изучении двадцать шесть процентов опрошенных баптистов с детства были религиозными, двадцать один процент отметил родительское влияние как главный фактор формирования[29]. Опрос баптистов-инициативников в Тамбовской области показал, что сорок процентов их состава имеет возраст от двадцати до сорока лет. Это относится и к их руководителям[30]. Центральное руководство в основном состояло из лиц, родившихся до 1910 года, но 27,5% не достигло сорока лет. На уровне местного руководства участие в нем молодежи было еще более впечатляющим. В 1961 году сорок восемь процентов местных руководителей не достигли сорокалетнего возраста[31].

Советские ученые также описывают менонитов как уникальное явление в их особом отношении к воспитанию детей. В Караганде (республика Казахстан) 81,5% детей обучались религии в своих домах, и 46,3% их них были активными верующими[32]. Только девять процентов детей вступили в пионерскую организацию. Еще один опрос показал, что около двадцати процентов менонитов были моложе тридцати лет; в городе Томске таких было уже сорок один процент. В целом, более половины членов братства было моложе пятидесяти лет. В Павлодарской области семьдесят один процент были моложе пятидесяти лет, в Новосибирской области 77,5% моложе пятидесяти лет, а в Томске восемьдесят один процент не достиг пятидесятилетнего возраста. "Это одна из характерных черт, отличающих их от других сектантских групп"[33].

Глубокая озабоченность тем, чтобы дети получили религиозное воспитание, также ощущается, когда разговариваешь на местах с членами Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов. Выпускаемый ими журнал, однако, должен быть более осмотрителен в этом отношении и содержит немного материала по этому вопросу. В недавно опубликованной статье "О бытие христианина" автор утверждал, что "верующие родители должны передавать знание о Боге своим детям, но при этом они не должны навязывать детям свою веру, а полагаться только на Божью помощь и личный пример"[34]. При оценке результатов противоборства с атеизмом это слишком часто доказывало свою несостоятельность, и родители с облегчением наблюдали, что их детей привлекает молодежная программа, предложенная баптистами-инициативниками.

Особые мероприятия для детей были ключевой частью программы инициативников. Они проводили занятия в воскресной

школе, хотя для этого у них было очень мало специальной литературы. Когда в 1975 году Георгий Винс предстал перед судом, главное обвинение состояло в том, что он активно занимался подготовкой и изданием детской литературы. Рукописное пособие для учителей, озаглавленное "Песнь пастыря", было конфисковано. Эта книга представляла собой сборник личных писем, подготовленный Ф. В. Казаковой и исправленный Винсом. Другая конфискованная книга состояла из картинок религиозного содержания и называлась "Раскрась сам"[35]. Увидев в американских книжных магазинах ошеломляющее изобилие детской литературы, дочь Винса Наташа сказала, что она посвятит себя переводу лучших материалов, поэтому Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов сможет издавать еще больше книг.

Как утверждают советские источники, Менониты также активно занимаются распространением образовательных материалов для детей. Так, например, материал на немецком языке был прислан им родственниками и друзьями из-за границы, а некоторые люди тратят свое время на то, чтобы от руки переписывать книги[36]. За последние годы баптисты ВСЕХБ вновь активизировали деятельность своих детей. Однако это делается по местной инициативе. Московский союз не может оказать поддержку даже одному детскому специалисту. При проведении подобной работы среди детей соблюдаются условия строгой конспирации. Официально церкви, входящие в ВСЕХБ, не имеют воскресных школ.

Родителей особенно беспокоит то атеистическое давление, которое оказывается на их детей в школе. В результате складывается традиция перед началом учебного года проводить богослужение, на котором особое внимание уделяется детям и за них произносятся особые молитвы. Действующие церкви, прежде всего церкви инициативников, по выходным дням вывозят детей на загородные пикники. Там не только много поют и рассказывают библейские истории, но даже и поиск клада в лесу связан с религиозной тематикой. Иногда, когда дети следуют указаниям, установленным на тропинке их наставниками, они обнаруживают, что следуют "путем пилигрима". Кроме того, наставники и родители стараются убедить детей в том, что они не будут предоставлены самим себе в тех случаях, когда столкнутся с насмешками и угрозами в школе[37].

Государственное законодательство запрещает членство в церкви до достижения восемнадцати лет, а также запрещает создание молодежных кружков. Несмотря на это, баптисты и

другие евангелисты уделяют большое внимание молодежной деятельности. В большинстве зарегистрированных общин одно богослужение в неделю служится молодыми людьми. Хотя официально оно считается регулярным богослужением, во время него молодежь гораздо больше играет на музыкальных инструментах и поет, многие церкви имеют молодежные оркестры, а некоторые молодые люди произносят короткие проповеди. В незарегистрированных общинах молодежь осуществляет свою деятельность более открыто, а также ее поощряют заниматься практической деятельностью. Молодые люди навещают больных и престарелых, помогают в уборке церковных помещений, а также обычно они занимаются украшением церквей в праздничные дни. В действующих церквях, как зарегистрированных, так и незарегистрированных, молодежь встречается друг с другом в составе больших и малых групп почти ежедневно. Это включает в себя хоровое пение, работу в оркестре, так же как и собрания в составе мелких групп, осуществляющих свое назначение для проведения богослужений среди молодежи. Часто проводятся и неофициальные занятия по изучению Библии. Большая часть этой деятельности осуществляется по собственной инициативе и на основе собственной организации, так что пресвитер не несет за нее никакой ответственности.

Североамериканские евангелисты, как и многие другие религиозные объединения, создали и издали целую гору литературы, предназначенную для детей и юношества и повествующую о них. В Советском Союзе подобная литература весьма небогата. Она скудна не только потому, что власти препятствуют ее изданию, но также и потому, что существует громадная потребность в более творческих сочинениях и переводах. Религиозные повести для детей и юношества, фильмы с религиозным содержанием и другая подобная творческая деятельность, Направленная на привлечение молодежи и оказание на нее влияния, по-прежнему, должно быть, рассматривается издателями литературы для Советского Союза как предметы роскоши.

Пресвитер несет ответственность

Поскольку отсутствует центральный координирующий орган для проведения работы среди детей и юношества, подобный существующему в отношении государственного атеизма, основная ответственность ложится на местного пресвитера. В недав-

нем драматическом отчете рассказывается история пресвитера зарегистрированной баптистской церкви, которого молодые люди попросили совершить над ними обряд крещения[38]. Они подошли к нему после службы и попросили разрешения поговорить с ним наедине, но церковный сторож, местный осведомитель, служащий властям, отказался выйти. Тогда священнослужитель помоложе предложил юношам проводить их домой. По дороге они условились провести конспиративные встречи, чтобы он выслушал их свидетельства и оценил их знание веры. Сторожу удалось подслушать го, о чем говорилось на одной из этих встреч в доме более молодого священнослужителя, когда они уславливались встретиться ночью у озера для совершения обряда крещения. Крещение состоялось, потому что сторож, сообщивший об этом властям, пришел на место "преступления" с десятиминутным опозданием. Роль, сыгранная сторожем, и нежелание пожилого пресвитера получить второй срок тюремного заключения, в конечном счете привели к расколу, и более молодой проповедник и молодежь создали отдельную церковь.

Такая история типична. Смелые и преданные вере молодые люди меньше боятся последствий, но несправедливо считать всех зарегистрированных пресвитеров трусами. Задача пресвитера весьма сложна. За исключением тех случаев, когда он работает в больших, зарегистрированных в городе церквях, пресвитер зарабатывает на жизнь, трудясь на заводе или в колхозе как и его братья по вере, и может заниматься церковными делами только в свободное от работы время. Это значит, что после утомительного рабочего дня и очередей за продуктами и другими необходимыми вещами от него ждут энергичного и творческого осуществления руководства, предусматривающего перспективу. Церковь многого ждет от него.

Заместитель Генерального секретаря Мицкевич в недавней статье говорил об этих ожиданиях[39]. Кроме этого пресвитер должен служить пастырем или пасти паству, что не только весьма почетно, но и очень трудно. Он несет ответственность за каждую душу; он должен быть отцом для церкви. Это также означает, что он должен заботиться о том, чтобы члены церкви получали доброкачественную духовную пищу. Посредством посещений и общения он должен лично ознакомиться с опытом, болезнями и страданиями каждого члена церкви. По мнению Мицкевича, пресвитер также должен обладать административными способностями. Эти способности, он как и другие, например, Карев и Левинданто, постоянно подчеркивают[40], не должны приводить к диктаторскому подчинению других людей;

пресвитеру следует уметь полагаться на помощников и создавать атмосферу взаимопонимания и единства. Но как администратор он ответственен за принятие на себя инициативы относительно всех видов церковной деятельности, а также он должен заранее ее планировать. Мицкевич особенно критикует то, что когда проповедники собирались на молитву, предшествующую богослужению, они до самой последней минуты ждали, кто из них будет назначен проводить службу. Проповедь была бы лучше, если бы пресвитер заранее составил расписание произнесения проповедей. Московские руководители постоянно стремятся к повышению качества руководства, публикуя в помощь ему статьи в своем журнале. В 1958 году они разослали во все церкви справочник для священнослужителей, содержащий множество практических советов[41].

Хотя евангелисты подчеркивают важность всеобщего священства, на практике не только баптистский пресвитер имеет склонность подчинять себе паству. Богослужение в типичной службе пятидесятников проходит следующим образом: после общего пения пресвитер или старейшина читает вступительную проповедь. Затем следует общее пение, после которого пресвитер подходит к одному из проповедников и просит его начать проповедь. Когда проповедь заканчивается, следует призыв к молитве, при этом каждый молится, стоя на коленях. В это время некоторые говорят на иных языках. Потом проповедник завершает молитву. Затем исполняется еще несколько духовных песен, и в это время пресвитер, снова движимый святым Духом, просит другого проповедника произнести следующую проповедь. Эта процедура повторяется трижды[42].

У менонитов тоже есть пресвитер (наподобие епископа), являющийся их руководителем, плюс множество проповедников. Даже еще в большей степени, чем в других кругах братьев-менонитов, менонитский пресвитер пользуется огромным уважением, и его слова являются решающими на собраниях братства. Менониты привыкли с уважением относиться к мудрости старших и крайне редко среда них можно найти молодых руководителей. Это общая проблема среди евангелистов, которые в силу недостаточности теологического образования склоняются к тому, чтобы полагаться на совокупную мудрость пожилых людей, которые при всем при этом все же более консервативны.

Все большее число пресвитеров в зарегистрированных городских братствах могут полностью посвящать свое время служению. Они получают заработную плату из добровольных по-

жертвований, вносимых братством. Пресвитер обязан выплачивать двадцать пять процентов от заработка в качестве подоходного налога, но его работа для церкви не заносится в трудовую книжку. Это значит, что он не получит права на получение пенсии от государства, но можно надеяться, что его церковный союз будет опекать его в старости[43]. Многие штатные пресвитеры являются людьми, отработавшими в тяжелой промышленности, что позволило им уйти на пенсию по достижении пятидесяти пяти или даже пятидесяти лет, а затем получать пенсию от государства, работая для церкви.

Жизнь пресвитера

Пресвитер Иван был руководителем городской церкви. Все воскресенье он проводил в церкви, потому что, чтобы возвращаться домой между тремя службами ему требовалось очень много времени для поездки на автобусе. Вообще-то в воскресенье он проповедовал один раз, так как разрешил своему помощнику проводить одно из служений, но тем не менее он должен был присутствовать, поскольку по закону он был ответственным. Помимо этого на неделе проводилось три богослужения с проповедью продолжительностью в два часа. Он начинал серию проповедей по Евангелию от Матфея, а это означало, что нужно тратить дополнительное время на подготовку для проведения библейских занятий. Раз в неделю он ходил на собрание проповедников для обсуждения духовных проблем, стоящих перед церковью. Церковный совет или исполнительский совет также собирался регулярно, он и на нем присутствовал, хотя формально не имел право голосовать при принятии решений. Благодаря возобновлению празднования Нового года вновь двадцать молодых людей ожидали крещения. Он уже начал проводить с ними еженедельные занятия и старался переработать материал, которым ранее пользовался; он крайне нуждался в книге о вероучении, которую видел в Москве.

В течение недели он дважды наведывался к уполномоченному от Совета по делам религии, первый раз для того, чтобы узнать, нельзя ли ускорить получение разрешения на совершение обряда крещения, а в другой раз за разрешением провести незначительный ремонт помещения. Раз от разу эти встречи становились все напряженнее, потому что уполномоченный заявил, что получает жалобы от соседей, которых беспокоит

громкое пение во время служб. К тому же он был недоволен тем, что группа молодых активистов осуществляла свою программу в соседних общинах и даже в частных домах других деревень без его ведома. В этом году пресвитера уже трижды штрафовали, но уполномоченный грозил принять и другие меры. Как же Ивану хотелось отвлечься от своих обязанностей, хорошенько отдохнуть и еще раз обдумать все те ничего не значащие решения, которые он был вынужден принимать, и незначительные компромиссы, на которые он соглашался, чтобы в других областях церковь могла дышать свободно. По собственной воле он не шел на компромисс и сотрудничество с государством, но некоторые его действия все же будоражили его совесть.

Недавно он начал новое служение, представляющее собой как благословение, так и беспокойство. Он сказал общине, что один день в неделю будет проводить в церкви, принимая желающих получить пастырский совет. Это проходило не слишком хорошо до тех пор, пока другие служители, присутствовавшие вместе с ним во время увещевания, не получили записку, из которой следовало, что люди хотят общаться с пресвитером наедине. Как только он остался с ними наедине, люди начали облегчать свою душу, и часто ему удавалось им помочь или, по крайней мере, помолиться вместе с ними. Но и это ложилось на него тяжелым бременем, потому что если бы тайна члена церкви стала известна властям, то это бы ясно свидетельствовало о том, что только он мог сообщить о ней. Он знал, что страдает от эмоционального перенапряжения, но не представлял себе, к кому обратиться.

Роль пресвитера в баптистской церкви инициативников, вероятно, еще более сложна. Пресвитера Ивана Фрезе из Джезказгана регулярно вызывали на беседу в городской исполнительный комитет[44]. Ее обычно проводил офицер КГБ. С 1969 года этот человек требовал, чтобы они зарегистрировали свою церковь. Но Фрезе из-за предъявляемых ему условий отказался. Власти желали знать все, что происходило в их церкви, но братья решили, что у властей нет никакого права знать их внутрицерковные дела. Поэтому пресвитер отказался говорить, отказался даже сказать, что является руководителем их общины. Допросы продолжались, обычно они проходили с пяти до восьми часов, даже если он не говорил вообще ничего. Вскоре власти начали предлагать ему различные посулы, пообещав, что если он станет сотрудничать с ними, они разрешат ему, как советскому немцу, эмигрировать в Западную Германию. Фрезе отка-

зался и однажды после ряда совпадений, при которых членов его семьи фотографировали, их показали в часовой телевизионной программе, представившей Фрезе и его семью в глупом и нелепом виде. Их представили как семью, получающую блага и привилегии от советского государства, и отвечающую ему ненавистью и агитацией, направленной против социалистического строя.

Фрезе было всего двадцать семь лет, когда он стал пресвитером, и чтобы зарабатывать на жизнь, он продолжал работать, в свободное от работы время неся служение в братстве, насчитывающем 200 человек. У него было девять детей, и жили они очень бедно. Обычно он вставал в 5 утра и с Детьми постарше уходил в поля, чтобы набить травой несколько мешков для коровы. По вечерам, а зачастую и ночью приходили гости за духовным утешением и чтобы обсудить церковные дела. Многие его знакомые пасторы провели в тюрьме от трех до пяти лет; становилось все больше таких, кто неоднократно сидел в тюрьме. Другие скрывались от властей и могли видеться с семьей только украдкой раз в несколько недель. Именно поэтому, как объяснил один человек, жена пресвитера стояла вместе с ним перед церковной общиной при совершении обряда рукоположения, именно поэтому она должна была опуститься вместе с ним на колени и ответить, готова ли она также платить за свое служение. Для нее это означало принять на себя бремя ответственности за семью.

Фрезе не был единственным, кого систематически заставляли сотрудничать с властями. Один эмигрант поведывал довольно драматичную историю о дьяконе, которого просто попросили информировать власти о деятельности пастора и его церкви[45]. Он, естественно, отказался, но ему сказали, что если он не согласится, то они пустят слух, что пресвитер адвентистской церкви планирует объединиться с баптистами. Вероятно, это означало, что члены церкви изгонят его. Если бы дьякон сообщал информацию, в его власти было бы сохранить репутацию пресвитера, он сделал бы по-настоящему доброе дело! Когда он и на этот раз отказался, ему пригрозили тюрьмой, заявив, что предъявят ему ложное обвинение в растрате денег, пока наконец, пребывая в шоковом состоянии, бедняга не подписал брошенный ему лист бумаги. Потом он уверял, что он больше ничего от властей не слышал, что все это было дурным сном, но полгода спустя его вызвали и потребовали информацию. Когда угрозы не помогли, ему дали наркотическое средство, развязавшее ему

язык. Ошибка дьякона заключалась в том, что он не хотел обременять пресвитера дополнительными огорчениями и поэтому не доверился ему, когда на него в первый раз стали давить. Позднее ему было слишком стыдно об этом говорить. Очень немногие церковные осведомители, а на каждую общину, зарегистрированную или незарегистрированную, приходится по одному осведомителю, сознательно желают навредить церкви. Обычно это те люди, у которых нашли слабое место.

Местное руководство

В большинстве зарегистрированных общин есть один пресвитер и один или несколько дьяконов. Пресвитер и дьякон — это те лица, официально зарегистрированные государством для выполнения их задач. В результате дьяконы часто являются помощниками пресвитеров, осуществляющими значительно более широкую пастырскую деятельность, нежели это присуще дьяконам где-либо еще. Дьяконы также рукополагаются, но когда дьякон избирается в пресвитеры, следует вторичное рукоположение. Во многих церквях дьяконы помогают пресвитеру при посещении членов общины и обычно следят за духовным состоянием церкви.

Служение евангелиста исторически имело чрезвычайно важное значение в жизни евангелических церквей, и поэтому пользовалось огромным уважением. Немаловажной причиной для их быстрого роста в двадцатые годы этого столетия была деятельность евангелиста, поддерживаемого группой церквей, который назначается в конкретные области для проведения евангелизации. Должность евангелиста с 1929 года официально запрещена, но она по-прежнему существует и исполняется.

В незарегистрированных церквях некоторых проповедников просят неофициально служить в качестве евангелистов, что предполагает, что они будут ездить по соседним деревням для чтения проповедей небольшим группам людей, слишком немногочисленным, чтобы их зарегистрировать. Баптисты-инициативники по-прежнему придают большое значение этому виду служения, сохраняя специальный отдел евангелизации.

В зарегистрированных церквях евангелистом часто бывает человек, выказывающий задатки проповедника. Евангелические поездки по выходным дням представляют собой его ученическое служение, и позднее он может быть поощрен направлением в другую общину, нуждающуюся в пресвитере. Других проповед-

ников обычно не рукополагают. В крупной церкви ВСЕХБ в Новосибирске, насчитывающей 1000 человек, в настоящее время имеется группа проповеди$[46], хотя некоторые из них проявляют большую активность, так как одновременно являются дьяконами, регентами или руководителями оркестров.

Недавно слово "евангелист" вновь появилось в "Братском вестнике". В связи с вопросом об улучшении отношений с пятидесятниками в рамках союза их председатель Андрей Клименко и генеральный секретарь Алексей Бычков заявили о необходимости учреждения должностей или помощников главных пресвитеров, или евангелистов, посвящающих свое время исключительно укреплению единства братства. Делегаты приняли решение о создании отдела по вопросам евангелизации и единства на Всесоюзном съезде в 1979 году[47].

Малозаметным, но мощным источником формирования руководства в местном братстве является исполнительный комитет. В соответствии с законом он состоит из трех человек, но может не включать в свой состав пресвитера. Исполнительный комитет ответственен за вопросы, не относящиеся к духовной сфере жизни братства. Он занимается арендой помещений, ремонтом и поддержанием в должном порядке зданий, а также внутренней передежой помещений и их расширением в случае необходимости. В большинстве евангелических церквей прошедшие рукоположения проповедники избираются в исполнительный комитет. Так что их деятельность регулярно обсуждается на собраниях священнослужителей. ВСЕХБ пытался ограничить полномочия этого комитета в пересмотренном уставе, принятом в декабре 1979 года, в котором все духовные и политические вопросы становились прерогативой пресвитера, а деятельность исполнительного комитета ограничивалась решением местных административных вопросов.

Не сбрасывая со счетов полезную работу, выполняемую этими должностными лицами, фактом остается то, что попрежнему именно женщины в огромной мере способствуют сохранению церкви. Многие из них тоже попадали в тюрьмы, но чаще всего они сохраняли церковь открытой, пока их мужья находились в тюремном заключении. В то время как Абрам Хэмм отсиживал свой срок (1970-73 гг.), его жена приглашала братство проводить собрания в ее доме, чтобы показать властям, насколько безуспешной была их попытка чинить препоны церковной жизни[48]. В первые годы Яков Жидков и другие неоднократно признавали чрезвычайно важную роль женщин. Мария Орлова, жена Михаила Орлова, была школьной учительни-

цей, тщетно пытавшейся уехать миссионером в Индию (до революции)[49]. Ей принадлежала важная роль в этом одаренном семейном дуэте, и некоторые считали, что после ее кончины служение ее мужа было уже не таким, как при ее жизни.

И тем не менее советские евангелисты склонны извиняться за то, что некоторые из их женщин играют ведущую роль. В большой статье, предназначенной для пресвитеров, Н. А. Левинданто писал, что в Новом Завете упоминается только одна диаконисса (Рим. 16:1). А так об их рукоположении ничего не говорится, женщины могли совершать богослужение и проповедовать, как это делали дочери Филиппа, но церковное рукоположение может совершаться рукоположенными мужчинами из соседних общин[50]. На съезде, проходившем в 1979 году, десять из 525 делегатов были женщины. Одна из них, прибывшая из Молдавии, произнесла большую речь о роли женщин в Библии. С большим смирением она просила мужчин не забывать учить женщин, при этом учить их, когда следует молчать, а когда помогать. И, тем не менее, она также обратилась с трогательным обращением создать служение диаконисс, призывая братьев помочь женщинам служить Богу. Председательствующий Иван Гнида обнял ее и долго извинялся за то, что мужчины зачастую не слишком считаются с женщинами[51].

В большинстве советских евангелических церквей требование к женщинам носить головной убор (обычно платок), подразумевает их подчинение в еще большей степени, чем можно предположить. Обычно братья (мужчины) собираются отдельно для принятия решений по церковным делам, прежде чем выносить их на рассмотрение всей общины. При посещении в России дома евангелистов, жена обычно не участвует в обсуждении церковных дел. Если большинство советских женщин-евангелисток не выступают с проповедями иди выступлениями перед аудиторией, то они истово молятся во время общих молитвенных собраний. И, по мнению автора, содержание этих молитв порою бывает более созидательным, чем проповеди, произнесенные мужчинами!

Отсутствующие учителя

Специально подготовленные учителя являются редкостью в советских евангелических кругах. ВСЕХБ — единственный евангелический союз в Восточной Европе, которому неб разрешается иметь свою собственную семинарию. Еще в 1947 году Председатель Яков Жидков говорил о необходимости иметь

теологическое учебное заведение, объявив это вопросом, имеющим жизненно важное значение, которое они надеялись рассмотреть в ближайшем будущем, и то, что "мы верим, что Господь дарует нам успех в решении этого вопроса"[52]. Однако его оптимизм был преждевременным, потому что даже в настоящий момент, когда пишется эта книга, учебного заведения по-прежнему не существует. В 1968 году было наконец получено разрешение открыть теологические заочные курсы с максимальным количеством учащихся — 100 человек. Нынешний Генеральный секретарь Бычков стал участвовать в деятельности ВСЕХБ, переводя и помогая готовить учебные материалы. В 1979 году 272 человека окончили двухгодичные курсы. Они изучали догматику, гомилетику, экзегетику, библиологию, историю церкви, историю евангельских христиан-баптистов, церковные постановления[53]. Сообщая об этих результатах, Алексей Бычков объявил, что они готовят учебные материалы по любым дисциплинам: сравнительной теологии, христианской этике и истории евангельских христиан-баптистов. После изучения многих предложений, поступивших во время съезда, состоявшегося в 1974 году, было также открыто музыкальное отделение. В 1976 году стало возможным добавить третий год обучения, и власти разрешили ежегодно принимать пятьдесят учащихся. Это позволило одновременно обучать все три учебных курса, увеличивая, таким образом число учащихся. В 1979 году открылись специальные двухгодичные учебные курсы по подготовке церковных музыкантов[54].

ВСЕХБ также объявил, что было получено разрешение открыть вторую церковь на окраине Москвы в здании, в котором разместится и новая семинария[55]. После этого объявления возникли многочисленные проволочки, а семинария по-прежнему остается мечтой на будущее. Во всяком случае несколько приезжих лекторов, начиная с баптиста Клауса Майстера из Швейцарии, читали лекции студентам-заочникам[56].

Главной проблемой, даже если бы государство и разрешило открыть семинарию, является то, что ВСЕХБ и другие евангелические организации не имеет соответствующим образом подготовленных учителей. Начиная с 1957 года ВСЕХБ разрешил послать четырех студентов на учебу в баптистские колледжи в Англию. После значительного промежутка времени это было продолжено в конце шестидесятых годов, поэтому двадцать семь человек получили возможность учиться за границей, прежде чем этот процесс закончился в 1976 году[57].

Заочные курсы не совсем соответствуют уровню теологической семинарии; многие учебные курсы основываются на адаптированных материалах курсов Мооди Байбл Институт. Даже те, кто обучался за границей, не сумели достичь глубины теологических знаний за два коротких года их учебы, поскольку они были ограничены необходимостью учить и иностранный язык. Михаил Жидков после двух лет учебы в Колледже Спэрджена смог еще один год проучиться в Макмастерском Университете. Из всех молодых руководителей он, вероятно, единственный, кто наиболее удовлетворяет теологическим требованиям, предъявляемым к преподаванию в семинарии. Баптистским руководителям до сих пор не удавалось получить разрешения направить студентов в Международную баптистскую теологическую семинарию в Решликоне (Швейцария).

Главной заменой отсутствующей семинарии является "Братский вестник". Генеральный секретарь Карев и его помощник Мицкевич много сил уделяли заполнению этого журнала высококачественными дидактическими статьями. Если местному пресвитеру удавалось оформить подписку (она начиналась с трех тысяч экземпляров и постепенно увеличивалась до 10000 в 1978 году) и собрать все номера, он располагал доступной и полезной библиотекой справочных материалов. Значительное число других основных сотрудников "Братского вестника" составляли бывшие учащиеся курсов по изучению Библии, оставшиеся в Москве и Ленинграде с 1924 по 1928 годы[58].

С присоединением прибалтийских государств и Западной Украины к Советскому Союзу после войны Баптистский союз также извлек для себя пользу, вступив в контакт с более образованным духовенством в этом регионе. Одной из самых видных фигур был Освальд Тиарк, ведущий священнослужитель общинного союза, объединяющего 2000 членов в Таллинне, столице Эстонии. До того, как он вернулся в Эстонию и стал пастором, Тиарк получил степень доктора теологии в Колумбийском университете[59]. Помимо организации семинарских занятий и заочных курсов он написал библейские комментарии к Евангелию от Марка, Посланник к Ефесянам, а недавно завершил половину комментариев к Посланию к Римлянам. Его работа представляет собой большой вклад в библеистику, поскольку комментариев к Библии на русском языке не существует, их даже нет в переводе. К сожалению, Тиарк, которому 75 лет, вряд ли может еще долгие годы плодотворно трудиться и поэтому крайне нужны люди, обладающие его способностями и образованием.

Баптистам-инициативникам чинили всяческие препоны, пытаясь лишить их доступа к теологическим материалам. Однако они действуют весьма энергично, стараясь собирать нужные статьи в старых баптистских материалах для их переиздания, а также они ощущают воздействие от всего большего количества поступающей к ним религиозной литературы, провозимой в страну туристами и другими людьми. Экземпляры для заочных курсов ВСЕХБ получает на Западе, а затем размножает их для более широкого распространения. В одном случае, известном писателю, двенадцать проповедников из числа баптистов-инициативников собирались вместе, читали руководство по проведению учебных курсов по гомилетике и пытались учить друг друга.

Советский Союз является крупнейшей и старейшей из коммунистических стран, вследствие чего он чрезвычайно важен как исторический пример роли христиан в марксистском обществе. Йозеф Громадка (Чехословакия), и в наше время является наиболее известным исследователем этого вопроса. В "Братском Вестнике" перепечатывались многие его выступления по вопросу о мире, но не его главные сочинения, в которых обсуждалась роль церкви при социализме. В Советском Союзе не появилось ни одного человека такого масштаба, и в "Братском вестнике" нет статей, которые можно было бы рекомендовать для прочтения по этому вопросу. Ни ВСЕХБ, ни СЦЕХБ не выдвинули из своих рядов Громадку или даже Йозефа Тона, румынского баптистского пастора, пытавшегося рассмотреть этот вопрос с евангельской точки зрения[60]. Несколько руководителей ВСЕХБ участвовали в работе конференций, где этот вопрос обсуждался, но их положение в Советском Союзе не позволяет им сделать плодотворный вклад в освещение этого вопроса.

Неравная битва

Советские атеисты надеются выиграть состязание за советскую молодежь. Ведь это просто вопрос времени, законы истории на их стороне. В этом и состоит их глубокое убеждение.

Как и Ленин во время революции, они нетерпеливо подгоняют ход истории и чувствуют, что необходимо принимать решительные меры для ускорения исторического процесса. Именно поэтому массированная атеистическая образовательная программа навязывается и осуществляется тяжелой рукой государственной власти. Все преимущества на стороне

атеизма. Советские граждане, сопоставляющие варианты, наверняка могли бы заключить, что только глупец может выбрать религию.

И тем не менее, чиновники, проводящие атеизм, постоянно жалуются на несоразмерность своей работы, отсутствие рвения со стороны своих кадров и вынуждены признать, что религия не мертва, а переживает явно возрождение. Подобная безрезультатность объясняется их собственной деятельностью. Советские граждане говорят об атеизме, что "он пронесся по нашей земле подобно урагану"[61]. За собой он оставил многочисленные руины. Отца одного школьника попросили заполнить подробную анкету. На последний вопрос о том, чего он желает школе, он написал следующее:

> "Я хочу, чтобы вы сели и подумали, что вы живете в советской стране, в которой существуют законы о свободе совести и религии, право на труд и образование, равенство и братство. Я хочу, чтобы вы не слушали злостных приказов КГБ, чтобы вы поняли, что дети приходят в школу получить образование, а не принимать на веру вашу точку зрения. Иначе вы разрушите эту страну, если и дальше будете продолжать подобные действия, направленные против христианских детей. И вся кровь, пролитая за свободу этой страны, выступит у вас под ногами... Вернитесь на путь добра и идите по нему. Если вы так сделаете, вы укрепите нашу страну"[62].

Пресвитер, другая сторона этого противоборства не на жизнь, а насмерть за советских детей и молодежь, не имеет образования, лишен доступа к геологическим институтам, не имеет библиотек, пособий и денег. Единственное, что он имеет в избытке, это противостояние государства. Но чем обладают пресвитеры и с чем не могут справиться атеисты, так это нравственной харизмой. Именно поэтому они побеждают, даже если все обстоятельства оборачиваются против них.

Ключевым фактором, которым устраняется неравенство в этом противоборстве, является мужество. Атеисты лишены мужества, чтобы вступить в честную борьбу с пресвитером. Однако,

> "Атеисты пользуются нашим страхом перед страданиями, чтобы подавить наш дух, наше свободомыслие и наши чувства. Но и они, в свою очередь, боятся нас. Мы должны преодолеть наш страх перед страданиями. И только тогда мы станем действительно свободными, активными и непобедимыми"[63].

Таково было убеждение отца Дудко, которое он бесстрашно высказывал в своих выступлениях. Этим объясняется также и то,

почему движение баптистов-инициативников стало молодежным. С учетом этого отец Дудко был оптимистичен:

> "Пора атеистического разгула в России миновала. Вьюги и метели отшумели. Наступит религиозная весна, и каждый трудится для нее, как верующие, так и атеисты"[64].

Примечания к главе 11

1. "Бюллетень", N34 стр. 8; NN32-36.
2. Многочисленные письма, напечатанные в "Бюллетене" N54, 1978 г.
3. Например, см. Бордо "Вера на судне", стр. 153-54.
4. Бордо энд Бойтер, стр. 4 (А5256).
5. "Наука и религия", июль 1971 г.
6. "Религиозная закваска", стр. 126, 162.
7. "Информационен унд Берихте", 3/79 стр. 1-5.
8. G2W, Декабрь/77 представляет собой специальное издание под названием "Верде Готтлос", в котором печатается ряд полезных переводных статей и документов, а также аналитические материалы, стр. 166. Этими материалами я часто пользовался при написании последующих разделов.
9. "Законодательная дискриминация верующих в СССР", "Религиозная свобода в Советском Союзе", изданные Мишелем Бордо в 1976 году, стр. 38.
10. Дудко, стр. 116.
11. "Nachrichten von den Feldern der Verfolgung", январь-февраль 1979г., стр. 13. Один из приведенных примеров.
12. Там же, стр. 11. Сравните с "Бюллетенем" N52, 1978 г.
13. "Информационен унд Берихте", стр. 4.
14. G2W, декабрь/77, стр. 164.
15. Член Академии наук А. И. Белецкий прочитал в Киеве доклад, озаглавленный "Некоторые замечания по поводу атеистической литературы последних лет" привел в качестве примера без критического осмысления результаты более ранних исследований, основывающихся на сомнительных с научной точки зрения подходах. Копия этого доклада оказалась у инициативников; власти придавали этому докладу такое значение, что дважды предупреждали в газетах о его подлоге.
16. Бочурский "Советские исследования религии и атеизма с 1945 года", "Религия в коммунистических странах", январь-февраль/74, стр. 11-16.
17. г. С. Лялина, "Религия и атеизм: проблемы истории и современность", "Вопросы научного атеизма". "Вопросы философии", декабрь/ 67, стр. 37-47.

18. П. Модесто, "Die religiose problematik in der sowjetischen Zeitschrift", "Вопросы философии", "Jahrgang 1976", "Religion und in der UDSSR", май/77, стр. 2. В другой статье "Sowjetische Belletristik gegen Gott," август/ 78, Модесто отмечает, что "вся трусость, алчность, ложь, неуважение к человечеству, злословие и невежество ассоциируется с религией", стр. 23.

19. В. К. Арсенкин, "Вопросы совершенствования атеистического воспитания молодежи", "Вопросы научного атеизма", 22/78, стр. 206. Ср. В. И. Гараджа, "Критика новых течений в протестантской теологии", Москва, изд-во "Знание", 1977 г.

20. Например, "Индивидуальная работа с верующими" (Москва, изд-во "Мысль", 1974 г.); В. И. Мурашова и А. П. Хмельницкая, "Беседа по душам" (Москва, Политиздат, 1977 г.); В. Е. Титов "Троица" (Москва, Политиздат, 1978 г.); последние две работы представляют собой две брошюры из семидесяти страниц, предлагающие варианты обсуждения таких тем, как Троица с верующими.

21. Журнал "Наука и религия", февраль/79, рассмотренный в "Religion und Atlieismus in der UDSSR", май/79, стр. 1-8.

22. Куроедов охарактеризовал аргументы кардинала Кенига ("Франкфуртер Альгемайне Цайтунг", октябрь 16, 1975 г.) как "лес абсурдных измышлений, в который может забрести даже кардинал, ослепленный ненавистью..." ("Известия", 31 января 1976 г.) Ср. Е. И. Лизавцев "Социалистический принцип свободы и положение церкви в СССР", "Вопросы научного атеизма", 22/78, стр. 155; "Наука и религия", 8/78, стр. 41.

23. G2W, декабрь/77, стр. 165, см. также стр. 159-171.

24. Куроедов и Панкратова, стр. 168.

25. Солженицын "Письма к советским вождям".

26. Приводится цитата в "Информационен унд Берихте", 4/78, стр. 8 из новой книги Дудко "Ein ungeschriebenes Buch-Aufzeichnungen eines russischen Priesters" /Graz/Wien/Koln: Styria-Verlag, 1979/

27. Арсенкин "Вопросы научного атеизма", 22/78, стр. 202.

28. Там же. Тепляков М. К. "Проблемы атеистического воспитания в практике партийной работы" (Воронеж, 1972 г.)

29. Е. Протасов и Д. Угринович "Исследование религиозности населения и атеистическое воспитание", Политическое самообразование, 11/75, стр. 114.

30. А. И. Клибанов "Религиозное сектантство в прошлом и настоящем" (Москва, "Наука", 1973 г.), стр. 224.225.

31. Лялина "Баптизм", стр. 54-55. Она также заявила, что в 1965 году только тринадцать баптистов ВСЕХБ были моложе сорока лет, шестьдесят процентов старше шестидесяти и только 20,8% были мужчины (стр. 13).

32. Ипатов "Кто такие менониты", стр. 87-88.

33. Крестьянинов, стр. 177.

34. "Библейский вестник", 5/77, стр. 66-67. В статье также рекомендуется брать детей на прогулки, играть с ними, но не изолировать из от окружающей жизни.

35. "Der Prozess gegen Georgii Wiens, Kiev", Sonderdruck 11, june 1975, Zicht im Osten, Korutal, cnh. 10. Английский перевод напечатан в виде приложения ко второму изданию автобиографии: "Узник совести" (Elgin 111: David C. Cook, 1979), стр. 271-282.

36. А. Н. Ипатов "Менониты: прошлое и настоящее", "Наука и религия", 5/74, стр. 41.

37. Интервью "Umsiedler".

38. Hermann Hartfeld, Glaube trotz "KGB" (Uhldingen: Stephanus Verlag, 1976), стр. 108. До своей эмиграции в 1974 году он работал с молодежью в церквях СЦЕХБ в Средней Азии и отбыл два срока тюремного заключения. Хотя книга представляет собой сложную смесь драматических вымыслов и правдивых историй, случаи, подобные приведенным здесь, происходили постоянно.

39. "Братский вестник", 2/79, стр. 25-32.

40. "Братский вестник", 2/56, стр. 19; 5/56, стр. 6; 3-4/55, стр. 69-72;6/57, стр. 8-17.

41. Дурасов, стр. 202; руководство по "Рукоположению пресвитеров и дьяконов" Д. И. Пономарчука, напечатанное в "Библейском вестнике", 5-6/54, стр. 83-89.

42. Личное сообщение Петера Ремпеля (май 1979 г.). Ср. Поллок "Сибирская семерка".

43. На съезде, состоявшемся, в 1974 году, Бычков отметил прогресс в установлении пенсионного фонда для священнослужителей, по крайней мере в РСФСР (примечание автора).

44. На основании интервью в "Ньюслайн Вест", сентябрь/77 и ноябрь/77 и данных, приводимых "Амсидлером". Фрезе эмигрировал в Западную Германию в 1977 году.

45. Хартфельд, стр. 79.

46. "Братский вестник", 1/79, стр. 79.

47. "Братский вестник", 2/77, стр. 74, авторские заметки со съезда.

48. Данные из интервью в "Амсидлере".

49. "Братский вестник", 6/46, стр. 43. В Орловской области она работала областным секретарем от ВСЕХБ и была машинисткой. Она также руководила хором, оркестром и женским кружком по шитью. Умерла 9 мая 1947 года. ("Братский вестник", 3/47, стр. 43-53).

50. "Братский вестник", 6/57, стр. 16-17.

51. Личные записи автора.

52. "Братский вестник", 1/47, стр. 17.

53. "Братский вестник", 1/75, стр. 32; доклад Бычкова на съезде в 1979 году. И. В. Букатий, г. И. Комендант и В. П. Фокин посланы на учебу за границу (Швецию и Германию) на двухгодичные курсы.

54. "Братский вестник", 2/76, стр. 71; 5/79, стр. 56 и 64-65. Десять независимых пятидесятников и один член менонитской церкви были приняты в 1978 году. Европейская баптистская пресс-служба (ЕБПС) 3 ноября 1978 год.

55. ЕБПС, 25 июля 1978 г. Кестон ньюс Сервис (КНС), 25 октября 1978 г.

56. ЕБПС, 12 февраля 1974 года. Другими лекторами были шотландский баптист Макрэ ("Баптист таймс", 15 сентября 1977 г. и президент Решликонской семинарии Балленгер (ЕБПС, 4 ноября 1978 года).

57. "Братский вестник", 6/63, стр. 20; 1/75, стр. 32.

58. Среди них был и И. И. Моторин, учившийся в Польше и Вернигероде.

59. "Братский вестник", 6/74, стр. 63-65. Ср. замечание об отсутствии теологов, знающих древние языки, 1/75, стр. 38. Это даже мешает сотрудничеству по реализации небольшого проекта по осуществлению необходимого переработанного перевода на русский язык Библии.

60. См. его "Христианской манифест", "Религия в коммунистических странах", приложение, январь 1976 г.

61. Дудко, стр. 246.

62. G2W, декабрь/77, стр. 151.

63. Дудко, стр. 193.

64. Там же, стр. 183.

"Слово мое не подобно ли огню, говорит Господь, и не подобно ли молоту, разбивающему скалу?"

— Иер. 23:29

12. Богословие советских евангелических христиан: восстановление апостольского христианства

Библейское движение

Если турист, приезжающий в Советский Союз, в своей сумке везет несколько экземпляров Библии, то обычно его багаж подвергается дополнительному внимательному осмотру. Несколько раз советские власти выворачивали мне карманы и без всякого извинения скрупулезно исследовали самые крохотные клочки бумаги в моем бумажнике только потому, что я привез стопку религиозной литературы. Вас заставляют чувствовать себя преступником, контрабандистом наркотиков. Контрабандный ввоз Библии действительно постоянно осуществляется многими восточно-европейскими миссиями, хотя небольшое количество экземпляров, ввозимых индивидуальными туристами в качестве подарков, в целом составляет значительное число. В настоящее время баптисты-инициативники тайно печатают Библию, потому что государство крайне жестко ограничивает ее официальное издание и ввоз в страну. Даже сейчас христианские заключенные постоянно жалуются, что их Библию или конфисковали, или отказываются им выдавать. Все

это говорит о том, что советское государство испытывает довольно сильный страх перед книгой, которую власти любят называть собранием бесполезных мифов.

Подобным образом советские власти опасаются советских евангелистов, потому что они, прежде всего, представляют собой библейское движение. То, что все свое внимание они направляют на Библию как на основу своей веры, отличает их от их православных и католических соседей. Православные и католики весьма ценят Библию, но также пытают глубокое уважение к накопленной церковной традиции и ее богословам. Евангелисты признают влияние традиции, но подчеркивают, что она должна оцениваться через Священное писание. В своем выступлении на Съезде в 1966 году было обращено внимание на тот факт, что теологическая дискуссия просто неизвестна в их среде. Имена знаменитых теологов-модернистов, таких как Харнак и Бультманн, были им практически неизвестны, и они даже не знали о борьбе между старыми теологами евангелического толка и представителями новой теологии[1]. Объявляя о заочных библейских курсах Карев отметил, что "теологическая основа — это то, чего нам больше всего не достает"[2].

Евангелический подход состоял в том, чтобы читать Библию и осуществлять на практике ее простое и понятное послание. Карев указал на то, что основные евангелисты девятнадцатого и двадцатых веков, такие как Чарльз Спэрджен, Д. Л. Моуди, Чарльз Финней и Билли Грэм не имели базового богословского образования. Каждый христианин, сказал он, может быть богословом и может стать им путем постоянного чтения и изучения Библии и другой духовной литературы[3]. Неофициальная теологическая структура развивалась, хотя некоторые весьма агрессивно оспаривали альтернативные толкования фрагментов Священного Писания. Действующая евангелическая теология, которая развивалась, очень напоминает образцовую теологию англоговорящих евангелистов. Ее специфический характер является результатом разнообразных форм адаптации к славянским условиям, мышления, а также множества исторических влияний.

Обзор советской евангелической теологии посредством стандартных богословских категорий исказил бы сущность и функцию этой самой теологии. Сами евангелики являются частью так называемой свободной церкви или церковного движения верующих, которое по-прежнему более важным считает изучение Библии, а не систематическую теологию. При форму-

лировании своего богословия евангелисты говорят о важности принципов. Советские евангелисты, как из церквей, относящихся к ВСЕХБ, так и церквей СЦЕХБ, строго придерживаются семи исторических баптистских принципов. Суть этих принципов в следующем:

1. Священное Писание — книги Ветхого и Нового Заветов (канонические) составляют основной символ веры евангельских христиан-баптистов.

2. Церковь должна состоять только из людей, рожденных свыше.

3. Заповеди крещения и Вечери Господней совершаются только по отношению к людям, рожденным свыше.

4. Каждая отдельно взятая местная церковь действует как независимая единица.

5. Все члены каждой местной церкви пользуются равными правами.

6. Свобода совести распространяется на всех.

7. Очень важно сохранять отделение церквей от государства[4].

Наблюдение за тем, как каждый из этих принципов осуществляется в советской действительности, помогает выявить уникальные аспекты советского евангелического богословия. Противоречивые существующие акценты лишь подчеркивают тот факт, что евангелисты заинтересованы в работе Святого Духа, а не в рациональном понимании веры.

