

З.В. КАЛИНИЧЕВА

СОЦИАЛЬНАЯ
СУЩНОСТЬ

БАНТИЗМА

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ РСФСР
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
МУЗЕЙ ИСТОРИИ РЕЛИГИИ И АТЕИЗМА

З.В.КАЛИНИЧЕВА

СОЦИАЛЬНАЯ СУЩНОСТЬ
ФАИТИЗМА

1917 - 1929 гг.



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ЛЕНИНГРАД
1972

Ответственный редактор
доктор философских наук
Л. Н. МИТРОХИН

Зоя Васильевна Калининцова
СОЦИАЛЬНАЯ СУЩНОСТЬ БАПТИЗМА
1917—1929 гг.

*Утверждено к печати
Государственным музеем истории религии и атеизма
Министерства культуры РСФСР*

Редактор издательства В. М. Панель
Художник С. Н. Тарасов
Технический редактор Г. А. Смирнова
Корректор Г. И. Суворова

Сдано в набор 2/X 1971 г. Подписано к печати 31/I 1972 г. Формат бумаги 84×108¹/₃₂.
Бумага № 2. Печ. л. 4²/₃ = 7,35 усл. печ. л. Уч.-изд. л. 7,8. Изд. № 4238
Тип. зак. № 571. М-16073. Тираж 9700. Цена 47 коп.

Ленинградское отделение издательства «Наука»
199164, Ленинград, Менделеевская линия, д. 1

1-5-8

100—71 (I) —

1-я тип. издательства «Наука»
199034, Ленинград, 9 линия, д. 12

ПРЕДИСЛОВИЕ

По характеру источников и способу аргументации предлагаемая читателям книга заметно отличается от большинства других работ, посвященных современным религиозным течениям. Поэтому стоит предпослать ей несколько слов — не о содержании самой книги, а о ее жанре, о принципиальном значении изучения архивных документов для развития нашего религиоведения.

Религия (мы будем говорить о христианстве) постоянно была объектом ожесточенных дискуссий. Поколения виднейших мыслителей ревностно защищали христианство как воплощение высшей нравственности, нетленной мудрости и гуманизма. Подобные оценки не просто высказывались отдельными идеологами. В течение многих веков религиозные представления были органическим элементом повседневного мировоззрения миллионов людей. С другой стороны, христианство постоянно подвергалось самой резкой, бескомпромиссной критике как оплот и санкция обскурантизма, моральных пороков, политического своекорыстия и лицемерия. Среди противников религии мы находим имена выдающихся философов, писателей, общественных деятелей. Острота полемики не стерлась до настоящего времени.

Разумеется, центральным в ней был вопрос о природе религии, о механизме и причинах появления веры в сверхъестественное. Казалось бы, наиболее достоверные свидетельства на этот счет могут дать последователи христианства: кому как не им знать подлинную суть собственных воззрений. Но, несмотря на необозримую тео-

логическую литературу, социальная природа религии остается для ее защитников дверью за семью печатями. Вообще говоря, это естественно. Богослов в сущности лишь обобщает, «рационализирует» воззрения последователей христианства и в своем теоретизировании не выходит за рамки тех представлений, которые складываются у верующего. Между тем религиозное самосознание не способно выявить подлинные, социальные корни, которые обуславливают веру в бога, те стороны общественного бытия и специфические типы человеческой жизнедеятельности, над которыми закономерно «надстраивается» христианское мировоззрение.

До марксизма существовала атеистическая традиция. В многочисленных произведениях атеистов прошлого мы находим громадный и до настоящего времени не утративший значения материал по истории религии и церкви, справедливые оценки ненаучного характера религиозной веры и реакционной деятельности церкви. Много было сделано ими и для выяснения специфики религии, ее взаимоотношений с моралью, наукой, искусством. Укажем хотя бы на работы французских материалистов, труды Фейербаха и др. Но проблемы эти так и не получили научного решения. Обычно резкие обличения религии покоились на неглубоком ее понимании как продукта невежества, «идеологического заговора», как результата встречи «дурака с попом» и т. д. До Маркса атеисты не могли выявить социальные, «земные» корни веры в сверхъестественное, а потому ограничивались ее чисто морализирующим осуждением.

Научное понимание религии впервые было развито К. Марксом и Ф. Энгельсом. Разумеется, нет возможности подробно говорить об их взглядах, но стоит подчеркнуть некоторые моменты. Прежде всего Маркс и Энгельс показали, что религия является закономерным продуктом общественного развития, обусловленным «саморазорванностью» земной основы. Она не чужеродный идеологический продукт, откуда-то «извне» вторгающийся в «здоровое» общество, а «действительное звено этого мира», социально обусловленный способ осмысления людьми собственного бытия. Религия существует как способ «систематизации», «рационализации», «контроля» особого превратного, деморализованного сознания. Она, таким образом, отражает социальный опыт, содержание

которого складывается вне зависимости от деятельности профессиональных церковных идеологов.