Корни баптистских принципов

Можно непосредственно проследить их корни, уходящие к анабаптистам шестнадцатого века. Например, потомки анабаптистов, русские менониты, не только способствовали рождению "Штундизма" в шестидесятых годах девятнадцатого века; большое число евангелистов и учителей-менонитов оказывали влияние на баптистов христиан посредством издательской деятельности, совместной евангелизации и сотрудничества в Ленинградской библейской школе И. С. Проханова. Большое влияние анабаптизм оказывал также на советских евангелистов

двадцатого века через другие свободные церковные конфессии, прежде всего через британских и североамериканских баптистов. Влияние последних было более значительным, и их победа отразилась в официальном соглашении об объединении, достигнутом в 1944 году. С тех пор стало традицией говорить о баптистских принципах.

Наиболее значительное влияние анабаптизма состояло в его приверженности к восстановлению жизни и добродетельности апостольского христианства. Франклин Литтел, влиятельный историк анабаптизма, доказывал, что попытка восстановления истинной церкви времен первых апостолов знаменовала собой революцию в истории христианства, которая "была слишком радикальна, чтобы быть sui generis"[5]. Также это было первоочередным фактором, позволившем Джорджу Уильямсу говорить о "радикальной Реформации", в то время как другие говорили о "левом крыле" Реформации. Анабаптисты, как и советскис евангелисты двадцатого века, восприняли основные моменты лютеранской Реформации — sola Scriptura (Только Священное Писание) и оправдание одной только верой. Но в своей экклезиологии, в отличие от Лютера, они пошли значительно дальше (хотя ранние сочинения Лютера можно цитировать в пользу анабаптистских принципов)[6], призывая к созданию церкви, состоящей из преданных ей людей, членство в которой было результатом принятого добровольно решения ответственными за свои поступки взрослыми людьми (называемой поэтому церковью верующих). Они отвергали любую попытку со стороны государственных властей вмешиваться в дела церкви, будучи, таким образом, самыми первыми приверженцами отделения церкви от государства в нынешней эпохе. А так как они сразу стали подвергаться гонениям со стороны государственных властей, как католических, так и лютеранских, они произвели на свет некоторые из самых первых сочинений, призывающих к свободе совести. Анабаптисты также отвергали сакральное понятие пресуществления, утверждая вместо этого, что евхаристия не средство приобщения к благодати, а символическое воспоминание.

Баптистское движение в Англии развивалось в начале семнадцатого века под воздействием кальвинистов-пуритан и голландских менонитов. Позднее один английский историк приводил суждение, что современная свободная церковь явилась результатом материнского начала анабаптизма и отцовского начала, представленного кальвинизмом[7]. Не все историки разделяли его характеристику материнства и отцовства, но вполне

очевидно, что появился новый росток. Одно из наиболее важных воздействий на русских баптистов оказал немецкий баптист Иоганн Онкен, родившийся в лютеранской семье, оказался под сильным кальвинистским влиянием шотландских пресвитериан и английских баптистов. Он принял обращение в молитвенном доме английских методистов и стал сотрудником Библейского общества. После некоторых трудностей он, наконец, принял повторное крещение, совершенное представителем Американской баптистской конвента Сирсом, и стал позднее их представителем. Обряд крещения путем полного погружения был введен английскими баптистами приблизительно в 1641 году и стал основным догматическим принципом американских и английских баптистов. Непоколебимое отстаивание Онкеном крещение путем погружения так же как и отказ причащать тех, кто не был крещен таким образом, способствовали созданию чрезвычайно строгого церковного порядка[8]. Этот настрой среди русских баптистов, руководимых Мазаевым, стал из основных препятствий к более раннему объединению евангелистов.

И анабаптисты, и кальвинисты претерпели незначительные изменения в результате влияния движения обновления и освящения или пиетизма. Параллельно с пиетизмом на континенте, Великое религиозное пробуждение в Великобритании и Северной Америке явилось новым стимулом для расширения движения свободной церкви верующих, которое до той поры страдало в состоянии религиозного меньшинства, дискриминации и неприкрытых гонений. Для русских евангелистов эта влияния сошлись в Кесвикском движении и его самом горячем сторонике в Америке, Дуайте Муди. Один ученый отметил, что российский журнал "Баптист" за четыре года его выхода в свет опубликовал сорок пять статей, написанных иностранными авторами[9]. Двадцать три из них были прямо связаны с Кесвикским движением, возникшим в Англии в 1875 году при проведении ежегодных конференций по проблемам духовного воспитания. Многие участники конференций достаточно путешествовали. Кроме того, несколько десятков российских эмигрантов, учившихся в Библейском институте Муди или других учебных заведениях, находившихся под влиянием Муди, после Октябрьской революции вернулись в Советский Союз. Здесь они приняли активное участие в разработке беспрецедентной евангелической программы, способствовавшей столь быстрому росту рядов российских евангелистов в двадцатые годы.

Помимо акцента на личное благочестие и упора на евангелизацию, способствующую драматическому опыту индивиду-

ального обращения, Кесвикское движение передало российским евангелистам теологию с концепцией дарования благодати, а также хилиастическую эсхатологию[10]. Концепция дарования благодати Скофилдского библейского справочника также пришла к россиянам через сотрудников Джона Дэрби, принадлежащего к плимутским братьям, сыгравшим столь важную роль в начале возникновения евангельско-христианского движения в аристократических салонах Санкт-Петербурга. Концепция излияния благодати Святого Духа рассматривала историю человечества как процесс, разделенный на периоды или излияния благодати (обычно их насчитывалось семь), во время которых Бог по-разному поступал со Своим народом. Например, после воскрешения Христа на Церковь изливались дары Святого Духа; в своей деятельности церковь руководствовалась посланиями Павла, поскольку нравственные нормы Иисуса, изложенные им в Нагорной проповеди, относились к более поздней благодати, следующей за вторым пришествием Христа и установлением тысячелетнего царства. В настоящее время советские евангелисты уделяют не столь большое внимание проблеме Божественного произволения[11], а их официальные заявления по вопросам эсхатологии также характеризуются определенной сдержанностью.

Влияние русской православной церкви

Внешнее влияние со стороны церковного движения верующих в Западной Европе и Америке примешивалось к влиянию их собственной славянской среды, прежде всего русского православия. В данной книге не представляется возможным тщательно исследовать это влияние. Интересно, например, отметить, что в Советском Союзе и Румынии в двадцатые годы наблюдался бурный рост числа евангелистов, тогда как в других славянских странах евангелисты после начального роста переживают период относительного застоя. Для выявления причин этого необходимо провести доскональное исследование среди евангелистов в Восточной Европе[12].

Влияние русского православия особенно заметно при совершении богослужения. Русская православная церковь имеет очень мало выдающихся богословов, она никогда не придавала большого значения развитию богословия, тогда как это стало привычным явлением как у католиков, так и протестантов.

Православие гораздо в большей степени является религией духа, основу которой составляет богослужение или литургия. Российские немцы обычно отзываются о русских как о лишенных внутренней организации людях, неспособных упорядоченно проводить свою веру в жизнь, больше руководствующихся своими эмоциями. Явное отсутствие озабоченности советских евангелистов тем, что они допускают богословные утверждения, противоречащие рациональному пониманию, могут объясняться этой православной средой. Поэтому богословие для них не столь важно, как богослужение.

В православном храме Иисус как Пантократор (верховный правитель) взирает на людей сверху вниз из-под центрального купола. Подобный образ Христа не очень отличается от кальвинистского представления о Боге как о верховном судье. Советские евангелисты, как и их братья по вере в Северной Америке, очень большое значение придают устным молитвам, возносимым Христу как Спасителю, но тональность их не столь интимна. При обращении к Всемогущему Богу советские евангелисты встают (так же и перед приемом пищи, в том числе и в ресторане), или, что еще лучше, опускаются на колени и произносят страстную молитву, часто повторяя обращение "Господи". Эти два положения свидетельствуют об их уважении к Всемогущему Богу. Более того, школьники встают и стоят по стойке "смирно", когда в класс входит преподаватель, а советские граждане стоя разговаривают с представителями государственной власти. А в старину русский крестьянин опускался на колени перед своим барином.

При произнесении общей молитвы ощущается также значение, придаваемое православием духу и чувствам, а не рассудку. Хор молитв, произносимых шепотом, не похож на отклики литургии. Также в православии существует давняя традиция считать признаком благочестия проливать слезы в знак раскаяния при богослужении. Это в сочетании со славянской склонностью к эмоциональности способствует бурным рыданиям среди советских евангелистов. Один бывавший ранее в России миссионер жаловался, что советские евангелисты считают, что при публичной исповеди человек должен хотя бы раз прослезиться. "Они называют это обращением"[13]. Случаи обращения, наблюдаемые мною, имели место во время общей молитвы, когда грешник взывал к Богу и молил его о прощении, а затем разразился рыданиями и не смог закончить свою молитву. Я слышал, как люди сомневались в искренности обращения кого-то, когда его слезы раскаяния не производили на них достаточного впечатления.

Возможно, наиболее значительное влияние со стороны православия состояло в негативном восприятии его. Сопротивление господству церковной иерархии имеет такую же длительную историю, как и само русское православие. Индивидуализм сектантов может со всем законным основанием считаться русским явлением, как и утверждение, что быть русским, значит быть православным. Советские евангелисты весьма критически относятся к восточной церкви. "Что мы можем сказать о церкви Востока, — однажды заметил Иван Проханов, — чья религия выражалась в роскошных одеяниях епископов, чудесной церковной музыке, праздничной литургии, но языком, который народ не мог понять?"[14] Продолжая свое рассуждение, Проханов сказал, что "в этих церквях много артистизма, но мало духовной жизни, много мистики и эстетики, но нет живого единения с Богом, Отцом и Сыном в Святом Духе. Они насыщают людей красотой, но не дают им живого хлеба". Кроме того, представление о священнике как о неграмотном, пьяном человеке и другие отрицательные явления давало такие примеры, которых евангелисты стремились избегать.

Опыт формирует богословие

Наконец, имелось несомненное влияние их собственного духовного опыта. Преследования тридцатых годов двадцатого века, осуществляемые с жестокостью, невиданной после шестнадцатого столетия и последовавшие вслед за этим опустошения, вызванные второй мировой войной, разразившейся тогда, когда страна едва успела преодолеть разруху, явившуюся результатом гражданской войны, приучили каждого к лишениям. Многие прошли через период слабости и сохранили глубоко укоренившееся чувство того, что они отступили от веры. Ощущение того, что страдание явилось также Божьей карой, потому что ничего не происходит без Божьего соизволения, было весьма стойким.

Новая евангельская церковь, возникшая после войны, свелась к религии Божественных основ. Как они могли быть библеистами, не имея Библий? А это по-прежнему является проблемой. Подобный опыт лишь подчеркивал важность для них и первичность спасения. Именно поэтому христианские и атеистические наблюдатели в равной степени обращают внимание на сотериологическую проблему. Гонения и страдания, безжа-

лостное подавление со стороны атеистического государства плюс к этому богословская концепция об излиянии даров Святого Духа способствовали необычайно сильному интересу к эсхатологии. Это была эсхатология, характерной особенностью которой является уход от действительности. Многие молитвы, обращенные к Христу с просьбой ускорить Свое пришествие, были призывом сократить их жизненный срок на земле, которая была для них, в основном, юдолью скорби.

И объединения христиан-баптистов очень редко высказывались о проблеме эсхатологии. Ни в одном баптистском журнале в двадцатые годы нынешнего столетия не было напечатано ни одной статьи, посвященной подробному обсуждению второго пришествия Христа. Не было больших статей, посвященных этому вопросу, и в "Братском вестнике". Возможная причина заключается в том, что государство считает уголовно наказуемым "проведение противозаконных действий с целью распространения религиозных предрассудков" и что Куроедов называл "распускать слухи о конце света", причем все это рассматривалось как противоправные действия[15]. Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов в учебнике "Догматика", по которому занимались студенты на заочных курсах, предупреждал, что в связи с наступлением тысячелетнего царства Христа "мы не должны уступать нашим человеческим фантазиям, если основываются не на Священном Писании[16]. В Библии об эсхатологических проблемах говорится очень мало и неясно, поэтому баптистские руководители придерживались осторожного подхода к этому вопросу. Но вместе с тем они говорили: "У нас нет никаких оснований хранить молчание об этом благословенном периоде библейской истории[17].

Символ веры, составленный Онкеном для немецких баптистов, был также принят русскими единоверцами и стал основой символа веры менонитских братьев. В 1906 году обе общины (баптистов и евангельских христиан) представили свои символы веры на рассмотрение властям. В обоих символах было довольно много общего, хотя символ веры евангельских Христиан содержал четыре дополнительных пункта, в результате чего большее внимание уделялось праведным деяниям и свободе совести[18]. Когда в 1944 году состоялось объединение, официальный символ веры не был принят, но в целом, носящие более конкретный характер пожелания баптистов стали основой этого объединения. Следует отметить, что именно евангельские христиане осуществили его, но их более спокойное отношение к бо-

гословским вопросам раздражало баптистов. Наконец, в 1966 году ВСЕХБ принял краткий символ веры, написанный Иваном Каргелем. Этот символ веры был принят обеими общинами в двадцатых годах нашего столетия, при этом следует упомянуть, что он оказался приемлем и для менонитов[19].

В годы становления христианского движения И. В. Каргель (1849-1937 гг.) сыграл выдающуюся роль в рассмотрении богословских вопросов. И. С. Проханов был плодовитым писателем и поэтом, и постоянное переиздание его сочинений в послевоенный период обеспечивало сохранение его влияния, но на первоначальном этапе своей деятельности он выступал, главным образом, как активист-организатор. Каргель, с которым Проханов сотрудничал и с которым они, некоторым образом, были соперниками, в этот период являлся видным проповедником и комментатором Священного Писания[20]. И в наши дни его сочинения по-прежнему широко издаются и распространяются.

После войны Александр Карев появился во ВСЕХБ в качестве богослова и комментатора. Он написал множество богословских статей о составил основу вероучительских положений. Относительно небольшая группа людей обеспечивала рассмотрение богословских вопросов в "Братском вестнике"[21]. В 1960-1970 гг. место Карева как наставника и богослова постепенно занял его помощник Артур Мицкевич. Один ученый, пишущий о богословии советских баптистов, считал сочинения Карева и Мицкевича несколько официозными[22]. С началом работы богословских заочных курсов в 1968 году Московский союз подготовил курсовые лекции, способствовавшие привнесению единообразных богословских концепций в союз. Недавно в Советском Союзе было издано учебное пособие по догматике. Его можно считать официальным утверждением вероучения ВСЕХБ. Этим пособием также пользуется и СЦЕХБ, не выдвигая при этом против него никаких принципиальных возражений. Данный учебник, названный просто "догматика", заканчивается перечислением и объяснением семи баптистских принципов[23].

Осуществление баптистских принципов в Советском Союзе.

1. *Священное Писание* есть единственный источник богопознания: недовольство инициативников, главным образом, вызвало то, что Устав 1960 года, по их мнению, основывался на

советском законодательстве и поэтому был слабо связан со Словом Божиим. В этом Уставе, как и в более поздних его вариантах с внесенными в них изменениями, утверждалось, что Библия является основой символа веры евангельских христиан-баптистов. Но в 1966 году во вновь принятом Уставе содержалось дополнение, согласно которому Священное Писание также представляет основу для "жизни и деятельности" союза[24]. Помимо достаточно обоснованной критики имевшихся недостатков ВСЕХБ уделял постоянное внимание чтению Библии, публикации обзоров на библейские темы и статей по вопросам библейской экзегетики.

"Догматика" утверждала библейское вдохновение. Она отвергала теорию, по которой вдохновение возникает под диктовку или под воздействием чьих-то речей, и которая не признает индивидуальную писательскую память, интуицию, независимость суждений и характера. Но это также являлось утверждением непогрешимости Библии, написанной по Божественному вдохновению[25].

Все советские евангельские христиане очень уважительно относятся к Священному Писанию, поэтому среди них не бывает дискуссий о природе авторства Библии. Как заявил Карев, члены их общин не знают модернизма, которое, по их мнению, подвергает сомнению многие истины Священного Писания. Однако, в консервативных кругах, прежде всего на Украине и в Средней Азии, растет страх перед ползующим модернизмом, который, как они считают, проникает в их ряды в результате вступления ВСЕХБ в члены Всемирного совета церквей. Ведущий американский евангелист В. Элвин Дэвис выразил схожие опасения после своей поездки в Советский Союз. Своим собратьям-евангелистам он поведал, что либерально настроенные служители церкви (подразумевая некоторых членов ВСЦ) отнеслись к российским евангельским христианам с любовью и заботой, тогда как многие западные евангелисты, с которыми у советских верующих так много общего, отвернулись от них, подвергая критике и резким разоблачениям служителей церкви, видя в них советских агентов[26].

"Догматика" содержит обычные доводы евангелических церквей, заимствованные из вероучения о Боге, Иисусе Христе и Святом Духе. То же самое относится и к антропологии, где большое внимание уделяется учению о спасении.

2. *Церковь рожденных свыше:* когда человек хочет вступить в церковь евангельских христиан-баптистов, он сначала должен

престать перед пресвитером и церковным советом и убедить своих слушателей в том, что он действительно пережил спасение. Пресвитер и члены церковного совета его выслушают и решат, раскаялся ли он в своих грехах, то есть, иными словами, признает ли свои прегрешения и действительно ли принял решение начать новую жизнь во Христе, и охватило ил раскаяние все его существо — его разум, чувства и волю. Затем пресвитер и члены церковного совета будут стараться обнаружить у новообращенного проявления чувства радости от прощения грехов и признаков того, что он преисполнился Святым Духом. "Догматика" определяет рождение свыше как "возрождение человека из состояния духовной смерти и его рождение в новую жизнь"[27]. Рождение свыше есть единственйый путь к спасению, благодатью Божией оно избавляет человека от его греховного состояния. "Догматика" предостерегает о ложных путях к обретению рождения свыше. Рождение свыше нельзя получить через крещение или праведными деяниями.

Рождение свыше означает, что произошло изменение внутреннего состояния человека; евангельские христиане также говорят о прощении, что подразумевает изменение статуса человека перед Богом[28]. Божественная благодать через искупительную Кровь Христа плюс вера в Христа создают основу для прощения. Евангельские христиане также подчеркивают, что прощенный человек получает доступ в семью Божию.

Вторым важным моментом в учении евангельских христиан о спасении является отношение к праведной жизни. В "Догматике" сказано, что "прощение показывает, что Бог содеял для нас, а освящение — то, что Бог производит в нас"[29]. Как ранее отмечалось, С. П. Фадюхин и другие писатели определяли три этапа освящения:

а) Его начало в момент рождения свыше.

б) Повседневное становление в освящении.

в) И, наконец, полное освящение, происходящее на небесах.

"Догматика" не содержит отдельного раздела по этике. В контексте проявления признаков подлинного рождения свыше и становления при праведной жизни первостепенным положительным свидетельством является разделение ответственности за осуществление евангелизации. В "Догматике" перечислялись также многочисленные запреты. Запрещалось танцевать, играть в карты, ходить в кино, курить, пить и предаваться разврату. Три последних прегрешения считались особенно серьезными[30].

Соблюдение принципа "церкви, состоящей исключительно из рожденных свыше" требовало строгой дисциплины. Статья Н. А. Левинданто о церковной дисциплине несколько раз перепечатывалась[31]. В этой статье Левинданто наметил процесс, состоящий из пяти этапов и определил пять шагов, которые следовало сделать Церкви: борьба с грехом, затем увещание, вслед за этим конкретный запрет, потом суд или испытательный срок для заблуждающегося, а если провинившийся не выдержит испытательного срока, следует его отлучение. В случае отлучения служителя он навсегда лишается права служить пресвитером, даже если и раскается и возвратится к вере. Это правило объясняется тем, что довольно часто в результате гонений и преследований отошедший от церкви проповедник, позднее, в период возобновления религиозной деятельности, возвращался в церковную жизнь и нередко играл важную роль в качестве проповедника поместной церкви, но права быть избранным в состав руководства церкви он лишался.

Советские евангельские христиане признают существование проблемы, связанной с отлучением от церкви[32]. С. П. Фадюхин признал на съезде, состоявшемся в 1966 году, что союз отлучал людей от церкви под давлением со стороны государственных властей[33]. Баптисты-инициативники пытались использовать отлучение в качестве оружия против московского руководства, и вследствие этого так же нарушали установленный порядок. В настоящее время данная проблема стоит не столь остро, но Алексей Бычков в 1974 году жаловался, что церковь попрежнему с излишней поспешностью решает вопросы, связанные с отлучением. За предшествующие пять лет 4000 человек были отлучены от церкви[34]. Один иностранный приезжий сообщал, что в Волгограде отлучали семейные пары за то, что они регистрировали своих новорожденных детей[35]. Вполне вероятно, что определенное отсутствие внимания к этической стороне богословия со стороны евангельских христиан, больше полагавшихся на запреты, привело в результате к постоянной борьбе с принципом соблюдения формальных традиций и установлений. Не так давно группа иностранцев, приехавшая в одну крупную церковную общину в Сибири, поинтересовалась, какую главную проблему члены церкви обсуждают во время своих собраний, и получили ответ, что самое сложное, это принять решение относительно того, можно ли христианину носить обручальное кольцо?

3. *Крещение и Вечеря Господня или евхаристия:* сетуя на то, что за всю историю христианства ни одна христианская кон-

цепция не вызывала столько споров и дискуссий, как сущность понимание смысла крещения и Вечери Господней, авторы "Догматики" заявляют, что евангельские христиане-баптисты стараются воспринимать эти установления так, как их даровал Иисус. Затем авторы объявляют, что "нося имя баптистов... мы веруем, что крещение совершается не через кропление или омовение, а через погружение в воду всего тела крещаемого"[36]. Баптисты считали, что именно так Филипп крестил евнуха-Ефиоплянина, и так же был окрещен Иисус. Кроме того, погружение в воду в наибольшей степени символизировало смерть греха и возрождение к жизни во Христе.

Значение, придаваемое погружению в воду как единственной правильной форме крещения, отличает советских евангельских христиан от их анабаптистских предшественников, которые крестились через кропление их водой. Анабаптисты стали называться так не из-за формы крещения, а потому что утверждали, что только крещение взрослого человека, сознающего свою ответственность, является истинным, и поэтому людей, крещенных в детстве, необходимо перекрещивать. К концу девятнадцатого века в Америке придавали такое значение обряду крещения через погружение в воду, что один преподаватель истории церкви из крупной баптистской семинарии в южном городе Луивилле, штат Кентукки, был вынужден подать в отставку после своего заявления, что крещение путем погружения в воду стало религиозным обрядом у английских баптистов лишь после 1641 года[37]. Значение, придаваемое советскими баптистами форме совершения крещения, явилось результатом их острого конфликта с менонитами, описанного ранее. Вероятно, дополнительная причина того, почему советские евангельские христиане-баптисты так настаивают на погружении в воду, считая это единственно правильной формой крещения, объясняется тем, что даже православные священники при совершении детокрещения полностью погружают ребенка в воду, хотя после революции 1917 года кропление в Советском Союзе стало также обычным явлением.

Отношение евангельских христиан к участию в Вечере Господней или причастие явно отличалось от отношения к нему протестантских реформаторов и католиков. Но этот третий по счету принцип имел исключительное значение и вызвал серьезный конфликт в рядах советских евангелических христиан. Даже в настоящее время некоторые поместные церкви совершают закрытое причастие, к которому допускаются только члены

данной церкви, тогда как другие церкви утверждают, что рожденные свыше и принявшие крещение люди должны быть к нему допущены. В тех городах, в которых бывает много иностранных туристов, принадлежащих к другим конфессиям, зарубежных гостей приглашают к причастию.

В настоящее время при совершении евхаристии (в первое воскресение каждого месяца) значительно большее значение придается осмыслению мук, которые претерпел наш Господь. Драматизация физических страданий и в высшей степени благоговение перед хлебом и вином (особенно это относится к меноннитам) критически настроенному наблюдателю больше напоминают о пресуществлении, чем о простом воспоминании.

4. *Независимость поместной церкви:* церковь Нового Завета распространялась в различных городах и селениях, и Новый Завет указывает, что в каждом городе церковь организационно была независима. В "Догматике" также говорится, что пользующийся большим влиянием апостол Павел направлял церквям не приказы, а обращался к ним с посланиями. Цель этого исторического принципа сохранения свободы церкви состояла в том, чтобы не допустить развитие церковной иерархии. Поместная церковь определялась в "Догматике" как "союз рожденных свыше людей, искупленных кровию Христа, живущих в определенной местности"[38]. По-прежнему следуя новозаветной модели, евангельские христиане прилагают больше усилия к тому, чтобы поместные церкви сохраняли между собою связь. Для осуществления задачи распространения Царства Божьего, обеспечения необходимого воспитания и образования членов церкви, было нужно сохранять братские связи. Именно поэтому и бы™ созданы церковные союзы. Главная задача Церкви (что также утверждалось в Уставе 1966 года) состояла в том, чтобы "служить Богу, прославлять Его имя на Земле и проповедовать Еванге™е всему миру"[39].

Говоря в целом, независимость поместного церковного братства является чрезвычайно важным фактором в кругах баптистов, о чем лучше всего свидетельствует относительная слабость баптистского союза. В Советском Союзе данный принцип поместной анатомии в послевоенный период подвергался жестоким испытаниям. Законодательство 1929 года гарантировало соблюдение этого принципа, но после войны государственная пр™тика сменилась поощрением системы централизованного контроля. Несмотря на свои протесты и опровержения Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов за первые пятнад-

цать лет своей деятельности, несомненно, узурпировал в свою пользу чрезмерные полномочия, лишив поместные церкви их прав. Старшие пресвитеры, например, назначались из Москвы, причет бывали и такие случаи, когда даже пресвитеры поместных церквей назначались по распоряжению Москвы. Процесс пересмотра уставных положений во время работы съездов, в конечном счете, привел к утверждениям в 1966 году новых статей, по которым поместные церкви получили право избирать старшего пресвитера. Однако ВСЕХБ по-прежнему сохраняет структуру руководства, характеризующуюся значительно большей степенью авторитарности, чем где бы то ни было. СЦЕХБ, в основном, обращал внимание на то, в какой мере ВСЕХБ нарушал принцип автономии поместной церкви и заходил настолько далеко, что диктовал распоряжения, которым поместные церкви были обязаны повиноваться. В отношении церквей, желающих зарегистрироваться, СЦЕХБ рекомендовал поместным церквям не разрешать посторонним людям присутствовать на собраниях их членов и обеспечивать условия для решения самой церковью всех важных вопросов. Однако и СЦЕХБ из-за своего конфликта с властями и соперничества с ВСЕХБ стал требовать лояльности и единообразия от братств, входящих в его состав, что нарушало принцип автономии. Это было главной причиной критического выступления Иосифа Бондаренко и других, кто высказался против пребывания в составе руководства Геннадия Крючкова[40].

5. *Равенство всех членов церкви:* обычно это называется "всеобщее священство верующих", что является осознанным выступлением против иерархии в поместной церкви и любого человеческого посредничества между человеком и Богом. В "Догматике" говорилось, что пресвитер и диакон должны избираться членами церкви. Их служение вверяло им управление, но не господство[41].

В разительном контрасте со значением, придаваемым братству, взаимной ответственности и взаимопомощи в сочинениях анабаптистов, находится сильный индивидуализм, присутствующий в принципах 4 и 5. Но свое наиболее яркое выражение индивидуализм нашел в принципе 6.

6. *Свобода совести для всех:* понимание советскими евангельскими христианами этого принципа ничем не отличается от понимания выраженного во взглядах их представителей классического либерального индивидуализма. В противоположность этому советское государство отделяет свободу совести от религии. Являясь преследуемым и гонимым меньшинством в стране,

в которой православие было государственной церковью, советские евангельские христиане, соблюдая этот принцип, стали одними из первых поборников свободы религии. Но в годы советской власти соблюдать этот принцип было чрезвычайно затруднительно. Движение баптистов-инициативников со всем драматизмом продемонстрировало то, как ВСЕХБ стал приспосабливаться к ограничениям, налагаемым на свободу совести. В последний период относительной нормализации политики в области религии государство, можно сказать, одинаково равнодушно относилось к ВСЕХБ и православной церкви, тогда как баптисты-инициативники остались узниками совести. Действительно, конфронтационность со стороны государства по отношению ко всем без различия конфессиям не претерпевала никаких изменений, но если время от времени сообщается, что Брежнев или Косыгин пригласили на торжественный прием по случаю празднования очередной годовщины Великой октябрьской социалистической революции руководителей Русской православной церкви и руководство ВСЕХБ, представляется уместным задать вот такой вопрос: не начинает ли ВСЕХБ мыслить себя государственной церковью[42]. По крайней мере, можно уже сейчас сказать следующее: годы поддержки советской внешней политики при отсутствии какой бы то ни было критики в ее адрес, в основном схожи с периодом религиозного гражданского служения, осуществлявшемся братскими свободными церквями в Северной Америке.

7. *Отделение церкви от государства:* в шестнадцатом веке данный принцип казался наиболее опасным и навлекал на всех, кто его отстаивал непрекращающиеся страдания. В радикальном смысле принцип отделения церкви от государства должен непременно приносить страдания, причем об этом говорил и апостол Петр[43]. Для советских баптистов данная угроза постепенно смягчалась благодаря становлению экклесиологии. Как утверждается в "Догматике", церковь занимается исключительно духовной деятельностью, а верующий, являясь гражданином своего отечества, имеет, как таковой, свои гражданские права и обязанности по отношению к государству и властям[44]. "Догматика" также обращает внимание на то, что Царство Божие — это духовное царство: "царственная власть Христа распространяется на души человеческие, добровольно подчинившиеся законам Небесного Царства..."[45] Частично такое значение духовного царства объяснялось богословской концепцией излияния благодати Святым Духом; частично оно отражало изменение смысла этого принципа, что произошло в результате

сталинских репрессий. Государство может терпеть религию, которая занимается исключительно внеземными проблемами. Но в 1960 году стало очевидно, что даже в чисто духовных вопросах государство не может оставаться нейтральным.

Баптисты-инициативники также подчеркивали, что перед церковью стоят, прежде всего, духовные задачи. г. К. Крючков на переговорах по сохранению единства, проходивших в 1966 году, утверждал, что Библия требует подчиняться государственным властям ("Всякая душа да будет покорна"), но ведь нигде не сказано, что душа должна быть покорна кому-то еще, кроме Бога[46]. Баптисты-инициативники выступали против такого положения, когда пресвитер на воскресной проповеди предает Иуду анафеме, "А в понедельник с чистой совестью приходит в кабинет уполномоченного по делам религии и помогает ему плести сеть для ослабления и подчинения Слова Божьего"[47]. Эта цитата взята из одного довольно резкого заявления Оргкомитета, но когда начались переговоры о сохранении единства, стало ясно, что две группировки баптистов расходились в своем понимании сущности отделения церкви. Карев считал себя реалистом, заявляя, что без "связей с миром" евангельские христиане не смогут провести съезд или отпечатать нужное количество Библий. Но для инициативников такой реализм был проявлением отступничества.

Богословские споры

За исключением диспута, после которого баптисты-инициативники вышли из состава ВСЕХБ, богословские конфликты не заслуживают названия дискуссий. У инициативников не было возможности приобрести нужный опыт и научиться искусству ведения богословских дискуссий, поэтому слишком часто противоборствующие стороны считали, что оппоненты им угрожают тюремным заключением или другими карами, что, разумеется, способствовало лишь обострению конфликтов. Но, тем не менее, постоянные трения среди советских евангельских христиан-баптистов носят, в основном, вторичный характер по отношению к религиозной практике.

На съезде 1974 года Михаил Жидков сделал большой богословский доклад о крещении и евхаристии[48]. Этот доклад включал в себя краткое изложение вероучения, но был посвящен, главным образом, порядку богослужения. Например, в некото-

рых поместных церквях братья спорили, сколько раз следует погружать крещаемого в воду, один раз или трижды? Следует ли крестить во имя Иисуса или во имя Отца, Сына и Святого Духа? А некоторые братья горячо отстаивают свое утверждение в том, что истинное крещение можно совершать лишь в проточной воде, а озеро, пруд или купель, в действительности не соответствуют тому, как был крещен Сам Иисус. Тот факт, что Жидков в своем докладе дал прямые ответы на эти вопросы, является еще одним подтверждением наличия споров, ведущихся относительно единообразия форм богослужения. Обычно местные конфликты, происходящие между различными конфессиональными группировками внутри советского евангельско-христианского движения, представляются, на первый взгляд, чем-то незначительным. Но тем не менее, зачастую церкви раскалываются по таким вопросам, как употребление виноградного сока вместо вина при совершении причастия, или потому, что одни требуют употреблять пресный, наквашенный хлеб, тогда как другие считают необходимым употреблять обычный, а третьи полагают, что хлеб следует помещать в белый платок и обносить им всех присутствующих[49]. Значительно серьезнее оказался конфликт, разгоревшийся в ходе борьбы за чистоту. Некоторые братства, принадлежащие к движению пятидесятников считали, что только те, кто демонстрировал дары Святого Духа, прежде всего дар говорения на языках, были истинно рожденными свыше. Подобное баптистский союз отвергал, заявляя, что дары Святого Духа весьма разнообразны, и что апостол Павел считал другие дары более важными.

Официальная концепция о дарах Святого Духа, изложенная в "Догматике", утверждает: поскольку в наше время Библия переведена почти на все языки мира, поэтому излияния "дара языков" не требуется[50]. В конечном счете конфликт с пятидесятниками оказался нерешенным и, более того, он усугубился в результате возникновения движения харизматиков, под влиянием которого оказались некоторые церкви на Украине. Реакция ВСЕХБ по отношению к харизматикам была крайне отрицательной, причем ВСЕХБ, говоря о пагубности влияния харизматиков, сравнивал их со свидетелями Иеговы[51].

Непрекращающийся конфликт между ВСЕХБ и СЦЕХБ представлял собой конфликт не только по поводу вероучения, а, скорее, являлся борьбой за преданность вере. Вскоре, однако, стало очевидно, что взгляды противоборствующих сторон имеют весьма серьезные различия, в том числе и относительно желаемого единства[52]. Но однажды обсуждение возможностей

достижения единства подошло к концу. Представители ВСЕХБ стали обвинять баптистов-инициативников в том, что те повинны в распространении лжеучения. Искренне ли они считали, что инициативники заблуждаются, или это был тактический ход, принятый для их дискредитации, остается невыясненным. В 1970 году А. И. Мицкевич высказал свое возражение на утверждение представителей СЦЕХБ о том, что истинная церковь — это церковь, подвергающаяся гонениям. В декабре 1970 года СЦЕХБ распространил заявление по вопросу о единстве, в котором предупреждал все входящие в него церкви, что "ваше спасение находится под угрозой, если вы и впредь будете поддерживать братские связи с теми, кто сотрудничает с ВСЕХБ"[53]. В следующем пункте утверждалось: "Вы не можете одновременно быть вместе с ВСЕХБ и Богом". По мнению руководства ВСЕХБ инициативники распространяли учение о церкви, которая спасает, и о церкви, которая не несет спасение, на что московские руководители заявляли, что никакая церковь не может обеспечить спасения, поскольку спасение дарует Христос[54]. Суровые суждения инициативников могут показаться излишне резкими, но инициативники, вероятно пытаются провести различие между церковью, состоящей из убежденных верующих, отвергающих греховность, и так называемой номинальной церковью. Последняя также входила в концепцию церкви, которую отстаивал ВСЕХБ.

Вопрос о концепции страдающей церкви как единственно истинной церкви представляется слишком сложным, чтобы судить о нем. Баптисты-инициативники считают, что в советской действительности преданная Богу церковь должна обязательно подвергаться гонениям, и в подтверждение этому приводят цитаты из Священного Писания, которые ВСЕХБ не может опровергнуть. Однако этот конфликт постепенно стал приобретать характер полемики, при этом московские руководители утверждали, что, по крайней мере, некоторые инициативники умышленно навлекают на себя гонения, и поэтому нельзя считать, что их "преследуют за правое дело". В своих недавних критических выступлениях московские руководители неоднократно заявляли, что баптисты инициативники требуют от членов своих братств совершения обряда, схожего с тем, который был принят у католиков. Георгий Винс, когда его попросили высказать свое мнение по этому вопросу, сделал вид, что ему ничего не известно об этой полемике, а позднее повторил известное всем утверждение, что якобы между двумя союзами не наблюдается разногласий в

отношении вероучения. Другие сторонники объединения считали, что подобную перемену можно объяснить ревностью, так как молодежь ВСЕХБ из-за отсутствия старших пресвитеров, готовых напутствовать ее, шла за напутствием к пресвитерам СЦЕХБ[55].

Когда в 1944 году был образован союз, его учредители не удосужились принять символ веры. Символ веры, написанный Каргелем, в 1966 году был принят в качестве временного. За последние пять лет до проведения съезда 1979 года ВСЕХБ изучал различные символы веры для того, чтобы разработать единообразную систему вероучения евангельских христиан-баптистов. А. И. Мицкевич в докладе на съезде 1979 года сказал, что проект символа веры подготовлен и с ним следует всем ознакомиться, правда, позднее ему пришлось уточнить, что президиум пока не готов предложить его для голосования делегатам. В частных беседах руководители отмечали, что конфессиональные различия преодолеть пока не удается. В 1980 году, наконец, этот временный проект был опубликован и читателей попросили прислать свои отклики.

Каков ключевой фактор стойкости?

Некий бармен однажды дал такую характеристику баптистам: "Они не пьют, считают свою религию самой правильной, не сквернословят и живут в любви и мире"[56]. Подобное мнение свидетельствует об уважительном отношении к баптистам и о том удивлении, которое они вызывают у окружающих. Пол Стивс считал, что одни люди считаются баптистами потому, что "это достаточно простой способ избавиться от ощущения неимоверного бремени вины за греховность человека"[57]. Другие приходят к ним потому, что баптисты предлагают людям вести осмысленный образ жизни и выказывают по отношению к ним свое сочувствие и сострадание, а также предлагают им атмосферу братской любви и утешений при жизненных невзгодах.

Говоря о баптистах следует отметить, что к ним не только пришло много новых людей, но и то, что баптистские братства сумели сохранить своих преданных членов даже несмотря на то, что случались периоды, когда менее стойкие люди из-за страха и боязни уходили из братств. Ганс Бранденбург, близко знакомый с деятельностью христианского движения начала нашего века, выделил пять факторов, которые, по его мнению, дали

евангельским христианам возможность сохранять стойкость и распространять свое влияние[58]. Прежде всего Бранденбург отмечал наличие в христианском движении разумного баланса между объективным и субъективным подходами. Это было библейское движение, располагающее объективной основой для разработки своего богословия. Оно имело глубокий субъективистский и индивидуалистический характер по отношении к вопросу об обращении к Христу каждого члена церкви. Попросту говоря, каждый проповедник знал, что, проповедуя, он должен приводить соответствующие цитаты из Библии и призывать своих слушателей молиться о спасении.

Это было миссионерское движение, члены которого верно служили своему призванию. В двадцатые годы численность рядов евангельского движения быстро возрастала, а стратегия евангелизации представлялась в несколько упрощенном виде. В послевоенный период наблюдался переход от ранней, достаточно поверхностной к более глубокой евангелизации, основывающейся, главным образом, на близости отношений между членами поместной церкви и новообращенными. Сильное воздействие на понимание серьезности миссионерского служения среди евангельских христиан оказывало эсхатологическое осознание неизбежности второго пришествия. Вильгельм Кале указывал, что активность многих первых руководителей объяснялась в высшей степени развитым чувством быстротечности времени, а также убежденностью в том, что не стоит пускать глубокие корни в этом мире[59]. Большинство евангельских христиан-баптистов склонялось к "тихой эсхатологии", когда при пришествии Христа они будут найдены занимающимися евангелизацией и страдающими[60]. Хилиастическое направление наблюдалось лишь среди небольших групп пятидесятников[61].

Бранденбург также обращал внимание на то, как евангельские христиане-баптисты относятся к нападкам со стороны апологетов научного атеизма. Баптисты игнорировали эти нападки и считали излишним спорить с учеными, так как были убеждены в истинности проповеди или извещения Иисуса. Их богословие было богословием веры.

Баптисты оставались непоколебимыми и из-за своей убежденности во всемогуществе Бога. Они знали, что Господь всегда контролирует ход событий. Многие наблюдатели обращали внимание на то, что преследуемые и гонимые баптисты инициативники часто имели вид подлинных триумфаторов. Инициативники протестовали против несправедливости, при-

зывали внести изменения в существующее законодательство, а в их обращениях к братьям христианам основной темой была просьба молиться за них и желание того, чтобы исполнилась воля Божия. Сюда же входила и молитва за их гонителей. Герхард Фаст рассказал историю о двух проповедниках, оказавшихся в одной с ним камере и сразу же начавших рассказывать сокамерникам о Благой Вести. Когда одного из них перевели в другую камеру, оставшийся сказал: "Вероятно, там тоже нуждаются в Благой Вести"[62]. Советские евангельские христиане также, правда, в разной степени проявили способность, свойственную русскому народу и вошедшую в пословицы, сносить страдания. Их предшественники в шестнадцатом веке испытали на себе и учили верующих, что "христиане должны ожидать гонений и изгнаний, поскольку это неизбежный жребий тех, кто вверил себя Христу и противостоит системе политического контроля за всем и всеми"[63]. Страдание стало частью богослужения; оно стало связующим звеном между верующими, находящимися в тюрьмах, и евангельскими христианами, живущими в других городах, которым иногда удавалось встретиться друг с другом. Страдание также способствовало повышению значимости их свидетельства. В гораздо большей степени, в отличие от других частей Европы, евангельские христиане стали и продолжали оставаться церковью, которая живет жизнью ученичества, за которое приходится дорого платить.

Задача евангельских христиан: восстановление апостольского христианства

Существует ли богословие у советских евангелистов? Сущность их религиозной системы является неотъемлемой частью общего для всех остальных церквей, основывающихся на личной вере, богословия, так называемое евангелическое богословие[64]. Оно включало в себя взгляды менонитов и пятидесятников, соответствующие евангелическим концепциям. Возникавшие новые аспекты рассматривались в качестве приемлемых для богословия евангельских христиан-баптистов. А личностный подход и благочестие, выражаемые с большей эмоциональностью, являются проявлением особенностей славянского характера.

Наиболее характерной чертой богословия советских евангельских христиан является то, что они более открыто и с большей надеждой на успех, в отличие от более развитых евангели-

ческих церквей Западной Европы и Северной Америки, ставили перед собой задачу восстановления апостольского христианства. Задача восстановления норм и принципов новозаветной церкви была главной целью и явилась наибольшим успехом, которого достигли анабаптисты. Такая установка сформулировала все их богословие. И. С. Проханов, внесший наибольший вклад в формирование характера евангельско-христианского движения, возвратился в век, предшествующий анабаптическому движению, и многое почерпнул у подлинного предшественника анабаптистов, сына славянства Яна Гуса. Особое внимание Проханов обращал на сочинения братьев Челсиского об отделении церкви от государства, а также указывал на важность компромисса, на который пошел император Константин[65]. Увлеченность Проханова этими авторами — чешскими проповедниками, символически выразилась в его решении принять рукоположение в Праге от чешских баптистов, но в присутствии священнослужителей из церкви Единства чешских братьев. Необходимость возвращения к новозаветному христианству, к которой он пришел, читая сочинения Яна Гуса, также нашла свое выражение в "призыве к воскрешению", который Проханов написал в честь евангельских христиан. В нем Проханов утверждал, что евангельско-христианский союз "считает, что ему доверена задача возрождения первоначального христианства на земле с его творческой силой..."[66]

Александр Карев вновь напомнил о существовании схожей цели, делая отчет о проделанной работе в экуменическом движении. Миссия баптистских представителей на экуменических конференциях "должна заключаться в свидетельстве о христианстве апостольских времен, забытом на Западе"[67]. Подобная задача восстановления первоначального христианства, основывалась, главным образом, на личном благочестии и ученичестве первых верующих, стоявших у истоков христианства. Пример союза русских баптистов и менонитских братьев, сказал он секретарям европейских баптистских организаций, должен служить им подспорьем[68]. Поэтому раскол в рядах баптистов при сохраняющейся угрозе полного распада евангелического союза переживался всеми болезненно и производил на людей удручающее впечатление. Причем следует учитывать, что в данный союз входили люди, "замечательные своей правотой и желанием разделять слово истины, но чья неправота состояла в их стремлении разделиться между собой"[69].

Подобно апостольской церкви советские евангельские христиане являются церковью бедных. Свои послания они адресуют людям, принадлежащим к наиболее простым общественным слоям, а давление со стороны государства приводит к тому, что ряды членов евангельских христианских братств будут, в основном, пополняться за счет представителей менее образованных и стоящих на низших ступенях социальной лестницы слоев общества. Этот низкий общественный статус и разнообразные гонения и преследования со стороны властей, означают, что члены этих братств, по всей видимости, обладают значительно большим потенциалом для воспитания преданных учеников, готовых поплатиться за свою веру, чем близкие им церкви в Северной Америке и Европе. Особенно это относится к баптистам-инициативникам, действующем с большей наступательностью.

Советские евангельские христиане пытаются, руководствуясь приверженностью к библейским традициям, сохранять качественную сторону новозаветного христианства. Приверженность Библии, причем каждый человек обладает правом изучать и истолковывать Священное Писание, должна, по всей логике, приводить к плюрализму толкований. Но и здесь ощущается влияние государства, выражающее в желании воспитывать верующих в духе конформизма. Порой даже задаешься вопросом, когда же государство признает, что плюрализм представляет собой необходимую предпосылку для создания бесклассового общества. Следование нормам новозаветного христианства способствует появлению самых различных мнений. Например, когда генеральный секретарь ВСЕХБ Бычков в 1976 году побывал в Америке, он сравнил деятельную активность американских христиан в социальной сфере с тем значением, которое в его союзе придается духовности: "Иногда американские церкви напоминают Марфу, которая не сидит и не размышляет у ног Христа, а всегда пребывает в заботах и зазывает людей работать в комитетах, подкомитетах и подподкомитетах. Советские же церкви больше похожи на Марию, спокойную и задумчивую. Поэтому продолжение наших контактов будет иметь большее значение и поможет нашим церквям приобрести те качества Марфы и Марии, которых им недостает"[70]. Разумеется, вполне можно допустить такое предположение, что Бычков мог и не знать, что один английский ученый, изучавший советские церкви, еще раньше озаглавил написанную им книгу — "Путь Марфы и путь Марии"[71].

Примечания к главе 12

1. "Братский вестник", 6/66, стр. 17.

2. "БВ", 2/70, стр. 33.

3. "БВ", 6/66, стр. 20.

4. "Догматика", Заочные библейские курсы ВСЕХБ (Москва, 1970 г.), стр. 256-281. Данное положение обосновывается в статье А. И. Мицкевича ("БВ", 1/66, стр. 44-55). Георгий Винс в книге "Три поколения страданий", стр. 103, перечисляет эти же самые принципы, хотя и в другом порядке. Когда Мицкевич на съезде 1966 года оглашал эти принципы, он не упомянул двух последних: о свободе совести и отделении церкви от государства, а вместо них зачитал правила избрания руководителей поместных церквей и рекомендации относительно того, как они должны себя вести ("БВ", 6/66, стр. 53). По сравнению с ними принципы, изложенные еще раньше Робертом Вызу ("БВ", 3-4/56, стр. 55-57) имеют ряд весьма серьезных отличий. Шесть американских баптистских конвенций в 1967 году выступили с заявлением, в котором изложили наиболее характерные особенности баптистской церкви:

1) наличие высшего авторитета (Христос как Господь, Глава Церкви; Священное Писание);

2) христианский опыт (духовное возрождение);

3) Церковь (братство верующих, крещение путем погружения в воду); евхаристия, демократическое управление, рукоположение служителей, принцип объединения церквей;

4) свобода (свобода личности, свобода церкви по отношению к государству);

5) служение (Watchman Examiner, 26, January 1967).

5. Франклин Лителл "истоки сектантского протестантизма" 1952 г.), стр. 79.

6. Дональд Ф. Дэрнбау "Церковь верующих" (Лондон, Макмиллан, 1968 г.), стр. 3-4. Данная книга представляет собой интересное изложение принципов, которыми руководствуется церковь, состоящая из верующих.

7. Питер Тейлор Форсайт, чьи слова приводятся в книге Дернбау, стр. 21. Из кальвинизма пришло повышенное внимание к Слову, а из анабаптизма "личная и субъективная религия Духа".

8. Кале, стр. 66. В. Морган Паттерсон "Преемственность баптистов: критическое обозрение" (Valley Forge, Pa.: Judson Press, 1969), стр. 28.

9. Стивс, стр. 336. Вторая половина диссертации Стивса посвящена обсуждению проблем баптистского богословия.

10. Там же, стр. 444. "Создается впечатление, что баптисты буквально впитали в себя эсхатологические представления концепции излияния даров Святого Духа, причем не слишком о ней задумываясь".

Ср. Norman Kraus, Dispensationalism in America: Its Rise and Development (Richmond, Va.: John Knox Press, 1958); Richard Quebedeaux, The Young Evangelicals, p. 8).

11. В недавно утвержденной докторской диссертации Александра де Шаландо "Богословие евангельских христиан-баптистов в СССР и его отражение на страницах "Братского вестника" (Страсбург, Франция, Факультет протестантской теологии, 1978 г.) высказывается упрек за отсутствие этой темы, но Шаландо считает, что эсхатологические концепции излияния даров Святого Духа придается гораздо большее значение, нежели мы можем подтвердить это имеющимися в нашем распоряжении свидетельствами.

12. В данной области исследований видение перспективы отсутствует.

13. Цитата взята из книги Кале, стр. 74.

14. Там же, стр. 435.

15. "Известия", 31 января 1976 г.

16. "Догматика", стр. 250.

17. Там же.

18. Кале, стр. 428.

19. "БВ", 6/66, стр. 16, 23.

20. Кале, стр. 81.

21. Из них главными были Н. А. Левинданто, И. И. Моторин, К. В. Сомов, М. Коноплев и С. П. Фадюхин.

22. Шаландо, стр. 60.

23. Издание было осуществлено немецкой миссией с использованием московской копии, отпечатанной на ротаторе. Здесь и далее данное пособие для Заочных библейских курсов именуется "Догматика".

24. "БВ", 6/66, стр. 50.

25. "Догматика", стр. 161 и, особенно, стр. 167. Тот же самый аргумент приводится в статье И. И. Моторина, напечатанной в "Братском вестнике", 3-4/55, стр. 67.

26. "Церковь в России жива", "Пульс Европы", 1 марта 1976 года, стр. 6. В диссертации Шаландо приводятся ничем не подкрепленные обвинения в адрес Алексея Бычкова о его пресловутрой приверженности к модернизму.

27. "Догматика", стр. 130.

28. Там же, стр. 130.

29. Там же, стр. 147.

30. Ср. Стивс, стр. 383-384.

31. "БВ", 3-4/55, стр. 10-24. Ср. 1/56, стр. 50-52. Статья Левинданто впервые была опубликована в "Баптисте" в 1928 году.

32. А. И. Мицкевич выступил с большим докладом по этому вопросу на съезде в 1969 году ("БВ", 5/7, стр. 50-57). стр, 1/71, стр. 67.

33. "БВ", 6/66, стр. 67.

34. "БВ", 1/75, стр. 48. С 1974 по 1979 годы было отлучено от церкви еще 4790 человек.

35. "Европейско-баптистская пресс-служба", 24 июня 1976 г.

36. "Догматика", стр. 260.

37. Паттерсон "Преемственность баптистов", стр. 29. Предоставлением мне этого источника информации я обязан профессору Кейту Паркеру.

38. "Догматика", стр. 186. Ср. стр. 266.

39. Там же. Ср. стр. 267-268.

40. См., например, открытое письмо без подписи г. К. Крючкову (июль 1976 года), заявление от ростовского союза, входящего в СЦЕХБ (4августа 1976 года) и письмо Иосифа Бондаренко Герхарду Хамму (июнь 1976 года, архив Кестон Колледж). "БВ", 1/77 отверг эту критику, назвав факты, изложенные в письме, делом КГБ и Совета по делам религии.

41. "Догматика", стр. 218-219.

42. "БВ", 6/75, стр. 49. Я имею в виду церковно-сектантскую типологию Эрнста Трельча. Этот тезис подробно рассматривается в "Вопросах научного атеизма", N24, 1980 г., стр. 14-41. В 1978 году Клименко и Бычков вновь получили приглашения.

43. I Пет. 4:12-19.

44. "Догматика", стр. 276-277.

45. Там же, стр. 53.

46. AS, 770, p. 223.

47. Заявление Оргкомитета в августе 1963, перепечатанное "Христианином" из "Вестника истины", 2/76, стр. 4.

48. "БВ", 2/75, стр. 52.

49. Umsiedler Interview data.

50. стр. 221.

51. "БВ", 1/75, стр. 26-27.

52. См выше, гл. 8, стр.

53. AS, 622, стр. 24.

54. "БВ", 2/70, стр.65; 1/75, стр. 52. Ср. 5/71, стр. 70-71; 6/75, стр. 62; 2/76, стр. 71.

55. "БВ", 4/78, стр. 44, 47. Ср. G2WID, April 30, 1979, p. 12. Vins in Paderborn, 29 September 1979. (Author's notes).

56. Стивс, стр. 309.

57. Там же, стр. 332-333.

58. The Meek and the Mighty, pp. 204-205.

59. Кале, стр. 334.

60. Ср. Лителл, стр. 128-134. "Когда пролилась последняя чаша крови, они могли ждать дня Победы". стр. 133. *

61. См. работу А. Т. Москаленко, посвященную рассмотрению проблемы хилиазма, "Идеология и деятельность христианских сект". (Новосибирск, изд-во "Наука", 1978 г.), стр. 5-7, 169-219.

62. Бранденбург, стр. 176-177.

63. Лителл, стр. 107.

64. "Богословская система советских баптистов представляла собой систему, разработанную протестантами-реформаторами на Западе. Чисто российских особенностей в ней нет. В этом смысле баптистское движение представляется в виде западного саженца, пересаженного на российскую почву". (Стивс, стр. 446). О "Евангельском течении" см. работу Уэлса и Вудриджа.

65. Кале, стр. 430.

66. Там же, стр. 460.

67. "БВ", 6/66, стр. 26.

68. См. мой "Призыв к единству, опубликованный руководителем российских баптистов", MQR, L, 3, 1976, pp. 23-239.

69. Дэрнбау, стр. 170.

70. Служба новостей Менонитского центрального комитета, 4 июня 1976 г.

71. Стивен Грэм "Путь Марфы и путь Марии" (Лондон, Макмиллан, 1916 г.).

"Сейчас вы должны стать рядом с намии помочь нам укорениться. Через десять лет мы настолько окрепнем, что не только сможем обойтись без вашей помощи, нет, мы тогда придем и поможем вам! Наши проповедники и посланники придут и провозгласят вам Евангелию, потому что здесь, на Западе, вы все еще спите. Но вы проснетесь и Бог нас благословит".

— ***И. С. Проханов,***
1928 год

"Современное христианство не представляет себе полнокровной духовной жизни без ощущения братства со своими братьями и сестрами по вере как в своей собственной стране, так и за рубежом. Ему нужны молитвы Божиих детей, где бы они ни жили, и на него возложена обязанность молиться "за всех человеков" (1 Им. 2:1)".

— Алексей ***Бычков,***
"БВ", 1/78, стр. 25

13. Зарубежные связи: международные и экуменические

Являясь в большей степени уникальным российским явлением, начинания советских евангельских христиан стимулировались также и миссионерами евангелических иностранных церквей. Влияние иностранных евангелистов было наиболее заметно в первые десятилетия жизни и деятельности движения евангельских христиан. С 1905 года и баптисты, и евангельские

христиане были членами Всемирного союза баптистов[1]. Евангельские христиане были тесно связаны с Евангельским союзом и другими зарубежными организациями, такими, как, например, Всемирная конференция менонитов. Российские менониты установили тесные связи со своими братьями по вере, проживавшими в Канаде, Соединенных Штатах и Германии. Как раньше уже отмечалось, появление пятидесятников явилось результатом деятельности Ивана Воронаева, миссионера, поддерживаемого Генеральным советом Божьих собраний. Поддерживание международных связей было естественным процессом, потому что евангельские христиане составляли часть мирового евангелического движения. В озличие от русского национализма, характерного для православной церкви, сутью их взглядов был интернационализм.

С приходом Сталина к власти все изменилось. Вскоре многие советские евангельские христиане, принадлежащие к самым различным конфессиям, стали оказываться в тюрьмах по обвинению в антисоветской деятельности, в шпионаже в пользу других государств. Как утверждали обвинители на судебных процессах, их связи с зарубежными церквями являлись ширмой, пользуясь которой советские евангельские христиане передавали советские секреты иностранным правительствам. Финансовая помощь, оказанная семьям советских служителей в трудный для них и для церкви период, служила неоспоримой уликой для вынесения им приговоров. Приблизительно до 1935 года было еще возможно поддерживать разрозненные контакты с зарубежными евангельскими христианами, несколько раз зарубежные верующие даже приезжали в Советский Союз, хотя советские христиане в последний раз выезжали на Запад в 1928 году, чтобы принять участие в работу конгресса Всемирного союза баптистов, который проходил в Торонто (Канада).

В результате советские евангельские христиане оказались в Изоляции. В конце второй мировой войны их западные единоверцы даже не знали, живы ли их советские братья.

Послевоенные попытки восстановить зарубежные связи

Во время второй мировой войны . Рушбрук, который еще десять лет назад выказывал большой интерес к советским баптистам, был секретарем по европейским делам Всемирного сою-

за баптистов. Выдержки из его писем относительно сообщения о создании ВСЕХБ уже приводились[2]. Как только Рушбрук узнал об этой новой организации, он предпринял большие усилия для возобновления контактов, также добиваясь разрешения посетить Советский Союз. После долгой беседы в советском посольстве в Лондоне, он послал письмо Вальтеру Льюису (тогдашнему гадальному секретарю Всемирного союза баптистов) в Вашингтон, в котором жаловался, что это "просто несправедливо, когда считается обязательным обмен визитами между епископальными церквями, которые даже не приобщены друг к другу, и что ничего подобного не должно иметь места между братьями-баптистами, являющимися членами Всемирного союза баптистов[3]. В это время только что произошел обмен делегациями между Англиканской церковью и Русской православной церковью. Спустя несколько месяцев, в августе 1945 года, в следующем письме Рушбрук пишет: "Что касается меня, то я считаю, что мне следует прежде всего посетить Россию, нежели какую-либо другую страну в Европе". Этому не суждено было сбыться, так как спустя некоторое время Рушбрук умер.

Помимо возможности посетить Советский Союз Всемирный союз баптистов преследовал и две другие цели. В поздравительном письме в адрес объединительного съезда ВСЕХБ Рушбрук предложил широкое содействие со стороны ВСБ:

> "Мы искренне надеемся, что сможем помочь нашим братьям в Советском Союзе, но в настоящее время мы не имеем никаких сведений о ваших нуждах. Мы надеемся, что везде, где были разрушены или серьезно повреждены здания, где недостает Библий или другой литературы, где есть необходимость обучать студентов для проповеди Евангелия, то есть, везде, где христианская и филантропическая работа нуждаются в возобновлении после разрушение и опустошений во время войны, мы надеемся, что нам позволят помочь нашим братьям и сестрам в это чрезвычайно трудное время. Не могли бы написать мне об этом и сообщить хотя бы в общих чертах об уроне, который вы понесли, и о том, как бы мы могли вам помочь"[4].

Вскоре после этого Рушбрук получил телеграмму из Москвы, в которой была любопытная фраза, что ВСЕХБ "рад помощи, оказываемой нашей Родине со стороны всего баптистского братства, да благословит Господь вас и нас[5]. Рушбрук решил, что это должно означать "спасибо вам" за помощь ВСБ, осуществляемую по лендлизу, но предоставление прямой помо-

щи оказалось невозможным. В 1947 году Яков Жидков сообщил, что имеется много иностранных миссий различного толка, которые "работают, как они утверждают, для блага России, хотя никто их на это не уполномочивал". По его словам, ВСЕХБ на все вопросы из-за границы о том, нуждаются ли советские верующие в материальной помощи, отвечает: "Нет, не нуждаемся[6]. Советские христиане выработали такую позицию уже в конце двадцатых годов. Евангельские христиане Советского Союза всегда старались подчеркнуть свою независимость и прежде всего убедить власти в том, что не они являются подрывной организацией, финансируемой западными капиталистами.

Вскоре эти контакты прекратились в связи с началом "холодной войны". Дополнительным фактором для этого, возможно, явилась постоянно выражаемая со стороны Всемирного союза баптистов обеспокоенность состоянием свободы религии в Советском Союзе. Весной 1946 года в "Релиджис Ньюс Сервис" приводилось высказывание Вальтера Льюиса о том, что в Эстонии Библий превращают в макулатуру, а во всех республиках Прибалтики закрывают баптистские семинарии. Рушбрук разделял эту озабоченность, но указывал Льюису, что "это первое прямое критическое выступление против советского правительства Со стороны баптистского руководителя[7]. Вполне вероятно, что это затруднило намечаемую поездку Н. А. Левинданто и А. В. Карева в Великобританию. Как бы то ни было, ВСЕХБ прервал все контакты, отказавшись приехать на проходящий летом 1947 года в Копенгагене конгресс Всемирного союза баптисто[8].

До 1954 года контактов практически не было. В 1952 году Карни Харгроувс, бывший тогда баптистским пастором в Филадельфии (избранный впоследствии президентом Всемирного союза Баптистов), посетил СССР и тогда же произошел обмен письмами с Вальтером Льюисом по вопросу о сохранении мира во всем мире. И, наконец, в ходе работы конференций в защиту мира, проходивших в Швеции и организованной квакерами, Таунли Лорд и другие английские баптисты получили приглашение посетить Советский Союз в июне 1954 года. В приглашении указывалось, что цель визита — "установление с нами братских отношений[9]. "Братский вестник" также приводил слова Таунли Лорда, заявившего: "мы обнаружили, что баптисты имеют в Советском Союзе полную свободу вероисповедания и равные права с другими церквями"[10]. Подобная практика приведения высказываний иностранных церковных деятелей,

утверждающих, что они нашли в Советском Союзе религиозную свободу, больше всего тревожила иностранных визитеров. Некоторые зарубежные гости надеялись, что их положительные отзывы о политике советского государства в области религии будут вознаграждены некоторыми послаблениями для советских верующих, слова других искажались (без всякой возможности опубликовать опровержение), а некоторые иностранные деятели по незнанию делали необдуманные заявления.

Состоявшийся в 1955 году в Лондоне конгресс Всемирного союза баптистов стал первым серьезным испытанием для складывающихся новых отношений. Советские баптисты оказывали серьезное давление на руководство ВСБ с тем, чтобы оно согласилось присутствовать на совещании Всемирного совета мира в Хельсинки, что помогло бы уговорить советские власти разрешить делегации советских баптистов приехать в Лондон[11].$ Российских делегатов приняли как полноправных членов ВСБ и выбрали в различные комитеты. Яков Жидков был избран одним из одиннадцать вице-президентов.

Следующим серьезным испытанием явились два отдельных, но почти одновременных визитов в США, страну, являющуюся главным противником Советского Союза в холодной войне. Роберт Денни, бывший в то время секретарем по работе с молодежью и вскоре ставший генеральным секретарем, разработал детальный план пребывания советской делегации, несший определенный риск дага репутации американских баптистов, поскольку общественность была настроена антикоммунистически[13]. Можно задать себе вопрос, а не послужила ли эта поездка целям советской пропаганды? Советская баптистская делегация объездила Соединенные Штаты из конца в конец, присутствовала на многочисленных баптистских собраниях, встречалась с менонитами и в целом оставила о себе хорошее впечатление. Александр Карев, в свою очередь, сказал: "Нам нравится американский народ... выражаемые чувства любви и радости при встречах с нами были искренними, но прежде всего мы отмечаем крепкое, дружеское рукопожатие американцев"[14]. Вторая делегация была экуменической по составу и совершала ответный визит после пребывания американской делегации в Советском Союзе[15].

Теперь началось регулярное участие советских делегатов в работе международных баптистских комитетов. Жидков участвовал в пленарном заседании ВСБ, состоявшемся в Торонто в 1957 году[16]. В 1958 году ВСЕХБ вступил в Европейскую бап-

тистскую Федерацию, созданную в 1947 году[17]. В 1962 году молодой Михаил Жидков (до этого не занимавший ответственных постов у себя на родине), был избран в исполнительный комитет ЕБФ[18]. На следующем Всемирном баптистском конгрессе, проходившем в Рио-де-Женейро, присутствовало пять советских делегатов. Жидкова переизбрали вице-президентом, Артур Мицкевич вошел в состав исполнительного комитета[19].

В отличие от прежних попыток Рушбрука и Льюиса установить связи, обоснованные явно намеченными целями, в 1960 году активные контакты осуществлялись и по инициативе советских баптистов, и они уже с большей определенностью намечали свои цели. Подробные отчеты о посещениях церквей включали в себя свидетельства о насыщенной религиозной деятельности, которую видели зарубежные гости, свидетельства радости от ощущения братства и участия в совместной молитве, и того, что гости уезжали с убеждением, что советский народ желает мира. В ходе визита шведской делегации в 1956 году (в составе которой находился Эрик Руден, бывший в те годы секретарем по европейским делам ВСБ) Яков Жидков сказал: "Мы полагаем, что сомнения, которые могут вызывать у верующих в Швеции враждебные слухи о религиозной жизни в СССР, наконец, устранены"[20].

Подобные попытки использовать визиты иностранных гостей для создания определенного образа советских батистов и советского государства стали гораздо заметнее в тот период, когда советские баптисты подвергались сильнейшему давлению со стороны советских властей. В 1960 году значительно увеличилось число заграничных поездок, тогда как до 1964 года баптисты на Западе ничего не знали о движении инициативников и в последующие годы получали о нем скудную информацию. ВСЕХБ заверял их, что это внутренне дело, не имеющее большого значения, и что его публичное осуждение нанесет вред ВСЕХБ.

В 1968 году Майкл Бордо опубликовал свою первую большую работу, посвященную расколу, приводя выдержки, в основном, из документов инициативников[21]. Один обширный документ Совета родственников заключенных с перечислением преследований, которым подверглись баптисты, был опубликован в английском издании "Баптист Таймс". В ответ Александр Карев и новый председатель ВСЕХБ Илья Иванов отправили письмо Союзу британских баптистов с требованием опровергнуть заявление инициативников[22]. Еще до выхода в свет книги Бардо московское руководство направило посланника в Лон-

дон, который должен был приложить все усилия и не допустить, чтобы широкая общественность узнала об инициативниках, при этом оно требовало от британского церковного руководства поддержки ВСЕХБ, а не Бордо, который, как заявил посланник ВСЕХБ, проявил предвзятость и стал на сторону инициативников[23]. Книга Бордо была издана и способствовала тому, что при обсуждении этой проблемы общественность узнала о многих фактах, хотя английские баптисты высказывались о них очень сдержанно, и действительно, до 1974 года британские баптисты не поддерживали Бордо и его исследовательский центр.

ВСЕХБ вел активную переписку со многими церковными деятелями за рубежом, посылал свой журнал за границу, а в семидесятые годы стал выпускать информационный бюллетень на английском языке для подтверждения того, что Союз жив и продолжает расти.

В этот период международной деятельности ВСБ, а также его представители вели себя пассивно по отношению к советским баптистам. Они высоко ценили свое братство с ними. На тех, кто приезжал в Советский Союз, глубокое впечатление оказывали набожность и необычайно сердечное гостеприимство советских христиан. Очень немногие люди, как, например, Карни Харгроувз, Джозеф Норденхауг и Эрик Руден по-прежнему сохраняли свой интерес к Советскому Союзу, но в целом для ВСБ советские баптисты были всего лишь частью огромного всемирного братства[24]. Фактически же никто из руководства ВСБ не владел русским языком в достаточной степени, чтобы откровенно говорить с людьми.

Отдел внешних сношений ВСЕХБ

Когда после войны стали развиваться внешние связи, генеральный секретарь Александр Карев участвовал в большинстве поездок за границу. В отличие от Якова Жидкова он бегло говорил по-немецки и немного читал по-английски, что было чрезвычайно важным для такой деятельности. Вскоре одна молодая дама по имени Клавдия Тыртова стала постоянной переводчицей, сопровождавшей церковные делегации, в 1957 году Карев представил ее как секретаря международного отдела[25].

Официально же этот отдел был создан в 1959 году, когда Алексей Стоян и Илья Орлов вернулись после учебы в Англии. При внесении различных изменений в устав ВСЕХБ до 1979

года ничего не говорилось о подобном отделе, хотя по уставу 1966 года ВСЕХБ имел право осуществлять внешние сношения путем переписки и обмена делегациями. Карев впервые объявил О существовании этого отдела в своем отчете съезду в 1963 году, но в целом о международном отделе говорилось очень мало. До сих пор его деятельность словно окутана дымкой секретности. На съезде 1979 года Алексей Бычков выразил благодарность этому маленькому отделу за его работу и заявил, что вся эта работа велась под руководством президиума ВСЕХБ[26].

Главная задача международного отдела — обеспечивать внешние связи ВСЕХБ. Он осуществляет подготовительную работу по обмену делегациями, обеспечивает переводчиками для работы с советскими делегациями за границей и для сопровождения иностранных делегаций, прибывших в Советский Союз. Другой деятельностью, важную роль в которой выполняет международный отдел, является осуществление контактов с государственными властями.

Алексей Бычков в докладе съезду в 1974 году сказал, что за прошедшие два года "международный отдел провел большую работу по распространению объективной информации в других странах о жизни и служении наших церквей, церквей евангельских христиан-баптистов"[27]. Помимо зарубежных поездок с 1969 года было отправлено 3300 частных писем и 21000 братских извещений. Данный отдел получил из-за границы наряду с газетами и журналами также 16000 писем.

Сам отдел в настоящий момент состоит из восьми человек: Алексей СтОян, заведующий отделом; Илья Орлов, заместитель заведующего отделом; Евгений Рузский, Клавдия (Тыртова) Фйлиппюк, Николай Зверев, Анатолий Соколов, Александр Савельев и Валентина РЫндина. Часто отдел привлекает дополнительных переводчиков для работы с делегациями.

Биография заведующего, Алексея Стояна, не очень известна. Его рекомендовал в 1957 году для учебы за границей украинский старший пресвитер А. Л. Андреев. Стоян был в числе шести студентов, в течение двух лет (1957-59 годы) обучающихся в Англии. По возвращении он сразу же становится штатным сотрудником ВСЕХБ и его имя постоянно встречается в списке делегатов международных конгрессов, на которых он присутствует в качестве представителя ВСЕХБ. Например, в августе 1962 года Яков Жидков и он были единственными представителями ВСЕХБ, когда эта организация была принята в члены Всемирного совета церквей[28]. В этой связи "Братский вестник" впервые назвал его заведующим международного от-

дела. Стоял по-прежнему моложав, ему, вероятно, лет пятьдесят с небольшим, он отличается искренностью и порывистостью[29].

Самое удивительное в Стояне — это вопросы, которые люди задают о нем. Все приглашения деятелям заграничных церквей подписывает он. Многие заявления о борьбе за мир подписывает председатель, генеральный секретарь и Стоян. Он, несомненно, является важным лицом. Дотошные наблюдатели спрашивают друг друга, слышал ли кто-нибудь, чтобы он проповедовал или возглашал молитву на собрании? Он обычно сидит в своем кабинете на втором этаже в московской церкви, но кто-нибудь видел его на богослужении с другими церковнослужителями? С другой стороны, советские верующие спрашивают друг друга, видел ли кто-нибудь, как он причащается? Короче говоря, как брату ему не совсем доверяют. Многие представители Запада, особенно убежденный антикоммунист Карл Макинтир и Пол Воронаев (сын бывшего руководителя пятидесятников Ивана Воронаева), открыто утверждают, что Стоян — агент КГБ. В качестве доказательства Воронаев приводит признание одного советского служителя, сделанное им во время откровенной беседы в автомобиле, в том, что он вынужден властям обо всем докладывать и что Стоян действительно является офицером КГБ[30]. Имеется очень мало фактов для того, чтобы подтвердить или опровергнуть подобное обвинение, но оно свидетельствует о том, каким бременем для ВСЕХБ является международный отдел.

Илья Орлов, заместитель заведующего, сын известного Михаила Орлова, сохранившего Евангельско-христианский союз от полного уничтожения в годы войны, до 1954 года бывшего заместителем председателя союза и до 1961 года, года своей смерти, остававшегося в составе совета. Дети Михаила Орлова смогли получить хорошее образование, сам Илья закончил стоматологический институт. Он тоже учился в Англии (1956-1958 гг.), а по возвращении домой принял активное участие в церковной жизни в Москве. Младший Орлов унаследовал огромную энергию своего отца и проявил большие способности. Уже многие годы он является ведущим органистом в церкви, проповедует в отведенное ему время, одновременно с этим занимаясь изнурительной работой в международном отделе. А там он занят не только составлением ответов на письма и сопровождением делегаций, но также готовит статьи для публикации в журнале и материал для информационного бюллетеня, выходящего на английском языке. Я однажды слышал, как он переводил богослужение на английский язык приехавшему ученому,

перемежая перевод дополнительными цитатами из Библии, что придавало богослужению большую содержательность. При этом мы с ним беседовали и на другую тему. Он действительно очень сложный человек, и его преданность церкви и родной стране также представляются неоднозначными. Но и ему не доверяют и боятся из-за власти, которой он обладает, но, насколько я знаю, его принимают как брата во Христе.

Другие сотрудники отдела не пользуются таким влиянием. Евгений Рузский учился на факультете журналистики, к вере он пришел, излечившись от болезни, а затем два года проучился в баптистской семинарии в Хельсинки. Он говорит на немецком и английском языках. Рузский также производит впечатление очень умного и способного человека, но его напористость на многих действует отталкивающе. Более молодые по возрасту Анатолий Соколов и Николай Зверев стали работать в отделе после двух лет учебы в Англии (1973-75 гг.), Александр Савельев учился в Гамбурге. Самый молодой сотрудник, Валентина Рындина, говорит по-английски и немного по-испански, и на официальном уровне представляет ВСЕХБ на международных молодежных конференциях. Люди отзываются о ней сдержанно. А Никола Зверев в прошедший год стал заместителем заведующего.

В то время как международный отдел завоевывает международное признание, среди рядовых членов объединения растет критическое отношение к нему. На съезде 1966 года несколько сотрудников отдела, в том числе и Орлов, с большим трудом были выбраны кандидатами в члены ВСЕХБ. В марте 1969 года Орлова назначили полноправным членом Совета, но в декабре 1969 года делегаты отказались избрать его в Совет, несмотря на огромное давлен[31]. Подобное отношение резко отличается от того, как относятся к отделу внешних сношений Русской православной церкви, от его роли и значения. Руководителем этого отдела обычно назначается один из ведущих церковных деятелей; и митрополита Николая, и митрополита Никодима верующие высоко чтят за их пастырскую деятельность[32]. Какая из этих двух моделей, православная или баптистская, более эффективна, представляется спорным вопросом, но низкий авторитет баптистского международного отдела служит примером того, как сложно для церкви, состоящей из верующих, совмещать административные функции с чисто церковной деятельностью, в отличие от исторически сложившейся государственной церкви. Критическое отношение открыто проявилось на съезде 1979 года, на котором делегаты поставили под вопрос христианский

характер и поведение сотрудников международного отдела. Несмотря на подобную критику со стороны рядовых делегатов, международный отдел по-прежнему остается необходимым для церкви учреждением.

Официально международный отдел является обычным административным подразделением ВСЕХБ и не имеет полномочий принимать каких-либо ответственных решений. Тем не менее, внимательным наблюдателям вполне очевидно, что международный отдел де факто осуществляет контроль за деятельностью ВСЕХБ. Подобный фактор вызывает наибольшую тревогу. Это означает, что деятельность избранного руководства ВСЕХБ всегда должна оцениваться на основе того, чего Всесоюзному совету удается достичь, несмотря на ограничения; должна оцениваться его способность обеспечить себе пространство, достаточное для маневра. Например, участие советских евангельских христиан в борьбе за мир является условием их дальнейшего существования. Тот факт, что один отдел берег на себя ответственность за некоторые менее привлекательные аспекты политики советского государства как внутри объединения церквей, так и за границей, облегчает жизнь и совесть других руководителей. Руководство ВСЕХБ не может публично признать полномочия международного отдела, но иностранным церковным деятелям, поддерживающим отношения с ВСЕХБ, данный фактор помогает реально оценить ситуацию. Можно даже доказать, что столь ясное понимание административных взаимоотношений предпочтительней случайному и необременительному общению представителей североамериканских церквей с административными руководителями за завтраками с произнесением молитвы.

Экуменические отношения

ВСЕХБ не имел отношения и не участвовал в подготовке к созданию Всемирного совета церквей в 1948 году, хотя уже тогда поддерживал отношения с такими экуменистами, как Джон Мотт. Во время первого приезда делегации ВСЕХБ в Англию в 1955 году архиепископ Кентерберийский говорил с ней о присоединении к ВСЦ и члены делегации обещали обсудить этот вопрос[33]. В 1959 году Александр Карев написал большую статью об экуменическом движении, в которой выказал большое знание о нем и понимание исторических предпосылок воз-

никновения этого движения. В этой статье он писал, что не все христианские церкви вошли во ВСЦ — Римско-католическая церковь была против вступления, и что к Всемирному совету церквей присоединились лишь несколько православных церквей, а большинство баптистских церквей не являются его членами. Далее он продолжал:

> "Самый большой недостаток Всемирного совета церквей заключается в его чрезвычайно узкой базе поддержки, что объясняется отсутствием экуменического сознания среди масс верующих. Фактически же сторонниками экуменизма являются, главным образом, архиепископы, епископы, богословы и руководители церквей и церковных организаций, а поместные церкви и широкие массы христиан идея единой вселенской церкви и идеалы экуменического движения пока не затронули"[34].

Три года спустя "Братский вестник" сообщил, что Яков Жидков и Алексей Стоян представляли ВСЕХБ на заседании Центрального Комитета ВСЦ в Париже, на котором ВСЕХБ вместе с армянской православной церковью, Грузинской православной церковью, Евангельско-лютеранской церковью Латвии и Эстонии были приняты в его члены. На всю страницу была помещена фотография Жидкова, снятого вместе с английским баптистом Эрнстом Пэйном, бывшим тогда вице-президентом Центрального Комитета[35]. Жидков это объяснил тем, что ВСЦ представляет собой голос большинства церквей в мире и в будущем станет голосом единой универсальной церкви. В качестве аргумента в пользу присоединения он процитировал Лк. 9:50 — "Кто не против вас, тот за вас", и выразил убеждение, что в результате присоединения к ВСЦ, ВСЕХБ получит благословение, так как все члены этой церкви организации участвуют в великой работе построения Царствия Божьего.

Решение о вступлении в ВСЦ не принималось ни советом, ни даже его президиумом, этот вопрос даже не обсуждался. На съезде в 1966 году Карев изложил историю экуменического движения, отметив, что некоторые церкви в нем не участвовали из-за склонности многих руководителей этого движения к модернистскому богословию. Но Карев считал, что бояться нечего. Задача христианина быть светом и солью этого мира и, по мнению Карева, то же самое относится и к другим христианам. В данном же случае речь шла не о слиянии, а о братстве церквей, поэтому беспокоиться не следовало. Доводы в пользу присоединения к Всемирному совету церквей состояли в том, что член-

ство в этой организации позволит ВСНЕХБ участвовать в деятельности по распространению христианской любви, помогать голодающим, пострадавшим от стихийных бедствий, и служить делу возведения мостов между враждующими[36]. В конце работы съезда, состоявшегося в 1963 году, было зачитано и утверждено постановление, одобрившее работу ВСЕХБ. В нем говорилось: "Всесоюзный съезд приветствует контакты, существующие между ВСЕХБ и Всемирным союзом баптистов, а также вступление ВСЕХБ во Всемирный совет церквей"[37]. Это позволило заявить, что делегаты официально проголосовали за вступление, по крайней мере, постфактум.

Роль ВСЕХБ во Всемирном совете церквей нельзя назвать значительной. ВСЕХБ в этой организации находился в качестве младшего партнера Русской православной церкви и вместе с ней голосовал по всем вопросам. Поэтому ВСЕХБ делит ответственность с православной церковью при блокировании многочисленных резолюций, которые могли содержать критические замечания в адрес Советского Союза. Но большой сдвиг произошел в 1975 году на ассамблее Всемирного совета церквей в Найроби. Российский православный мирянин Лев Регельсон и отец Глеб Якунин (которому с 1965 года запретили священнослужение) написали письмо Филиппу Поттеру, генеральному секретарю ВСЦ. Письмо было напечатано в "Target", ежедневной газете, выпускаемой во время работы ассамблеи. Авторы письма отмечали избирательное негодование, характерное для заявлений ВСЦ за последние годы, приводили различные факты преследований верующих в СССР и изложили ряд предложений, принятию которых могли бы способствовать церкви-члены ВСЦ. Якунин и Регельсон утверждали, что обеспокоенность по поводу преследований религии "должна стать главной темой христианского экуменизма". Представители Русской православной церкви и баптистских церквей опубликовали официальные ответы, отвергавшие эти обвинения, но одновременно с некоторым простодушием признававшие наличие подобных проблем. Швейцарский знаток миссионерского служения Исак Россель предложил внести поправку в отчет о Хельсинской декларации, в которой заключалось требование к СССР выполнять соответствующее положение о свободе религии, содержащееся в данной декларации. Английский баптист Эрнст Пэйн сумел даже довести это дело до комитета, но ассамблея, проходившая в Найроби, является поворотной точкой, после которой Всемирный совет церквей стал менее восприимчив к опасениям или даже угрозам выхода из него церковных деятелей Советского Союза[38].

Представительство ВСЕХБ во Всемирном совете церквей никогда не достигало уровня его представительства во Всемирном союзе баптистов. В то время как председатель или генеральный секретарь ездили на заседания Всемирного союза баптистов, представители международного отдела постоянно присутствовали на заседаниях комиссий ВСЦ. Кроме Стояна членом Центрального комитета ВСЦ долгое время был белорусский старший пресвитер К. С. Валисейчик[39]. Однако в последние годы генеральный секретарь Алексей Бычков, с 1975 года являющийся членом Центрального Комитета, стал играть более активную роль в обсуждениях, что позволяло надеяться на проведение более серьезного диалога между Востоком и Западом.

Для ВСЕХБ его членство во ВСЦ означало рост внутренних проблем. Более консервативные Украина и Средняя Азия испытывали серьезные опасения перед экуменическим движением как таковым, этим опасениям способствовали западные радиопроповедники фундаменталистского толка, постоянно сравнивавшие Всемирный совет с вавилонской блудницей, которая приведет церковь, в конечном счете, к краху. Официальные заявления (опубликованные в "Братском вестнике") ВСЦ по разным вопросам, прежде всего критика американской политики во Вьетнаме и расизма в ЮАР, а также утверждения о религиозной свободе без всяких комментариев относительно свободы религии в Советском Союзе вызвали в результате глубокое недоверие у верующих в отношении зарубежных связей. Иностранных евангелистов, бывавших в поместных церквях Советского Союза, все чаще просили высказать свое мнение о Всемирном совете церквей. Представляется очевидным, что члены поместных церквей, Полагающиеся исключительно на публикации "Братского вестника", были плохо информированы о разнообразной деятельности и интересах, а также о мероприятиях Всемирного совета церквей, проводимых с целью привлечения людей к религии. Но те, кто задавал эти вопросы, чувствовал себя крайне неуверенно. Церкви в Киргизии однажды уже проголосовали против членства во Всемирном совете церквей, но это решение не имело юридической силы. На съезде в 1979 году делегаты из Средней Азии требовали ухода из этой организации или, по крайней мере, предоставления статуса наблюдателя, подчеркивая, что отсутствие с их стороны принятия каких-либо мер поставит поместные церкви в опасное положение по возвращении домой. Другие просили принять решение о более высоком уровне представительства, так как понимали, что у ВСЕХБ нет другого выбора, кроме сохранения членства во ВСЦ.

На начальном этапе ВСЦ старался всячески обихаживать Русскую православную церковь, но когда РПЦ решила к нему присоединиться, быстро развивающиеся события застали ВСЦ врасплох. Руководство ВСЦ хорошо понимало, что присоединение в 1961 году Русской православной церкви, за которым последовало вступление в ВСЦ шести других конфессий Советского Союза, имело большое политическое значение. Пол Анднрсон, бывший долгое время советником и экспертом ВСЦ по Советскому Союзу, выразил пожелание, чтобы церкви, входящие в состав ВСЦ, имели большее представление о принципах, политике и деятельности Советского правительства и Коммунистической партии. Он также сказал: "По моему мнению, данные экспертизы, затребованной от руководства ВСЦ, производят не очень убедительное впечатление"[40]. Это было постоянной проблемой. В недавно опубликованной книге, в которой рассказывается о Советском Союзе и ВСЦ, Ганс Хебли отметил:

> "Среди делегатов западных церквей, присутствующих на экуменических конференциях, много экспертов, занимающихся проблемами третьего мира. А сколько советологов было в Найроби? Для некоторых людей мир социализма представлял собой некий идеал, для других — это пугало, тогда как достоверные данные труднодоступны"[41].

Вряд ли послужит утешением напоминание о том, что советские делегации не могли посылать экспертов по вопросам, интересующим Всемирный совет, потому что такие эксперты не осмеливались сотрудничать с советскими церквями. В другой книге о ВСЦ Ганс Хебли приводит многочисленные заявления ВСЦ, критикующие отсутствие религиозной свободы в Советском Союзе. После присоединения советских церквей такие заявления исчезли из официальных постановлений[42]. Чтобы не вызывать репрессивных мер в отношении церквей, являющихся членами ВСЦ, представители Всемирного совета крайне сдержанно высказывались о религиозной свободе в странах Восточной Европы. Однако ВСЦ посылал запросы, а в 1967 и 1978 годах дважды обращался к Илье Иванову, председателю ВСЕХБ, с просьбой ответить на конкретные призывы "Самиздата".

Очевидная неудача Всемирного совета при попытке возвысить свой голос в защиту страдающих христиан в Советском Союзе вызвала большую обеспокоенность среди руководителей экуменического движения. Конференция, состоявшаяся в Санкт-Полтене (Австрия) в 1974 году, рекомендовала расширить обмен

информацией и призвала ВСЦ выступить с заявлением с целью "снизить отрицательный эффект в области прав человека, прежде всего там, где поместные церкви или региональные организации не имеют возможностей для осуществления своей деятельности"[43]. Многие приветствовали письмо Якунина и Регельсона, потому что оно, в конечном счете, способствовало обмену мнениями[44]. Бывший сотрудник ВСЦ Альберт ван ден Хювель заявил, что "невозможно сохранять зону молчания в области прав человека"[45]. Духовный авторитет ВСЦ оказывался под угрозой в тех случаях, когда его руководство избегало открытых высказываний.

Публикации семидесятых годов, в которых говорилось о конкретных советских диссидентах, показали общественности, что обнародование фактов их преследования не ухудшали положения этих людей, а зачастую способствовали улучшению условий их содержания в тюрьме или предотвращали их арест. Во время суда над Георгием Винсом руководство ВСЦ направило письмо Генеральному прокурору с просьбой разрешить прислать на судебный процесс юриста-наблюдателя. "На основе полученной информации, — говорилось в письме, — у нас есть причины полагать, что обвинения против Винса выдвинуты прежде всего из-за его религиозных убеждений и деятельности"[46]. Это обращение не способствовало облегчению участи Винса, но создало ВСЦ репутацию справедливой организации и убедило советских церковных деятелей в том, что ВСЦ больше не будет отмалчиваться в подобных случаях. После совещания в Найроби Альберт ван ден Хювель писал митрополиту Ювеналию:

> "Наше молчание и наше отстаивание церквей не послужили действенной защитой поместных церквей в Вашей стране... Некоторые из нас больше не могут уходить от вопросов и не могут не встать на сторону тех, кто взывает к нам во имя Христа и даже во имя человечества..."[47]

Часто случалось так, что когда западные церковные деятели говорили об ограничениях прав человека в Советском союзе, советские церковнослужители обрушивались на них с нападками. И здесь все большее число церковных деятелей полностью согласны с мнением Хебли:

> "Мы не можем укорять советских церковных руководителей за молчание, но представляется не вполне совместимым с духом экуменизма, когда они винят других за их высказывания там, где Им приходится молчать. Другие церкви не

должны позволять себе поддаваться уговорам советских церковнослужителей"[48].

После этого исполнительный комитет ВСЦ, наконец, одобрил "программу соблюдения прав человека на основе церковной деятельности", выделил для ее реализации 80 тысяч долларов США, штат постоянных сотрудников и поставил перед ними задачу собирать документы о нарушении прав человека, координировать исследовательские проекты и содействовать улучшению обмена информацией. Предполагалось, что это будет способствовать развитию "солидарности, основывающейся на конструктивной критике"[49]. Однако, до сих пор наблюдатели сохраняют здоровый скептицизм относительно возможных достижений при осуществлении этой программы.

Хотя советские церкви и вступили в ВСЦ, последний был не слишком расположен к развитию диалога с марксистами. Российские церковные деятели считают, что не стоит участвовать в этом диалоге, поскольку единственное, что необходимо, это сотрудничество по чисто техническим вопросам. Однако подобное сотрудничество неизбежно приводит к конформизму в отношении требований со стороны государства[50]. Тем не менее, налицо признаки развития этого диалога. В марте 1979 года церкви социалистических стран собрались вместе для обмена опытом на конференции, темой которой было "Христианское свидетельство сегодня"; спонсором данной конференции являлась комиссия ВСЦ. Участники согласились с тем, что наблюдается "признание положительной общественной роли церкви через полстолетия после установления нового общественного строя" и признали наличие "все еще не использованного потенциала церквей для осуществления евангелизации в пределах их нынешнего влияния"[51]. Подробный отчет будет опубликован в качестве подготовительного материала для Всемирной миссионерской конференции 1980 года, проводимой ВСЦ.

ВСЕХБ вступил и в другие международные организации, как, например, Конференция христиан, выступающих за мир, и Конференция европейских церквей, а также участвовал в работе Конференции миролюбивых сил и других подобных форумах. Илья Иванов и Алексей Стоян были постоянными представителями на заседаниях Конференции христиан, выступающих за мир, но вели себя там весьма пассивно. Еще недавно, всего лишь несколько лет назад, Алексей Бычков приводил выдержки из таких международных соглашений, как Хельсинское, выражая удовлетворение гарантией соблюдения прав человека и свободы

религии, показывая таким образом, что его церковь следит за тем, что подписывает государство[52]. Однако при всей этой деятельности ни один из советских церковных деятелей не возвысил голоса против несправедливой политики советского государства. На регулярных заседаниях Постоянного комитета Конференции христиан, выступающих за мир, в сентябре 1975 года проф. Джеймс Уилл затронул некоторые вопросы, что вызвало замешательство и броские заголовки на первых полосах газет. Он сказал:

> "Я знаю, что многие церкви в социалистических странах требуют от вас пророческого молчания в знак раскаяния за ваше прежнее невнимание к пролетариату и ваше неприятие революции. Вы также неуклонно следовали стратегии демонстрации своей безоговорочной лояльности социалистическому обществу, руководимому коммунистическими правительствами. Но не достаточно ли уже было высказано безоговорочной лояльности, чтобы вы могли пророчески говорить и у себя дома?.. Я должен спросить своих советских братьев со всей любовью и добротой к ним, но и со всей серьезностью, действительно ли от них требуют только восхвалять их общество, когда мы все знаем, что ничего похожего на свободу или справедливость не было здесь достигнуто?"[53].