К. Маркс объяснил и механизм формирования содержания религии, ее специфическое место в человеческой культуре. Если раньше атеисты ограничивались обличениями религии как антинаучной идеологии, то Маркс показал специфику и принципиальное различие науки и религии. Наука представляет собой способ «теоретического освоения мира», религия же, по К. Марксу, — это способ «практически-духовного освоения мира». По самой сути своей это превратное, иллюзорное отражение мира. Центральные понятия и категории, которыми оперирует христианство, получены не как результат исследования каких-то объективных, существенных и независимых от человека законов и связей. Это в сущности рационализированная модель мироощущения индивида, живущего в «превратном» мире, фиксирующего социальные явления в том виде, в каком они им ощущаются и переживаются в непосредственном социально-психологическом опыте. Само же представление, например, об обществе как таковом получается путем описания социального целого в категориях «вины», «греховности», «надежды», «искупления» и т. д. В общем это типичная мифологическая конструкция, которая переносит на внешний мир состояния «переживающего», «чувствующего» субъекта.

К. Маркс и Ф. Энгельс не просто высказывали общие суждения о религии. В своих работах они дали классические образцы анализа конкретных религиозных течений и роли религии в различных исторических ситуациях. Атеистическое наследство основоположников научного коммунизма было развито В. И. Лениным, который, как известно, много внимания уделил религии и выработке отношения к ней революционной партии и советского государства. Под его руководством решались и практические проблемы, связанные с положением религии и церкви в послеоктябрьский период.

С тех пор прошло почти полвека, и в мире совершились события всемирно-исторического значения. Мир стал свидетелем краха фашистской диктатуры в ряде стран, перехода на путь социализма многих новых государств, быстрого распада колониальной системы, огромного роста международного коммунистического и рабочего движения.

Все эти новые явления требуют глубокого научного осмысления, серьезной принципиальной оценки, понимания духовной жизни современного мира, анализа места и социальной функции религии, которая остается на Западе одной из наиболее влиятельных идеологических сил.

По-особому сложилась судьба религии и церкви в нашей стране. За минувшие полвека число верующих у нас резко сократилось. В основе своей это было вызвано коренными изменениями социальной структуры общества и положения человека в нем, широкими социалистическими преобразованиями в городе и деревне, развитием науки и культуры. Но до сих пор сохранилось значительное число верующих — их миллионы; продолжают существовать многие религиозные организации и объединения. По-прежнему актуальным является серьезное, глубокое изучение истории и современного состояния различных религиозных течений. Не говоря уже о чисто научной важности такой работы — речь идет об уникальной, прежде не встречавшейся исторической ситуации, которая позволяет отчетливее разглядеть истинную природу религии, — изучение религиозных группировок, действующих в СССР, имеет громадное практическое значение. Коммунистическая партия и Советское правительство всегда исходили из глубоко научного понимания всей совокупности проблем, связанных с деятельностью церкви, всегда подчеркивали недопустимость отношения к религии и церкви, основанного на неглубоких знаниях, на чисто субъективистском рвении.

Отсюда совершенно очевидна важность создания религиоведческих работ, которые все глубже проникают в суть своего предмета и оперируют теоретическим инструментарием, которым располагает современная наука об обществе. Можно попытаться схематично выделить следующие перспективные направления такого изучения.

Во-первых, изучение механизма формирования религиозных концепций, специфики «отражения», которое осуществляется в религии, взаимоотношения последней с другими формами общественного сознания — наукой, искусством. В этих, казалось бы, тривиальных и традиционных темах остается множество неясных вопросов и неизученных проблем. Слишком часто раньше ограничивались описанием вероисповедания, морали, культа данного религиозного течения, простым сравне-

нием его идеологии с данными науки, с нравственными нормами советского общества. Такой этап, разумеется, необходим, но он не исчерпывает требований марксистского метода. Чисто концептуальный анализ должен быть дополнен выявлением места религии во всем контексте социальной и идеологической жизни, исследованием ее идеологической функции и способа формирования религиозного содержания.