Даже некоторая уклончивость, позволяющая отметить сдержанность, проявляемую при поддержке политики Советского Союза, весьма бы способствовала репутации советских церковных деятелей.

Отношений с братьями-евангелистами

1. *Баптисты.* Отношения со всемирными баптистскими организациями развивались настолько успешно по сравнению с другими евангелическими организациями, что у многих людей создавалось впечатление, что советские евангельские христиане принадлежат исключительно к баптистскому братству. Но каковы же природа и значение участия ВСЕХБ в деятельности Всемирного союза баптистов и Европейской баптистской федерации?

Некогда активное членство в этих организациях было возобновлено в 1955 году. Москва регулярно посылала своих представителей на пленарные заседания. Постепенно советские пред-

ставители более глубоко знакомились с общей программой этих организаций, но их участие в их мероприятиях было избирательным. Бычков требовал кредита для повышения общественного интереса к вопросам мира и справедливости[54]. Многие программы в сфере евангелизации, образования и благотворительности могли, хотя и с большим трудом и при внесении значительных изменений, реализоваться в Советском Союзе. Но прежде всего участие советских баптистов в деятельности международных организаций затруднялось валютными ограничениями. Не имея возможности напрямую перечислять средства в ВСБ или Европейскую баптистскую организацию, они стали оплачивать поездки братьев-баптистов из Восточной Европы на заседания комитета. Когда Алексей Бычков был президентом Европейской баптистской федерации, он приглашал членов исполкома в Москву на заседания, и его объединение оплачивало расходы приехавших членов исполкома. Точно так же и советское церковнослужители, приезжавшие на конференции ВСБ, например, в США, дополнительно проводили две или три недели в Америке, посещая церкви и собирая средства для ВСБ. Попытки добиться разрешения для советских баптистов оказывать финансовое содействие в проектах оказания помощи странам третьего мира до сих пор не увенчались успехом.

Членство в комитете долго ограничивалось небольшой группой лиц. Яков Жидков два срока состоял в ВСБ в качестве вице-президента. В 1962 году его сын Михаил был избран в исполнительный комитет Европейской баптистской федерации. В 1965 году, когда Михаил считался еще обычным сотрудником ВСЕХБ, он был избран вице-президентом ЕБФ. Только на следующий год Михаил Жидков был рукоположен в пресвитеры московской церкви и затем избран членом президиума ВСЕХБ. С 1975 года он является вице-президентом ВСБ, как до него им был его отец. Роль Жидкова в этих комитетах чисто номинальна, как впрочем и других членов комитетов из Советского Союза.

Гораздо большее значение имело избрание Алексея Бычкова президентом Европейской баптистской федерации в 1975 году. Впервые церковный деятель из Восточной Европы возглавил эту организацию, а это требовало в гораздо большей степени тесного сотрудничества между ним и секретарем-казначеем, Герхардом Клаасом, обосновавшимся в Гамбурге. В марте 1976 года исполнительный комитет Европейской баптистской федерации провел в Москве свое расширенное заседание, первое в Восточной Европе. Второе заседание проходило в сентябре того же года в Будапеште. Такая практика оказалась чрезвычайно

полезной, так как не замечалось контроля за активностью людей, хотя еще большее число баптистских руководителей из стран Восточной Европы сочли себя обязанными присутствовать на Московской мирной конференции в 1977 году, чтобы продемонстрировать солидарность со своим президентом.

За последние 25 лет развития отношений между баптистами Востока и Запада очень трудно выделить какое-либо политическое направление или цель в деятельности международных баптистских организаций. Главная причина этого заключалась в отсутствии экспертных оценок Советского Союза. Немногие имевшиеся баптистские специалисты по Советскому Союзу не были задействованы в достаточной мере из-за отсутствия соответствующих фондов. В результате секретарь по европейским делам был предоставлен самому себе, да и к тому же он был загружен задачами, имевшими отношение к проблемам всех европейских стран. Растущий обмен официальными делегациями способствовал установлению личных отношений и гости с Запада обычно высказывали в газетах и журналах свои личные впечатления. Но более подробные отчеты с рекомендациями, основывающимися на увиденном во время прежних поездок или другой полученной информации, не публиковались.

Поэтому отношения с международными баптистскими организациями строились, в основном, с учетом интересов секретарей по европейским делам. У Рушбрука был большой интерес к Советскому Союзу. Такую же заинтересованность проявлял шведский баптист Эрик Руден, занимавший эту должность в шестидесятых годах и лично предпринимавший попытки помирить инициативников с Москвой. Его сменил представитель Великобритании, Рональд Гоулдинг (1967-74 гг.). Гоулдинг имбл небольшой опыт общения с советскими баптистами. Он был знаком лишь с несколькими студентами, обучающимися в Спэрдженс колледже, которым он руководил. За время своего пребывания на секретарской должности, он несколько раз бывал в Советском Союзе, но наиболее важной была его поездка в 1969 году на съезд ВСЕХБ в качестве единственного иностранного наблюдателя[55]. Его отчеты впоследствии способствовали правильной оценке съезда, хотя наблюдения Гоулдинга ограничивались тем, что ему переводили переводчики, а переводили ему, вероятно, не все, так как этот съезд был, в своем роде, явлением уникальным. В течение своего пребывания в данной должности, Гоулдинг, однако, уделял гораздо больше внимания конфликту между церковью и государством в Румынии, где в результате его ходатайства за баптистов во время контактов с

государственными должностными лицами, ситуация несколько улучшилась.

Гоулдинга сменил бывший Генеральный секретарь Германской баптистской федерации Герхард Клаас. Клаас и его организация давно проявляли активный интерес к Советскому Союзу, были лично знакомы со многими церковными руководителями, к тому же Клаас мог по-немецки общаться с видными баптистами, не входящими в круг московского руководства. Клаас, благодаря своей инициативности, а также большому организационному опыту, обеспечил творческое руководство и поставил перед собой цель — способствовать нормализации отношений между церковью и государством, но, прежде всего, придать церковной жизни богословскую глубину. Клаас и другие баптистские руководители пытались помочь в решении вопроса о создании семинарии, посылая своих лекторов и книги. Европейская баптистская федерация открыла летний богословский институт, с помощью которого восточно-европейские учащиеся в летние месяцы в течение двух лет могли обучаться в Рюшликонской семинарии и заочно завершить учебную программу. Первый учебный год был встречен с большим интересом, но из Советского Союза прибыл лишь один студент-эстонец[56].

Действия Всемирного союза баптистов и Европейской баптистской федерации ограничивались их собственными уложениями. В соответствии с уложением ЕБФ баптистский союз мог стать ее членом лишь с согласия других баптистских союзов данной страны, уже вступивших в ЕБФ. По этой причине эти организации не могли участвовать в процессе преодоления раскола в Советском Союзе и не могли установить прямых отношений с инициативниками. Но это формальная отговорка, ведь подобное требование очень легко можно обойти. В 1961 году, когда раскол уже нельзя было предотвратить, А. И. Мицкевич обратился к руководству ВСБ с просьбой незамедлительно прислать в Советский Союз своих сотрудников, пользующихся авторитетом в странах, где ВСБ имеет свои отделения[57]. Но когда в 1965 году на конгрессе ЕБФ едва лишь упомянули о преследованиях инициативников, советские делегаты пришли в замешательство и пригрозили выйти из Федерации. Руководители ЕБФ не решились посчитать подобное заявление пустой угрозой и ограничились пожеланием к другим верующим поддержать инициативников.

Первая неудавшаяся попытка заслушать и понять обращение инициативников отрицательно сказалась на репутации ВСБ. Еще в 1963 году инициативники направили письмо прези-

денту и генеральному секретарю ВСБ, в котором сообщали о расколе и о том, что московское руководство отлучило их от церкви[58]. Инициативники старались также установить контакт с Уильямом Толбертом, президентом ВСБ (1965-70 гг.) и президентом Либерии. В 1970 году Толберт посетил Советский Союз и своими высказываниями, освещавшимися печатью, не оправдал надежд СЦЕХБ. "Братский вестник" опубликовал следующие его слова: "Мне бы хотелось напомнить этой группе баптистов (СЦЕХБ), что это ошибочный путь. Это неправильно — игнорировать законы страны или допускать неподчинение им, а также неуважительно относиться к властям"[59]. На большую поддержку государственной политики власти вряд ли могли надеяться. Ни один баптистский руководитель не допускал столь строгих публичных осуждений руководства СЦЕХБ. Большинство руководителей ВСБ было обескуражено высказываниями Толберта, тем более, что Толберту не объяснили должным образом, какова ситуация, и он до своей поездки даже не знал о существовании инициативников.

Но до настоящего времени возможности ВСБ откликнуться на обращение инициативников чрезвычайно ограничены из-за права вето ВСЕХБ. Немецкие эмигранты из Советского Союза, которым до отъезда из страны советские братства поручили представлять их на Всемирном баптистском конгрессе, состоявшемся в 1975 году в Стокгольме, попросили разрешения присутствовать на конгрессе. Состоялись неофициальные переговоры между руководителями советских немцев и руководством ВСБ, советским эмигрантам также удалось встретиться с представителями ВСЕХБ. Но ВСЕХБ отправил длинную телеграмму, в которой потребовал от ВСБ не признавать братства, представленные немцами, сославшись на соответствующие статьи уложения ВСБ[60]. Позднее "Братский вестник" сообщал, что немецкие эмигранты из Советского Союза пытались посеять раздор, но у них ничего не вышло[61].

На вопрос о датах получения официальных обращений инициативников, направленных ВСБ, Рональд Гоулдинг ответил: "Насколько мне известно, прямых обращений к ВСБ или ЕБФ от какой-либо диссидентской группы вообще не поступало"[62]. Он добавил, что в 1965 году сообщалось, что один документ был направлен в ООН, другие международные организации, а также во ВСБ, но на копии, присланной в Лондон, не был указан обратный адрес. Другой документ был получен в 1967 году. В архиве ВСБ есть копия инструкции от 1960 года (полученная позднее по другим каналам) и несколько других

материалов, которые в настоящее время переводятся, но в целом они не содержат полной информации по этому вопросу.

Руководство ВСБ всецело полагалось на рекомендации Адольфа Клаупикса, хорошо знавшего обстановку в Советском Союзе. До 1940 года он был генеральным секретарем Латвийского баптистского союза, а во время войны вынужден был бежать на Запад. Позднее он работал секретарем ВСБ по оказанию экстренной гуманитарной помощи и с 1961 года почти ежегодно приезжал в Советский Союз[63]. Клаупиксу были известны некоторые ранние самиздатовские материалы, но он решил не предавать гласности этот конфликт. Когда в 1968 году Клаупикс опубликовал свое заявление в "Baptist World", то прежде всего он пытался убедить общественность, что кризис удалось преодолеть, что отток членов церкви к диссидентам прекратился, и что даже некоторые инакомыслящие проповедники возвращаются во ВСЕХБ. Клаупикс постоянно подчеркивал, что раскол является внутренним делом советских баптистов и привлечение внимания к нему в западной прессе может только усугубить положение.

Клаупиксу ситуация была хорошо известна, но он, вероятно, полагал, что самое разумное — это хранить молчание, и во время своих поездок старался содействовать общему примирению. Но в душе он явно был на стороне ВСЕХБ. Многих людей оттуда он лично знал и прекрасно к ним относился. Клаупикс учитывал те трудности, с которыми им приходилось сталкиваться, и ему хотелось от них оградить этих людей, что совершенно естественно. Также на него сильное влияние оказывали московские руководители, характеризовавшие инициативников как экстремистов, типичных скандалистов, которых много среди баптистов и в других странах. Несомненно, все эти факторы имели определенное значение при данных обстоятельствах, но собранные документы ясно указывали на систематические нарушения свободы религии. Всемирный союз баптистов, всегда так гордившийся своей репутацией борца за религиозную свободу, в данном случае предпочитал хранить молчание. Иностранные баптистские руководители также были подвержены стремлению излишне расхваливать проявления добродетели, свидетелями которых они становились. Будучи президентом ЕБФ, Эндрю Макрей в 1971 году посетил Советский Союз. По возвращении он написал большой очерк о своих впечатлениях, публиковавшийся по частям, в котором восторженно отзывался о ВСЕХБ и высказывал критические замечания, основы-

вающиеся на недобросовестной информации, в адрес СЦЕХБ[64]. Со всей очевидностью, для него важнейшим критерием, позволяющим судить об отсутствии или наличии религиозной свободы, было то, что повсюду, куда он приезжал, ему позволяли свободно молиться, и никто заранее не просматривал текст его проповедей, требуя одно выбросить, а другое заменить. Эндрю Макрей подвергся резкой критике, причем среди его критиков были и баптистские руководители, пришедшие в замешательство от того, что их представитель больше походил на туриста с вытаращенными от удивления глазами, чем на хорошо информированного руководителя. После следующей поездки, состоявшейся в августе 1977 года, отчет Макрея был опубликован в "European Baptist Press Service", при чем у тех, кто прочел его, складывалось впечатление, что он по-прежнему поверхностно оценивает ситуацию. Макрей утверждал, что в тюрьмах содержатся всего лишь 25 человек, что было явно занижено. Он заявлял, что Георгий Винс не был священнослужителем, а тот факт, что во время интервью журналисты интересовались его мнением об отколовшейся группе, доказывает, что эта группа не находится в подполье[65]. От западноевропейского баптистского руководителя в подобной критической ситуации можно было бы ожидать хотя бы некоторых усилий и желания понять ситуацию, или того, что он, по крайней мере, будет хранить молчание.

С 1975 года руководители баптистских международных организаций стали пересматривать свою политику по отношению к Советскому Союзу. В декабре 1974 года они прибыли в Советский Союз для участия в работе съезда, и во время встречи с представителями Совета по делам религий заявили о своем намерении направить обращение по поводу находящихся в тюрьмах баптистах, при этом Алексей Бычков выразил свое согласие[66]. Заместитель генерального секретаря ВСБ Карл Тиллер стал выказывать обеспокоенность "кажущейся пассивностью" ВСБ при решении ключевых проблем современности в те годы, когда организация уделяла чрезмерное внимание миссии примирения. Но как ВСБ мог способствовать примирению? Разве в данной ситуации, до того, как ВСБ мог вмешаться в ситуацию, требовалось оформление членства с правом вето, или же не требовалось? То, что произошло, развивалось как процесс, при котором руководство ВСБ лично и откровенно выражало свою озабоченность советским властям. Не как представитель ВСБ, а как секретарь Британского баптистского союза, Дэвид Рассел, например, от имени членов своего союза просил об освобожде-

нии Георгия Винса и других заключенных. Он также направил письмо советским властям в 1975 году, когда было объявлено о внесении изменений в религиозное законодательство, в котором отметил все статьи и положения, вызывающие у него и у других христиан в Западной Европе обеспокоенность. Такие документированные письма ясно свидетельствовали о тревоге, которую испытывала общественность. Другие баптистские руководители, которые не могли провести через всемирный союз официальных заявлений, в личных беседах просили своих братьев-баптистов направлять обращения советскому послу и всеми способами сообщать советским баптистам о своей обеспокоенности за братьев-единоверцев, проживающих в Советском Союзе.

Между ВСБ и ВСЕХБ существуют прочные связи, из которых ВСЕХБ начинает извлекать большую пользу для себя. В ходе длительных переговоров была обещана помощь по созданию в Москве баптистской семинарии. Клаус Мейстер из Швейцарии, а за ним Исам Балленджер и Эндрю Макрей приезжали в качестве лекторов в Москву на заочные курсы[67]. Также велись другие переговоры, в результате которых в декабре 1978 года 25000 Библий было отправлено в Советский Союз, причем все расходы оплачивались ВСБ[68].

2. *Менониты.* Международные связи менонитов США и Западной Европы с Советским Союзом устанавливались с гораздо большими трудностями. Частично это объяснялось тем, что советские власти считали, что контакты советских менонитов со своими заграничными единоверцами затрудняют переход менонитов в стан атеистов[69]. Когда стал возможен обмен официальными делегациями, Гарольд Бендер, президент Всемирной менонитской конференции, уже был готов возобновить связи с советскими менонитами. В 1955 году в Лондоне он встретился с делегацией ВСЕХБ, с другой делегацией он встретился через год в Америке, а затем в составе делегации, в которую входили представители различных конфессий, вместе с Дэвидом Виенсом в ноябре 1956 года отправился в Советский Союз[70]. Поездка оказалась чрезвычайно сложной и единственное, что им удалось, это встретиться в гостинице с несколькими советскими менонитами, приехавшими издалека, чтобы повидаться с ними. Тогда одного из советских посетителей, Филиппа Корниеса, в течение семи часов продержали в отделении милиции, прежде чем он смог встретиться со своими заграничными братьями. Единственное, что было в этой поездке хорошего, так это первоклассное обслуживание и проявление христианского братства со стороны советских баптистов. После поездки делегации, в

которую входили Бендер и Виенс, последовали другие визиты, при этом в среднем раз в два года приезжала одна делегация[71]. Большая часть этих поездок осуществлялась по линии "Интуриста", другие поездки становились возможными благодаря тому, что мениониты получали приглашение направить своих представителей в состав баптистской делегации. Четверо советских баптистов по приглашению Менонитского центрального комитета в мае 1964 года побывали в Соединенных Штатах, а также приняли участие в работе Американского баптистского конгресса. По совместному приглашению Менонитского центрального комитета (Канада) и Баптистской федерации Канады в июне 1969 года в Канаде побывала советская делегация в составе пяти человек. В состав делегации входил один менонит — Виктор Кригер. Официальный обмен делегациями с ВСЕХБ начался в мае 1976 года, когда советская делегация из пяти человек посетила североамериканских менонитов. За этим последовал ответный визит и приглашение прислать делегацию для участия во Всемирной менонитской конференции. Обычно при обмене таких делегаций предусматривалось посещение различных церквей, где члены делегаций проводили богослужения. В дневное время они ездили по городу. В 1976 году обмен делегациями принял другой характер, при этом упор делался на установлении диалога с присутствующими. Семинары в составе малых групп, на которые приглашались участники, способствовали обмену опытом при решении различных церковных проблем[72]. Дальнейшему развитию этого процесса способствовала встреча руководителей европейских баптистских организаций, состоявшаяся в апреле 1979 года в Москве[73].

Мениониты рассматривали эти официальные визиты всего лишь как один из аспектов более широкого подхода к отношениям между Востоком и Западом. Члены официальных советских делегаций могли знакомить американскую аудиторию с перспективами своей работы, а представителей инициативников или независимых менонитов (также как и статьи, написанные специалистами) специально заслушивали, чтобы у американских менонитов могла сложиться ясная картина происходящего. Для установления личных контактов и связей многим людям, а также нескольким хоровым коллективам помогли побывать в Советском Союзе, а по возвращении домой они рассказывали о своих впечатлениях от увиденного. Также финансировались и поездки с целью изучения обстановки на местах.

j Американские мениониты, общавшиеся с советскими евангельскими христианами через посредничество ВСЕХБ, были

удовлетворены лишь частично. Поэтому многие приезжавшие старались выразить свою озабоченность, а также пытались помочь менонитам добиться официального признания. Прибывшие в Советский Союз с сожалением узнавали, что не смогут побывать во многих местах проживания советских менонитов, поскольку въезд туда иностранцев закрыт. Также ощущался внутренний дискомфорт от углубления отношений с ВСЕХБ, тогда как отношения с СЦЕХБ практически не развивались[74].

Связями американских менонитов с советскими единоверцами, в основном, занимался Менонитский центральный комитет, благотворительные менонитские организации и родственные менонитам церкви в Канаде и Соединенных Штатах. После каждой поездки руководители братств встречались, чтобы обменяться впечатлениями и наметить следующие шаги. В течение полутора десятка лет после поездки Бендера и Виенса общее мнение сводилось к нежелательности огласки фактов преследования верующих. Сказать что-либо публично означало нанести вред верующим в Советском Союзе, а этого западные руководители евангелических организаций всячески стремились избежать. Такое мнение выражали прежде всего менонитские семьи, имевшие близких родственников в Советском Союзе, которые требовали соблюдать осторожность в этом вопросе. По традиции, мирные менониты должны заниматься не агитацией, а полагаться на молитву и смиренно сносить страдания.

По мере увеличения списка верующих, содержащихся в тюрьмах (в нем было немало имен явно менонитского происхождения), и обнародования различных фактов нарушения религиозных свобод, позиции инициативников укреплялись и все более увеличивалось число присланных ими обращений, в которых они просили о поддержке их борьбы за свои права, отношение к ним со стороны руководителей менонитских организаций на Западе, также как и их советы и рекомендации, стало меняться.

Автору книги в 1973 году было поручено работать вместе с Майклом Бордо в его недавно открывшемся Центре по изучению проблем религии и коммунизма. Это не означало открытой поддержки со стороны данной организации, но свидетельствовало об убеждении, что сбор и объективный анализ фактического материала по Советскому Союзу помогут западным христианам более рационально откликаться на обращения советских братьев и, в конечном счете, оказывать им содействие. Вначале ВСЕХБ крайне отрицательно отнесся к этому заданию, его ру-

ководители утверждали, что Бордо симпатизирует инициативникам, следовательно, подобное поручение может расцениваться как то, что мениониты вместо сотрудничества с ВСЕХБ, стали сближаться с инициативниками. Мениониты же усмотрели в критике попытку заставить их принять участие в конфликте между ВСЕХБ и СЦЕХБ и отвергли всякого рода давление. Отношения постепенно наладились, когда стало ясно, что можно одинаково и по-братски относиться к обоим союзам.

Менонитский центральный комитет проводил многочисленные консультации по вопросам отношений между Западом и Востоком, стараясь развивать отношения с учетом интересов советских менонитов. А это означало отвергать предложения о контрабандном или скрытом ввозе Библий в Советский Союз.

Мениониты надеялись на взаимное сотрудничество в деле изучения Библии, борьбы за мир и при совершении богослужений. Они считали, что пришло время признать, что американские и советские граждане несут одинаковую ответственность за бедных и обездоленных в странах третьего мира, Так как Америка и Советский Союз являются двумя огромными и богатыми сверхдержавами.

Впервые Всемирная менонитская конференция состоялась в 1925 году. Проходила она в Швейцарии, в городе Базеле. И единственному советскому делегату, направленному на эту конференцию, удалось добраться только до швейцарской границы, но пересечь границу Швейцарии ему не разрешили. С тех пор ни одного советского менонита не выпустили за границу для участия в работе Всемирной менонитской конференции, хотя десять процентов от общего числа всех менонитов по-прежнему проживало в Советском Союзе. Мениониты были особенно расстроены тем, что руководители ВСЕХБ выезжали на многие международные баптистские конференции, а советским менонитам не позволили послать делегацию на Всемирную менонитскую конференцию, которая в 1967 году проходила в Амстердаме, а в 1972 году в Бразилии. Переговоры о приезде советской делегации на конференцию в Канзас длились долго и проходили в сложной обстановке, но, когда, наконец, объявили о прибытии советской делегации из шести человек, все участники конференции встали и долго аплодировали советским братьям. В состав делегации входил представитель менонитов, представитель независимых менонитских братьев, два представителя менонитов, входящих во ВСЕХБ, плюс переводчик и руководитель делегации Михаил Жидков. Можно сказать, начало было положено,

несмотря на то, что независимые менониты участвовали в конференции под прикрытием ВСЕХБ[75].

И Менонитский центральный комитет, и Всемирная менонитская конференция прилагают большие усилия, чтобы менониты, входящие во ВСЕХБ, считались полноправной частью этого союза. Но у американских менонитов вызывает озабоченность явное стремление со стороны баптистов поглотить менонитов и пятидесятников. В отличие от поездок баптистских руководителей в Советский Союз, поездки западных менонитов и пятидесятников не так широко освещаются в печати и им не придается такого значения. Так, например, приветствие менонитского представителя Питера Дика делегатам съезда, состоявшегося в 1974 году, было полностью опущено, тогда как выступления баптистских руководителей приводились полностью[76].

Официально установить связь в СЦЕХБ оказалось невозможно. По случаю Рождества Совету церквей было направлено поздравление, не доставленное вовремя по причине различных неурядиц. Западные менониты пытались публиковать статьи о СЦЕХБ, чтобы люди имели возможность ознакомиться с его позицией, и через советских эмигрантов в ФРГ старались связаться с его представителями. В ходе недавних встреч с представителями Совета по делам религии менониты США и Канада, как и баптисты этих стран, потребовали освобождения верующих, находящихся в тюрьмах. Подобное обращение было принято на ежегодном заседании Менонитского центрального комитета, состоявшемся в январе 1980 года, на котором почетным докладчиком выступил Георгий Винс.

3. *Пятидесятники.* Международные связи пятидесятников с ВСЕХБ имеют для этой организации такое же второстепенное значение, как и связи с менонитами. Официально отношения между пятидесятниками Запада и Советским Союзом были установлены в 1967 году, когда Роберт Макиш стал представителем братств пятидесятников в Восточной Европе, а также представителем Американских Божьих собраний. Макиш, бывший пастор из Вичиты, штат Канзас, стал ежегодно приезжать в Советский Союз и в другие страны Восточной Европы, где были пятидесятнические организации. Обычно во время этих визитов произносятся проповеди и братья прилагают все усилия для сохранения и сбережения умеренной позиции пятидесятников, столь характерной для Ассамблей Божиих*.

*** Название одной из пятидесятнических деноминаций. —** *Прим. ред.*

Пятидесятники, входившие в состав ВСЕХБ, в 1970 году впервые попали на Всемирный конгресс пятидесятников, проходивший в Далласе, штат Техас[77]. В 1976 году делегация из шести человек приняла участие в работе Всемирного конгресса, состоявшегося в Лондоне. Советские пятидесятники присутствовали в 1979 году и на следующем конгрессе, на этот раз проходившем в Ванкувере, в Канаде[78]. Всемирный конгресс пятидесятников, как и менонитский конгресс, является форумом братства и вдохновения и не имеет организационных структур для осуществления конкретных программ. Так же как и во время посещения менонитского конгресса делегации на конгрессы пятидесятников всегда возглавлял руководитель ВСЕХБ, не принадлежавший к братству пятидесятников.

ВСЕХБ также пытается использовать иностранные пятидесятнические организации, прежде всего Американские Ассамблеи Божьи, чтобы оказать давление на советских пятидесятников и заставить их поддерживать ВСЕХБ. Томас Зиммерман, президент Всемирной организации пятидесятников и Американских Ассамблей Божьих, в 1974 году посетил Советский Союз. Перси Брюстер, английский пастор и секретарь Всемирной организации, в 1977 году также приезжал в Советский Союз. Это был период, когда и ВСЕХБ, и государственные власти убеждали местные независимые братства регистрироваться, и у Брюстера просили совета. В заявлении, напечатанном в "Братском вестнике", Брюстер сказал:

> "Независимо от того, где мы живем, мы обязаны подчиняться законам своей страны. Церковь должна быть зарегистрирована. В Англии регистрация обязательна. Я не могу сочетать новобрачных, если я не зарегистрирован"[79].

Подобное заявление было бы уместно в Великобритании, которую он хорошо знал. Но совершенно очевидно, что ни он, ни его коллега Зиммерман, приезжавший до него, ничего не знали об ограничительном характере регистрации в Советском Союзе. Хотя они оба встречались и с пятидесятниками, причем встречи проходили не в совете, и остались довольны братской атмосферой этих встреч, оба этих руководителя высказывались в пользу присоединения к московскому союзу. Что же касается другого спорного момента, возникшего во время общения с пятидесятниками, то Роберт Макиш после своей поездки в Советский Союз в 1976 году заявил, что обряд омовения ног не следует понимать буквально, это всего лишь символическое выражение заботы о ближнем[80]. Зарубежные организации пяти-

десятников, однако, знают о второстепенном статусе советских пятидесятников в союзе и будут только приветствовать большую открытость по отношению к ним.

То, что отношения между зарубежными пятидесятниками и советскими евангелистами не носят постоянного характера, можно объяснить тем, что в плане организационных структур пятидесятники имеют меньше возможностей, чем баптисты. Поэтому многие пятидесятники поддерживают личные отношения со своими собратьями по вере в Советском Союзе, в том числе и с теми, кто состоит во ВСЕХБ. В качестве примера можно привести Стива Дурасова из "Oral Roberts University" и Ярла Пейсти, самого популярного радиопроповедника, вещающего на Советский Союз. Большое число пятидесятнических миссий также старается развивать контакты с советскими единоверцами.

4. *Другие евангелические организации.* Число евангелических организаций, получивших приглашение посетить Советский Союз, слишком велико, чтобы все их перечислить. ВСЕХБ уже давно установил своеобразные отношения с зарубежными славянскими союзами баптистов и евангельских христиан. Например, Союз украино-русских баптистов, возглавляемый Олегом Гарбузюком, стал поддерживать инициативников, и ВСЕХБ обрушился на этот союз в печати за то, что тот выдвинул ложное обвинения в его адрес, утверждая, что ВСЕХБ подвергает украинцев дискриминации[81]. Более тесные отношения ВСЕХБ поддерживает со Славянской евангельско-баптистской конвенцией, во главе которой стоит Алексей Леонович, и Всемирным евангельско-христианским братством под руководством Ивана Сергея.

В Московском союзе побывало немало знаменитых евангельских проповедников. Билли Грэм приезжал в Москву в 1959, а Орал Роберте в 1960 году, правда, проповедовать им не разрешили. Но когда Билл Брайт из "Campus Crusade" в 1977 году приехал в Москву, ситуация изменилась[82]. Квакерский богослов Элтон Трублад, пользующийся широкой известностью, совершил поездку по Совегскому Союзу, читая братьям проповеди. А после того, как Билли Грэм в 1978 году побывал в Польше, советские баптисты ведут переговоры с властями, чтобы получить от них разрешения пригласить Билли Грэма посетить Советский Союз.

Учитывая множество заграничных поездок, совершаемых руководителями ВСЕХБ, особенно заметно было их отсутствие

на Всемирных конгрессах по проблемам евангелизации, проходивших в 1966 году в Берлине и в 1974 году в Лозанне. Это особенно показательно, если мы вспомним, что евангелизация представляет собой практическое воплощение деятельности евангельского христианина[83]. ВСЕХБ не имеет связей ни с Национальной ассоциацией евангелистов в Америке, ни с Евангелическим союзом в Европе. Дело в том, что эти организации своей деятельностью выражают то, чего советские власти поощрять вовсе не намерены. А то, что Национальная ассоциация евангелистов постоянно принимает антикоммунистические резолюции, является еще одним препятствием для развития связей. Тем не менее, представители ВСЕХБ постоянно присутствуют на ежегодном собрании Национальной ассоциации религиозных дикторов. Главное для них, это убедиться, что дикторы религиозных радиостанций и программ и впредь будут избегать бесед на политические темы во время вещания на Советский Союз.

Подведение итогов

Когда умер Александр Карев, было объявлено, что за свою жизнь он 39 раз был за границей. Пришедший после него Алексей Бычков за последние десять лет, вполне вероятно, уже побил этот рекорд. Он единственный из руководителей советских баптистов, постоянно выезжающий за границу на различные международные мероприятия или в другие страны по приглашению местных церквей. Только в 1977 году по приглашению ВСЕХБ в СССР побывало 72 иностранных гостя из более чём 14 стран. Представители ВСЕХБ соответственно выезжали в эти страны, а также присутствовали на различных международных конференциях. В 1977 году в среднем каждый день Московскую баптистскую церковь посещало четыре иностранных туриста, а в общей сложности, там побывало 1223 зарубежных гостя из 28 стран. Также было получено более 2000 писем из-за рубежа и несколько тысяч отправлено за границу[84].

Каким образом это было достигнуто? Сколько денег потрачено? Удачными ли оказались инвестиции?

На эти вопросы трудно ответить, но задать их необходимо. В 1979 году было предложено несколько уменьшить расходы средств на заграничные поездки. Бычков в своем докладе президиуму особо выделил, что с каждым годом растет влияние и

авторитет ВСЕХБ во всемирном баптистском братстве. По инициативе ВСЕХБ Всемирный союз баптистов проводил конференции по таким богословским проблемам, как харизматическое движение. Когда в 1977 году ВСЕХБ добился от ВСБ согласия участвовать в работе Конгресса миролюбивых сил, состоявшегося в Москве, то это свидетельствовало о влиянии ВСЕХБ. По его инициативе была принята резолюция в поддержку Хельсинского соглашения[85]. Значение, придаваемое резолюциям в поддержку мирным предложениям, показывает, что ВСЕХБ озабочен тем, чтобы показать себя влиятельной организацией, борющейся за мир. Можно добавить, что хотя ВСЕХБ обеспечил не очень много сторонников мирным предложениям Советского Союза, он помог предотвратить серьезную критику в адрес советской внешней политики. ВСЕХБ использует свое влияние, чтобы не допустить превращения ВСБ и ВСЦ в трибуну выражения общественного мнения за предоставление большей свободы верующим в СССР. Возможно, более важным для представителей ВСЕХБ было не замалчивание Совета церквей евангельских христиан-баптистов во время их заграничных поездок, а пропаганда советского образа жизни, и в результате они приобрели за рубежом много друзей и сторонников.

Действительно, если сравнивать их с Русской православной церковью, то для баптистов их зарубежные связи имеют жизненно важное значение и являются средством защиты от возможной ликвидации их церквей государством. Активная внешняя деятельность принесла баптистским руководителям широкую известность и является в своем роде определенной гарантией при возобновлении гонений на евангелическую церковь.

Благодаря внешним связям баптистские руководители много узнали. Они накопили определенный опыт и умение вести экуменический диалог, что способствовало установлению более тесных экуменических связей с Русской православной церковью. Если когда-то при одобрении православных священников баптистов отправляли в тюрьмы, то теперь они проводят совместные с баптистами ежегодные экуменические службы в Московской баптистской церкви, и православный священник вместе с Бычковым является сопредседателем одной из комиссий Всемирного совета церквей. Благодаря своим частным поездкам за рубеж, баптистские руководители ста™ лучше понимать наиболее насущные проблемы современности.

Тогда как, американские евангелики тратят огромные средства на посещение мест реализации миссионерских проектов по всему миру, на проведение переговоров относительно осуществления других проектов и на финансирование мероприятий по

оказанию материальной помощи, направляемой в другие страны, советские евангелисты не имеют возможности оказывать материальное содействие выполнению этих программ. Они не участвуют в международной миссионерской деятельности, хотя все больше осознают необходимость расширения своей миссионерской деятельности в советском обществе[86].

Но советские евангельские христиане лишены возможности проявлять свою добрую волю, жертвуя свои силы и средства на облегчение жизни населения стран третьего мира. Поэтому говорить об их вкладе в развитие богословской мысли и библеистики вряд ли имеет смысл.

ВСЕХБ всегда умел использовать контакты за границей для укрепления своих позиций в противостоянии относительно других советских евангелических организаций, не имеющих за границей собственных партнеров. Правда, ВСЕХБ помогает другим советским евангеликам устанавливать контакты с их единоверцами за рубежом, но стремление ВСЕХБ поглотить другие евангелические организации и их зависимость от него чреваты для этих организаций определенным риском. Однако, следует добавить, что многие советские евангелические организации, не входящие в состав ВСЕХБ, получили значительную помощь от ряда иностранных миссионерских организаций.

Примечания к главе 13

1. И. С. Проханов был замесгителем председателя (1911-28 гг.). Kahle, pp. 10-12.

2. См. выше, гл. 3.

3. Архив ВСБ, Вашингтон (Дж. Рушбрук).

4. Там же.

5. Там же.

6. "БВ", 1/47, стр. 17.

7. Архив ВСБ, Вашингтон (Дж. Рушбрук).

8. "БВ", 4/47, стр. 7.

9. "БВ", 3-4/54, стр. 112.

10. "БВ", 3-4/54, стр. 110.

11. См. выше, гл. 4.

12. В делегацию вошли: Яков Жидков, Александр Карев, Н. А. Левинданто, А. И. Андреев, И. г. Иванов, А. И. Мицкевич, Ф. Р. Астахов и Е. Н. Раевский ("БВ", 5/55, стр. 6). Их приезду было уделено большое внимание.

13. Интервью с Робертом Денни, ноябрь 1976 года и архив ВСБ (1956 год).

14. "БВ", 3-4/56, стр. 23. Советские члены делегации подробно отчитывались за свою поездку В состав делегации входили: Яков Жидков, Александр Карев, И. г. Иванов, И. А. Левинданто и Клавдия Тыртова.

15. Баптистами из членов делегации были А. Л. Андреев и А. Н. Карпов (московский пресвитер и член ВСЕХБ).

16. "БВ", 5/57, стр. 52.

17. "БВ", 6/63, стр. 17. О присутствии на этой встрече в 1956 году Якова Жидкова, Александра Карева, И. г. Иванова, А. И. Мицкевича и П. А. Парчевского ничего не сообщалось.

18. "БВ", 1/6, стр. 72. Жидков только что вернулся после годичной учебы из Макмастерского университета в Онтарио.

19. "БВ", 5-6/60, стр. 6-8. Кроме этих двоих в делегацию

20. БВ, 2/56, стр. 41. Шведские баптисты способствовали развитию связей с советскими братьями не менее активно, чем английские и американские.

21. Religious Ferment in Russia. Protestant Opposition to Soviet Religious Policy (London: Macmillan, 1968).

22. Baptist Times, December 28. 1967. В письме говорилось: "За религиозные убеждения людей в нашей стране не преследуют, но, к нашему глубокому сожалению, некоторые братья и сестры оказались повинны в нарушении законов о религии и общественного порядка." Заканчивалось письмо таким предупреждением: "Пусть никакие слухи вас не смущают." Аналогичное письмо от 28 мая 1973 г., адресованное лидерам Европейской федерации баптистов (ЕФБ), призывало прислушаться к официальной версии АПН относительно обстоятельств смерти Ивана Моисеева и не публиковать "самиздатовские" материалы СЦЕХБ (архив ВСБ, Лондон).

23. Архив Кестон-колледж, 1968 г

24. Карни Харгроувз был президентом ВСБ в 1970-75, а Джозеф Норденхауг занимал этот пост с 1960 по 1965 г. Эрик Руден, в прошлом Секретарь Шведского союза баптистов, был секретарем ЕФБ до 1967 г.

25. БВ, 5/57, стр. 52. Она надеялась стать школьной учительницей, но до настоящего времени осталась работать в штате ВСЕХБ.

26. БВ, 1/75, стр. 39.

27. Там же.

28. БВ, 5-6/62, стр. 18-20.

29. Биографический архив, собранный из различных источников. Мой собственный архив также служит основным справочным материалом при работе над биографическими очерками.

30. Miami Beach Views, June 29, 1965. Эта история часто повторялась в Christian Beacon.

31. БВ, 3/69, стр. 72.

32. Председателями Отдела внешних церковных сношений в разные годы были: митрополит Николай (1945-60); архиепископ, впо-

следствии митрополит Никодим (1960-72); митрополит Ювеналий (с 1972 г. до наст. времени). Однако следует помнить, что православные иерархи не избираются паствой.

33. БВ, 5/55, стр. 23. Этот вопрос поднимался также д-ром Бэллом, Епископом Чичистерским.

34. БВ, 2/59, стр. 74.

35. БВ, 5-6/62, стр. 18-20.

36. БВ, 6/66, стр. 26.

37. БВ, 6/63, стр. 41.

38. Текст письма и краткий очерк вопроса можно прочитать в статье David Kelly, "Nairobi: A Door Opened", RCL, 4, 1 (Spring/1976), pp. 4-17.

39. Характеристику Велисейчика см. в главе 9.

40. J.A.Hebly, The Russians and the World Council of Churches (Belfast-Dublin-Ottawa: Christian Journals Limited, 1978), p. 119.

41. Ibid., p. 150.

42. "Religious Liberty, the WCC and the USSR", Religious Liberty in the Soviet Union, pp. 10-24.

43. Цитируется там же, стр. 16. Следующее предложение гласило: "Во многих случаях, чем ближе находишься к реальности, тем меньше способен действовать."

44. Второе, более обстоятельное письмо от 6 марта 1976 г. напечатано в Religious Liberty in the Soviet Union, pp. 40-53.

45. Ibid., p. 16.

46. WCC News Release, January 30, 1975. Письмо было подписано М. Томас и Полин Уэбб, а также генеральным секретарем Филиппом Поттером.

47. Hebly, The Russians, p. 172.

48. Ibid., p. 169.

49. EPS, July 21, 1979.

50. Hebly, p. 143.

51. EPS, April 5, 1979.

52. См. "БВ", 2/77, стр. 75; 4/78, стр. 40.

53. Неопубликованная речь, любезно предоставленная профессором Уиллом.

54. "БВ", 2/77, стр. 39-41.

55. Архив ВСБ, Лондон.

56. EBPS, June 1, 1979. Герхард Клаас был избран Генеральным секретарем ВСБ и с июля 1980 года сменил на этом посту Роберта Денни.

57. "БВ", 5-6/61, стр. 35.

58. AS, 772, p. 6 (September 19, 1963).

59. "БВ", 5/70, стр. 16.

60. Архив ВСБ.

61. "БВ", 6/75, стр. 54.

62. Архив ВСБ, Лондон (ноябрь 1973).

63. Адольф Клаупикс умер 27 марта 1979 года.

64. "Христианская жизнь в Советском Союзе", Life of Faith, May 27, 1972.

65. EBPS, September 14, 1977. СЦЕХБ с самого начала отказался быть катакомбной церковью.

66. Архив ВСБ, Лондон.

67. EBPS, July 27, 1977 and November 3, 1978. На Европейском баптистском конгрессе, состоявшемся в июле 1979 года в Брайтоне (Англия), представителями ВСЕХБ представили чертежи и проект их будущей семинарии, на которую они возлагали столько надежд, но до сих пор этот проект все еще остается всего лишь надеждой, несмотря на его широкое освещение в прессе.

68. EBPS, January 25, 1979.

69. Krestianinov, p. 56. Приезжавшие делегации обвинялись в тайных встречах с советскими менонитами, передаче адресов и т.д.

70. Архив Менонитского центрального комитета, 1956 год.

71. Это были: исполнительный секретарь МЦК Орие Миллер (1958 год), туристическая группа из четырех человек в 1960 году, туристическая группа из трех человек в 1966 году, туристическая группа из трех человек в 1968 году, трое человек в составе объединенной с баптистами делегации в 1970 году, туристическая группа из двух человек в 1974 году. Как правило, все эти группы приезжали по линии ИНТУРИСТа и ВСЕХБ выделял им для сопровождения своего переводчика.

72. Менонитские пособия для проведения семинарских занятий были напечатаны в "БВ", 2/77, стр. 7-15.

73. EBPS, April 25, 1979.

74. Архив МЦК.

75. В состав делегации входили: Бернард Завадский (менонитский пресвитер из Новосибирска), Генрих Герцен (пресвитер независимых Менонитских братьев из Караганды), Яков Фаст (член Президиума), Траугот Квиринг (старший пресвитер по Средней Азии), Михаил Жидков (заместитель председателя ВСЕХБ) и Сергей Николаев (переводчик).

76. "БВ", 1/75, стр. 66.

77. "БВ", 3/71, стр. 30-32. Делегатами были: П. К. Шатров, Г. Т. Булгаков (Горьковская область) и Валентина Рындина (переводчик).

78. Это были: Михаил Жидков, Петр Шатров, В. С. Глуховский (помощник старшего пресвитера Украины), Б. И. Билас (Львовская область), А. Н. Стоян и Валентина Рындина. ("БВ", 1/77, стр. 17-20).

79. "БВ", 6/77, стр. 21.

80. "БВ", 6/76, стр. 17.

81. "БВ", 2/70, стр. 4.

82. "БВ", 4/78, стр. 43.

83. Wells and Woodbridge, The Evangelicals, p. 312.

84. "БВ", 4/78, стр. 42-43.

85. Там же, стр. 39-41.

86. Новый самиздатовский журнал под названием "Миссия", связанный с СЦЕХБ, появился в 1978 году.

"Помните узников, как бы и вы с ними были в узах, и страждущих, как и сами находитесь в теле".

— Евр. 13:3

"Но, отвергнувши скрытные постыдные дела, не прибегая к хитрости и не искажая слова Божия, а открывая истину, представляем себя совести всякого человека пред Богом".

— 2 Кор. 4:2

14. Антисоветская деятельность: оценка миссионерских обществ, действующих в восточной европе

Он был владельцем христианского туристического агентства. Много раз возил туристов по Восточной Европе. Но в тот памятный день на контрольно-пропускном пункте в Чехословакии досмотр оказался особенно долгим и тщательным. Наконец, бдительные пограничники обнаружили в автобусе потайное отделение, где были спрятаны три тысячи Библий. Руководителя группы Дэвида Хатавея арестовали и приговорили к двум годам лишения свободы[1].

Данный случай, вероятно, самый известный из множества похожих инцидентов, о большинстве которых по-прежнему ничего не сообщается. Однако, контрабандный провоз Библий продолжается, так как большая часть книг ни таможней, ни пограничниками не обнаруживается. Хатавей, например, подсчитал, что до своего задержания он ввез в Восточную Европу 150000 тысяч книг и брошюр. Контрабандный ввоз Библий продолжается, потому что по-прежнему существует спрос на Библию.

В Советском Союзе существует в буквальном смысле этого слова голод на Библии, ощущаемый значительно острее, чем в других восточноевропейских странах[2]. Это объясняется тем, что Советский Союз является огромной страной, где евангельские христиане особенно нуждаются в Библии, поскольку она — основа их служения и деятельности. В Советском Союзе всегда были более строгие, чем в других странах, ограничения на печатание и ввоз Библий. Власти позволяли печатать в типографиях и ввозить их в ограниченных количествах[3]. Таможенники постоянно напоминают о запрещении ввоза Библии даже в качестве подарка. В Советском Союзе нет закона, запрещающего Библию, но, говоря по правде, государственная политика СССР никогда не определялась его законодательством.

За последнее десятилетие значительно возросло количество незаконно провозимых Библий и попыток ввоза в СССР различной религиозной литературы, что вызывает у властей серьезную озабоченность. В 1974 году тиражом в 200000 экземпляров была опубликована книга со странным названием "Диверсия без динамита"[4]. В 1976 году вышло ее второе, дополненное издание. В этой книге резкой критике подвергались многие миссии и радиостанции, работающие на Восточную Европу. Как утверждалось в книге, посредством религии они пытаются "подорвать и ослабить морально-политическое единство нашего народа и мировую социалистическую систему"[5]. Большинство религиозных организаций, утверждали авторы, являются частью антикоммунистического фронта, борющегося за свержение советского строя. Но Леонид Брежнев на XXV съезде КПСС сказал:

> "В борьбе двух мировых систем не может быть места нейтралитету и компромиссам. Необходима высокая политическая бдительность, активная, эффективная и убедительная пропагандистская работа наряду с борьбой против вредоносных идеологических диверсий"[6].

Жители стран Запада не знают, чьей пропаганде верить. Действительно ли существуют катакомбные церкви? Следует ли нелегально ввозить Библию? Полезна ли верующим или вредна деятельность подпольных миссионерских организаций?

Суть обвинений со стороны советских властей

Советские писатели склонны расценивать любое критическое замечание как проявление антикоммунизма. Авторы

"Диверсии" А. Белов и А. Шилкин выдвинули ряд обвинений в доказательство того, что поскольку прямые попытки свергнуть коммунистический режим не удались, то идеологические противники начали против СССР психологическую войну, ставшую еще более изощренной. Цель данной психологической войны состоит в том, чтобы изменить мышление советских граждан и подвергнуть сомнению коммунистическое мировоззрение. Даже политика разрядки, тактическое выражение так называемой доктрины наведения мостов между социалистическими и капиталистическими странами, оказывается, тоже предназначена для подрыва социалистической системы. Религия играет важную роль в современной психологической войне, потому что она является единственной идеологией, существующей в Советском Союзе, которая находится в оппозиции к марксистско-ленинской идеологии. Ввоз религиозной литературы представляет собой замаскированную попытку оживить антисоветскую идеологию. Идеологические противники СССР, таким образом, пытаются породить в верующих неверие в советское религиозное законодательство и политику Коммунистической партии. Религиозные силы добиваются этого путем искажения действительных условий жизни верующих в социалистических странах.

Все эти обвинения постоянно повторяются, причем даже не делается попыток выяснить, действительно ли все религии имеют антисоциалистический характер, действительно ли все священнослужители антикоммунисты и пособники империализма? Например, в отличие от Восточной Германии, в Советском Союзе не было признания того, что в христианстве существует множество течений, различающихся между собой своим отношением к обществу. В недавно вышедшей брошюре делается четкое различие между конструктивными и реакционными религиозными организациями и деятелями, принимавшими участие в переговорах, предшествующих подписанию Хельсинского соглашения. Ватикану удалось включить в текст соглашения два из трех наиболее беспокоящих его пункта, но авторы брошюры по-прежнему утверждали, что конечная цель прогрессивно мыслящих христиан, борющихся за мир, это обеспечить условия, позволяющие церкви распространять свое влияние в восточноевропейских странах. А распространение религии, независимо от протестов тех, кто не соглашался с такой постановкой вопроса, означало противодействие коммунизму как идеологическому учению[7].

С другой стороны, западные наблюдатели утверждали, что политика разрядки, в том числе и заключение Хельсинского соглашения, было лишь тактической уловкой для усиления ком-

мунистической пропаганды в западных странах. Корреспондент журнала "Ньюсуик", аккредитованный в Москве, сказал, что Хельсинское соглашение "следует расценивать как одностороннюю победу Советского Союза". Джордж Болл назвал его назвал его подписание "поражением Запада"[8]. Но пока руководители государства подписывали дружественные соглашения с западными странами, советские газеты и журналы наращивали свое наступление на империализм капиталистических стран, а органы государственной власти вновь стали оказывать давление на религиозных диссидентов. Количество нарушений прав человека, о которых сообщали самиздатовские публикации, все более увеличивалось. И это вряд ли можно объяснить лишь состязанием двух пропагандистских машин, занятых фабрикацией обвинений и контробвинений.

Исследовательские центры, которых становится все больше, результатами своей работы опровергают обвинения, выдвигаемые советской пропагандой. Эффективность их деятельности подтверждается такими книгами, как "Диверсия", которая предостерегает о религиозной пропаганде Запада и включает исследовательские центры в список империалистических организаций антисоветской направленности. Но советские критики не могут представить убедительных доказательств, опровергающих достоверность основных выводов западных ученых, и вместо этого прибегают к словесным нападкам[9].

Исследовательские центры

Многие миссионерские организации нанимают людей для проведения специальных "исследований" с целью повышения эффективности своей деятельности. Но лишь в нескольких случаях такие исследования достигали высокого уровня. Обычно подобные исследования проводятся по программным установкам и в соответствии с нуждами организации-спонсора. За последние годы появилось много независимых научно-исследовательских институтов, существующих благодаря поступлению добровольных дотаций и взносов, что дает возможность привлечь к объективным исследованиям сведущих специалистов и ученых. Большинство этих ученых с интересом и симпатией относятся к христианству, но их исследования отличаются приверженностью общепринятым нормам научной объективности.

(а) ***Russia Cristiana*** (Via Martinengo 16, 20139 Milan, Italy), является одним из первых исследовательских центров, основан-

ных в 1960 году недалеко от Милана, в Италии. Работы Таких ученых, как Пьетро Модесто и Джованни Кодевилья, известны во многих странах[10]. Russia Cristiana собрала очень богатую библиотеку советской атеистической литературы и выпустила много книг для литовских католиков. А так как ее журнал (вместе с ежемесячным информационным бюллетенем) печатается на итальянском языке, то он менее известен, нежели того заслуживает.

(б) *YMCA* Press (11, rue de la Montagne Sainte-Genevieve, 75005 Paris, France). Эта российская студенческая христианская организация зародилась в середине двадцатых годов и при поддержке американской YMKA стала основным издателем таких писателей-эмигрантов из России, как Николай Бердяев[11]. Ее журнал Vestnic RSKhD продолжает дореволюционные традиции "толстых" литературных журналов. Под редакторством Никиты Струве этот журнал стал наиболее интересным для представителей православной интеллигенции в Советском Союзе. В своем журнале Струве постоянно публиковал сочинения советской интеллигенции, запрещенные в Советском Союзе. Например, YMKA Press напечатала большинство произведений Солженицына. Книга под названием "Христиане в современной России", вышедшая в этом издательстве, содержит подробное, объективное описание русского православия двадцатого столетия.

(в) ***Centre de Recherche et d'Etude des Institutions Religieuses*** (1966-69). Уильям Флетчер, американский советолог, получил финансовую поддержку для создания исследовательского центра в Женеве, который стал заниматься, в основном, вопросами религии в странах Восточной Европы. В его распоряжении был небольшой штат сотрудников, а приглашенные ученые и специалисты из других институтов помогали ему составить библиографический обзор, предназначенный для небольшого круга читателей[12]. Более известны сочинения самого Флетчера, вышедшие отдельной книгой в это же время, а также два очень интересных сборника эссе[13]. Все это явилось результатом научных конференций, организованных Флетчером. С прекращением финансирования Флетчер стал руководителем Исследований славянских народов при Канзаском университете, а один из его помощников, Майкл Бордо, сумел учредить подобный исследовательский центр в Лондоне.

(г) *Религия в странах с коммунистическим режимом* (475, Riverside Drive? 10027 New York). Пол Андерсон был очевидцем Октябрьской революции в России, когда работал секретарем Российского студенческого христианского движения. В двадца-

тые и тридцатые годы он стал одним из первых специалистов по вопросам религии в Советском Союзе. В эти годы он работал в Париже в Российском студенческом христианском движении. В 1962 году Национальный совет церквей США обратился к нему с просьбой перевести важные документы, касающиеся вопроса религии в странах с коммунистическим режимом. Его перевод сочли очень хорошим, хотя ознакомиться с ним могли немногие, но вскоре финансирование этой работы прекратилось. После ухода Андерсона на пенсию исследовательский центр был реорганизован и стал независим от Национального совета церквей США, но по-прежнему тесно с ним сотрудничал. Благослав Хрубы сменил Андерсона на посту редактора "Религии в странах с коммунистическим режимом". Этот журнал по-прежнему занимается переводом на английский язык материалов из Восточной Европы, хотя редакторская деятельность Хруба свидетельствует о его несколько эмоциональном неприятии коммунизма.

(д) *Кестон колледж* (Heathfield Road, Keston, Kent, England). Майкл Бордо вместе с известными советологами сэром Джоном Лоренсом и Питером Реддевей в 1970 году организовал Центр изучения вопросов религии и коммунизма. В начале в нем были сам Бордо и его секретарь, но постепенно институт расширялся и в 1978 году его переименовали в Кестон колледж. В настоящее время он является одним из наиболее авторитетных научно-исследовательских институтов. Майкл Бордо со своими коллегами опубликовал множество книг, в том числе и переводы советского самиздата. Деятельность Бордо плюс постоянная информация, которую обеспечивал институт, в огромной степени способствовали пониманию положения евангелических церквей в Советском Союзе. Они больше уделяли внимания современному положению церквей, чем истории и философии. Большой штат сотрудников занимается составлением досье на все конфессии в Советском Союзе и странах Восточной Европы. С 1973 года Кестон колледж издает ежеквартальный журнал "Религия в коммунистических странах" и выходящий дважды в неделю "Keston News Service". Недавно в помещении Кестон колледж были установлены телексы. В 1976 году была учреждена родственная организация, "Общество по изучению вопросов религии в странах с коммунистическим режимом", которая находится в Калифорнии. Самое ценное, чем Кестон колледж обеспечивает исследователей, это обширная библиография на основе религиозного самиздата, которая регулярно публикуется в периодических изданиях.

(е) *Glaube in der 2ten Welt* (Bergstrasse 6, CH-8702 Zollikon-Zurich). Вскоре после создания Кестон колледжа, Пфарер Юджен Восс учредил родственный институт в Швейцарии. Вначале Восс издавал журнал под тем же названием, а в 1977 году организовал информационную службу, более разветвленную, чем аналогичная служба в Англии. В целом эта организация зарекомендовала себя более активным защитником прав человека в отличие от Кестон колледж. С 1978 года журнал "Glaube un der 2ten Welt" занимается освещением таких тем, как государственный атеизм, о чем мы уже упоминали.

(ж) *Другие институты.* Кестон колледж и G2W в 1976 году сотрудничали с Межакадемическим институтом по исследованиям в области миссиологии и экуменизма (Утрехт, Нидерланды) и выпустили по заказу Всемирного совета церквей книгу, озаглавленную "Свобода религии в Советском Союзе". Ганс Хебли, сотрудник этого института, написал множество статей и несколько книг о религии в Советском Союзе, вышедших на голландском языке. Две его книги переведены на английский язык[14]. В ФРГ Евангелическая церковь финансирует исследовательский отдел, выпускающий такое серьезное издание, как "Ostkirchliche Informationen". Подкомитет по вопросам отношений между Западом и Востоком при Совете церквей Великобритании был спонсором написания и издания книги Тревора Бисона "Discretion and Valour", выпущенной в 1974 году. Считается, что в этой книге наиболее подробно изложено положение и состояние религии в странах Восточной Европы.

Результаты исследований

Не вызывает сомнений, что в конце этого десятилетия западная общественность знала уже гораздо больше об условиях существования религии в Восточной Европе и Советском Союзе. Светские и религиозные печатные издания чаще всего цитируют на своих страницах публикации новых информационных служб Кестон колледжа и G2W. Как правило их информация появляется спустя неделю или две после сообщения западного корреспондента с места происшествия данного события, но их информация содержит значительно больше фактического материала. Обе эти организации стараются подтвердить свою информацию ссылками на се получение по меньшей мере из двух источников, атеистического и религиозного. В дополнение к

этому, объем опубликованных и переведенных самиздатовских материалов увеличился настолько, что "другой голос" из Советского Союза стал, наконец, слышен. Было доказано, что обвинения советских средств массовой информации в искажении западными журналистами фактов являются несостоятельными. Вероятно, репутация Кестон колледжа и безупречность приводимых им сообщений объясняет, почему Белов и Шилкин в своей книге так часто подвергали нападкам Майкла Бордо.

Наибольшее влияние эти исследовательские центры оказывают на церковные организации и миссии, действующие в странах Восточной Европы и во многом зависящие от информации, предоставляемой этими центрами. На общественное мнение они влияют в меньшей степени. Все это и вызвало столь резкую критику деятельности подобных организаций со стороны советских авторов.

Миссии, действующие в странах восточной европы

Миссионерская работа в России и других восточноевропейских странах стала проводиться уже в XIX веке. Она оказала большое влияние на развитие и становление советских евангелистов[15]. Шведские лютеране и представители Евангелического союза в 1903 году основали Миссионерский комитет для осуществления миссионерской работы в славянских странах. В 1947 году он переименовывается в *"Славянские миссии"* и в настоящее время занимается осуществлением крупнейшей в Восточной Европе миссионерской программы. Организация "Славянские миссии" финансирует проекты евангелизации, направляя своих сотрудников и высылая религиозную литературу. Также она оказывает помощь советским проповедникам и содействует повышению их образования. Один из миссионеров, Иоганн Свенсон, перевел на русский язык "Библейский словарь", напечатанный в 1969 году. *"Германская восточная миссия"*, основанная в 1897 году Иоганном Лепсиусом, помогла реформатскому богослову Вальтеру Жаку открыть в Астрахани семинарию. В 1911 году ее закрыли, но Жак остался в России и вместе с российским менонитом Якобом Крекером и другими занимался проповедью Евангелия. После I мировой войны оба этих брата уехали в Германию и работали с русскими военнопленными, которые просили о помощи при изучении Библии. Открытие в

1920 году в Вернигероде школы по изучению Библии знаменовало собой основание миссии *"Свет на востоке"*[16].

В двадцатых годах И. С. Проханов также пытался учредить международный Евангельско-христианский союз, главной задачей которого стала бы евангелизация славянских народов[17]. Белорусский эмигрант Петр Дейнека в 1926 году вместе с Прохановым ездил по Америке, собирая средства на издание Библий, которые в том же году были отправлены в Ленинград. Дейнека несколько раз приезжал в Советский Союз, а в 1934 году учредил духовную миссию "Славяно-евангельская ассоциация"[18].

После второй мировой войны эти три миссионерские организации: *"Славянская миссия"*. *"Свет на востоке"* и *"Славяно-евангельская ассоциация"* пытались установить связь с верующими в Советском Союзе, но это было чрезвычайно трудно. Поэтому большая часть их деятельности приходилась на страны Восточной Европы и славянских беженцев, находящихся в Западной Европе, при этом "Славяно-евангельская ассоциация" распространяла свое служение и на русских эмигрантов и даже открыла в Аргентине Русский библейский институт. Со временем этим миссиям удалось наладить переписку с верующими в Советском Союзе, а с середины пятидесятых годов различными способами переправлять в Советский Союз Библии. Некоторые Библии сначала посылали в Китай, а оттуда — в Советский Союз. В конце пятидесятых годов в Советский Союз стали приезжать иностранные туристы и появилась еще одна возможность хоть как-то насьггить тот страшньш духовный голод, который верующие испытывали в связи с нехваткой Библий. К этому времени эти три миссии договорились о сотрудничестве с верующими в других восточноевропейских странах, которым было проще приезжать в Советский Союз.

В конце пятидесятых и начале шестидесятых годов библейская работа в Восточной Европе была индивидуальным занятием. Один молодой голландец, называвший себя просто "брат Андрей", часто ездил в Восточную Европу на всевозможные молодежные конференции и свидетельствовал там о Христе[19]. Его служение, как он позднее сам рассказывал, сопровождалось удивительными приключениями и чудесными проявлениями Божественного Промысла. При этом брат Андрей не делал рекламу ни себе, ни кому-либо другому, а сочувствующие делу евангелизации анонимные спонсоры перед каждой очередной поездкой снабжали его нужной суммой. Многие преданные своему делу христиане занимались подобной деятельностью во время отпусков, расходуя при этом свои деньги или совмещая такие поездки с другой миссионерской работой на Западе, имеющей финансовое обеспечение. Постепенно брата Ан-

дрея знали уже все пограничники и таможенники, но он уже учредил небольшую миссию под названием "Открытые двери". Вскоре эта и другие подобные миссии выросли и превратились в профессиональные организации.

Крупнейшая миссия, действующая в Восточной Европе, "Подпольная евангелизация", своим названием выражала суть подобной деятельности. "Подпольная евангелизация" была создана в 1960 году, после того, как молодой миссионер-пятидесятник Джо Басс съездил в Югославию и узнал о нуждах восточноевропейских христиан. Басс учредил небольшую миссию, которую с помощью жены ему удавалось держать на плаву до тех пор, пока судьба не сделала ему подарок. В 1965 году две шведские миссии добились за солидный выкуп высылки из страны пастора Ричарда Вурмбранда с семьей[20]. Пастор Вурмбранд жил в Румынии и за проповедь Евангелия был посажен в тюрьму. Вурмбранд приехал в Америку, выступил в Сенате США, где снял с себя рубашку и показал шрамы на теле — следы пыток, которым его подвергали во время заключения. О Вурмбранде стада писать все газеты. Басс уговорил Вурмбранда присоединиться к своей миссии, что было весьма разумно с финансовой точки зрения. Через год миссия Басса стала слишком мала для них обоих и Вурмбранд в нескольких кварталах от прежней основал свою собственную миссию, в Глендейле, штат Калифорния. Миссия Вурмбранда, называемая "Иисус Христос в помощь коммунистическому миру" вскоре стала самым мощным конкурентом "Подпольной евангелизации". Обе этих миссии публиковали материалы, повествующие о страшных пытках, тайных церковных собраниях в лесу или где-то в катакомбах, плюс к тому же все это шло под броскими заголовками. Газета Вурмбранда называлась "Голос мучеников".

В 1967 году вышла в свет книга о приключениях брата Андрея под броским названием "Божий контрабандист". Книга стала широко известна и способствовала повышению интереса к деятельности восточноевропейских миссий. Ричард Вурмбранд стал плодовитым писателем, его самая известная книга под названием "Пытки за Христа" была переведена на многие языки. Других известных авторов мемуаров опекала миссия "Подпольная евангелизация". Самыми известными из них были Харлам Попов ("Подвергнутый пыткам за веру") и Сергей Курдаков ("Прости меня, Наташа").

Новые формы служения и организации

Вскоре возникла и стала быстро распространяться новая форма миссионерского служения. В основном больше всего пи-

сали (хотя на это крайне редко выделялись большие средства) о контрабандном провозе Библий. Миссии негласно соревновались, кому удастся ввезти в страну больше Библий, но зачастую для увеличения их числа к ним причисляли и все виды печатной продукции, включая и небольшие брошюры. Контрабандный ввоз Библий начался с того, что люди, выезжавшие в какую-нибудь восточноевропейскую страну, ставили в багажник автомобиля пару коробок религиозной литературы в надежде, что таможенники не станут особенно внимательно досматривать багаж. Во многих восточноевропейских странах так обычно и происходило, но в Советском Союзе таможенники более внимательны в отличие от своих восточноевропейских коллег. Поэтому миссионерские общества вынуждены творчески подходить к методам своей работы. В книге "Диверсия" описывается, как в автомобиле, за вскрытой дверной панелью была найдена религиозная литература. Для провоза в машине используются самые различные места, а крупные миссии специально заказывают особые автомобили. Какое-то время некоторым миссиям удавалось подкупать советских моряков, и те в больших количествах провозили духовную литературу. Другие способы используются чисто в рекламных целях. Многие годы миссия Вурмбранда распространяла небольшие пластиковые пакеты, содержащие евангелие, жевательную резинку в качестве сувенира из Америки и соломинку для коктейлей, крепившуюся к пакету, который как поплавок, покачивался на волнах. Во время одного пропагандистского мероприятия одномоторный самолет пересек Берингов пролив и полетел в сторону островов, принадлежащих Советскому Союзу, где сбросил в воду эти пакеты с евангелиями.

Разумеется, чрезвычайно трудно назвать точное число книг, незаконно ввезенных на территорию Советского Союза. Белов и Шилкин сетовали, что таможенники каждый день находят подобную контрабанду[21]. Основываясь на конфиденциальной информации, полученной из надежных источников, и некоторых подсчетах, я пришел к выводу, что к 1974 году в Советский Союз контрабандным путем было ввезено 1,8 млн. экземпляров Библии и Нового Завета[22]. С тех пор, это количество, вероятно, уже удвоилось.

Другая программа, на которую уходило от пятнадцати до двадцати процентов бюджета, заключалась в оказании финансовой помощи пастырям, несущим свое служение в подполье, и семьям заключенных, приговоренных за веру к различным срокам тюремного заключения. Одна миссия, вышедшая из

"Подпольной евангелизации" и называемая "Братство на линии* огня", занимается исключительно сбором средств для оказания ежемесячной финансовой помощи пастырям стран Восточной Европы[23].

Многие миссии напрямую или опосредованно сотрудничают с миссионерскими радиостанциями. То есть их сотрудники или помощники подготавливают и передают эти программы по радио, или же религиозные организации оплачивают затраты на создание радиопрограмм. Самыми известными радиостанциями, передающими евангельские проповеди в диапазоне коротких волн, являются "Транс Уордл Радио" (TWR Monte Carlo), "Дальневосточная радиовещательная компания" и "Голос Анд" (Эквадор). В крупных миссиях затраты на радиовещание составляют от пяти до десяти процентов бюджета. Другие организации, как, например, "Россия за Христа", почти исключительно занимаются радиовещанием[24]. Эти три вида деятельности (ввоз литературы, оказание финансовой помощи и радиовещание) являются программой действий для крупных восточноевропейских миссий. Остаток средств идет на содержание штата сотрудников, сбор пожертвований и проведение различных мероприятий на Западе. Более старые миссии, как, например, "Славяно-евангельская ассоциация" также уделяет большое внимание подготовке своих будущих сотрудников, занимаясь работой с детьми и подростками в молодежных лагерях, но такой вид деятельности в Советском Союзе невозможен.

Обе организации: "Подпольная евангелизация" и "Миссия Вурмбранда" значительные средства расходуют на съемку документальных фильмов и их показ зрителям. Руководители этих организаций доказывают, что это также является миссионерским служением, поскольку они пытаются убедить христиан Запада помогать гонимым верующим, проживающим в странах с коммунистическим режимом. "Миссия Вурмбранда" ставит перед собой четыре цели: две из которых — "привести к Христу коммунистов и левых, проживающих в свободном мире, и предостеречь христиан Запада о коммунистической опасности, рассказывая им о жестокостях, совершаемых по отношению к нашим братьям по вере в коммунистических странах"[25]. С последним не совсем согласна "Подпольная евангелизация", которая предлагает "укреплять духовную жизнь христиан, живущих в свободном мире"[26].

"Подпольная евангелизация" ставит перед собой и пятую задачу: "способствовать освобождению из тюрем христиан, приговоренных к различным срокам заключения за преданность

своей вере". Через несколько лет после освобождения из тюрьмы Давид Хатавей возглавил "Интернационал по освобождению христианских заключенных", независимую организацию, в финансовом отношении поддерживаемую "Подпольной евангелизацией". Эта организация затратила тысячи долларов на проведение 8 мая 1976 года демонстраций в защиту Георгия Винса, проходивших одновременно во многих городах. После этого деятельность "Интернационала" стала менее заметной, а ее руководитель был освобожден от должности по причинам морального характсра. Тем не менее "Интернационалу" удалось помочь румынским евангелистам, находящимся в заключении.

Восточноевропейские миссии в организационном плане создаются по тем же образцам. Большинство их является добровольными обществами, то есть межконфессиональными. Совет директоров, обычно немногочисленный и самообновляющийся, принимает решения, которые выполняет штат сотрудников, получающих за свой труд зарплату. Советники, работающие в организации, в основном, обеспечивают попечительство. Организация "Подпольная евангелизация" располагает советом директоров, определяющим ее политику. Возглавляет совет Джо Басс, основатель и председатель организации. В состав международного комитета, состоящего из шести членов и решающего вопросы деятельности и бюджета, входят только штатные сотрудники организации[27].

Из-за того, что чрезмерная огласка подобной деятельности может навредить верующим, проживающим в странах Восточной Европы, и даже подвергнуть их жизнь опасности, восточноевропейские миссии окружили себя завесой секретности. Из крупных миссий наибольшей секретностью отличается международная миссия "Открытые двери" (брат Андрей), сотрудники которой рассеяны по различным селениям в Голландии, а узнать номер телефона почти невозможно. В своей работе каждая миссия пользуется своими секретами и может рассказать о том, как ей удается провозить Библии через границу только после их раскрытия. Необходимость соблюдать секретность вполне понятна, но при этом возникает сильное искушение обойти закон и. своей собственной страны. По государственному законодательству требуется минимальное количество документов для финансовой отчетности, а так как большинство миссий представляют собой добровольные общества, то они могут позволить себе при составлении бухгалтерских отчетов относительно своих расходов обходиться без лишних подробностей.

Другая трудность при описании восточноевропейских миссий состоит в том, что все они имеют обыкновение размножаться с удивительной скоростью. Многие бывшие сотрудники "Подпольной евангелизации" учредили свои собственные миссии[28]. Большинство крупных миссий открыли свои представительства в других странах, что иногда порождает организационные трудности. Миссии Вурмбранда, например, обладают большой автономией, тогда как организация "Подпольная евангелизация" отличается высокой степенью централизации; национальные организации занимаются, в основном, сбором средств. В большинстве мелких миссий работает один-два человека[29]. Миссии с солидным стажем, как, например, *"Свет на Востоке", "Славянские миссии"* и *"Славяно-евангельская ассоциация",* размер бюджета которых достигает полмиллиона долларов, непосредственно работают со своими единоверцами. Другие миссии не работают напрямую с верующими из социалистических стран, а это означает, что свои средства они перечисляют вторым или третьим агентствам или организациям, которые и доставляют их тем, кому они предназначены. Хотя в организации "Подпольная евангелизация" число сотрудников достигает 500 человек[30], в настоящее время она занимается как прямыми, так и непрямыми контактами с целью оказания соответствующей помощи, причем последнее особенно относится к ее деятельности в Советском Союзе.

В целом же, средние и крупные миссии располагают небольшим количеством штатных миссионеров плюс административный персонал. Большая часть программы миссионерской работы осуществляется за счет труда добровольцев, в том числе и курьеров во время летнего туристического сезона. Большинство курьеров — студенты колледжей, которым интересно принять участие в чем-нибудь увлекательном, при этом очень немногие из них имеют представление о Восточной Европе или владеют языком. Слабым местом этих работников по-прежнему остается поверхностная подготовка и ознакомление курьеров с положением в странах Восточной Европы. *Славяно-евангельская ассоциация* открыла *Институт славянских исследований* для подготовки большего количества миссионеров, которые бы в течение двух лет изучали славянскую культуру и общественные условия[31].

Методы сбора средств и пожертвований обычны для всех добровольных обществ и духовных миссий. Миссия *"Открытые*

двери" и другие миссии, масштаб деятельности которых различен, полагаются в основном на рост числа постоянных спонсоров и пожертвователей, которым регулярно направляются отчеты о расходах и осуществленной деятельности. Миссии *"Подпольная евангелизация"* и миссия Вурмбранда стали наиболее известными благодаря собранным средствам. Организация Вурмбранда издает ежемесячный журнал на плотной бумаге, который раздают бесплатно в больших количествах. Ричард Вурмбранд находится постоянно в разъездах и повсюду выступает на собраниях, проводимых для сбора средств. Его организация получает также доход и от продажи книг и брошюр, написанных Вурмбрандом, его женой и сыном. Миссия *"Подпольная евангелизация"* в качестве сборщика средств действует в высшей степени профессионально, а для обеспечения правильности составления счетов обзавелась и компьютером. Список адресов регулярно пересматривается, чтобы сократить количество бесплатно пересылаемых журналов, довольно объемистых по формату, и других почтовых отправлений. Наиболее солидные спонсоры получают конкретные, специально подготовленные отчеты, отпечатанные на принтере компьютера. Каждое отделение миссии Вурмбранда, находящееся в другой стране, располагает сетью сотрудников, предлагающих для просмотра документальные фильмы. Во время этих просмотров сотрудник, выполняющий функции дистрибьютора, собирает дополнительные адреса и пожертвования, в качестве вознаграждения оставляя себе определенный процент комиссионных. Обе организации, и *"Подпольная евангелизация"*, и миссия Вурмбранда считают, что их расходы на содержание штата сотрудников и мероприятия по сбору средств слишком велики. Организация *"Подпольная евангелизация"*, например, из полученных в 1977 году 8,9 млн. долларов 18,5% потратила на содержание сотрудников и административные расходы, а 15% потратила на мероприятия по сбору средств[32]. В том же году миссия Вурмбранда получила 5,9 млн. долларов, из которых 21% пошел на административные расходы, еще 21% — на оплату почтовых отправлений, транспортировку и рекламу[33]. Другие административные работники церковных агентств считают подобные расходы чрезмерными в том случае, если они превышают 30%. Сотрудники *"Подпольной евангелизации"* заверяют общественность в том, что они стремятся работать более эффективно, но расточительность их руководства свидетельствует об обратном.

Оценка деятельности восточноевропейских миссий

Советские власти не слишком жалуют восточноевропейские миссии. Вероятно, это может служить доказательством того, что в своей деятельности им удается достичь определенных успехов. Несомненно, восточноевропейские миссии оказывают значительное влияние на нынешний рост рядов верующих, особенно среди евангелистов. (В этой главе я рассказываю, в основном, о евангелических миссиях и организациях, которые в любом случае являются преобладающими в данной области). Какими бы лестными ни казались нападки со стороны советских властей, тем не менее духовные миссии и организации не могут относиться к ним одинаково безучастно. То, что какие то отдельные стороны деятельности этих миссий подвергаются критике, для советских властей не является секретом; недавно "Известия" писали о финансовом скандале вокруг миссии Вурмбранда и "Подпольной евангелизации"[34]. Вместо того, чтобы отдельно определять рейтинг каждой из них, я предлагаю обсудить ряд вопросов с точки зрения современной миссиологии[35].

1. *Этика контрабандистов.* Весной 1973 года Европейский региональный комитет Объединенных библейских обществ сделал следующее заявление:

Комитет заявляет, что все виды помощи, оказываемой библейскими обществами-членами Объединенных библейских обществ, осуществляются по законным каналам. Комитет выражает желание заявить о своей непричастности к библейской работе, проводимой незаконными средствами. Более того, Комитет не желает иметь ничего общего с распространением Священного Писания в целях политической пропаганды[36].

Генеральный секретарь ВСЕХБ Алексей Бычков с большой похвалой отзывался об этом заявлении[37]. В 1978 году он объявил, что между ВСЕХБ и Объединенными библейскими обществами (ОБО) установлены рабочие отношения; в марте 1978 года два представителя ОБО присутствовали на семинаре ЕБФ, проходившем в Москве. Первым результатом объявленной политики ввоза Библий исключительно на законных основаниях было получение в декабре 1978 года 25000 экземпляров Библии, поступивших из-за границы. Руководители восточноевропейских миссий расценили заявление ОБО как неприятие их работы и публично выразили свое недовольство. "Подпольная евангелизация", например, ответила на заявление ОБО о прорыве со-

ветской блокады в 1978 году тем, что привела высказывание представителей СЦЕХБ о том, что их организации ничего не известно о каких бы то ни было Библиях, официально ввезенных в Советский Союз. "Подпольная евангелизация" долго обсуждала этот вопрос и в заключение назвала заявление об официальных и регулярных поставках Библий "религиозными сказками"[38].

После поступления из-за границы в декабре 1978 года 25 тысяч экземпляров Библии, первого после 1945 года, представители ВСБ испытывали вполне понятное, хотя и несколько преувеличенное чувство радости. Генеральный секретарь Роберт Денни, например, давал такие советы своим сотрудникам: "Забудьте о том, что вы читали о необходимости подпольной евангелизации, у нас теперь есть возможность при свете дня осуществлять в Восточной Европе евангелизацию"[39]. Затем он сказал: "Нет необходимости контрабандным путем ввозить Библии в Восточную Европу... наша проблема состоит в том, чтобы найти деньги и заплатить за те, на ввоз которых мы имеем разрешение". Если Денни имел в виду Польшу и ГДР, относительно неплохо обеспеченные Библиями, то можно принять его замечание, но 405000 Библий и Новых Заветов, официально отпечатанных или завезенных из-за границы за послевоенный период, едва ли достаточно для удовлетворения спроса на них по меньшей мере 50 миллионов верующих. Становится все более очевидно, что и "контрабандисты", и легальные импортеры отчаянно конкурируют между собой за получение достаточно ограниченных финансовых средств.

Следует помнить об этой конкуренции, исследуя этическую сторону проблемы контрабандного ввоза Библий. Его противники утверждают, что контрабанда обычно воспринимается как преступная деятельность, и когда подобных контрабандистов ловят с поличным, атеистические оппоненты, борющиеся с церковью, получают дополнительное оружие для борьбы с религией. Защитники же контрабандных методов распространения Библии считают, что нарастает борьба между добром и злом, и что силы добра должны использовать любое оружие, в том числе и прибегать к обману, чтобы одержать победу. Для оправдания контрабанды чаще всего ссылаются на Деян. 5:29: "Должно повиноваться больше Богу, нежели человекам".

Редакция "Братского вестника", должно быть, не в состоянии напечатать этот стих на страницах своего журнала, но истинность этого речения признается и "контрабандистами", и их оппонентами. Так что же означает: "повиноваться больше Богу, нежели человекам"?

Брат Андрей недавно опубликовал книгу под названием "Этика контрабандного ввоза литературы", где использует такой художественный образ, как ведение боевых действий, при которых противник, разумеется, перекрывает дороги (запрещает ввозить Библии), и поэтому задача благочестивого христианского воина — прорвать оборону противника (то есть, любым способом провезти Библии через границу)[40]. Немногие христиане станут оспаривать то, что когда речь заходит о том, следует или нет проповедовать слово Божие, то, прежде всего, на первое место выходит великое наставление Христа. Но как следует действовать? Может ли христианин говорить неправду и прибегать к обману из благих побуждений? Полагается ли Бог, владеющий судьбами мира, на негодные средства во имя добра? Брат Андрей на это отвечает, что "сокрытие не есть ложь и нужно видеть разницу между неполной правдой и неправдой"[41]. Затем он продолжает:

> "Если я скрываю правду от людей, полностью утративших право знать ее, то это не значит, что я лгу. И если я нахожусь на границе с коммунистической страной и автомобиль мой загружен книгами Священного Писания, то я вовсе не обязан говорить им правду, потому что коммунисты служат дьяволу"[42].

Брат Андрей утверждает, что сам он не лжет. По его словам, когда он ездит по коммунистической стране, то: "Я усердно молюсь за то, чтобы мне не пришлось говорить правды, так вот, до сих пор мне это удавалось"[43]. Возможно, что лично брату Андрею и удается соблюдать это неуловимую грань, но сообщения о том, как в действительности ведут себя курьеры, сводят эту разницу на нет.

С другой стороны, Ричард Вурмбранд, стал безоговорочно поддерживать контрабандный ввоз Библий, причем он постоянно выступает против обсуждения этической стороны этой проблемы. Своим оппонентам он предлагает на рассмотрение свой собственный логический вывод: "Если обманывать нехорошо, то использовать для публикации в прессе тайком вывезенную на Запад фотографию совсем никуда не годится"[44].

Мораль самого Вурмбранда выражена в следующей фразе: "Сохранять незапятнанной свою репутацию и не провозить "контрабандой" Библии, не соответствует такому положению, когда целый народ лишается, таким образом, знания о Христе"[45]. А так как советские власти препятствуют своему народу иметь доступ к Священному Писанию, то "они вынуждают меня завозить Библию контрабандой. Этот грех лежит на них"[46].

Но, говоря в целом, очень немногие миссионерские организации готовы проводить политику полной открытости; они считают ее непрактичной. В конце концов обсуждение этической стороны контрабандного ввоза Библий сводится к столкновению американского прагматизма с новозаветной моралью, которая провозглашает: "Но отвергнувши скрытные постыдные дела, не прибегая к хитрости..." (2 Кор. 4:2).

Обсуждение проблемы контрабандного ввоза Библий отодвинуло на второй план вопрос, в настоящее время имеющий значительно большее значение. Вопрос этот заключается в следующем: как распределяются имеющиеся Библии? В Советском Союзе, как и везде, верующие евангелических церквей получают несоразмерно большое количество Библий; с учетом того обстоятельства, что высшим авторитетом для них является Священное Писание, то стремление иметь большее количество Библий вполне понятно, но это также объясняется и тем фактом, что евангелические восточноевропейские миссии действуют партизанскими методами по своему усмотрению. И это тоже понятно, но одновременно ясно и то, что необходимо пересмотреть эту политику. Миссии жалуются на отсутствие контактов с верующими, не принадлежащими к евангелическим церквям, но при некоторых усилиях это легко устранимо. Можно добиться и более широкого распространения религиозной литературы, если привлекать курьеров со знанием соответствующего языка, а не таких, которые используются лишь для доставки и могут только перегружать своих немногочисленных знакомых в Восточной Европе ненужными в таком количестве Библиями. К тому же можно надлежащим образом спланировать распределение литературы.

2. *Зависимость.* Для западных христиан стало привычкой везти с собой в Восточную Европу различные сувениры и подарки. Кроме Библии к ним можно отнести всевозможные безделушки, брелки, магнитофонные записи и даже кассетные магнитофоны. Советские верующие вскоре обнаружили, что с помощью иностранного друга можно лучше одеваться и получать множество других приятных вещей, недоступных другим советским гражданам, не имеющим знакомых иностранцев. Некоторые из числа особенно деликатных людей стали задумываться, действительно ли это самый лучший способ строить отношения. Вероятно, это не так унизительно, как случай, происшедший с одним миссионером, у которого был один-единственный адрес человека, оказавшегося 80-летним больным стариком, прикованным к постели. Но, несмотря на это, курьер, когда родствен-

ники больного на какой-то момент оставили их одних в комнате, положил под матрас 10 тысяч долларов в местной валюте и, не зная языка, стал знаками объяснять ему, что это подарок из Америки. Таким образом, этот миссионер смог отчитаться, что 10 тысяч долларов переданы нуждающимся христианам, проживающим по ту сторону "железного занавеса"![47]

Подобные случаи, которых, к сожалению, много, можно устранить путем улучшения качества миссионерской работы, но здесь заключена гораздо более важная проблема взаимоотношений миссий, работающих в странах Восточной Европы, с Советским Союзом. Те миссии, которые оказывают финансовую помощь нуждающимся пастырям, обычно посылают свои посылки непосредственно конкретным людям. Иногда такой человек находится не в ладах со своей церковной общиной, поскольку последняя боится выступить против государственных властей. В Советском Союзе такой человек может выбирать из двух соперничающих союзов: ВСЕХБ и СЦЕХБ. Но, так как он может непосредственно получать от заграничной миссии вожделенную западную валюту, то пастырь зачастую позволяет себе роскошь игнорировать церковное братство и начинает создавать свою собственную независимую церковь. Когда подобное происходило в Африке или Индии, то оно расценивалось как ошибочная миссионерская политика. Теперь же нужно ожидать, что миссионерские агентства будут стремиться к сотрудничеству с местной церковью, они будут консультировать друг друга для того, чтобы в конечном счете появились организованные туземные церкви, независимые от своей матери-миссии.

Такие миссии, как *"Свет на Востоке"* или *Славяно-евангельская ассоциация* сознательно ограничили свои цели, рассматривая себя как помощников и источник миссионерской работы, осуществляемой самими советскими христианами. Хотя многие другие миссии провозглашают такие же цели, нынешняя деятельность организаций "Подпольная евангелизация" и миссии Вурмбранда полностью соответствуют представлению о миссионерском империализме XIX века.

3. *Ответственность руководства.* Еще в 1945 году издатели "Братского вестника" признавались в неумении наладить диалог со многими церквями. С тех пор многое изменилось в лучшую сторону, но по сравненшо с Западом советские евангелические братства довольно изолированы друг от друга. Центральное руководство не может посетить каждую церковь, "Братский вестник" также явно не в состоянии побывать в каждой из них.

Даже если и так, то проповедь, прочитанная раз в году или восемь страниц религиозного текста для чтения, печатающихся раз в два месяца, представляют собой минимум, необходимый для привлечения внимания братьев всех общин. Другим источником повышения интереса к церковной жизни являются религиозные радиопередачи или посещения иностранных братьев (в больших городах).

За прошедшие пять лет все более понятным становилось то, что радиопередачи несли в себе руководящее начало для советских евангелистов. Самое удивительное в этом то, что даже сами авторы этих религиозных радиопередач недооценивали их влияние[48]. Евангелическое радиовещание на Советский Союз состоит в основном из евангельской проповеди и преподавания богословских концепций, легко усвояемых на межконфессиональной основе. Большинство радиопроповедников стараются избегать экклезиологических тем, чтобы не выглядеть пристрастными к какой-либо конфессии. И все же наибольшую трудность для советских евангелистов представляет их обоснование того, что есть церковь. Немногим из них хотелось бы, чтобы радиопроповедник стал бы им советовать к кому присоединяться: к ВСЕХБ или СЦЕХБ, но многие по достоинству оценили бы правдивый рассказ о природе данного конфликта, увиденного со стороны. Более того, советские евангелисты просят больше рассказывать об истории церкви, вероучении, о возможности решения этого конфликта в перспективе расширения христианской церкви, и о многом том, относительно чего они ощущают информационный вакуум. Говоря коротко, советские верующие ждут от радиовещания компетентного руководства, что означает, что ведущие радиопрограмм должны обладать высоким профессионализмом. Многие радиопроповедники выказывают большую преданность своему служению и самопожертвование, но большинство их ограничивается евангелической проповедью, чего явно не достаточно. Поэтому попутно идет поиск радиопроповедников, имеющих различные способности и дарования.

Даже по вопросу радиоевангелизации звучит серьезная критика. Советские радиослушатели жалуются, что многие радиопроповеди кажутся им непонятными из-за слишком частого употребления религиозных клише. Другие требуют более тщательного подхода и учета интересов аудитории радиослушателей. Например, содержание и форма передачи должны быть различными: а) для верующих, б) для ищущих религии, в) для тех, кто должен задуматься и переменить свою жизнь.

Помимо требования вносить больше творческого разнообразия, подобные изменения программ радиовещания порождают следующую проблему. Обычно советского евангелиста представляют себе как человека, любящего религиозные гимны и псалмы, скромно одетого и не очень интересующегося вопросами культуры. Поэтому возникает вопрос: как отнесется советский евангелист к религиозной фольк- или поп-музыке, как он отреагирует на радиопрограмму, посвященную обзору произведений, относящимся к христианской культуре? Сумеют ли люди, обратившиеся к вере под влиянием этих передач, не вызывать к себе раздражения со стороны местных евангелических братств? Действительно ли авторы радиопередач осуществляют свое руководство, все еще остается под серьезным вопросом.

4. *Политическая позиция.* Миссия Ричарда Вурмбранда занимает откровенно антикоммунистические позиции. Она с одинаковой энергией борется за свержение коммунизма и за оказание посильной помощи верующим в социалистических странах. По мнению Ричарда Вурмбранда, христианин должен выступать против коммунизма, из чего логически вытекает, что советские христиане должны быть антикоммунистами, а возможно, и антипатриотами. Брат Андрей в своих выступлениях не допускает открытых политических высказываний, но он постоянно подчеркивает, что в настоящее время идет напряженная духовная борьба между силами света и силами тьмы, при чем коммунизм является силой тьмы[49]. Позиция Вурмбранда подтверждает обвинения таких советских писателей, как Белов и Шилкин, что религия — это прислужница реакционного капитализма.

По мнению Вурмбранда, истинными христианами в Советском Союзе могут быть только те, кзо подвергается страданиям. Те же, кто со всей очевидностью далек от страданий, как, например, руководство ВСЕХБ, наверняка являются орудием политической охранки. Вурмбранда не особенно заботит, что его публичные обличения могут вызвать новые гонения на советских христиан. Впрочем, помимо всего прочего, это даст им возможность подтвердить истинность своей веры[50].