Решить все эти задачи невозможно без тщательного исследования сложнейших и пока недостаточно разработанных смежных проблем философии, социологии, психологии, этики. Таковы, например, особенности происхождения и социальной функции идеологии, различие теоретического и духовно-практического способов освоения действительности, механизм ценностной ориентации людей, соотношение истины и ценности, специфика мифологического сознания и др. Это требует овладения навыками и методами анализа идеологических явлений, методами, которые уже зафиксированы в литературе, и в первую очередь в работах, посвященных анализу современного философского идеализма. Можно лишь подчеркнуть, что за последнее время вышел целый ряд работ по проблемам религии, которые соответствуют критериям, предъявляемым к строго научным исследованиям.

Другим не менее существенным и перспективным направлением является изучение исторического становления конкретных религиозных течений в советский период, процесса формирования их идеологии и практической деятельности. Дело в том, что явления современности невозможно понять, если не знать истории предмета, того реального социального смысла, который стоит за тем или иным религиозным элементом. Религия — сложная вещь, и здесь порой тонкости и «мелочи», которые постороннему наблюдателю кажутся несущественными, имеют важный идеологический и социальный смысл.

Такой подход закономерен вытекает из диалектико-материалистического понимания природы религии. Если содержание религиозных представлений обуславливается объективными социальными отношениями и является особой формой их духовного отражения, то ключ к этому содержанию может быть найден лишь в изучении широкого, исторически конкретного, общественного контекста, в котором возникают и существуют различные религиоз-

ные течения. В этом смысле Маркс подчеркивал, что религия не имеет собственной истории.

Следует напомнить о том, что в 20—30-е годы было издано немало работ, рассказывающих о конкретных христианских церквях и сектах. Разумеется, они были неравноценны в научном отношении, но фиксировали тот уровень, который был достигнут в изучении отдельных религиозных течений, и намечали перспективные пути дальнейших исследований. Затем, однако, наступил перерыв, и вернуться к данной проблематике оказалось не так просто. Во всяком случае в послевоенный период, когда резко возросло число работ по научному атеизму, в них, как правило, обсуждались проблемы религии в целом. И поскольку авторы далеко не всегда опирались на изучение реально существующих религиозных течений, такого рода обобщения и констатации часто оказывались односторонними и недостаточно строгими. Во многом это было обусловлено узостью источниковедческой базы работ того периода: они чаще всего основывались на старых публикациях, на отдельных высказываниях религиозных идеологов и разрозненных, нередко взятых из вторых рук фактах.

В конце 50-х годов авторы, пишущие на атеистические темы, стали остро ощущать потребность в более непосредственном и систематическом знакомстве с состоянием современной религии. Многие из них занялись внимательным изучением богословских периодических изданий. Это, несомненно, способствовало большей целеустремленности и содержательности атеистических публикаций: исследователи теперь имели дело с действительно современным религиозным материалом, критический анализ которого потребовал совершенствования аргументации, введения новых абстракций и эвристических схем, разработки новых проблем (в частности, остро встал вопрос о соотношении теологических концепций и массового религиозного сознания, кстати сказать, он до сих пор не получил исчерпывающего решения).

Но, пожалуй, наиболее заметный сдвиг произошел тогда, когда стали широко практиковаться конкретно-социологические исследования современной религии, которые сейчас стали привычной нормой работы специалиста в этой области. К настоящему времени опубликованы многочисленные результаты подобных исследований, ха-

рактизирующие и положение отдельных религиозных течений, и состояние религиозности в отдельных местностях и т. д. И хотя, на наш взгляд, недостаточная разработанность важных методологических проблем сказывается на ценности полученных выводов, конкретно-социологические исследования, безусловно, обозначили новый уровень наших религиоведческих работ, придав им фактическую достоверность и убедительность.

Уже в процессе конкретно-социологических исследований выявилась острая необходимость в расширении и обогащении их источниковедческой базы: невозможно было получить серьезные результаты, не используя самые различные материалы — периодическую печать, записи бесед с верующими, религиозные рукописи и, наконец, архивные документы.

К этому следует добавить еще одно существенное обстоятельство. Специфика исследований, при которых специалисты имели дело с конкретными идеологическими явлениями, выявила чрезвычайно важную вещь: невозможно понять действительное состояние данного религиозного течения, нельзя даже собрать сколько-нибудь «существенные» факты, не зная во всех деталях особенности его вероисповедной программы и ее историю. Различия между близкими течениями христианства (обычно оцениваемые как «десятистепенные») оказывались решающими для понимания характера влияния современности на идеологию и религиозный культ. Оказалось, что объяснение процессов, совершающихся в настоящее время, а также более или менее уверенное предсказание тенденций будущего развития невозможны без отчетливого знания истории существования данного религиозного течения в условиях советского общества, без понимания вероисповедных и организационных традиций, сложившихся по меньшей мере за минувшие полвека. Это обусловило актуальность исследований прошлого современной религии не как имеющих чисто историческое, «академическое» значение, а как неотъемлемой стороны процесса все более глубокого понимания именно современных явлений. Отсюда важность обращения к историческим свидетельствам и данным, выходящим за рамки рассматриваемого периода и официальной религиозной периодики, важность изучения архивов. Таким образом, обращение к изучению архивов — закономерный шаг в разви-

тии нашего атеизма, показатель его теоретического возмужания и научной строгости.