5. *Сбор средств и создание надлежащего имиджа миссии на западе.* В настоящее время наблюдается серьезная конкуренция как между организациями, действующими в странах Восточной Европы, так и между духовными миссиями за финансовые поступления от западных христиан. Это типично рыночная ситуация, когда организация, чья упаковка товара ярче, получает

больше средств. Отсюда и излишняя драматизация при описании гонений на верующих в Советском Союзе, и преувеличение масштаба оказываемой миссией помощи. Общее для всех правило гласит: чем меньше миссия разглагольствует о своих успехах и достижениях, тем, в конечном счете, более эффективным будет ее служение. Это как раз тот случай, когда от доверия к организации зависит число ее сторонников.

Другой проблемой является то, что жизнь в Советском Союзе люди, как правило, представляют себе исключительно в черно-белом изображении. Вурмбранд, в частности, утверждает, что во время военных действий есть лишь друзья и враги, поэтому обращать внимание на полутона — значит играть на руку врагу. Подобная логика позволяет ему искажать факты для придания большей убедительности своим аргументам. Но это его не смущает: ведь коммунисты тоже все искажают и фальсифицируют.

Причина, почему я так часто упоминаю о Вурмбранде и ссылаюсь на него в качестве примера, заключается в том, что его сочинения преобладают в книжных магазинах Америки и Европы, где продается религиозная литература, что означает, что у большинства интересующихся данными вопросами христиан представление о верующих Советского Союза вырабатывается под его влиянием и на основе искаженных им фактов. Добросовестные владельцы книжных магазинов могли бы учитывать это обстояте.гъство и соответствующим образом организовать предложение более взвешенной и серьезной литературы на своих прилавках, пусть даже это и отрицательно скажется на количестве проданных книг. Другой чертой, вызывающей беспокойство, является стремление Вурмбранда любое критическое замечание в свой адрес расценивать как коммунистическую провокацию. Его журнал постоянно публикует гневные статьи, направленные против церковных деятелей, критически о нем отзывавшихся. В адрес Пауля Хансона, европейского секретаря Всемирной лютеранской федерации, рекомендовавшего христианам не поддерживать миссии, занимающиеся контрабандным ввозом в социалистические страны религиозной литературы, стали поступать угрозы привлечь его к судебной ответственности за клевету. Роберт Денни из Всемирного союза баптистов характеризуется в этом журнале как "церковный руководитель, нетвердый в своей вере". Билли Грэм подвергся резкой критике за утверждение, что в Польше существует полная свобода религии, что, по мнению Вурмбранда, не совсем соответствует действительности[51].

6. *Скандал.* Несомненным представляется то, что на репутации восточноевропейских миссий отрицательно сказалось скандальное поведение каждой из них по отношению друг к другу. Не все миссии обвиняют своих конкурентов в самовозвеличении, в том, что они жертвы обмана со стороны коммунистов, или в том, что они занимаются клеветой. Но конфликты, возникающие между "Подпольной евангелизацией" и многими сотрудниками, ушедшими из этой организации в соперничающие с ней миссионерские агентства, прежде всего миссии Ричарда Вурмбранда и Харлама Попова, приобретали широкую известность, что вредило репутации и других миссий[52]. Вот это и есть самое печальное. В марте 1977 года "Подпольная евангелизация" и "Иисус — коммунистическому миру" (Ричард Вурмбранд) начали судебный процесс, обвиняя друг друга в клевете и требуя компенсации за моральный ущерб в размере нескольких миллионов долларов[53].

В сентябре 1976 года сорокалетний сын Ричарда Вурмбранда Майкл, ставший генеральным директором миссии, отправился в Швейцарию на встречу с председателем Совета директоров "Подпольной евангелизации" Гансом-Юргом Штюкельбергером, чтобы предупредить его о серьезных последствиях происходящего внутри организации "Подпольная евангелизация", что, по мнению Вурмбранда, отрицательно скажется на работе всех миссий, действующих в Восточной Европе. Майкл Вурмбранд сообщил Штюкельбергеру о полученной им информации, что президент "Подпольной евангелизации" Джо Басе и его помощник Стефан Банков устраивали оргии; что Басс изнасиловал несовершеннолетнюю дочь Банкова Филку и угрожал вызвать из Европы наемного убийцу, чтобы убить ее, если она не станет держать язык за зубами; что утверждения Банкова о пастырской работе в Болгарии не соответствуют действительности, и что Банков называет Джо Басса гангстером и мафиози. В итоге Басс и Банков подали на Вурмбранда в суд, требуя компенсации, размера которой не указывали, плюс полтора миллиона долларов за причиненный моральный ущерб. Ричард Вурмбранд, еще до этого ушедший с поста генерального директора (но он по-прежнему контролирует деятельность редакции журнала), также вышел и из состава Совета миссии, заявив, что христиане не должны судиться друг с другом. Майкл Вурмбранд и Совет миссии, тем не менее, в ноябре 1977 года решили подать встречный иск по обвинению в клевете и с требованием выплатить 4 миллиона долларов в счет компенсации за нанесение морального ущерба.

В настоящее время ответ на критику в виде угрозы подать в суд стал обыденным явлением, но в данном случае ставка была гораздо выше. В сентябре 1977 года Басс опубликовал чрезвычайно резкую по содержанию брошюру из 14 страниц под названием "Заговор", в которой излагался "план ликвидации миссии "Подпольная евангелизация"... с участием разведслужб коммунистической Болгарии, прошедших спецподготовку в Москве священнослужителей и других лиц". Располагая клочком бумаги с нацарапанными на нем рукой Майкла Вурмбранда несколькими каракулями, Басс изложил теорию заговора, в котором участвовал ряд болгарских православных священников и кое-кто из них прошел специальную подготовку в Москве. Они, по его словам, сотрудничали с некоторыми болгарскими евангелистами, проживающими в Калифорнии, в том числе и с Майклом Вурмбрандом, выступающим в качестве главного орудия коммунистов. Как пояснил в предисловии Роберт Келли, сотрудник "Подпольной евангелизации", его организация сожалеет о том, что ей приходится публиковать подобный материал, но: "Мы надеемся, вы поймете, что факты, столь ясно изложенные в этих документах, никогда бы не были обнародованы, и мы их публикуем только потому, что уверены в справедливости и беспристрастности системы нашего американского правосудия". Среди всего прочего утверждалось, что главные свидетели, в том числе и Филка Банкова, подверглись психологической обработке со стороны Майкла Вурмбранда, и чзо впоследствии Филка Банкова отказалась от многих своих показаний.

Не давая себя обойти, в декабре 1978 года Майкл и Ричард Вурмбранд издают 78-страничную брошюру, озаглавленную "Свидетельство против Джо Басса, Стефана Банкова и "Подпольной евангелизации". На первой же странице приводилась фотокопия ордера на арест Джо Басса в 1959 году[54]. В этой брошюре кратко излагались показания свидетелей, плюс фотокопии таких доказательств, как любовное письмо Давида Хатавея, адресованное Луизе Басс, жене Джо Басса, и копия интервью Филки Банковой журналисту одной калифорнийской газеты, причем два последних изобиловали весьма пикантными подробностями. В брошюре также приводились фотокопии публикаций "Подпольной евангелизации", причем особого внимания заслуживали фотографии, наглядно демонстрирующие постоянные искажения фактов и любопытную тенденцию закрашивать лица людей, занимающихся подпольной деятель-

ностью с целью обеспечить их безопасность после того, как месяцем ранее фотографии этих же самых людей помещались на самом видном месте без всякой ретуши. "Подпольная евангелизация" в ответ привел доказательства, что опубликованная Вурмбрандом фотография детей, томящихся в коммунистической тюрьме, оказалась фотографией голландских малышей, вышедших из плавательного бассейна. В январе 1979 года Басс издал "Заговор: часть II".

Как подытожил автор статьи, опубликованной в "Christianity Today": "Тем не менее, несмотря на объем публикуемых конфликтующими сторонами материалов, приводимые ими доказательства порождают больше вопросов, чем ответов". В результате все эти публикации лишь продемонстрировали, что независимо от того, доказаны ли обвинения, выдвинутые против "Подпольной евангелизации", или нет, очевидно то, что обе миссии постоянно прибегали к бесчестным методам, и поведение их руководителей недостойно христиан, тем более что обе этих миссии в 1977 году вместе истратили 13,3 млн. долларов.

Вся эта скандальная история завершилась заявлением "Подпольной евангелизации" от 3 июля 1979 года, в котором говорилось, что стороны отказались от взаимных претензий. Обе стороны подписали заявление о том, что их взаимные обвинения "ничем не обоснованы"[55]. Многие крупные газеты напечатали это заявление, поскольку они с самого начала писали об этой истории, начавшейся несколько месяцев назад, причем складывалось впечатление, что "этим людям ничто не помешает продолжать свою работу во имя Христа", как было сказано в заявлении Международного комитета организации "Подпольная евангелизация".

Но до конца было еще далеко. "Подпольная евангелизация" при распространении заявления об улаживании этого конфликта сделала краткое добавление, из которого следовало, что "Михай Вурмбранд нарушил соглашение, сделав устное заявление одному религиозному изданию. Поэтому "Подпольная евангелизация" почувствовала себя вправе опубликовать подписанное "Признание" и добавила к нему подробный комментарий. В нем руководители "Подпольной евангелизации" утверждали, что Вурмбранд признал каждое из предъявленных им двенадцати обвинений "не соответствующим истине", тогда как "Подпольная евангелизация" признала таковыми всего лишь четыре пункта, дав объяснение, что поскольку отец и сын

Вурмбранды ранее уже отказались от своих обвинений, выдвинутых в связи с публикацией брошюр "Заговор" и "Послужной список Ричарда Вурмбранда", то миссия "Подпольная евангелизация" не опровергает и не отказывается от их содержания. В ответ на это Международный комитет миссии "Иисус — коммунистическому миру" опубликовал свое собственное опровержение от 22 августа 1979 года. Ричард Вурмбранд, заявили его представители, действовал самостоятельно, не имея на то разрешения совета миссии, который выступил против условий улаживания конфликта[56]. В письме говорилось, что "вопрос определения виновного определялся бы на суде после заслушивания огромного количества свидетельских показаний". Прилагаемое к нему личное обращение Ричарда Вурмбранда объясняло, почему урегулирование стало возможно, но не смогло устранить имеющиеся вопросы. Вурмбранд писал:

> "Я уже говорил судьям, что поскольку Христос принял на Себя все мои грехи и признал меня невиновным, то я готов принять на себя ответственность за все действительные или мнимые грехи, составляющие основу данного судебного иска, для восстановления мира... Пусть все считают себя невиновными и все обвинения с каждой стороны пусть будут признаны не соответствующими действительности, а вся вина пусть ложится на меня"[57].

Далее в письме указывалось, что "Подпольная евангелизация" не выполнила условий соглашения (отсюда и появление письма), отмечались лживые измышления о нем лично, к которым прибегали коммунисты, а в заключение Вурмбранд восклицал: "Христос на нашей стороне и мы призываем всех христианских братьев, придерживающихся одинаковых с нами убеждений, присоединиться к нам".

После изложения всех этих событий христианам, серьезно относящимся к вопросам нравственности, будет просто невозможно принять подобное приглашение. Судебное урегулирование данного конфликта может помочь восстановить поток пожертвований от добросердечных христиан, но трудно понять, почему компрометирующие обе стороны "свидетельства", от которых, в конечном счете, ни одна из конфликтующих сторон так и не отказалась, должны считаться несущественными. Если обе стороны признают себя лжецами, то как можно судить, следует ли отнести это совместное "Признание" к категории истинных, или заключить его в кавычки? А может быть, истинны заявления, сделанные

обеими сторонами после урегулирования этого конфликта? Помимо прекращения дорогостоящего судебного процесса, что изменилось? Может быть, изменился характер деятельности этих миссий? Ими больше не руководят дискредитировавшие себя руководители? А может быть, стоит последовать совету, который в разгар скандала дали многие руководители церквей: объявить мораторий на предоставление финансовых средств каждой из этих двух миссий?

Права человека и право на веру

Хотя движение инициативников возникло раньше правозащитного движения, всех, кто входил в эти движения, вскоре стали называть диссидентами, и помимо прав человека люди стали говорить и о "праве на веру"[58]. Если говорить в целом, то в христианском богословии упор делается не на правах, а на обязанностях[59]. Всемирная декларация прав человека включает в себя свободу религии. Религиозная свобода является одной из четырех свобод, провозглашенных Рузвельтом, и принята в ряде международных документах, под которыми стоит подпись и Советского Союза.

С появлением советского самиздатовского журнала "Хроника текущих событий" в нем регулярно стали появляться материалы о положении в религии, а также информация о религиозных диссидентах, в том числе и о баптистах[60]. Вначале с представителями движения за права человека общался только Борис Здоровец, познакомившийся с диссидентами во время своего пребывания в тюрьме[61]. А совсем недавно горстка советских евангелистов вступила в правозащитное движение, в частности, Петер Винс, сын Георгия Винса.

Самый известный советский диссидент Андрей Сахаров не принадлежит к числу верующих, но душевной щедростью и тем, что всегда готов выступить в защиту тех, с кем обходятся несправедливо, превосходит многих других. В 1976 году в Копенгагене, столице Дании, прошли так называемые "Сахаровские слушания". Эти слушания были организованы организацией "Dansk Europamission", на них выступили со своими свидетельствами многие недавние эмигранты, в том числе и верующие. Позднее выступления, прозвучавшие на этих слушаниях, были опубликованы; делались попытки провести в других городах аналогичные слушания[62].

После подписания в августе 1975 года Хельсинского соглашения во многих странах, в том числе и в Советском Союзе, были учреждены Комитеты, следящие за выполнением Хельсинских соглашений. Комитет за соблюдение Хельсинских соглашений в Советском Союзе вскоре был разогнан властями, а его руководители — Юрий Орлов и Анатолий Щаранский были приговорены к длительным срокам тюремного заключения. Но такие комитеты возникали и в союзных республиках, и среди баптистов, вступивших в украинский комитет, был и молодой Петер Винс. Братья-баптисты критиковали его за участие в том, что они называли политической деятельностью, но он занимался ею вплоть до своего ареста. На суде он получил год тюрьмы за тунеядство. Несмотря на аресты 10 декабря 1979 года в Советском Союзе насчитывалось уже пять Комитетов за соблюдение Хельсинских соглашений (в Москве, на Украине, Литве, Армении и Грузии). Были образованы две схожие по задачам группы, одна из них, в основном, занималась использованием психиатрии в политических целях, а другая называлась Христианским комитетом в защиту прав верующих. Образовывались также и другие группы, выступавшие в защиту прав инвалидов, адвентистов и униатов. Всего в этих группах насчитывалось 92 активных члена, из которых 33 человека находились в тюрьмах или ссылках. Аресты членов этих групп продолжались и в 1980 году[63].

Когда после своего приезда в Америку Георгий Винс давал интервью, он привел мнение других заключенных, находящихся в советских тюрьмах, заявив, что "вся помощь с Запада, в том числе предоставление информации, демонстрации протеста и молитва за советских братьев, чрезвычайно полезна... когда на Западе проходила какая-либо кампания в нашу поддержку, то обращение с нами со стороны надзирателей и тюремной администрации менялось в лучшую сторону. При отсутствии подобной поддержки условия содержания сразу же ухудшались"[64]. Винс призывал проводить "мирные демонстрации, основывающиеся на христианских принципах", и выступать против применения насилия.

ВСЕХБ всячески дистанцировался от правозащитного движения, но в период после подписания Хельсинского акта руководители ВСЕХБ не только его одобрили, но также выразили надежду, что подписание Акта благотворно скажется на условиях жизни членов церкви. Алексей Бычков не только постоянно ссылался на гарантию свободы религии, содержащейся в данном Акте, как, впрочем, и в Конституции Советского Сою-

за, но и обращал внимание на надежду от выгод осуществления программы "человек и закон". В последние годы советские власти все большее значение придают соблюдению законности, причем на эту тему были опубликованы многочисленные брошюры, а также выказываются готовность наказывать за нарушение законности. Бычков, например, привел несколько случаев, когда центральные власти после обращения к ним ВСЕХБ отменили произвольные решения, принятые местными властями. В отличие от Германии и Великобритании в России и Советском Союзе никогда не было устойчивых традиций уважения к законности, и представляется маловероятным их быстрое развитие[65].

Каковы же результаты?

Трудно отрицать тот факт, что скандал вокруг миссий "Подпольная евангелизация" и Вурмбранда плюс несколько менее громких скандалов не способствовали повышению репутаций миссий в целом. Но было бы несправедливым считать бесчестными все восточноевропейские миссии. Независимые духовные миссии имеют целый ряд слабостей, менее заметных в конфессиональных агентствах, чья деятельность проходит в обстановке большей гласности, но восточноевропейские миссии представляют собой фактор чрезвычайной важности в жизни евангелических церквей.

Помимо всего прочего, благодаря их стараниям в СССР появилось большое количество Библий и другой христианской литературы. Что же касается плодов финансовой помощи, то их пока трудно оценить однозначно. По некоторым свидетельствам, западные вливания скорее всего способствовали появлению в рядах инициативников различного рода фракций и групп. Но, с другой стороны, финансовая и моральная поддержка со стороны восточноевропейских миссий стала реальным проявлением христианской солидарности, которую СЦЕХБ не сумел найти во Всемирном союзе баптистов.

Большие перспективы сулит развитие миссионерских программ в области радиовещания и книгопечатания. Несомненно то, что советские верующие, принадлежащие к евангелическим конфессиям, очень высоко оценивают нынешнюю миссионерскую программу. Правда, когда их спрашиваешь более обстоятельно, то единственно, о чем они критически отзываются, так это о том, что можно было бы готовить больше специальных

радиопрограмм и передавать их в более удобное для людей время и с меньшими помехами. Если "Би-Би-Си" и "Голос Америки" после подписания Хельсинского акта глушат избирательно, то передачи религиозных радиостанций глушатся постоянно. Некоторые миссионерские общества стали более творчески подходить к подготовке программ. Брат Дмитрий из FEBC, например, много лет активно занимается подготовкой программ для детей и юношества, берет интервью, участвует в научных программах и т.д. Радиопрограммы Славяно-евангельской ассоциации также приобретают большее разнообразие.

Попыткой осуществлять миссионерское служение на основе принципов, соответствующих современному миссиологическому мышлению, ограничивается, в основном, деятельность более старых, более устоявшихся миссий, с меньшим числом сотрудников, а также конфессиональных агентств. Однако, говоря в целом, приведенные выше критические замечания требуют коренного пересмотра миссионерской деятельности в ее современном направлении достижения ею большей степени взаимоответственности и сотрудничества, а также недопущения всего, что может повредить делу миссионерского служения в глазах общественности. Такие перемены, скорее всего, будут иметь место только тогда, когда гуси (простодушные западные христиане) перестанут нести золотые яйца. Необходима целевая западная структура, признающая необходимость общения, понимания и оказания материальной помощи советским церквям. Западные христиане также должны быть более разборчивы в выборе миссий и конкретных проектов, достойных их поддержки. И это не только вопрос предоставления денежных средств агентству, обещающему организовать самый надежный канал доставки Библий в Россию, но и оказание поддержки и помощи тем, кто проявил себя ответственным руководителем среди советских евангельских христиан[66].

Примечания к главе 14

1. David Hathaway, Czechmate (London: Lakeland, 1974). Cf. Hans Kristian with Dave Hunt, Mission Possible (London: Hodder and Stoughton, 1975); Andre Morea, The Book They Couldn't Ban (London: Lakeland, 1976).

2. Walter Sawatsky, "Bible Work in Eastern Europe", United Bible Societies Background Paper, September 1977.

3. После войны было отпечатано 380000 экземпляров и ввезено 25000 Библий на русском языке и 8000 Библий на немецком.

4. А. Белов и А. Шилкин. "Диверсия без динамита" (Москва: Политиздат, второе издание, 1976 г.).

5. А. Седюлин. "Законодательство о религиозных культах" (Москва: Юридическая литература, 1974 г.), стр. 4.

6. Там же, стр. 5.

7. Н. А. Ковальский. "Религиозные организации и проблемы европейской безопасности и сотрудничества" (Москва: Знание, 1/77), стр. 6, 27-31.

8. Alfred Friendly, "Cold War to Cold Peace", Newsweek, July 21, 1975, p. 6. Cf. August 11, 1975, pp. 6-14.

9. А. Белов и А. Шилкин кроме уже упоминавшейся книги, издававшейся дважды: в 1974 и 1976 гг., написали следующие брошюры: "Идеологические диверсии империализма и религии" (1970), "Религия в СССР и буржуазные фальсификаторы" (1970 г.), "Религия в современной идеологической борьбе" (1971 г.). См. также "Известия" за 14 марта 1979 г.

10. В дополнение к журналу "Russia Cristiana" стал выходить иллюстрированный журнал, в котором печатались самиздатовские материалы.

11. Paul Anderson, "Reflections on Religion in Russia, 1917-1967", Marshall, ed. Aspects of Religion, pp. 11-33.

12. Материалы исследований можно найти в Кестон Колледже.

13. Флетчер написал: A Study in Survival: The Church in Russia 1927-1943 (1965); Nikolai: Portrait of a Dilemma (1968); The Russian Orthodox Church Underground 1917-1970 (1973); Fletcher and Stover, eds., Religion and the Search for New Ideas in the USSR (1967); Fletcher and Max Hayward, eds., Religion and the Soviet State: A Dilemma of Power (1969).

14. Protestantism in Russia (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1977); The Russians and the Wordl Council of Churches (Belfast: Christian Journal Ltd., 1978).

15. Об этом периоде читайте в книге Kahle, p. 90f.

16. Dein Reich Komme Sondernummer, March 1977. Cf. Kahle, p. 94.

17. Kahle, pp. 275-320.

18. Norman B. Rohrer and Peter Deineka, Jr., Peter Dynamite: "Twici-Born" Russian (Grand Rapids: Baker Book House, 1975).

19. God's Smuggler by Brother Andrew with John and Elizabeth Sherill (London: Hodder and Stoughton, 1967).

20. Simon, Church, State & Opposition, p. 179. Норвежская еврейская миссия и Еврейско-христианский союз заплатили выкуп в 10000 долларов.

21. Диверсия, стр. 8.

22. См. мою книгу "Bible Work...", pp. 10 & 14.

23. On the Frontline, Loisville, Kentucky. Директором является Дон Кайер.

24. David Benson, Miracle in Moscow (Santa Barbara, CA: Miracle Publications Inc. 1973).

25. "Голос мучеников".

26. "Подпольная евангелизация".

27. Ими являются: Джо Басс (президент), Гюнтер Ланж (вице-президент) и др.

28. Например, Ричард Вурмбранд, Харлам Попов, Ладин Попов.

29. Например, Джим Димов, Подпольные христианские миссии, Инк.; Джин Нейл

30. В Европе работает 150 сотрудников этой организации.

31. Начал действовать с 1974 года. Местонахождение — Уитон.

32. Доход организации вырос в 1972 году с 1,7 млн. до 3,1 млн. долларов, а в 1976 году — до 6,6 млн. долларов. Во время написания книги данные за 1978 и 1979 года получить не удалось. Затраты на содержание аппарата и обеспечение денежных поступлений составляют около 30-35%.

33. "Голос мучеников", 11/78. Доход в 1975 году равнялся 4,1 млн.; в 1976 он составил 5,2 млн., из которых 38 и 35% соответственно тратились на содержание сотрудников, почтовые расходы, транспортировку и рекламу.

34. 14 февраля 1974 года.

35. E.g. Orlando E. Costas, The Church and its Mission: A Shattering Critique from the Third World (Wheaton: Tyndale House, 1974).

36. UBS Background Paper, September 1977.

37. "БВ", 1/75, стр. 38.

38. Newsline West, June 1978.

39. EBPS, December 4, 1978.

40. The Ethics of Smuggling (Wheaton: Tyndale House, 1974), p. 17.

41. Там же, стр. 42.

42. Там же, стр. 43.

43. Там же, стр. 39.

44. "Are Bible Smugglers Deceivers?" Памфлет Вурмбранда 1974 года.

45. Там же.

46. Там же.

• 47. Ряд миссий, как в данном случае, переправляют деньги стран Восточной Европы на "черный рынок" и контрабандой ввозят твердую валюту, хождение которой ограничено. Такую практику раскритиковал Пауль Хансон из Лютеранской всемирной федерации.

48. Jane Ellis, "Religious Broadcasting into the Soviet Union", RCL, III, 4-5, 1975, pp. 43-48. Это был предварительный анализ, после кото-

рого последовали многочисленные конференции, посвященные проблеме вещания заграницу на религиозные темы. Мой анализ основывается на выступлениях на этих конференциях.

49. См. его последнюю книгу "Battle for Africa" (Fleming H. Revell Co., 1978).

50. Simon, pp. 180-84.

51. "Голос мучеников". 1, 2 и 3 за 1979 год.

52. "Подпольная евангелизация", например, широко распространила сборник документов из 200 страниц, направленный против Вурмбранда.

53. "West Coast Bible Smugglers: Less Cloak and More Dagger", Christianity Today, March 2, 1979, pp. 50-52. Здесь содержится наиболее полное и точное изложение этого случая. Я также пользуюсь документами, предоставленными мне обеими миссиями, и другими материалами.

54. Арест был произведен из-за незаконного получения денег. Но Басс согласился вернуть деньги и обвинение с него было снято.

55. Совместное заявление от 27 июня 1979 года подписали Мирус Кнутсон от организации "Иисус — коммунистическому миру", Ричард Вурмбранд, Майкл Вурмбранд, Джо Басс, Стефан Банков и Кэртис Нимс, причем последний подписался от имени "Подпольной евангелизации".

56. Из фотокопии "Признания", датированной следующим днем (28 июня 1979 года), следует, что все шестеро человек также подписали это заявление, и дата подписания противоречит 22 августа 1979 года, что отвергает и Ганс Мартин Браун, генеральный секретарь Международного комитета миссии Вурмбранда.

57. Заявление миссии Вурмбранда датируется 6 августа 1979 года.

58. Название ежеквартального журнала, издаваемого Кестон Колледж и рассылаемого пожертвователям.

59. Gustav Wingren, "Human Rights: A Theological Analysis". Ecumenical Review XXVII, 2, 1975. "Тот, кто действует, кто обеспечивает права, это всегда Бог... Нигде в Библии мы не встретим упоминания о личных правах, правах, которые человек может потребовать от общества" (стр. 124).

60. Об этом можно прочесть на русском или английском языках в Khronika Press, New York.

61. KNS, July 15, 1976.

62. Martha Harasowska and Orest Olhovych, eds., The International Sacharov Hearing (Baltimore-Toronto: Smoloskyp Publishers, 1977).

63. G2W 11/78. Материалы Комиссии по безопасности и сотрудничеству в Европе.

64. KNS, May 2, 1979.

65. John . Reshetar, Jr., "The Search for Law in Soviet Legality", Problems of Communism (July-August 1979).

66. Менонитские агентства распространили пособие, озаглавленное "Как наиболее разумно оказывать чистосердечную помощь".

"Какое время наиболее благоприятно для Церкви? Сегодня. Церковь сильна, когда она распята, когда ее преследуют. С появлением "опекуна" она слабеет.
Я не случайно стал смелым. Пришло время действий. Пришло время жатвы. Нам нужны работники".

— ***Дмитрий Дудко***

15. Церковь выжила: Новые рубежи после 1974 года

В мае 1974 года Алексей Бычков заявил, что с 1963 года в из союз вступило около 100000 человек. Это означало, что в среднем совершалось 7150 крещений в год при норме прироста в 2,4%[1]. По данным Всесоюзного совета Евангельских Христиан Батистов общее количество зарегистрированных членов организации составило около 350000, поэтому официальное заявление о численности в 565000 представляется несколько преувеличенным[2]. А так как в результате смертности численность членов союза уменьшилась, эти статистические данные действительно подтверждают факт появления на свет нового поколения российских евангелистов. Как отметила советский социолог Лялина, был преодолен кризис старения и угасания баптистской церкви[3].

После 1974 года изменилась политика советского государства по отношению к религии, изменился и основной евангелический союз Советского Союза. Вскоре руководители Совета Церквей Евангельских Христиан Баптистов начали перепечатывать свои первые "самиздатовские" документы, чтобы напомнить своему молодому поколению о причинах раскола. Они пошли на это потому, что считали, что ситуация существенно не

изменилась, что Всесоюзный Совет Евангельских Христиан Баптистов по-прежнему соблюдает условия своего договора с миром. Но, говоря объективно, изменилось многое. После 1974 года выяснилось, что очень немногие руководители оказались причастны к составлению в 1960 году письма. Съезд Всесоюзного Совета Евангельских Христиан Баптистов 1974 года открыл дорогу для движения вперед. Члены церкви испытывали оптимизм, а лидеры Всесоюзного Совета Христиан Баптистов сообщили иностранным гостям, что никогда не чувствовали себя столь воодушевленными.

Эрнст Пейн весьма проницательно заметил, что фактически за весь период своей истории евангелическое движение России боролось за выживание и не имело возможности обдумывать и строить планы на будущее[4]. Кажется, теперь всесоюзный совет Евангельских христиан Баптистов завершает период борьбы за выживание. Но перед ними возникают мучительные вопросы, Что принесет ему долгожданная свобода? А может быть это лишь временная передышка от государственного давления? Будут ли церковные руководители вести себя мудро, или же совершат грубую ошибку? Следует ли им бросаться в бой или проявить осторожность? Так складывалась ситуация, когда Алексей Бычков выступил с докладом перед делегатами церквей.

41-й Съезд (1974)

Это было первое выступление Алексея Бычкова перед делегатами от всех церквей. Он зачитал доклад о выполненной за последние пять лет работе. От впечатления, произведенного им на делегатов, зависело, одобрят ли они его переизбрание на новый срок. В зале, где он выступал, присутствовали 483 делегата с правом голоса, приблизительно 100 гостей и 20 иностранных делегатов, 14 из которых представляли капиталистические страны[5]. Большинство иностранных гостей были лидерами Всемирного союза баптистов, присутствовали также два менонита и один представитель Евангельских христиан[6]. Снова, как и на предыдущих съездах, мандатная комиссия сообщила, что в качестве гостей присутствуют семь человек, поддерживающих Совет Церквей Евангельских Христиан Баптистов. Шестеро других (включая видных членов Совета Церквей Евангельских Христиан Баптистов, таких как И. Я. Антонов) обратились с просьбой о предоставлении статуса делегатов, однако

им было отказано на том основании, что для этого нужно было быть избранными на одной из 59 областных конференций, где избирались делегаты со всего Союза. Председатель мандатной комиссии С. П. Фадюхин также доложил собравшимся делегатам, что Совет Церквей Евангельских христиан Баптистов предпринял попытку устроить демонстрацию на улице. Позже это заявление было признано необоснованным. Тем не менее было объявлено, что съезд полномочен продолжить свою работу, и Бычков начал доклад, длившийся четыре с половиной часа[7].

Доклад быт таким же захватывающим как и весь съезд, несмотря на то, что тяжелые деревянные скамьи и неудобные места требовали физической выносливости и от гостей, и от делегатов. В целом, на 59 областных конференциях "Тезисы из доклада Всесоюзного Совета Евангельских Христиан Баптистов" обсуждали 4000 делегатов, 700 из которых высказали свое личное мнение. Тезисы были одобрены, однако делегаты потребовали привести более точные статистические данные, выразили пожелание как можно больше внимания уделять деятельности старших пресвитеров, просили написать историю становления многонационального братства, хотели более подробно узнать о жизни поместных церквей, поговорить о хоровом пении и обсудить возможность и необходимость братства с христианами других конфессий. Вообще-то говоря, Бычков построил свой доклад вокруг этих проблем, он искренне желал ответить на вопросы, волновавшие делегатов.

Доклад генерального секретаря Бычкова

Как один из наиболее информированных и много путешествовавших руководителей, Алексей Бычков начал свой доклад с обзора основных событий христианского мира. Он обратил внимание на то, что христианский мир стал более открытым и упомянул об оптимистических выводах II Ватиканского собора. Бычков подвел итог основным дискуссиям на тему "Спасение сегодня", которые в 1972 году проводились Всемирным Советом Церквей в Бангкоке. Бычков подтвердил позицию Всесоюзного Совета Евангельских Христиан Баптистов, согласно которой спасение приходит только посредством возрождения в Христе и означает следование Христу. Он также сообщил о появлении нового харизматического движения, и, принимая во внимание

их, как они утверждали, стремление к благочестию и духовности, ожидали, что он с теплотой отнесется к этому движению. Однако он предостерег против чрезмерного упования на духовные дары, свойственного харизматикам. Пятидесятникам, состоящим в союзе, напомнили, что по соглашению 1945 года им не разрешалось говорение на языках в церкви. Делегаты слушали с большим интересом, многие записывали.

Затем Бычков перешел непосредственно к своему докладу, сосредоточившись на семи различных аспектах их деятельности. Первым аспектом доклада стали связи Москвы с поместными церквями. Всего 935 старших пресвитеров и пресвитеров посетили Всесоюзный Совет Евангельских Христиан Баптистов, и ежедневно туда приходят другие посетители. Члены руководства посетили ряд церквей. Члены президиума, находящегося в Москве, совершили 175 поездок и посетили 640 церквей. Однако Бычков по-прежнему читал, что верующие вполне обоснованно жалуются на то, что руководство ВСЕХБ их редко посещает. И действительно, "браться из Всесоюзного Совета Евангельских Христиан Баптистов не бывали еще во многих церквях"[8].

Подводя итоги различных пленумов ВСЕХБ, он рассказал о том, что волновало верующих больше всего. В Декабре 1970 года основной темой пленума была проблема объединения. Год спустя, после смерти Александра Карева и С. Т. Тимченко обсуждался вопрос об изменении руководства. В Июле 1972 и декабре 1973 года пленум заслушал доклады по вопросу о расширении роли старших пресвитеров и пресвитеров в духовном наставничестве членов церкви. В декабре 1973 года пленум вновь вернулся к обсуждению вопроса об объединении с пятидесятниками. Год спустя руководство начало подготовку к настоящему съезду и отправило послания всем пятидесятникам, менонитским братьям и сторонникам Совета Церквей Евангельских христиан об участии в подготовке и проведении областных конференций. Бычков также сообщил, что президиум отдельно встречался с пятидесятниками и менонитами и сделал многое для улучшения отношений с ними9. Затем Бычков привел подробные данные о заочных библейских курсах, на которых через шесть лет в двух выпускных классах обучалось по 179 человек в каждом. Президиум прилагал усилия, стараясь улучшить учебные материалы и расширить учебную программу, включив в нее сравнительное богословие и христианскую этику. Бычков также обратил внимание на ужесточение требований при поступлении, призвал стремиться к всеобщему высшему образованию и также

потребовал от верующих готовности служить в местах, определенных Всесоюзным Советом Евангельских Христиан Баптистов. Особых успехов в издательской деятельности пока не наблюдалось, однако Бычков был готов торжественно заявить, что уже напечатано и к открытию съезда получено 20000 экземпляров Нового Завета с псалмами. Из ГДР было прислано несколько Библий на немецком языке, и он заявил о достигнутой договоренности печатать в Германии Библии и сборники религиозных гимнов на немецком языке. "Братский Вестник" увеличил свой тираж с 1000 до 6000 экземпляров, издающихся в настоящее время. Бычков перечислил ряд других изданий, готовых к печати, включая иллюстрированную историю и мемуары Александра Карева. Поскольку с областных конференций сообщали о многочисленных просьбах чаще печатать в "Братском Вестнике" серьезные богословские статьи об объединении, он пообещал попытаться выполнить эти требования. Бычков также обещал публикацию статей, освещающих различные мнения по вопросу крещения Святым Духом, и статей об истории их братства.

Было очевидно, что Бычков лично заинтересован в написании истории Всесоюзного Совета Евангельских Христиан Баптистов. В свой доклад он даже включил исторические анекдоты о баптистских церквях в Молдавии, Латвии и других метах. Он рассказал, что в архив ВСЕХБ приходят новые поступления, что получены воспоминания В. М. Ковелькова, Ю. С. Грачева и С. П. Фадюхина[10]. ВСЕХБ также получил личные архивы Якова Жидкова, А. В. Павлова и Александра Карева. Говоря об истории церкви Бычков сообщил, что ВСЕХБ готовится отметить 100-е издание Русской Библии. В настоящий момент идет работа над переводом Библии на современный эстонский язык. Над переводом работает пастор-баптист Освальд Тярк. Необходимо также перевести библию на современный грузинский язык, поскольку в Грузии до сих пор пользуются переводом 12 века. Бычков также с сожалением отметил, что "до сих пор наше российское братство не имеет богословов, знающих древние языки"[11]. В докладе говорилось о важности подготовки специалистов, которые могли бы работать с подлинными текстами Ветхого и Нового Завета, работа на новым переводом библии на современный русский язык ведется в Ленинграде[12]. Здесь впервые Бычков привлек внимание к Объединенным Библейским обществам, отметив их стремление к соблюдению законности, что отличало их деятельность от действий таких людей как Ричард Вурмбранд, Джо Басс и Харалан Попов.

Затем Бычков перечислил направления международной деятельности, кратко рассказав о работе международного отдела ВСЕХБ. В целом, у ВСЕХБ сложились добрые взаимоотношения с президентом и генеральным секретарем Всемирного Союза баптистов, хотя иногда иностранные делегаты выдвигают предложения, которые руководство ВСЕХБ не одобряет. Бычков отметил, что частые поездки за границу и прием многочисленных гостей, приехавших в их страну: "требуют больших трудов, ответственности и напряжения, но они необходимы ради развития взаимопонимания и единства между христианами и народами"[13]. Он добавил, что объективно настроенные иностранные религиозные деятели "точно оценивают жизнь и богослужение наших церквей"[14]. Эти деятели заявили, что:

> "Социализм принес материальные блага большинству населения Восточной Европы... Они счастливы считать себя патриотами своей страны и стремятся делать все, что в их силах, во имя христианской веры, во имя Господа и Спасителя"[15].

Но попадались отдельные религиозные деятели, которые оказывались не в состоянии оценить советский образ жизни только потому, что "не любят социалистическую систему"[16].

Росли поместные церкви. За последние пять лет в них прибавилось тридцать тысяч членов. За это же самое время было зарегистрировано более пятидесяти братств. 22 сельских братства закрылись в связи с тем, что пожилые прихожане умерли или переехали. На численности церкви заметно сказался процесс урбанизации. В Сибири и Казахстане появились новые братства, однако не хватало церковных служащих.

Доклад об объединении был не столь обширным, поскольку говорить было особенно не о чем. С 1969 года руководство ВСЕХБ четырежды обращалось в Совет церквей евангельских христиан баптистов, с предложением возобновить переговоры о примирении, однако не получило ответа. Совет церквей евангельских христиан баптистов продолжал нападать на Всесоюзный Совет Евангельских Христиан Баптистов. Наблюдая за этим со стороны посторонний человек мог сделать лишь один вывод: мириться никто не хочет, обе стороны выдвигают условия, неприемлемые для проведения переговоров. Бычков зачитал полностью текст письма, отправленного М. Т. Шатале с приглашением Совету церквей евангельских христиан баптистов принять участие в подготовке к съезду и сказал, что 30 ноября был получен ответ, который Бычков считает невозможным за-

читать из-за его "небратского стиля"[17]. Но он попытался ответить на состоящие из четырех пунктов возражения Совета церквей евангельских христиан баптистов по поводу участия в съезде. Бычков заявил, что нет смысла откладывать заседание съезда, как это предлагает СЦЕХБ. Вслед за этим он сообщил, что в октябре 1974 года Президиум Всесоюзного совета евангельских христиан баптистов обратился в Верховный Суд СССР с ходатайством проявить милость и снисхождение к верующим, находящимся под судом. Бычков также потребовал, чтобы старшие пресвитеры сообщали о том, что "многие браться были освобождены"[18]. Что же касается СЦЕХБ, то его представители не правомочны требовать от съезда признать его законность.

Делегаты требуют большего

Среди многолюдья, в присутствии большого числа делегатов и гостей, откровенная дискуссия в любом случае была бы невозможной. После доклада Бычкова последовал ряд выступлений. Как обычно, с докладами выступили такие церковные руководители, как старший пресвитер Украины Яков К. Духонченко, сообщивший дополнительные статистические данные о жизни Церквей в их областях Украины. Из 34 человек, которые могли выступить по регламенту, многие рассказывали о жизни церкви в своих областях и давали оценку работы Всесоюзного совета евангельских христиан баптистов. Все выступающие положительно отзывались о работе ВСЕХБ, высказывая при этом и конструктивную критику. Подобная критика звучала в виде предложений, которые, как все знали, могут быть реализованы не раньше, чем через пять лет. Итог всем этим выступлениям можно подвести одной фразой: "Благодарю Вас за проделанную работу, но мы хотим большего".

Делегаты благодарили за Библии, но этого им было недостаточно. Они хотели увидеть Библии напечатанными на молдавском, эстонском, украинском, немецком и других языках. Они были благодарны за "Братский Вестник", однако некоторые выступавшие заявили, что практически не видят его. Они искренне надеялись, что в будущем появится возможность издавать его большим тиражом. Семинары, работа которых обсуждалась вместе с проведением конференций пресвитеров, имеют положительное значение, сообщали делегаты и просили проводить их чаще, для большего количества людей. Яков Духончен-

ко (Украина) выразил благодарность от имени тех, кто учился на заочных курсах, а также выразил надежду, что еще больше людей будет на них учиться. Но чаще всего звучало предложение уделять больше внимания музыке, публиковать больше текстов для хорового пения. Делегаты просили включить в учебную программу семинарии проведение занятий для хоровых регентов. Делегаты также просили ввести в программу заочного обучения занятия музыкой.

До сих пор многих делегатов тревожила проблем разъединения. Одни рассказывали о своих попытках воссоединения с инициативниками. Другие описывали, как они пытались создать союз с пятидесятниками. В всех выступлениях постоянно звучал призыв: единство любовью крепится.

Делегаты голосовали своими голубыми карточками. Однако все было предусмотрено таким образом, чтобы единогласно одобрить доклад генерального секретаря, краткий финансовый отчет и решение съезда[19]. Не было выработано политических рекомендаций для проведения "дискуссии", результаты которой можно было бы поставить на голосование. Но в итоге голосование все же состоялось. Каждому выступающему в прениях предоставлялось семь минут. К концу своего выступления большинство только начинало подходить к сути вопроса, а председатель уже давал им знак, что их время истекло. Если делегатам нравилось выступление, оратору кричали, чтобы он продолжал. Но если не нравилось, ему кричали "все, все", пока он не прекращал свою речь. После прений состоялось закрытое заседание, где голосование было прямым и не всегда единогласным.

Делегаты выбирают нового председателя

Еще до открытия съезда обозреватели отмечали, что московское руководство очень волную президентские выборы. 67-летний председатель И. г. Иванов был нездоров и заявил о своем желании уйти в отставку. Это означало, что грядут выборы нового председателя. Консерваторы были настроены довольно критически к Бычкову и не очень верили, что "унылый Бычков" со своими сторонниками добьется успеха.

Когда съезд начал свою работу, отдельные лица, по-видимому из московского братства, попытались распространить письмо с обращением ко всем делегатам для того, чтобы повлиять на результаты выборов[20]. Письмо содержало список

"самых преданных и идейных братьев", чьи кандидатуры они предлагали вместо "бесполезных служителей". Встречались в нем и личные выпады против ведущих представителей ВСЕХБ и, хотя авторы письма оставались анонимными, они обнаружили осведомленность в вопросах внутренней политики московской штаб-квартиры этой организации. Острой критике подверглись не только сотрудники международного отдела, но и сотрудники работающие на местах. Они обвинялись в использовании своего положения для личного обогащения. По мнению автора письма: в доме Господнем "даже вахтер должен быть лицом исключительным". Делегаты не обратили особого внимания на это письмо, однако состоявшиеся выборы действительно стали дальнейшим шагом к выбору руководства, которому могли бы доверять все члены организации. Распространяемый анонимный список членов нового совета, был отмечен знаками "плюс" и "минус" перед каждой фамилией, чтобы показать, как эта критически настроенная группа оценивает результаты голосования. Только шесть из двадцати четырех избранных были удостоены знака "минус"[21]. В это число вошли два представителя от пятидесятников, поэтому на результатах голосования могла сказаться конфессиональная предубежденность.

Наиболее информированные обозреватели сочли результаты выборов удачным компромиссом. В то время как многие иностранные обозреватели ожидали, что президентом станет Михил Жидков, был избран более консервативный Андрей Клименко, а Бычков, который разделял взгляды Жидкова, был утвержден в качестве генерального секретаря. В состав нового президиума вошли четыре новых лица, все они были членами Всесоюзного совета[22]. Поэтому по сути своей новый президиум не слишком отличался от старого, однако внешне он казался новым. Из старой гвардии остался лишь Артур Мицкевич. За период, в течение которого прошли два съезда и чрезвычайные выборы 1971 года, появилось новое поколение молодых лидеров. По сравнению с их отцами, которые прошли через тюрьмы и еще помнили, какой была жизнь до революции, новые руководители выросли при советском режиме и действовали более уверенно.

К концу десятилетия забот стало больше

В конце десятилетия (с 18 по 20 декабря 1979 года) на свой очередной съезд в Москве собрались 525 делегатов. Последние

пять лет стали годами роста церкви, сказал Николай Колесников, старший пресвитер Казахстана. Если говорить о статистике, то с 1974 года чистый прирост составил только 10968 человек. Всего же в организацию вступило 45734 новых члена. Из них 34154 вошли в церковь через крещение. Однако незарегистрированных крещений было гораздо больше. Также значительно увеличилось число зарегистрированных церквей, за прошедшие десять лет было зарегистрировано 253 церкви. Большая часть новых церквей была зарегистрирована после 1974 года, а общее число членов церкви было доведено до 9393[23]. Вступить в общину Евангельских Христиан Баптистов стало непросто, тем более что за прошедшие десять лет от церкви было отлучено 8790 человек, хотя через какое-то время почти все отлученные стали вновь полноправными членами братства[24].

Однако, говоря о росте, следует иметь в виду и рост качественный, и для ВСЕХБ этот процесс прошел не совсем безболезненно. Атмосфера, царившая на съезде 1979 года, стала отражением этой проблемы. На предыдущем съезде, на котором присутствовали иностранные гости, делегаты робко попытались вести себя свободно, хотя руководство старалось жестко контролировать ситуацию. На этот раз более уверенно чувствовали себя делегаты. Делегаты из Центральной Азии выступили против спешки, с которой Алексей Бычков проводил выборы в комиссии съезда, а также против процедурных правил. Узнав о недовольстве, Бычков прервал свой доклад, чтобы дать им возможность высказаться. Почувствовав стремление делегатов начать обсуждение, он опустил большую часть своей речи, чтобы удовлетворить это пожелание. Другие делегаты призвали съезд к солидарности и подробно рассказали о своих проблемах в отношениях с местной администрацией, отказывающейся регистрировать церковь или не дающую разрешения на строительство. И сами руководители ВСЕХБ открыто говорили об ограничениях со стороны государства, которые все же не поколебали их уверенность и надежду на лучшее.

Алексей Бычков сообщил об успешных изменениях, внесенных в организационную структуру. В мае 1979 года на ежегодной встрече пресвитеров Российской Федерации (РСФСР) было создано специальное церковное управление по РСФСР. Был избран старший пресвитер, который возглавил весь регион, три заместителя старших пресвитеров и консультативный совет из 5 членов. Бычков пояснил: "Наше братство теперь имеет возможность оказывать более квалифицированную помощь церквям по вопросам соблюдения чистоты евангельского учения и духовно-

го воспитания членов церкви"[25]. Новая структура была аналогична децентрализованному управлению, с самого начала действовавшему на Украине, а возникающие трудности объяснялись тем, что по географическим условиям Россией (РСФСР) было сложнее управлять. Бычков также заявил, что группа церквей в Литве подчиняется церковному управлению Литвы, и в результате было образовано 10 областных отделений союза[26]. Подчинение старших пресвитеров области старшим пресвитерам больших регионов также разъяснялось в новом тексте уложения.

Возможно, наибольшее значение имело последовательное омоложение проповедников, к чему призывал Александр Карев. После 1970 года было избрано 19 новых старших пресвитеров, большинство из которых закончили заочные библейские курсы[27]. За период с 1970 по 1977 год 596 пресвитеров и 420 старших служителей бы™ избраны и™ рукоположены. Немногие из них бы™ выпускниками заочных библейских курсов, по крайней мере, большое число новых местных Руководителей име™ среднее образование. К 1979 году половина всех старших пресвитеров и их помощников закончила заочные библейские курсы.

Бычков попытался кратко охарактеризовать значение учебы на заочных библейских курсах. К 1979 году выпускные экзамены сдали 272 человека, то есть значительная часть студентов не смогла закончить обучение. Например, в 1979 году 10 человек не смог™ сдать экзамены и еще четверо не сдавали экзамены по болезни. Бычков также сообщил, что за прошедшие пять лет по различным причинам бы™ исключены 8 человек. Другая проблема заключалась в том, что курс обучения был достаточно напряженным, так как требовалось овладеть знаниями по 11-ти предметам, и Бычков настоятельно рекомендовал будущим абитуриентам не забывать об этом. Другая проблема, которая могла сказаться на приеме будущих студентов, состояла в том, что: "не все выпускники заочных библейских курсов демонстрировали свою готовность работать там, где они особенно нужны". Руководство могло сообщить немногое о предполагаемом открытии богословской семинарии. Было ™шь сказано, что "вопрос находится на стадии получения разрешения". Несколько отобранных студентов проходило обучение за границей. В будущем, решил президиум, на учебу будут направлены ™шь только кандидаты, знающие соответствующий иностранный язык. Более высокие требования предъявля™сь и к кандидатам на заочное обучение.

В 1974 году делегаты потребовали увеличить количество духовной литературы, отправляемой церковью, и по этому вопросу Бычкову тоже было о чем рассказать. Год назад ВСЕХБ удалось завезти из-за границы 25000 Библий и 5000 симфоний, впервые с 1945 года. За день до открытия съезда несколько представителей московской штаб-квартиры привезли на грузовиках из Ленинграда, где они были напечатаны, 20000 Библий большого формата. Бычков отметил, что в ближайшем будущем планируется издание еще большего количества Библий. ВСЕХБ удалось также напечатать сборники религиозных гимнов и другую литературу. Журнал "Братский Вестник", до 1974 года печатавшийся лишь в количестве 6000 экземпляров, постепенно увеличил свой тираж до 10000 экземпляров.

С 1945 года "Братский Вестник" выходит практически без перерывов каждый месяц. Его объем остается неизменным — 80 страниц, однако, с годами формат журнала несколько меняется. Теперь он выполняет наставнические и организационные функции* 5-й номер за 1979 год служит типичным тому примером. После обычного письма-приветствия от президиума (на этот раз в честь Дня Единения), страницы 5 и 34 отведены "Духовным статьям", содержащим глайы из краткого экзегетического комментария к Евангелию от Марка, Посланию к Иудеям, Деяниям Апостолов, написанных соответственно О. Я. Тярком, А. М. Бычковым и П. К. Шатровым. Во втором разделе "Христианский Союз" сообщалось о Европейском конгрессе баптистов, который состоялся в Брайтоне (Великобритания). Третий раздел (бывший первый) был озаглавлен "Голос христиан в политике мира". Обычно в этот раздел входили краткие сообщения о встречах, происходивших во время Христианских мирных конференций; в этом же номере была напечатана небольшая статья о детях как жертвах войны. Была здесь и статься из категории редких — "Из истории Евангельско-баптистского движения". Страницы 48 и 59 посвящались "Музыке и пению" — раздел, впервые появившийся в 1978 году.

Многие читатели сначала обращаются к последнему разделу "Новости с мест" и только потом читают статьи дидактического содержания. Во многих церквях "Братский Вестник" читают из местного радиоузла тв ечение получаса перед началом службы. В этом номере в разделе местных новостей сообщалось о недавнем пленарном заседании ВСЕХБ и итоговом письме ко всем церквям с поздравлением старшего пресвитера Е. Н. Раевского с 75-и летним юбилеем, и затем на 14 страницах были опубликованы новости с мест и несколько черно-белых

фотографий на всю страницу. В заметках о местных новостях сообщается о рукоположениях в сан, уходах на пенсию, крещениях, церковных посвящениях, областных конференциях пресвитеров и о других новостях.

Как и все советские издания, журнал должен выходить с разрешения государства. В настоящий момент редсовет из 8 человек, членов президиума, (с Бычковым в качестве ответственного редактора) отвечает за выход журнала. Фактически же постоянным редактором является Виталий Куликов, который значится ответственным секретарем. Его предшественником был профессиональный журналист И. И. Моторин (1944-71). Куликов стал ответственным секретарем в период реорганизации после смерти Карева и ухода на пенсию Моторина[28]. Куликов имеет высшее образование, предположительно филологическое, чем он очень гордится. Он пост и молится в московской церкви, изредка выезжает в другие места, однако, большую часть материалов поставляют сотрудники журнала. Куликов преподает также на заочных курсах.

В 1974 году г. Павленко получил энергичную поддержку коллег-делегатов, когда представлял подробную программу по улучшению работы "второй кафедры" музыки и пения. Позднее Президиум назначил специальный комитет, которому было поручено улучшить музыкальный репертуар и принять меры по повышению квалификации местных музыкантов[29]. В 1978 году "Братский Вестник" начал специальный раздел по "музыке и пению", который теперь включает в себя не только публикацию новых песен (с нотами) как и раньше, но и серию статей по теории музыки. Больше внимания уделяется музыке и на областных семинарах для пресвитеров и других церковных служителей. Незадолго до 1979 года съезд ВСЕХБ объявил, что в заочное обучение водится специальный курс обучения музыке. Обучение на этом курсе рассчитано на три года, и для 13 руководителей хоров, зачисленных на курсы, разработана специальная двухгодичная программа. В новом тексте уложения также придается особое значение тому, что и пресвитер и руководитель хора должны быть духовными попечителями" хора.

На съезде ВСЕХБ в 1963 году отмечалось, что доход организации сокращается. В 1963 году общий доход составил около 125000 рублей[30]. А в 1974 году казначей А. И. Мицкевич сообщил, что в среднем доход составляет 545665 рублей в год и отметил, что в 1972 и 1973 годах доход увеличился соответственно на 35000 и 40000[31]. Тогда же 42 члена братства в Воронеже внесли

набольшие пожертвования: каждый из них внес по три рубля. К 1979 году доходы возросли и составили в среднем 838000 рублей в год, в семь раз превысив сумму 1963 года[32]. Расходы также увеличились: приблизительно четверть суммы была потрачена на поездки и взнос в фонд мира, что за пять лет составило сумму в 902000 рублей. Это стало поводом для распространения определенных слухов среди членов братства. Свою роль сыграло и сообщение о том, что около 470000 рублей было истрачено на прием иностранных гостей.

Иностранным делегациям, приглашенным ВСЕХБ, оплачивается дорога, проживание, питание и выдаются деньги на карманные расходы за счет ВСЕХБ. Чтобы создать хорошее впечатление, их принимают по высшему разряду. В государстве не принято размещать гостей в домах и обеспечивать скромное питание более близкое стилю жизни хозяев и многих приезжающих. М. Мельник, председатель ревизионной комиссии, сообщил съезду, что в 1978 году его комиссия обратила внимание на факт превышения расходов бюджета международным отделом на 11000 рублей. В результате президиум принял постановление об экономии средств, в результате чего число иностранных вояжей несколько сократилось. Мельник также пояснил, что часть средств, потраченных иностранным отделом, была использована на оплату билетов делегатов из социалистических стран, чтобы они могли принять участие с международных встречах, что было одним из способов поддержки Всемирного союза баптистов несмотря на отсутствие валюты. В итоге, доверие к ВСЕХБ было восстановлено, хотя еще оставались темы для открытого и доверительного разговора. До настоящего времени "Братски Вестник" никогда не сообщал цифровые данные, взятые из финансового отчета, хотя на съезде в 1979 году казначея Мицкевича попросили читать отчет медленнее, чтобы делегаты могли записать цифры и позже поразмыслить над ними.

Необходимость перемен

Делегаты снова решили уделить большую часть времени обсуждению проекта постановления. Это было чрезвычайно интересно для иностранцев, услышавших о том, что давно было под запретом. На этот раз Е. А. Тарасов, заместитель председателя Совета по делам религии, курирующий неортодоксальные

конфессии (включая евангелистов), зачитал приветствие от имени Председателя Совета В. А. Куроедова и остался присутствовать на съезде. Однако это не испугало выступающих.

После обсуждения было внесено шесть изменений[33]. Одним из наиболее важных изменения явилось небольшое добавление к параграфу 3, сносящее в текст "проповедь Евангелия" в качестве главной задачи союза. Это положение, восстановленное в 1966 году в качестве общей задачи для всего братства, было принято теперь и на самом высоком уровне. Изменением, носившим более ограничительный характер, стало введение нового варианта деноминации: "менониты" стали именоваться "менонитскими братьями", также был добавлен пункт о том, что все последующие изменения в наименованиях будут утверждаться ВСЕХБ. Е. А. Тарасов объяснил мне во время частной беседы, что это положение отражает желание менонитских братьев исключить из членов братства некрещеных менонитов. По другой поправке теперь при голосовании требовалось наличие 2/3 от большинства, что было попыткой облегчить выборы тем членам совета, которым верующие доверяли, и затруднить избрание людей более приемлемых для властей. Для устранения возможных трудностей, связанных с наименованием совета, в статье, определяющей членство, говорилось, что Состав совета должны входить представители всех конфессий.

Самым главным структурным изменением было образование четырех новых отделов: отдела евангелизации, отдела по подготовке и обучению церковных служащих и музыкантов, международного отдела и отдела финансов, отдела издательской деятельности и управления. Эти отделы подчинялись Президиуму, а руководителем каждого отдела должен был быть член ВСЕХБ. Значение этих мер состоит не только в создании нового отдела евангелизации, что само по себе было смелым шагом, но и в приходе нового руководства в международный отдел, при этом лишь немногие оптимистически считали, что это не очень повлияет на взаимоотношения между членами руководства. Но делегаты надеялись, что дополнение к параграфу 13, где говорится, что все сотрудники аппарата должны подписать трудовое соглашение, поможет устранить некоторых молодых сотрудников международного отдела, которые своей работой вызвали жесткую критику со стороны делегатов. Другие надеялись, что в результате этих изменений будет принят перечень должностных обязанностей руководителей ВСЕХБ, в том числе и генерального секретаря.

Два других дополнения касались усиления роли старшего пресвитера и пресвитера в поместной церкви. Новая, тщательно разработанная процедура их выборов была рассчитана на недопущение злоупотреблений, на которые жаловался Андрей Клименко уже в 1978 году. Были случаи, когда члены церкви отлучали от церкви пресвитера в его отсутствие, или же собирали подписи в пользу его соперника. За год до этого Клименко критиковал деспотическое и легкомысленное поведение некоторых старших пресвитеров. В Днепропетровске, например, членство в совете пресвитеров были изменено без созыва конференции пресвитеров. Некоторые старшие пресвитеры посвящали пресвитеров в духовный сан в домах, а не в церкви, и в ряде случаев старший пресвитер посвящал в духовных сан пресвитера в отсутствии его супруги и даже потом не сообщал ей об этом[34].

Изменения в формулировке относительно крещения и членства в церкви вызвали много вопросов, требующих объяснения. Крещение и членство в церковной общине теперь уже не одно и то же. Проводивший обсуждение старший пресвитер Украины Яков Духонченко, отвечая на вопрос сказал, что закон не запрещает детям посещать церковь, даже сам Председатель Совета по делам религий Владимир Куроедов в 1978 году заявил об этом в печати. Возможно, продолжал Духонченко, служители на местах должны ясно осознавать, что посещение церкви и запрет государства на членство детей в церковной общине — разные вещи. В конце концов православная церковь совершает крещение детей и это не противоречит закону. Его точка зрения была ясна: теперь можно будет крестить молодых людей, не достигших 18 лет, не нарушая при этом законодательство.

Другим несомненным преимуществом было то, что изменение в формулировке позволяло принять крещение тем, кто боялся потерять работу из-за внесения их имен в списки членов церкви. Предусматривался также дополнительный пункт, позволяющий братьям переходить из одной церкви в другую, что обуславливалось изменениями в жизни верующих и предназначалось для предотвращения таких ситуаций, когда отлученный от одной церкви молодой прихожанин вступаег в другом городе в другую церковь и даже становится пресвитером, о чем сообщил один выступивший делегат!

Другим обнадеживающим признаком стало пояснение к параграфу 27. В нем говорилось, что пресвитер должен уделять "особое внимание наставничеству молодежи". Когда началось обсуждение, первой выступила молодая женщина из Москвы,

которая зачитала заявление от имени 600 молодых людей из Москвы и Киева. Она приветствовала создание 4 отделов и предложила создать во ВСЕХБ молодежный отдел. Неизвестно, было ли это сигналом для других выступающих, но многие докладчики поддержали высказанную просьбу, поскольку создание молодежного отдела могло помочь решению проблем, свойственных лишь молодым. Я. Духонченко ответил на многие вопросы, напомнив делегатам о государственном законодательстве, и посоветовав им внимательно читать последние статьи журнала "Наука и религия", содержащие краткие сведения о том, что разрешено законом. Он призвал делегатов принять проект вероучения и обещал, что Президиум обратится в Совет по делам религий с просьбой разрешить создание молодежного отдела. Затем, обратившись к делегатам как старший пресвитер Украины, он призвал каждого пресвигера внимательно относиться к проблемам молодежи. Церкви на местах должны были сами принимать решения, касающиеся молодежи. Было очевидно, что руководство поощряет инициативу с мест по расширению организации в существующих границах, которое позже могло быть встречено властями более благосклонно.

Трудные выборы.

Выборы снова проходили за закрытыми дверями. Руководство избежало серьезных осложнений, когда президиум старого состава согласился выступить одним фронтом. Алексею Бычкову пришлось выслушать острую критику в свой адрес, в основном за то, что, как считалось, он проводит слишком много времени за границей. Андрея Клименко критиковали меньше, но многие делегаты считали его слишком слабым руководителем, к тому же заметно постаревшим за пять лет своего председательства. На съезде наибольшим влиянием пользовались руководители типа Бычкова и Духонченко.

В связи с увеличением состава всех комитетов, было избрано много новых членов. В комитет, состоявший из 29 человек, было избрано 12 новых членов. Но комитет прежде всего был органом старших пресвитеров, и не давал возможности другим церковным объединениям быть услышанными[35]. Шестеро из предыдущих кандидатов в члены совета теперь стали полноправными членами[36]. В новый список из 9 кандидатов вошло несколько молодых людей, которые, вероятнее всего, в следую-

щий раз перейдут в основной руководящий состав[37]. Последние представители старой гвардии отошли от дел и новый президиум помолодел в отличие от прежнего, где десятилетиями сидели весьма пожилые люди[38].

Президиум увеличился до 11 человек (6 из которых были выбраны впервые) и трех кандидатов в члены. Хотя Клименко и Бычков соответственно оставались председателем и генеральным секретарем, большая часть других постов обновилась, что предвещало перемены[39]. 4 человека должны были переехать в Москву (В. Е. Логвиненко, И. С. Гнида, Н. А. Колесников и Я. Фаст). Все они пользовались уважением как честные служители. Можно сказать, что если в Москве произойдут какие-либо важные изменения, то это случится только благодаря твердости этих людей. То же самое можно сказать и о кандидатах в члены президиума, которые будут присутствовать на его заседаниях, хотя и без права голоса.

Затем было решено провести несколько дополнительных заседаний при закрытых дверях. Делегаты проголосовали за все 30 кандидатур (хотя некоторые руководители едва прошли) за исключением одной кандидатуры — А. К. Шатрова, делегата пятидесятников. Делегаты проголосовали за 4 представителей пятидесятников в совете, дух кандидатов и одного члена ревизионной комиссии, но делегаты пятидесятников, поддерживавшие Шатрова, настояли на повторном голосовании[40]. Снова Шатров провалился на выборах и поэтому не мог больше быть кандидатом на выборах президиума. На другом закрытом заседании делегаты предложили двух альтернативных членов президиума, однако оставили решение этого вопроса за делегатами пятидесятников. Пятидесятники обсудили возможность учреждения отдельного союза, нов итоге, делегаты пошли на компромисс и выставили кандидатуры В. С. Глуховского и Д. Л. Вознюка в качестве представителей пятидесятников в составе президиума.

Новая команда руководителей

1. *Руководитель* *Алексей Бычков.* Когда в 1969 году Бычков внезапно появился в качестве заместителя председателя, о нем было известно очень мало. Через два года после выборов в высший исполнительный орган союза, он сообщил о себе краткие биографические сведения[41]. Он родился в Клину (ближайшее Подмосковье) в 1928 году в семье христиан евангелистов. После окончания московского института, он около двадцати лет работал инженером строителем. В 1949 году в возрасте 21 года он обратился в веру и в 1954 году принял крещение. В последующие

годы Бычков прочел много богословской литературы, которую брал в библиотеке своего старого друга. Учась в институте, он два года изучал английский язык. В 1960 году Бычков закончил институт и стал переводчиком в ВСЕХБ, затем организовывал чтение лекций по богословию на заочных библейских курсах. В 1967 году Бычков проповедует в московской церкви, а в 1969 году он принимает рукоположение, а в следующем году становится генеральным секретарем.

Александр Карев был всеобщим любимцем, Алексея Бычкова знали немногие, что создавало определенные сложности при замене Карева на его посту. В 1968 году Карев уже был серьезно болен, но все еще продолжал работать. Уже многие знали, что если Карев уйдет, Бычков как представитель нового поколения займет его место и это ни для кого не будет сюрпризом. Бычков, как бы там ни было, вырос на глазах у всех, и если Карева любили, то Бычкова уважали. В этом заключалось различие между ними как личностями.

По своему стилю работы Бычков был скорее администратором, чем выдающимся проповедником. За прошедшие 10 лет он показал себя умелым посредником и успешно способствовал достижению приемлемых компромиссов. Вообще он предпочитал медленный прогресс в сложных процессах. Многие его последователи не принимали его тактики до тех пор, пока не убедились, что она достигает цели. Бычков умен и хорошо умеет слушать, Если Карев видел себя пастырем пастырей, то Бычков кажется более целеустремленным человеком, думающим об улучшении жизни евангельской церкви.

2. Руководитель Андрей Клименко. Негласно делегаты высказывали удовлетворение избранием в 1974 году Клименко. Он родился в 1923 году в волжском городе Самара. В 15 лет он принимает крещение и вскоре после этого становится проповедником. С 1930 года он живет в Куйбышеве (Самаре), а в 1949 году избирается пресвитером. В 1963 году он становится старшим пресвитером города Куйбышева и Куйбышевской области. Его служебная ответственность возрастает и в 1969 году он становится членом Совета, а затем через два года заместителем председателя и отвечает за 13 приволжских областей.

По правде говоря, председатель Клименко был лидером по натуре и поэтому вел заседания Совета и президиума. Поэтому, по мнению властей, он нес официальную ответственность за всю деятельность ВСЕХБ, и это вносило дополнительные сложности в работу. Генеральный секретарь, как и в государственном ап-

парате, обладает большой исполнительной властью, однако Клименко как председатель мог взять на себя выполнение определенных руководящих функций. Например, Клименко готовил основной доклад для ежегодных заседаний ВСЕХБ по духовному состоянию церквей. Рассказывая о проблемах и определяя их, он помогал составить порядок церковных богослужений. Зачастую он давал весьма конкретные советы, а, фактически говоря, распоряжения всем пресвитерам и членам церкви. Почему же церкви следовали за ним?

Клименко имел восемь классов образования и произносил очень простые проповеди — это и было причиной его популярности. Он глубоко сочувствует каждому члену церкви. На конференциях и в поместных церквях отчетливо проявлялась его забота о духовном состоянии церквей. Он постоянно давал наставления пресвитерам, обращал внимание на то, что церковные обряды должны совершаться надлежащим образом со всем смирением. Клименко также заслужи репутацию опытного советчика при разрешении поместных конфликтов, он умеет благотворно воздействовать на людей, внушая им спокойствие. Главное его достоинство в том, что ему верят.

3. Другие руководители. Яков Духонченко, как старший пресвитер Украины, отвечает за 46% всех членов церкви. Ему помогают 4 заместителя и помощника, а также совет пресвитеров из 15 членов. Его регион разделен на 25 областей, во главе каждой области стоит пресвитер. Духонченко по возрасту моложе других, ему около пятидесяти. Прежде всего в нем поражают его габариты, однако более глубокое впечатление оставляют его доброта и вера, которая проявляется в приглашении посетителя уделить минуту молитве перед началом беседы.

Духонченко — инженер по образованию. Сначала он служил пресвитером в Запорожье, потом, в 1968 году, стал старшим пресвитером Запорожской области. Ко всеобщему удивлению на предшествовавшей съезду конференции в 1974 году делегаты Украины выбрали его вместо Н. Н. Мельникова старшим пресвитером всей Украины. Это означало, что он также будет избран на пост первого заместителя председателя ВСЕХБ. Популярность Духонченко росла и, если бы он согласился, то в 1979 году мог бы быть избран председателем. Поскольку его власть сосредоточена на Украине, да и проживает он там же, в президиуме он оставался на втором плане. Хотя он сам и не имел соответствующего богословского образования, одной из своих основных задач Духонченко считал выдвижение более образованных и способных руководителей. Он также заботился о том,

чтобы руководители церкви были обеспечены пособиям по богословию.

Заместитель Духонченко в Киеве Иван Гнида теперь переезжает в Москву, чтобы работать помощником генерального секретаря, сменив уходящего на пенсию И. Мицкевича. В 1956 году Мицкевич точно также приехал в Москву, но Гнида совсем другой человек. Он как бы олицетворяет собой чувство. Еще в 1956 году ему далось в Александрии (Кировоградская область) привести пятидесятников в общину. В 1967 году он становится старшим пресвитером Кировогорадской области, а в 1969 году избирается в ВСЕХБ. Выпускнику Запорожского пединститута в 1980 году исполнилось 60 лет.

За избрание В. Е. Логвиненко (род. в 1925 году) на пост второго заместителя председателя ВСЕХБ летом 1980 года последовало избрание его старшим пресвитером по РСФСР, после освобождения Клименко от его обязанностей. В какой-то мере это избрание было не совсем обычным, поскольку до 1979 года он служил пресвитером церкви в Одессе (Украина). Но он русский из евангельских христиан, и ему нужна более широкая аудитория. В 1974 году он единогласно избирается в ВСЕХБ. Логвиненко закончил вечернее озделение института и получил диплом инженера-строителя. Некоторые обозреватели считают, что по способностям его вполне можно сравнить с Духонченко. Думается он способен вдохновлять своих коллег, к тому же он производит впечатление человека, способного предоставить первенство другим.

Впрочем, как руководители, двое его коллег имели больше опыта. Яков Фаст родился в 1929 году, был выселен вместе с другими немцами-менонитами и в 1949 году приехал в Новосибирск. Через два года он обратился к вере, принял крещение и в 1962 году был рукоположен в диаконы. В 1964 году Фаст возглавляет немецкую часть братства и продолжает работать электросварщиком. В 1968 году он становится помощником старшего пресвитера Западной Сибири (до 1974 года), много ездит по Российской Федерации и посещает немецкие общины. Впервые избранный в 1966 году в ВСЕХБ как представитель менонитских братьев, в 1974 году он избирается в президиум, состоявший из 10 членов. На самом деле его новый пост заместителя старшего пресвитера по РСФСР (который позже приведет его в Москву) — это менонитская должность. Он пользуется большим уважением и любовью, он известен как прекрасный проповедник, хотя и не имеет законченного богословского образования.

Петр Шатров (род. в 1928 году) в 1946 году обратился к вере, в 1946 году принял крещение и стал пресвитером в братстве пятидесятников, которое относилось к "смородинцам". В 1956 году эта группа вступила в ленинградскую церковь евангельских христиан-баптистов, где он стал проповедником. В 1968 году Илья Иванов привез его в Москву, и он становится штатным инспектором ВСЕХБ", а именно, главным представителем пятидесятников, как Виктор Кригер, в свою очередь, стал представителем от менонитов. В следующем году он избирается в ВСЕХБ, а в 1974 году — в президиум, став к тому времени главным представителем пятидесятников. Ему не хватает приятных манер некоторых его коллег, однако он весьма способный человек, и браться пятидесятники признают, что Шатров делает все возможное, чтобы улучшить их положение.

Будет трудно найти замену Николаю Колесникову в качестве старшего пресвитера Казахстана. Ему всего лишь 48 лет и он полон энергии и сил, что особенно заметно по его пламенным проповедям. Как и Логвиненко он начинал в Одессе, где в 1952 году обратился к вере и стал проповедовать. В 1961 году он посвящается в сан пресвитера, заканчивает заочные библейские курсы и в 1971 году избирается старшим пресвитером Казахстана, несколько лет проработав его помощником и фактически уже несколько лет им являясь. Теперь он занимает ответственную должность казначея ВСЕХ.

Новые руководители, которые должны переехать в Москву, вынуждены беспокоиться о прописке. Это одна из основных трудностей. Лишь Андрей Клименко смог получить квартиру, когда один член церкви сдал свою при переезде в другой город. Москва — притягательный город, а это значит, что уже живущие здесь руководители вряд ли захотят сменить место жительства. Их стаж как штатных сотрудников ВСЕХБ не заносился в трудовую книжку, и поэтому они не могут надеяться на большую государственную пенсию в случае их обращения к службе социального обеспечения. К счастью, теперь ВСЕХБ располагает своим пенсионным фондом. Другой фактор, усложняющий регулярность смены руководства, это привлекательность самой власти.

Однако, чем дольше человек остается на высоком посту, тем это подозрительнее для членов общины. Из местного опыта церкви известно, что государственные чиновники постоянно пытаются склонить руководителей общины к компромиссу. С каждым годом руководителям все чаще приходится идти на мелкие компромиссы, которые кажутся не столь важными до те

пор, пока не приводят к покорности. Члены церкви считают, что удобных руководителей государство с удовольствием будет как можно дольше удерживать у власти. Если же руководитель сохраняет верность церкви, власти вынуждены заменить его. Подобная подозрительность со стороны членов церкви ставит руководителей в весьма незавидное положение.

Время тревог для СЦЕХБ

Если ВСЕХБ планировал рост организации и укрепление доверия к ней, то Совет церквей евангельских христиан баптистов мог надеяться лишь на незавидное будущее. Вместо того, чтобы освободить генерального секретаря СЦЕХБ и разрешить деятельность организации, власти обменяли Георгия Винса и четырех советских диссидентов на двух советских шпионов, пойманных в США. Это избавило от физических страданий Винса и его семью, но нанесло мощный удар по СЦЕХБ. Теперь у организации осталось еще меньше шансов на получение законного признания и из страны выдворили еще одного руководителя, но продолжал действовать самиздат и, случалось, публиковались статьи о скромных победах верующих, но чаще всего новости касались новых репрессий со стороны государства.

В новом составе членов СЦЕХБ, избранном в 1976 году, по-прежнему было 10 человек, однако не все они были на свободе[42]. В декабре 1976 вместо Винса и скрывавшегося от властей Геннадия Крючкова доклад читал Иван Антонов. Для укрепления работы в состав совета ввели Б. Я. Шмидта и четырех кандидатов члены совета, а в отдел евангелизации — Я. г. Скорнякова[43]. В этот список не вошли С. г. Дубовой и П. А. Якименков, которые конфликтовали с Крючковым. В 1979 году "Бюллетень" пестрел воззваниями от имени трех вновь находившихся в заключении евангелистов — П. Рытикова, Петера Петерса и Я. г. Скорнякова. Летом 1979 года был арестован Иван Антонов. За месяц до этого он должен был уходить на пенсию. Антонов получил два года по статье о тунеядстве. В ноябре арестовали другого известного руководителя — М. И. Хореа. К. К. Крекер и Д. В. Миняков с тревогой ожидали ареста, В отсутствии Винса СЦЕХБ избрал Николая Батурина исполняющим обязанности секретаря, однако 5 ноября 1979 года его тоже арестовали[44].

Батурина и его коллегу арестовали, когда они правили корректуры для журнала "Вестник истины", пришедшего на смену "Вестнику спасения". Новый журнал печатался в подпольной типографии. В 1979 году издательскому отделу СЦЕХБ пришлось вынести множество потрясений. Уже 11 апреля 1979 года была раскрыта переплетная мастерская в Молдавии. Там готовили к распространению 1330 экземпляров "Бюллетеня" N60. Эту литературу передали двум братьям, Николаю и Александру Чех для отправки в Москву. Валентина Наприенко и Георгий Джурик были приговорены к трем и двум годам соответственно, а у братьев Чех конфисковали машину и удержали с них 20% заработка[45]. Затем, 19 января 1980 года в Старом Кадаке около Днепропетровска был обнаружен второй печатный станок. Во время работы над очередным выпуском "Вестника истины" были арестованы 4 человека. 18 июля 1%980 года в деревне Гливенки (Краснодар) нашли еще один печатный станок. Это серьезно осложнило работу, однако в наличии еще имелись действующие печатные станки и, несомненно, будут приобретены и другие[46].

Подходил к концу период послаблений, которые обычно получали церкви после регистрации. В конце 1979 года "Братский листок", официальный журнал СЦЕХБ, опубликовал ряд материалов, сообщавших, в основном, об одном и том же[47]. Власти разослали зарегистрированным братствам СЦЕХБ бланки для сообщения сведений об их деятельности. Братство в Виннице (Украина) должно было отчитаться не только об общем доходе, но и обо всех расходах, включая сумму взноса в Фонд мира и в Фонд по охране памятников архитектуры. Церковь в Орджоникидзе получила перечень запретов из 17 пунктов. Это было краткое изложение законодательных актов о религиозных культах, которые браться при регистрации не обязывались скрупулезно выполнять. В ответ на это все эти церкви забрали назад свои документы о регистрации, а СЦЕХБ, в свою очередь, предупредил их о необходимости руководствоваться принципом полной независимости церкви от государства.

Новые рубежи

1. *Духовное образование.* Там, где пресвитер поддерживает добрые отношения со страшим пресвитером и следует рекомендациям совета братьев, избранного церковью, где пресвитер

обращает внимание на нужды церкви, "там укрепляется работа союза и церковь растет духовно и числом своим"[48]. Такой совет давал поместным руководителям Андрей Клименко. Лидеры отвечали за духовную жизнь церкви, но не должны были навязывать ее членам братства.

Во время антицерковной кампании начала 60-х годов Совет поместной церкви, состоящий из мирян, получил большую власть с тем, чтобы сломить влияние священнослужителей. Сам ВСЕХБ был вынужден разработать устав, по которому вся власть переходила в руки старших пресвитеров, однако при этом старший пресвитер низводился до надзирателя, не проповедующего своей пастве. Теперь, когда ослабло давление властей, московское руководство стало уделять особое внимание восстановлению духовной роли и влияния как на пресвитера, так и на старшего пресвитера. Не упускался из виду и стиль руководства, имеющий бы решающее значение для будущего современной церкви, пока еще не готовой перейти к авторитарности, но ищущей духовные примеры, которые могли бы обосновать подобный переход. Когда духовная семинария откроет, наконец, свои двери, появится возможность подготовить более компетентных церковнослужителей, однако многим руководителям нужно будет заняться самообразованием, используя доступную литературу.

2. Церковь и общество. Высказывания евангелистов России относительно церкви и общества часто напоминают балансировку на канате. Как говорил своим слушателям в 1969 году Александр Карев, все виды социального обеспечения, такие как забота о сиротах, больных, престарелых и нуждающихся "взяло на себя государство, которое полностью справляется с этой грандиозной задачей... Поэтому церкви нет нужды брать не себя выполнение этой функции"[49]. В то же время, поскольку государственные чиновники не хотели окончательно отторгать религиозных фанатиков от общества, "Братский вестник" часто рекомендовал руководителям поместных церквей участвовать в культурной жизни местного населения[50]. Библия провозглашает ответственность христиан перед обществом — Апостол Иаков говорит, что истинное благочестие заключается в том, чтобы "призирать сирот и вдов в их скорбях и хранить себя неоскверненными от мира". (Иак. 1:27). Эти, в какой-то мере противоречивые, мнения означали, что позицию советских евангелистов относительно церкви и общества довольно сложно толковать.

Александр Карев хотел, чтобы его слушатели исходили из реальности. Инициативники, говорил он, пытались летать по-

добно орлам в небесах, однако не научились ходить по земле. Как только они поймут это, разделение исчезнет и "глава 13 из "послания к Римлянам" никого больше не удивит"[51]. Поэтому Карев стремился обратить внимание на обязанность христиан исполнять законы государства. С тех пор постепенные, но довольно заметные перемены в отношениях между церковью и государством стали оказывать влияние на позицию ВСЕХБ по отношению к обществу.

Алексей Бычков, например, привлек внимание к процессу демократизации, который позволял надеяться, что на местном уровне разногласия можно урегулировать в приемлемой для всех форме[52]. Они призывал членов церкви не изолировать себя от общества, а устанавливать добрые отношения с окружающими людьми, выказывая им свою добрую волю и любовь. Завоевав признание в местах проживания как полезные члены общества, этим самым браться помогают смягчать антагонизм по отношению к верующим. В своем последнем выступлении Артур Мицкевич пошел дальше и даже высказался за вовлечение христиан в жизнь общества. Задача христиан — облегчать страдания, духовные и физические. Христианин, говорил он: "с удовольствием участвует в строительстве каждой новой больницы, санатория, детского сада и дома для престарелых"[53].

В своем выступлении на съезде Алексей Бычков, возможно, был более честен и смел, чем выступавшие до него. Он отметил, что в социалистическом обществе нет противоречий между трудом и капиталом. Труд почетен и общество борется за мир. Христиане придерживаются тех же принципов. Бычков заявил, что "наше христианское осознание греховности призывает нас не игнорировать несоответствия и проблемы, стоящие перед нашим обществом, а способствовать их преодолению и устранению"[54]. Далее он выразил надежду, что новая Конституция, "скажется и на выработке законодательства о деятельности религиозных обществ".

Довольно уверенно Бычков подверг сомнению ошибочные представления, которые систематически навязывались обществу государством:

> "В обществе преобладает мнение, что религия это пережиток прошлого. Нас называют слугами "пережитков прошлого". Некоторых христиан беспокоит угроза, порождаемая этой широко распространенной точкой зрения, а также доводы, опровергающие веру в Господа во имя всемогущей науки. Их печалят уверенность человека в своих силах, а

также страдания и несправедливость, царящие в мире. В связи с этим у нас возникает вопрос: "Где наш Господь?" И мы отвечаем: "Господь — сила моя и песнь; Он сделался моим спасением. (Пс. 117:14)"[55].

Основное внимание по-прежнему уделяется вопросу повиновения государству. Однако членов ВСЕХБ (как и членов СЦЕХБ) беспокоит, когда государство требует повиновения, нарушая при этом принцип свободы совести. Мицкевич в продолжительном выступлении, в котором напоминал об увещании из 1 Тим. молиться за начальствующих, дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную, высказал ряд смелых суждений. В Рим. 13, сказал он, говорится о безусловном повиновении законам, "если такие законы не запрещают свободного исполнения обязанностей, предписанных нашей христианской верой"[56]. Мицкевич напомнил слушателям, что творят добро не только христиане, что в Библии приводятся также примеры, как царь Персии Кир помог Эзре построить Иерусалимский храм. Подобное подтверждение умиротворяющего в своей основе подхода, однако, на самом деле внушало христианам все больше желания участвовать в трудовых свершениях во имя общественного блага.

Сохранялась некоторая надежда, что советские евангелисты смогут участвовать в миссионерской деятельности в развивающихся странах, однако до сих пор такая совместная деятельность под эгидой международных баптистских или менонитских организаций не разу не проводилась. Но советские представители участвовали во многих международных конференциях, посвященных проблемам правопорядка и социального развития стран третьего мира. Некоторые признаки указывают, что через посредство ВСЕХБ, советские евангелисты смогут вместе с другими восточноевропейскими церквями участвовать в миссионерском служении.

3. *Секуляризация.* В Советском Союзе, хотя и менее заметно, чем на Западе секуляризация и повышение благосостояния начали оказывать свое влияние на советских евангелистов. Это является и проблемой, и духовным вызовом. Существует проблема развития укоренившегося языка-клише, затрудняющего общение с окружающим миром. Нельзя не упомянуть о советской демагогии — чрезмерного многословия при изложении идеалов марксизма, и в то же время лицемерной и эгоистичной борьбы за личный успех обогащение[57]. Увлечет ли советских евангелистов идея обогащения или же они будут представлять

прослойку живущих общественными интересами лиц, которые всерьез воспримут социальный идеализм марксизма? Следующая задача — убедить государство занять сознательную светскую позицию, чтобы необходимое отделение церкви от государства стало в конце концов реальностью.

4. *Единство и организационные изменения.* За прошедшие пять лет основной проблемой сохранения единства вновь стали напряженные отношения с пятидесятниками. В Киеве, Москве и Харькове руководство провело специальные переговоры с пятидесятниками и постоянно рекомендовало старшим пресвитерам и пресвитерам быть справедливыми и беспристрастными по отношению к ним. Клименко призвал руководство ВСЕХБ следовать увещанию Павла о том, что все принадлежит всем людям, что следует внимательно слушать и выказывать любовь, как это делал Христос, а не спешить навязывать "мои взгляды" по вопросам конфликта[58]. Улаживание данного вопроса стало еще одним шагом к отдельной регистрации, которую полностью одобрил Клименко. Как организация, ВСЕХБ, тем не менее, настаивал на строгом соблюдении августовского соглашения, однако, подчеркнул свое теплое отношение к пятидесятникам, которые зарегистрировались как отдельная церковь. Десять пресвитеров пятидесятников были зачислены на заочные библейские курсы, а некоторые их церкви получили экземпляры "Братского вестника" и Библии[59].

За этот же период ухудшились отношения с менонитскими братьями. В районе Омска многие общины менонитских братьев выступали против регистрации. Другие угрожали выйти из союза из-за связей Москвы с экуменическими движениями. На съезде 1979 года докладчик Авраам Фаст призывал общины советских немцев принять статус наблюдателей. Во время работы съезда немецкие делегаты сообщили иностранным гостям, что, если вернувшись домой, не смогут сообщить о переменах, то в церквях случится раскол.

Андрей Клименко сообщил, что в союзе теперь 53 немецкоязычных менонитских братства, и что нескольких немцев избрали помощниками старших пресвитеров[60]. Однако Клименко считал, что для объединения этого явно недостаточно. Менонитские браться, не входившие в союз, "очень мало знакомы с нашим символом веры и уставом"[61]. ВСЕХБ также получал весьма ограниченную корреспонденцию от менонитских братьев. Яков Фаст, Трауготт Квиринг и Виктор Кригер бывали в многих церквях, "но мы считаем, что таких посещений должно

быть больше, поскольку на съезде было сказано, что "мы избираем братьев с тем, чтобы они навещали нас"[62]. В 1978 году в Оренбургской области, где было много менонитов, произошел резкий рост их численности. Клименко и Кригер смогли туда приехать и вскоре "Братский Вестник" сообщил о существовании, по меньшей мере, еще семи церквей, а также об ожидаемом назначении для них отдельного старшего пресвитера[63].

Должны ли быть вечными предписания 1944-45 годов, по которым создавался Союз свангельских христиан, баптистов и пятидесятников? В 1977 году ведущие представителя пятидесятников по-прежнему предлагали внести организационные изменения в союзе в целях ослабления напряженности между пятидесятниками и баптистами. Московскому руководству это показалось важным и оно посоветовало, чтобы вместо структурных изменений старшие пресвитеры областей и местные пресвитеры больше работали над улучшением отношений между баптистами и пятидесятниками. Вместо того, чтобы полагаться на организационные структуры, руководство надеется сохранить союз, полагаясь на личные взаимоотношения и личности[64].

Некоторые изменения в структуре, однако, уже происходят, и в будущем их должно быть еще больше. В мае 1979 года административная система, созданная по украинской модели, была введена и в РСФСР. Будет ли это шагом вперед или движением назад? Это определенно укрепит областную церковную администрацию, которой давно пренебрегали, потому что руководители всесоюзного совета были заняты внутренними и международными проблемами и не могли уделить должного внимания провинции. С 1978 года северные и восточные области РСФСР переживают период возрождения и более согласованная административная структура может помочь сохранить темпы прироста и сделать их постоянными*

Несмотря на установку не перестраивать организацшо для удовлетворения пятидесятников, ВСЕХБ принял решение использовать проповедников и помощников старших пресвитеров, чьей основной задачей является обеспечение союза между пятидесятниками и баптистами. Это вновь свидетельствует о том, что руководство больше полагается на личности, а не структуру. Когда делегаты не поддержали кандидатуру Петра Шатрова, пятидесятники расценили это как оскорбление. Учреждение независимого союза зависело от разрешения властей, получить которое казалось возможным. Учреждение союза зависело от поддержки независимых пятидесятников. В итоге возобладала

осторожность, однако окончательное разделение представляется лишь вопросом времени.

5. *Новый символ веры.* С 1966 года ВСЕХБ пытается создать новый символ веры. В 1977 году Бычков сообщил, что они собрали и перевели уставы и символы веры различных евангелических организаций в Польше, Восточной и Западной Германии и Америке[65]. Новый символ веры должен помочь советским евангелистам сформулировать свои богословские концепции. Проблема, которая стоит перед ними — попытаться использовать евангелическую теологию в советских условиях. Послужит ли это определению новых целей на будущее? Сможет Ли этот символ веры преодолеть противоречия среди конфессий, а не затушевать разногласия? Проект, уже одобренный рядом поместных братств, был готов к съезду 1979 года, однако руководство не решалось его обнародовать. В конце концов этот проект был напечатан в "Братском вестнике" N4/80 с просьбой прислать отклики и комментарии.

6. *Работа с молодежью.* Это основной вопрос 80-х годов. ВСЕХБ остается строго ограниченной по численности организацией. Его руководители обеспокоены тем, что молодежь уходит от них в СЦЕХБ, и там молодежь настраивают против ВСЕХБ. Подобная самокритика, однако, приносит мало пользы. Руководству, включая местных пресвитеров, брошен вызов — рискнуть поощрить и направить созидательную энергию молодежи, избегая в то же время вызвать недовольство властей. Если руководство будет сдерживать молодежь, призывая к чрезмерной осторожности, могут повториться события 1961 года. В то же время на съезде 1979 года прозвучало больше запретов в работе с молодежью. Будет ли когда-либо создан отдел молодежи, о котором так просили делегаты?

7. *Миссионеры перед выбором.* Советские евангелисты это группа меньшинств среди населения в 260 миллионов человек. Недавно советские ученые заявили, что 90% населения страны — атеисты[66]. Сегодня большинство этих людей является язычниками, поскольку они полные невежды в вопросах религии. Их атеистические воззрения не являются результатом обдуманного выбора после тщательного изучения постулатов христианства.

Александр Карев часто призывал членов ВСЕХБ посвятить себя церкви, стремясь возродить Христианство Нового Завета. Эту задачу поддержал Бычков. Восстановление апостольского христианства должно также включать миссионерское видение и

активную деятельность апостольской церкви. Для советских евангелистов это и определяет главный выбор. Многие будут наблюдать, чтобы узнать, сколько времени уделяет единству, а сколько евангелизации, новый отдел евангелизации и церковного единства. Будет ли руководство как и в 20-е годы посылать евангелистов в поездки?

Для сохранения верности миссионерскому служению необходимо определить цели и средства его осуществления. Все больше молодежи обращается к религии, а молодежь составляет значительную часть населения Советского Союза, и ее успешное обращение к вере требует наличия более молодых и подготовленных руководителей. Смогут ли советские евангелисты воспитать таких руководителей и будут ли им доверять члены церкви, принадлежащие к более старшему поколению? Уже в 1974 году Бычков обратил внимание руководства ВСЕХБ на процесс урбанизации. Поэтому, чтобы привлечь на свою сторону как можно больше горожан, советские евангелисты должны уметь действовать эффективно.

Говоря в целом, советские евангелисты столкнулись с необходимостью иметь более образованных миссионеров, умеющих использовать гибкие методы работы в современном, напоминающем языческое, обществе. Во всех странах мира христиане с интересом следят за успешной деятельностью евангелических церквей Советского Союза, потому что советские люди, и это можно утверждать со всей определенностью, живут в постхристианском обществе, которое сегодня возникает и на Западе. В настоящее время советские евангелисты переживают период роста, поэтому можно сделать вывод, что они движутся в правильном направлении.

Заключение: опасность нормализации

Хотя в настоящий момент ВСЕХБ переживает период нормализации, когда значительно ослабло давление государства, обе стороны утверждают, что отношения между церковью и государством продолжают оставаться враждебными. Государство по-прежнему придерживается курса на уничтожение религии, в то время как церковь не сомневается, что дождется возвращения Господа. В чем заключается значение достигнутого временного соглашения? Как оно повлияет на идеологию государства и идеологию церкви? Будет ли ВСЕХБ продолжать мы-

лить как свободная церковь? Нет ли признаков, указывающих на формирование мышления по типу государство — церковь? Недавно советские социологи выступили с подобным заявлением.

Лидеры инициативников до сих пор утверждают, что никаких изменений не произошло, что гонения сильны по-прежнему. Они продолжают обвинять ВСЕХБ в том, что его руководство идет на поводу у государства[67]. Действительно, на инициативников вновь обрушились гонения, но они не правы, заявляя, что все осталось по-прежнему. Перемены очевидны. Как мы уже заметили, численность ВСЕХБ выросла с 250000 в 1963 году до приблизительно 350000 в 1980 году. Это привело к обновлению как руководства, так и состава организации. В направлении ее деятельности больших изменений не произошло, однако был предпринят ряд последовательных шагов для создания подлинной свободной церкви.

Рост численности евангелистов все еще представляет собой угрозу для государства, и можно ожидать принятия соответствующих мер с целью остановки этого процесса. С точки зрения евангелистов, однако, сокращение численности членов организации несет серьезную угрозу ее существованию. Фактически, даже сохранение "статус кво" может привести к потере темпов роста.

Возможно смой большой опасностью для происходящего процесса нормализации является отсутствие лидеров, играющих жизненно важную роль, известного нам по Ветхому и Новому Заветам. ВСЕХБ крайне не хватает пророков, способных выступить с необходимой критикой, и тем самым не допустить бездумного компромисса с государством. Будут ли среди молодежи пророки и найдется ли для них место в ВСЕХБ, или же они займутся раскольнической деятельностью, как это было раньше? СЦЕХБ также в значительной степени потерял свое пророческое влияние на ВСЕХБ, более крупный союз. Учитывая, что Георгий Винс и другие руководители надолго исчезли с советской сцены, СЦЕХБ также занят поисками нового руководства и новых концепций своего стужения. Поэтому, вполне возможно, на передний план выидет пророк, занимающий более умеренную позицию.

Примечания к главе 15

1. "БВ", стр. 46. В 1863 году насчитывалось 250000 человек.

2. Если одни делегат на съезде 1979 года представлял 500 членов церкви, что 532 делегата представляли соответственно всего лишь 266000 человек. Распределение 25000 Библий предполагает численность

ВСЕХБ в 375000 человек (1 Библия на 15 членов церкви). Но многие говорят о наличии на Украине 200000 братьев.

3. Лялина, стр. 168-170.

4. Payne, Out of Great Tribulation, p. 55.

5. "БВ", 1/75.

6. Это были: Роберт Денни (Генеральный секретарь), Рональд Гоулдинг (секретарь по европейским делам), Герхард Клаас (Германия), Давид Рассел (Великобритания), Кнут Вумпельманн (Дания), Давид Лагергрен (Швеция), Хосе Гонсалес, президент Европейской баптистской федерации (Испания), Эндрю Макрэ (Шотландия) и Адольфус Клаупикс (США) из Всемирного союза баптистов; Питер Дик и Валтер Заватский из Менонитского центрального комитета; Джон Хук (Торонто) из братства Евангельских христиан и Раймонд Оппенгейм (американский капеллан, проживающий в Москве).

7. Алвин Арндт, один из членов делегации СЦЕХБ, пытавшейся попасть на съезд, утверждал, что никакой демонстрации не было, что Фадюхину предоставили ложную информацию. (По данным Umsiedler Interview) За исключением указанных мною источников, мой рассказ о работе съезда основывается на официальном отчете, опубликованном в "БВ", 1/75 (изданном в виде брошюры и переведенном на английский язык), а также на моих записях, сделанных в блокноте.

8. "БВ", 1/75, стр. 30.

9. См. выше: глава 10.

10. В. М. Ковельков (род. в 1899 г.) долгое время проживал в Москве и был председателем одной из комиссий союза в 1966-1969 гг.; Ю. С. Грачев (1911-1973), много лет прослужил в Куйбышеве в качестве проповедника; С. П. Фадюхин (род. в 1905 г.), пресвитер из Ленинграда и член президиума в 1966-1979 гг..

11. "БВ", 1/75, стр. 38.

12. Константин Логачев "Основные проблемы греческой и славянской библейской текстологии", Журнал Московской Патриархии, 2/74, стр. 76-80. См. Также статьи Логачева в Technical Papers for the Bible Translator, 3/74, pp. 313-318; 3/78, pp. 312-316.

13. "БВ", 1/75, стр. 41.

14 Там же. стр. 41.

15. Там же. Следует отметить, что руководители СЦЕХБ также положительно относятся к социализму.

16. Там же.

17. Там же, стр. 53.

18. Сначала выпустили из тюрьмы 12 братьев, а оставшихся 48 человек должны были освободить в любом случае. RCL, III, 1-3, 1975, pp. 14-15.

19. Позже делегаты просили А. И. Мицкевича повторить несколько итоговых цифр, которые он называл в своем докладе. В 1971 году доход составил 523000 рублей, в 1972 году — 558000 рублей, в 1973

году — 563000. На оплату командировок ВСЕХБ в среднем тратил ежегодно 139000 рублей, а на оплату заочных курсов — 164000 рублей.

20. Архив Кестон колледж, февраль 1975 года. Так как письмо было не подписано, то оно не произвело какого-либо впечатления, но. тем не менее, свидетельствует об отношении некоторых людей, присутствовавших в зале съезда.

21. Т.е. А. М. Бычков, П. К. Шатров, В. С. Глуховский, К. П. Бородинов, С. П. Фадюхин и М. П. Чернопятов.

22. Т.е. П. К. Шатров, Яков Фаст, Яков Духонченко, И. С. Гнида. Были переизбраны: А. Е. Клименко, А. М. Бычков, М. Я. Жидков, М.П.Чернопятов, А. И. Мицкевич и С. П. Фадюхин.

23. С 1973 по 1979 годы в ходе процесса урбанизации закрылись 37 общин, в которых насчитывалось 450 членов.

24. Статистические данные взяты из доклада генерального секретаря ВСЕХБ съезду. На следующих страницах я буду ссылаться на эти данные, так же как и на свои собственные записи, сделанные в ходе работы съезда. Официальный отчет о съезде появился в "БВ" 1-2//80.

25. "БВ", 4/79, стр. 70-72. Андрей Клименко был избран старшим пресвитером; В. Е. Логвиненко, Яков Фаст и Петр Шатров были избраны заместителями старшего пресвитера. В пресвитерский совет вошли Н. И. Доматов (Ростов), М. М. Коншин (Поволжье), В. А. Мицкевич (Калуга и Смоленск), В. Ф. Федичкин (Московская область), П. П. Энс (оренбургский пресвитер). Кандидатами являются: В. Д. Ерисов (Ставрополь), Ю. А. Максимчук (Восточная Сибирь и Дальний Восток) и С. В. Яшин (пресвитер в Суроже, под Брянском).

26. РСФСР, Украина, Белоруссия, Молдавия, Латвия, Эстония, Кавказ, Казахстан, Киргизия и Средняя Азия.

27. Это были: К. С. Седлицкий (Молдавия), В. А. Мицкевич (Калинин), Н. 3. Квирикашвили (Закавказье), А. А. Лисюк (Черновцы), Ю. А. Максимчук (помощник старшего пресвитера по Восточной Сибири и Дальнему Востоку), Ф. П. Виртс (помощник старшего пресвитера по Казахстану), В. И. Букатый (Белоруссия), Я. Е. Тервитс (Латвия), К. А. Сипко (Омск), В. И. Кибенко (Сумы), Н. г. Цуман (Днепропетровск), Ф. Д. Старухин (Харьков), А. П. Мамалат (Кировоград), В. Д. Ерисов (Ставрополь), А. г. Брынза (Запорожье), В. А. Шульц (помощник старшего пресвитера по Казахстану), Т. Ф. Квиринг (Средняя Азия), А. Ф. Бурлаков (помощник старшего пресвитера по Казахстану), Сергей Николаев (Северо-запад).

28. "БВ", 1/72, стр. 80.

29. "БВ", 4/78, стр. 36.

30. AS 770, р. 125-126.

31. Из записей автора на съезде.

32. Из записей автора, цифры сверены по магнитофонной записи. Доход за 1974-1979 годы составил 4189843 рубля, расходы — 3876320 рублей.

33. См. Приложение к Уставу с внесенными изменениями.

34. "БВ", 4/78, стр. 31-33; 2/77, стр. 64.

35. Членами совета были Д. М. Андрикевич (Хмельницкий), Д. И. Вознюк (Тернополь), В. Ф. Василенко (Винница), И. С. Гнида (заместитель старшего пресвитера Украины), В. С. Глуховский (заместитель старшего пресвитера Украины), Я. К. Духонченко (Украина), Я. М. Кравченко (Житомир), А. А. Нестерук (Волынь), Ф. Е. Старухин (Харьков), Н. Г. Цуман (Днепропетровск), А. М. Бычков (Генеральный секретарь), К. П. Бородинов (Западная Сибирь), Н. И. Доматов (Ростов), М. Я. Жидков (Московский пресвитер), Е. А. Клименко (РСФСР, председатель), В. Е. Логвиненко (заместитель старшего пресвитера РСФСР), В. А. Мицкевич (Калинин, Тамбов, Калуга и Рязань), К. А. Сипко (Омск), Яков Фаст (заместитель старшего пресвитера РСФСР), И. В. Букатый (Белоруссия), И. С. Владыко (помощник старшего пресвитера по Белоруссии), Ф. В. Виртс (помощник старшего пресвитера по Казахстану), В. А. Колесников (Казахстан), Роберт Визу (Эстония), Т. Ф. Квиринг (Средняя Азия), Н. 3. Квирикашвили (Закавказье), Н. Н. Сизов (Киргизия), К. С. Седлицкий (Молдавия), Я. Е. Тервитс (Латвия) и С. Ф. Карпенко (Донецк) и Б. И. Билас (Львов), кооптированный позднее в состав совета ("БВ", 1-2/80, стр. 56).

36. Это были: А. А. Нестерук, Ф. П. Виртс, В. А. Мицкевич, Д. М. Андрикевич, Н. г. Цуман и Я. М. Кравченко.

37 Кандидаты в члены: И. Ф. Агафонов (кишиневский пресвитер), А. г. Брынза (Запорожье), В. Н. Власенко (Ставрополь), В. Е. Зенкин (Днепропетровск), г. й. Комендант (Киев), А. А. Лисюк (Черновцы), В. И. Петров (Курск), П. П. Энс (оренбургский пресвитер), А. П. Ващишин (Ровно). Члены Ревизионной комиссии: М. В. Мельник (помощник старшего пресвитера по Украине) — председатель комиссии, в настоящее время входит в состав президиума; А. П. Мамалат (Кировоград), М. М. Коншин (Поволжье), Ф. П. Лимарь (Черкассы), Н. А. Поберей, О. И. Скуратович (Минск) и В. А. Шульц (Семипалатинск).

38. А. И. Мицкевич (помощник генерального секретаря), М. П. Чернопятов (вице-президент) и с.П. Фадюхин (ушедший в отставку).

39. В состав президиума входят: А. И. Клименко (председатель), А. М. Бычков (генеральный секретарь), Я. К. Духонченко (первый заместитель председателя), В. Е. Логвиненко (второй заместитель председателя), Михаил Яковлевич Жидков (третий заместитель председателя), И. С. Гнида (помощник генерального секретаря), А. Х. Колесников (казначей), Яков Фаег, Роберт Вызу, В. С. Глуховский. Кандидаты в члены президиума: Т. Ф. Квиринг, Я. Е. Тервитс, представитель пятидесятников И. С. Владыко.

40. Пятидесятники Д. И. Вознюк, В. С Глуховский, А. А. Нестерук, И. С. Владыко и Б. И. Билас являлись членами совета; В. Е. Зенкин и Ващишин — кандидатами в члены.

41. "БВ", 2/72, стр. 66-67. Биографические зарисовки Бычкова и других руководителей основываются на моем личном архиве.

42. Членами СЦЕХБ являлись Г. К. Крючков, Г. П. Винс, Н. Г. Батурин, П. В. Румачик, И. Я. Антонов, Д. В. Миняков, М. И. Хорев, К. К. Крекер, Н. П. Храпов и М. Т. Шаптала ("Братский листок", 1/77).

43. К кандидатам в члены президиума добавились Н. И. Кабыш, П. А. Артюх, П. Г. Рытиков и С. Н. Мисирук (там же).

44. "БЛ", 6/79, "Бюллетень" N71, 66 и 67. Батурина приговорили к пяти годам тюремного заключения.

45. Отчет о судебном заседании, опубликованный в "Бюллетене", N72 (1979 г.) ср. N69.

46. Nachrichten con den Feldern der Verfolgung Jan.-Feb./1980, pp. 3-5; Sept.-Oct./1980, p. 2,

47. "БЛ", 4-5/79.

48. "БВ", 4/78, стр. 31.

49. "БВ", 2/70, стр. 40.

50. См., например, "БВ" 2/77, стр. 70; 4/78, стр. 44; 1/79, стр. 36-40.

51. Перефразируя Карева. "БВ", 2/70, стр. 75.

52, "БВ", 2/77, стр. 69 и 75.

53. "БВ", 1/79, стр. 37.

54. Отчет генерального секретаря ВСЕХБ, декабрь 1979 года, стр. 34.

55. Там же, стр. 36.

56. "БВ", 1/79, стр. 40.

57. Что касается этого вопроса, то см. Smith, The Russians, passim.

58. "БВ", 4/78, стр. 35.

59. Там же, стр. 49-50.

60. Это были Ф. П. Виртс и В. А. Шульц из Казахстана, В 1978 году Трауготт Квиринг стал первым полноправным старшим пресвитером (по Средней Азии) из немецких менонитов. "БВ", 2/77, стр. 61; 4/78, стр. 34.

61. Там же.

62. Там же.

63. "БВ", 1/79, стр. 64. Церкви были в Сорочинске, Кутерках, Подольске, Сузанове, Кубинке, Преторий-Карагуй и Донской.

64. "БВ", 2/77, стр. 64.

65. Там же, стр. 69.

66. "Правда", 30 марта 1979 года. Сравните с моей статьей под названием "Recent Evangelical Revival in the Soviet Union: Nature and Implication", зачитанную на Втором Всемирном конгрессе по изучению Советского Союза и Восточной Европы в октябре 1980 года в Гармише.

67. "БЛ", 4-5/76. Из присланного в Америку письма Георгия Винса, в котором он осторожен в выборе слов, когда говорит о ком-либо.

"Мы слишком много испытали, чтобы верить в Маркса — старого или молодого, ученого или утописта. Коммунизм, в лучшем случае, требует от нас единства тела без души, мы же хотим целостности во всей ее полноте".

— Семинар православной молодежи, Советский Союз, 1979 год

16. Евангелический христианин в советском обществе: некоторые выводы

Смогут ли советские евангелические христиане убедить государство в своей способности вносить положительный вклад в дело строительства советского общества? Сегодня уже ясно, что коммунистическая власть и христиане — идеологические противники. Такое положение изменится, когда атеизм перестанет быть определяющим фактором при вступлении человека в партию, а государство и партия перестанут составлять единое целое. К удовлетворению советских властей большинство советских евангельских христиан-баптистов демонстрируют свою политическую лояльность. Однако до сих пор советские евангельские христиане практически ничего не сказали о том, какую роль они играют в советском обществе. Единственное, что они смогли сделать — это заявить, что даже в агрессивном марксистском обществе евангельские христиане могут существовать И даже временами добиваться успехов.

Одним из результатов возросшего влияния Запада и экуменического движения и, возможно, распространения кружков по

изучению Библии, будет отход от аполитической позиции, достаточной для исполнения религиозного ритуала. Пойдут ли евангельские христиане и дальше к безоговорочной поддержке государства, или же возьмут не себя роль пророков? Инициативники явно видят себя в роли пророков, хотя их голоса практически не слышно. На удивление бесстрашный вызов, брошенный Алексеем Бычковым официальной догме, суть которой в том, что религия принадлежит прошлому, предрекает ВСЕХБ роль пророка, и к этому, вероятно, придется отнестись серьезно. Вызов состоит в том, чтобы следовать курсу, направленному на поддержку национальной культуры и сохранение политической стабильности общества, чуждому не только мышлению типа "государство-церковь", но и изоляционизму узколобого сектантства.

Сознательно ограничивая содержание данной книги лишь повествованием о послевоенном советском евангелическом движении, в результате более ясно понимаешь советский характер движения. В период сталинских "чисток" тридцатых годов официальная религиозная жизнь фактически приостановилась. После войны для руководства возродившимся и обновленным движением была создана новая административная структура. Большая часть делегатов недавнего всесоюзного съезда относит свое духовное становление к послевоенным годам, 60% из них приняли крещение в период возрождения движения. Евангельские христиане обретают новую историю в условиях преобразования советского общества. Это обстоятельство способствует возникновению новых условий работы для евангельских христиан-баптистов, и при этом появляются не только новые трудности, но и новое усердие и рвение среди братьев.

Самое важное для верующих то, что евангелическое движение выжило. В силу исторических традиций у евангельских христиан не было ни иерархии, ни сильного чувства апостольской преемственности. Это означало, что несмотря на аресты руководителей общин и то, что многие из них погибли в лагерях, всегда находились другие способные занять их место. Они отваживались проповедовать, не имей никакого богословского образования, поскольку образованность никогда не считалась необходимым условием для проповеди. Были возражения против женщин-проповедниц, но когда возникала необходимость, именно женщины налаживали церковную жизнь. Поскольку причастие и даже крещение не имели сакрального значения для евангельских христиан, то с совершением этих обрядов можно было обождать до при-

езда посвященного в духовный сан служителя. Более того, евангельские христиане были движимы чувством священства, характерным Для всех верующих. Мать и отец были ответственны прежде всего за основную ячейку церкви — свою семью. Даже если не было возможности регулярно посещать богослужения, дети вполне могли получить религиозные наставления дома. Верующим была необходима лишь Библия, но долгое время многие не имели и этого, поэтому верующих братьев по-прежнему больше всего волновало отсутствие Библий.

Новые условия способствовали изменению жизни советских евангельских христиан. Члены церкви никогда не были богаты, однако на раннем этапе их руководителями были либо хорошо образованные люди, как, например, Проханов и Каргель, либо богатые земледельцы, как Мазаев. Основывающийся на здравом смысле образ жизни, характерный для евангельских христиан, получил свое воплощение в трудовой этике и привел их в высший или средний класс крестьянского сословия. А именно эти классы насильственно истреблялись в тридцатью годы, и когда в последние десятилетия стали появляться новые элитарные группы, то в результате религиозной дискриминации евангельским христианам гарантировано место лишь в низших слоях пролетариата. По этой причине они по-прежнему продолжают обращаться к низшим слоям советского общества в то время как в других странах, таких как Великобритания или Америка, каждая новая независимая церковь лишь создавалась как движение низших социальных слоев, а приобретала респектабельность.

Новые условия изменили организационную структуру. Новый союз, созданный в 1944 году, так и не был официально утвержден поместными церквями. Новое руководство могло управлять деятельностью церквей, не созывая съезда до тез пор, когда примерно через двадцать лет серьезный раскол не заставил руководство ВСЕХБ пойти на это. К тому времени церковные руководите™ уже освоили авторитарный стиль, чего было трудно избежать, и новый союз должен был соединить воедино различные конфессии с тем, чтобы члены нового еванге™ческого союза просто счита™ себя евангельскими христианами-баптистами (ЕХБ). Но создавшаяся в результате жесткость организационных структур регулярно подвергается критике со стороны верующих.

Когда после войны вновь стала возможной церковная жизнь, в Советском Союзе наблюдался столь бурный рост религиозного возрождения, что это время люди до сих пор помнят. В

процессе религиозного возрождения не наблюдалось явного руководства И, конечно, отсутствовала централизованная координация действий общин. Требования по регистрации сдерживали рост числа церковных общин и открытое вмешательство государства приводило к тому, что период духовного возрождения сменялся периодом репрессий. Так складывались обстоятельства, когда советские евангельские христиане впервые освоили свою уникальную методику, способствующую росту церкви. В новом году молитвенная неделя стала рассматриваться как возможность для ежедневных встреч евангельских христиан. Приглашать проповедников было запрещено законом и поэтому верующие разработали "приветствие" как новую форму призыва. Иногда собранные во время таких служб деньги использовались для опосредованной оплаты евангелистам их работы в виде штрафа местным властям! Воскресные школы и молодежные группы официально запрещались, но их фактически заменили празднования дней рождения и хоровые занятия. Где-нибудь в другой стране было бы неуместно совмещать собрание евангельских христиан с похоронами, но для советских верующих похороны были возможностью провести собрание евангельских христиан На улице и при гарантированном присутствии большого числа неверующих людей. Несмотря на волнообразный характер данного процесса возрождения, проявленная настойчивость евангельских христиан зародила новую надежду на обращение России к христианству. Новые советские евангелисты пытались выступить объединенным фронтом. Более ранние попытки объединения осложнялись незначительными богословскими различиями, которые евангельские христиане воспринимали слишком серьезно. Но основные трудности возникали из-за слишком большого числа руководителей, обладающих резким, колючим характером, а также в силу соперничества из-за привлечения на свою сторону рядовых членов церкви, что отрицательно сказывалось на церковной дисциплине. С самого начала новый союз был неустойчивым, потому что его создание нарушало принцип общинного братства. До 1966 года принцип братства так и не был восстановлен. Другой проблемой, которая будет сохраняться всегда, является недоверие к руководству из-за того, что государственные чиновники продолжают вмешиваться в процесс выборов и принятие церковью решений.

В определенной степени союз выдержал испытание временем, поскольку ВСЕХБ существует и по сей день. Но также очевидно и то, что инициативники своим расколом нанесли союзу

мощный удар, и сегодня ВСЕХБ как союз не так устойчив, как в 1945 году. Государство потребовало объединения в один союз всех евангельских христиан, поэтому пятидесятники, чтобы иметь возможность существовать на законных основаниях, были вынуждены присоединиться к союзу. Возможно, что именно государство наметило некоторые ограничения, направленные против пятидесятников и вошедшие в "Августовское соглашение", однако уже в рамках союза законопослушные баптисты также придерживались анти-пятидесятнического уклона. Возможно, процесс слияния различных конфессий В одну религиозную общность был слишком сложен. Объединение различных союзов, относящихся к разным конфессиям, при сохранении ими некоторой самостоятельности, могло оказаться более успешным. Как бы то ни было, пятидесятники серьезно рассматривают вопрос о выходе из ВСЕХБ (следует отметить, что их никогда не звали в СЦЕХБ) и они скорее всего вынудят менонитских братьев пересмотреть свои взаимоотношения с союзом.

Участие советских евангельских христиан в жизни общества ограничивалось отношением к проблеме войны и мира. Из движения, большинство участников которого были пацифистами, оно превратилось в солдат — отважных защитников Родины, объявивших, что пацифисты не соблюдают Конституцию и выступаю против возвещения Библии! Затем произошла другая метаморфоза, когда руководители ВСЕХБ стали принимать активное участие в борьбе за мир. Теперь они уже утверждали, что "мир — это воля Божья", но по-прежнему отвергали пацифизм, все еще остающийся под запретом государства. Хотелось бы знать, во что же действительно верят руководители ВСЕХБ?

А может быть, не стоит и упоминать об их раннем пацифизме? Разве история нас не учит, что война и насилие — это путь в никуда, что революция, основывающаяся на насилии, порождает еще большую жестокость, несправедливость и бесчеловечность? Библия глубоко проникнута духом пацифизма, и советским евангельским христианам, чтящим Библию, никуда от этого не деться, даже если они пытаются заглушить угрызения совести, отделив свою личную мораль от общественной. Жить благовествованием мира зачастую оказывается слишком ложно, поэтому возникает вопрос — во что обойдется в Советском Союзе пацифистское возвещение Библии? Не повлечет ли оно за собой увеличение списка узников совести? Или же в результате станет возможной альтернативная служба в армии, что позволит советским евангельским христианам выражать свою любовь к Родине в чем-то более конструктивном, нежели овла-

дение навыками стрельбы из оружия и освоением ракетной техники?

В конце пятидесятых годов Никита Сергеевич Хрущев начал всячески подталкивать Советский Союз к ускоренному переходу из промежуточной стадии социализма к коммунизму. Это означало, что будет сделано все возможное для уничтожения религии. Официально власти страны собирались для этой цели использовать воспитание подрастающего поколения, т.е. методы образования, но в памяти людей еще живы воспоминания об административных мерах — администрировании. В срочном порядке была закрыта половина всех существовавших церквей. Секретные циркуляры, касающиеся религиозного законодательства, серьезно осложнили ту церковную жизнь, которая еще оставалась. Закон предоставлял церкви совсем незначительную защиту, поскольку после 1944 года в законодательство были включены лишь некоторые свободы. Несмотря на очередную антирелигиозную пропагандистскую кампанию с ее на удивление безграмотными нападками на верующих, люди, тем не менее, ей не поддавались, что, в конечном счете, заставило государственные власти отказаться от многих аспектов этой кампании. Первыми диссидентами стали баптисты, а их тактике поддерживать отношения друг с другом с помощь запрещенного самиздата последовали другие религиозные, а также и политические диссиденты. В значительной мере лишь благодаря этому самиздату западная общественность узнавала о происходящем. В настоящее Время крайне редко случаются аресты верующих, о которых бы не сообщали западные средства массовой информации.

Антирелигиозная кампания обошлась властям слишком дорого. Религия не исчезал. Наоборот, теперь советские люди проявляют к ней все больший интерес. Из-за своего увлечения жестким администрированием власти Советского Союза утратили авторитет среди собственного населения, а также в глазах мировой общественности. Совсем недавно было официально заявлено, что государственная политика гарантирует свободу вероисповедания, а поведение слишком рьяных местных руководителей, иногда принимающих незаконные меры против христиан — красноречивое свидетельство того, что в Советском Союзе у людей до сих пор не развито уважительно отношение к закону. Даже сегодня до конца не ясно, у кого больше власти: у Совета по делам религий, напрямую подчиненному Совету Министров, или у КГБ: Даже меры по воспитанию подрастающего поколения сопровождались весьма незначительным успехом. Но власти, по крайней мере, не теряют надежды на то, что в буду-

щем им удастся проводить более эффективные пропагандистские кампании. Что касается отношений между церковью и государством, то поскольку от эти отношений зависит положение ВСЕХБ, то есть надежда, что в будущем различия во мнениях будут выясняться при открытом обсуждении. Это подтвердил Алексей Бычков в своем последнем докладе съезду. Для инициативников следующее десятилетие предвещает новое давление со стороны государства и продолжение процесса поляризации между церковью и государственными чиновниками.

Кампания Хрущева слишком дорого обошлась евангельским христианам. Были не только штрафы, избиения, сорванные властями молитвенные собрания, закрытие церквей, арест руководителей; власти сумели использовать руководство ВСЕХБ для подавления евангелической деятельности их же собственных членов. Директивное письмо старшим пресвитерам 1960 года вызвало раскол, который, вероятно, навсегда разделил евангельских христиан. Этим письмом и последующими действиями руководство ВСЕХБ скомпрометировало себя в глазах рядовых членов. Инициативники пытались отлучить от церкви руководителей, тем самым превратив такую меру, как отлучение от церкви (к которой прибегают из любви к брату, желая его исправления) в орудие власти. Но кампания Хрущева несла в себе и обещание возрождения. В результате этой кампании произошло серьезное самоочищение в рядах евангельских христиан. В начале восьмидесятых годов как зарегистрированные, так и незарегистрированные евангельские общины стали в большей степени, чем до начала кампании, придерживаться библейских установлений. Эти общины больше знают о своих законных правах, и теперь не только инициативники, но даже представителя ВСЕХБ более искренни в общении.

Неуступчивость баптистов-инициативников оказала большое влияние на верующих братьев. Наибольшим влиянием инициативники обладали в 1966 году, когда у них было коло 155000 последователей. В настоящее время их руководители заявляют о существовании 2000 общин, в которые входя 1000 членов. Если эти данные, как утверждают некоторые, слишком завышены, то их достижения в издательской деятельности еще более впечатляющи. После ареста руководителей их место заняли новые проповедники и, в результате, рост численности руководящих кадров способствовал созданию благоприятных условий для открытия новых церквей. Очень часто новые церкви открывались в местах ссылок. Инициативники обеспечили увеличение списка героев веры, и их пример воодушевлял верую-

щих в многих странах мира. Данный аспект свидетельства инициативников по-прежнему особенно привлекателен для молодежи — исповедовать веру, за которую не жаль отсидеть и тюремный срок.

Все эти события отразились на ВСЕХБ не только временной потерей членов организации и растерянностью ее руководства. Повествование о том, как отстояли ВСЕХБ — это история о том, как наиболее решительные члены организации постепенно заставили своих бессильных руководителей реформировать церковь. К 1966 году по форме управления союз наконец-то стал конгрегациональным и последующие съезды продолжили эту тенденцию. На съезде 1979 года руководство всецело зависело от милости делегатов, которые хотели ясных доказательство того, что руководители считаются с их желаниями.

История о неудавшихся попытках примирения выдвигает на передний план конкретную проблему христианского примирения. Инициативники начали с решительных возражений против политики ВСЕХБ, которая, как им казалось, противоречит Евангелию. Их собственная положительная программа являла собой призыв к внутренней святости. Когда ВСЕХБ шел на уступки, признавал допущенные им ошибки и предлагал принять заявление о взаимном покаянии, инициативники всегда требовали большего. Обе стороны говорили о примирении и воссоединении как о своей заветной цели, но серьезно ли они говорили об этом? Отмахнуться от неудавшихся попыток воссоединения было не так-то просто, поскольку эта борьба проходила под критическим и внимательным взором государственной власти.

По крайней мере, попытки воссоединения прояснили некоторые вопросы. Обе стороны должны были объяснить, какого рода отделение церкви от государства они имели в виду или предлагали осуществить на практике. Стороны были вынуждены задать себе вопрос, какую цену они готовы заплатить за свободную церковь. Обе стороны должны были выбрать приемлемую для них тактику. Инициативники делали ставку на противостояние и мужество; прошедшие регистрацию баптисты чаще предпочитали вести себя как можно осторожнее, думая о будущих перспективах. Обе стороны подтвердили важность союза и необходимость соблюдения чистоты или святости. Теперь они были вынуждены решать, что важнее. По существу ВСЕХБ доказал, что главной целью должен быть союз, в то время как инициативники считали, что союз без чистоты ничего

не значит. Казалось, что невозможно сделать выбор между союзом и чистотой, не впав при этом в крайность. Когда наблюдаешь за тем, как ведущие инициативники обсуждают вопросы вступления в союз, возникает другой, весьма проблематичный вопрос. Когда бескомпромиссная вера становится греховной гордыней? Наблюдая за руководителями ВСЕХБ во время этих переговоров, хочется спросить, почему для них так важно сохранять свою власть? Потерпело бы христианское движение крах, если бы Карев, Жидков и другие ушли и позволили новым руководителям исправить положение? Находящееся в настоящее время у власти новое руководство предлагает государству всерьез отнестись к новым руководителям, избранным членами организации. Трагедия же данной ситуации заключается в том, что слишком часто бывала утрачена истинная привлекательность евангельского послания. Обе стороны приводили свои законные аргументы и допускали просчеты, но самое удивительное то, что ни одна из сторон не готова идти дальше. А разве без этого возможно искреннее примирение?

Поучителен опыт других евангелических конфессий. Чтобы союз действовал, пятидесятники и менонитские братья должны были подчиняться баптистам. Пока они следовали совету пятидесятника Панко помнить о примере самоуничижения Христа (Фил. 2:1-11) они были счастливы своим пребыванием в союзе. Недавние же проявления своенравия, особенно среди пятидесятников, означают, что они забыли об этом совете. Однако баптисты заявляют, что и они следуют этому же примеру Христа. Подойдут ли они когда-нибудь к признанию того, что естественное решение конфессиональной проблемы возможно только тогда, когда баптисты в большей мере начнут следовать увещанию Павла из его Послания к Филиппийцам. Похоже, что пятидесятники сделают предпочтение в пользу отдельного союза; в конце концов распространение конфессии через учреждение общин тоже представляет собой западную модель. Но разделение сторон, не могущих прийти к согласию, это мирской путь; путь же Христа — создать в себе одного нового человека вместо двух и тем самым создать мир (Еф. 2:15).

Проблема экуменизма также осложняется напряженностью, которая существует между пуризмом и реализмом. Евангельские христиане подтверждают желательность создания союза евангелических церквей. Добиться более открытого союза — такова задача, стоящая перед церковными деятелями восьмидесятых годов.

За границей представители ВСЕХБ присутствуют на бесчисленных экуменических встречах и конференциях. Таким об-

разом они надеются повлиять на решение проблемы мира во всем мире. Зарубежные визиты членов ВСЕХБ, во время которых они описывают свободы, гарантируемые церкви, а также замалчивают многие негативные факты, способствуют смягчению критических замечаний со стороны западной общественности относительно нарушения свободы религии в Советском Союзе. Поскольку такая деятельность, по-видимому, является условием для выезда за границу, руководители российских баптистов признаю, что зарубежные связи стали жизнснно важны для получения помощи в организации ввоза литературы и обретения друзей, которые не будут молчать, если начнется новая волна репрессий. Но рядовой член церкви, зачастую не представляющий себе этих реальных преимуществ, но слышавший, что члены ВСЕХБ в своих выступлениях за границей скрывают правду о положении дел в Советском Союзе, не питает особого расположения к экуменизму. А после того как западные радиопроповедники осудили экуменическое движение, назвав его "вавилонской блудницей", описанной в "Откровении Иоанна Богослова", люди не хотят о нем и слышать.

Другие евангельские христиане (также принадлежащие церквям, входящим в состав ВСЕХБ) имею связи с миссиями, работающими в странах Восточной Европы. Помогают ли эти миссии служению своих единоверцев в социалистических странах или мешают ему? На этот вопрос можно ответить только после тщательного изучения деятельности каждой миссии в отдельности. Но скандал, в котором оказались замешаны две крупнейшие миссии — "Подпольная евангелизация" и миссия Вурмбранда — оказал дурную услугу всей миссионерской деятельности. Финансовая помощь, оказываемая инициативникам западными миссиями, способствовала росту фракционности в их рядах. Поэтому, по всей вероятности, в какой-то мере следует пересмотреть смысл деятельности вышеуказанных миссий с тем, чтобы религиозные миссии прежде всего бы способствовали организационному становлению и зрелости национальных церквей, а также достойно несли свое служение, Не рекламируя его общественности. Перед миссиями стоит задача показать, что в своей деятельности они также руководствуются и мнением евангельских христиан Советского Союза. Возможно, радиопроповедники должны давать более глубокие критические замечания и более высокие оценки деятельности экуменического движения,

а не разглагольствовать о недифференцированном антиэкуменизме, изнутри угрожающему единству движения евангельских христиан Советского Союза.

С самого начала евангельских христиане представляли собой участников библейского движения. Особое внимание они уделяли чтению и проповеди Библии, а также требованию в повседневной жизни руководствоваться библейскими заповедями. То есть, иными словами, они стремились жить той жизнью, которой жила апостольская церковь.

В отношениях между церковью и государством некоторые из христиан подходили к этим принципам с более радикальных позиций чем другие. В начале двадцатых годов они даже начали создавать христианские коммуны. Позже в результате преследований евангельские христиане были вынуждены сосредоточиться на поклонении Марии и предоставить служение, олицетворяемое ее сестрой Марфой, родственным церквям Запада. Разумеется, будут появляться различные мнения о том, каким должен быть библейский образ жизни, но если посмотреть на инициативников, независимые церкви или Церкви, входящие в состав ВСЕХБ, становится ясно, что они давно стали и остаются до сих пор церквями, поддержание дисциплины в которых сопряжено с большими трудностями.

Однако евангельские христиане, основывающие свое вероучение на Библии, имели чрезвычайно ограниченные возможности для изучения Священного Писания.

Вероятно, узнав о неграмотности или даже наивности в области богословия евангельских христиан Советского Союза, читатель окажет поддержку важному проекту, касающемуся улучшения богословского образования. Возможно, читатель сочтет, что советским евангельским христианам необходимо иметь систематическое богословие Ходжа или Стронга в русском переводе. Однако, в самобытной простоте библейского учения есть свои положительные стороны, поскольку, не усложняя его богословскими рассуждениями, советские проповедники, вероятно, излагают библейское послание в более понятной для верующих форме, и для передачи этого послания не используют философско-богословских категорий, которые можно назвать евангелическими. Поэтому стоит подумать, не следует ли поделиться с советскими евангельскими христианами литературой, помогающей овладеть библейским учением, как, например, Библейские словари, конкордансии или симфонии и комментарии, а также литературой, помогающей понять текст Священного Писа-

ния в историческом аспекте (например: история Библии и церкви, критические материалы по теорий марксизма и т.д.)?

Выступавшие на Всесоюзном съезде 1979 года заявили о своей готовности вступить в следующее десятилетие, имея разработанную организационную концепцию. Оставалась под вопросом миссионерская деятельность ВСЕХБ во многих сферах и депутаты проголосовали за создание отдела евангелизации. Представитель инициативиков Г. Винс, также заявил, что евангелизация является основной задачей деятельности союза евангельских христиан. Его союз всегда уделял особое внимание работе с молодежь и детьми. За последние годы в ВСЕХБ значительно расширилась подобная деятельность, проводимая на неофициальной основе. Возможно, руководство ВСЕХБ примет во внимание постоянные призывы создать отдел для работы с молодежью, звучавшие на последних съездах, то в следующем десятилетии такая работа станет проводиться более систематически. Однако евангелизация и работа с молодежью — это как раз те сферы деятельности, к которым советское государство проявляет особенный интерес, поскольку до сих пор надеется уберечь молодежь от религиозного влияния. Эти вопросы потребуют очень тонкого отношения со стороны руководства евангельских христиан, которое с пониманием относится к проблемам детей и молодежи, и не будет без нужды беспокоить власти. Руководители ВСЕХБ понимают, что политика слишком больших ограничений, проводимая по отношению к молодежи, может привести к очередному расколу в союзе, а на властям, ни руководству ВСЕХБ это ни к чему.

Ученые-атеисты предсказывают евангельским христианам новый кризис, поскольку их молодежь может предпочесть мирские соблазны. Церковь будет привлекать молодежь до тех пор, пока пресвитер и другие верующие являют собой пример моральной твердости и харизмы, которых так не хватает апостолам атеизма. Проблема возникает тогда, когда христианская молодежь начинает пытаться осуществлять в социальной сфере евангельские истины. Некоторые руководители, как, например, Бычков, заставляют верующих сотрудничать с социальными организациями на местном уровне, внося тем самым свой вклад в строительство более справедливого общества. Однако многие евангельские христиане избегают подобного сотрудничества, считая это капитуляцией перед мирской жизнью. Поскольку советское общество становится менее идеологизированным, больше ориентируется на потребление и попадает под все боль-

шее влияние западной культуры, отличать мирское от христианского будет значительно сложнее.

Таковы проблемы, стоящие за необходимостью подготовки церковнослужителей, о чем на последнем съезде ВСЕХБ говорили в своих выступлениях многие делегаты. А. Бычков заявил, что будущими студентами заочных курсов должны быть лица, получившие качественное светское образование и готовые учиться, прилагая к этому все усилия. Но эти учащиеся должны также желать работать там, где они особенно нужны, а не просто оказывать дополнительную помощь в сильных церквях центральных городов. А. Бычков рассказал о серьезном проекте по переводу на русский язык ряд библейских комментариев к Новому Завету. Это поможет неподготовленным в настоящее время церковнослужителям улучшить качество богослужений, которые являются основой воспитания христиан, стоящих перед сложным миром.

Инициативники, до сих пор утверждающие, что единственный путь создать надежную церковь — это порвать все отношения с государственными властями, заявляют, что московское руководство ВСЕХБ По-прежнему идет на компромиссы. На съезде 1979 года некоторые московские сотрудники ВСЕХБ подверглись острой критике, поскольку возникли сомнения в их честности. Вопрос о руководстве ВСЕХБ по-прежнему остается основной проблемой. Для посторонних наблюдателей эффективность руководства ВСЕХБ повысилась и сократилось число старших пресвитеров, не пользующихся доверием рядовых членов церкви. Новые члены совета и президиума, которые были избраны в 1979 году, будут способствовать улучшению мнения о руководстве ВСЕХБ среди рядовых верующих. Возможно, самые способные руководители лишены возможности нести свое служение в избранном составе из-за государственных ограничений, но и здесь положение не совсем такое, каким оно было прежде. Для церквей ВСЕХБ и СЦЕХБ вопрос руководство — скорее тяжелое бремя, а не удовольствие. Как описано в этой книге, ситуация с принятием решений сложилась таким образом, что лишь немногие руководители пользуются полным доверием членов организации или своих коллег. Руководители инициативников возглавили разные фракции, потому что могли доверять друг другу, лишь находясь вместе в тюрьме. На съезде 1979 года казалось очевидным, что благие намерения руководителей ВСЕХБ порой вызывали неверное толкование.

К счастью, в Новом Завете для таких времен можно найти и слово вызова, и слово умиротворения. Из Посланий к Коринфянам Апостола Павла мы знаем, что его обвиняли в неискренности, его действия неправильно истолковывали, а его слова искажали. Апостол же Павел утверждал, что в своих действиях он не прибегает к обману, и объявил своим основным принципом "Открывая истину, представляем себя совести всякого человека пред Богом" (2 Кор. 4:2). Возможно, как и большинство из нас, руководители евангельских христиан Советского Союза признают привлекательность этого принципа, но все еще считают его делом далекого будущего. Однако Апостол Павел добавил важное замечание, о котором следует помнить, когда мы говорим о руководителях советских евангельских христиан: "Но сокровище сие мы носим в глиняных сосудах, чтобы преизбыточная сила была приписываема Богу, а не нам".(2 Кор. 4:7).

Алексей Бычков успешно завершил свой отчет на последнем съезде, в заключение сделав несколько смелых заявлений. Не следует женить социализм на атеизме, заявил он, причем это мнение не только христиан, "но и большинства прогрессивно настроенных людей и движений, которые стремятся к миру и справедливости". Миллионы христиан живут в социалистических странах и его собственная церковь должна свидетельствовать, что: "в социалистических странах достаточно места для деятельности церквей". Фактически же он, цитируя своего предшественника, подтвердил:

> "Задача христиан в атеистическом окружении заключается в том, чтобы показать атеистам самого лучшего из сынов человеческих — Иисуса Христа. Показать Его не только через проповедь Евангелия, но и своей повседневной жизнью человека таким образом, чтобы атеист пришел к вере, встал перед Ним на колени и сказал, как Фома неверующий: "Господь мой и Бог мой" (Ин. 20:28)[1].

Вероятней всего в недалеком будущем государство вновь будет противостоять всем верующим, не исключая и организаций евангельских христиан. В настоящий момент инициативники снова испытывают оказываемое на них мощное давление, и есть признаки ослабления их союза. Как только союз инициативников будет уничтожен, рьяные атеистические власти перестанут делать скидку и для ВСЕХБ. Простые евангельские христиане живут с надеждой на то, что, как они сами говорят, ветер переменится. Поэтому вместе с Бычковым христиане со всей торжественностью утверждают, что "настоящее и будущее

церкви в руках Иисуса Христа, и мы свободны и независимы от идеологической надстройки общества", подтверждая тем самым истинность речения Апостола Павла:

"Мы отовсюду притесняемы, но не стеснены; мы в отчаянных обстоятельствах, но не отчаиваемся; мы гонимы, но не оставлены; низлагаемы, но не отчаиваемся" (2 Кор. 4:8-9).

Примечание к главе 16

1. Из отчета генерального секретаря А. М. Бычкова на 42 съезде ВСЕХБ, проходившем 18-20 декабря 1979 года: стр. 39 и 43.