Большая заслуга здесь принадлежит А. И. Клибанову, который в своих многочисленных публикациях (главным образом в монографиях «История религиозного сектантства в России» и «Религиозное сектантство и современность») широко использовал архивные материалы и опубликовал множество новых документов, конкретизирующих, а в ряде случаев и существенно уточняющих наши знания по истории религиозно-общественных движений в России, особенностей идеологии и тактики сектантских группировок в советское время.

В этом же русле написана и книга Э. В. Калининцевой.

О важности изучения положения отечественного баптизма в первые годы Советской власти достаточно говорится в авторском введении, и сказанное едва ли целесообразно повторять. Может быть, стоит отметить лишь два момента.

В современной антикоммунистической пропаганде спекуляции на темы религии занимают существенное место. Имеются сотни работ, написанных и эмигрировавшими религиозными деятелями, и зарубежными «советологами» о взаимоотношениях советского государства и религиозных организаций в послеоктябрьский период. Как правило, они представляют собой попытки свести политические счёты в наукообразной форме, выдать политическую враждебность социализму за результат беспристрастного анализа фактов и фактиков. Теоретический порок такого рода изысканий прежде всего проявляется в том, что полностью игнорируются кардинальные изменения в социальной структуре, в общественной идеологии и психологии, в социально-политическом самосознании широких масс. Непонимание (или намеренное игнорирование) реального общественного контекста неизбежно ведёт к тому, что судьбы религии в нашей стране представляются в искажённом виде и причины ее несомненного угасания сводятся к различного рода «гонениям» и «административным притеснениям».

Однако какими бы аргументированными ни были наши претензии общеметодологического порядка к данным «исследованиям», они не приобретут полной убедительности, если не будут дополнены знанием действительных фактов, способностью дать максимально конкрет-

ное описание и объяснение совершавшихся событий. Нужны новые факты, новые свидетельства, чтобы предложенная картина стала предельно полной; нужно восстановить принципиальные моменты истории вопроса так, чтобы они были свободны от предвзятых концепций и конъюнктурных наслоений. И единственный путь к этому — максимально квалифицированное и удовлетворяющее строгим научным требованиям изучение исторического материала. Такого рода экскурс в прошлое оказывается существенным моментом в совершающейся ныне идеологической борьбе.

Вопрос об отношении к действующим у нас религиозным организациям — и это второй момент — остается довольно острым участком нашей практической и идеологической деятельности. В особой мере это справедливо относительно баптизма, поскольку в последнее время возникла воинствующая группировка так называемого Союза церковей ЕХБ («инициативники»), выступившая с программой реформирования церкви на началах, часто нарушающих советское законодательство. Взаимоотношения с последователями СЦЕХБ — практическая проблема, с которой сталкиваются многие наши пропагандисты и общественные работники, проблема, правильное решение которой глубоко затрагивает интересы многих верующих, далеко не всегда разделяющих экстремистские устремления своих лидеров. И для того чтобы работа с верующими прочно основывалась на научных и гуманистических принципах (а в этом случае результат ее будет соответствовать интересам и государства, и верующих), необходимо, чтобы пропагандисты атеизма хорошо представляли исторические тенденции и вероисповедные особенности сект. Они должны знать реальный смысл различных знаков и символов внутри религиозной системы, понимать (а не просто так или иначе эмоционально «относиться») сущность закодированного в религиозной символике социально-политического опыта. В этом плане знание истории баптизма (особенно в такой решающий для его последующего развития период, как 1917—1929 гг.), знакомство со многими документами, реконструирующими «внутреннюю» сторону деятельности баптистской церкви, имеют существенное значение для современной идеологической работы. Книга Э. В. Калининской может оказать здесь существенную помощь, тем более что автор касается

существенных сторон идеологической и практической деятельности баптистской церкви. Положенные в основу книги архивные материалы позволяют осветить прошлое баптизма в его наиболее принципиальных характеристиках.

Разумеется, перед автором стояло много сложных проблем и, возможно, далеко не все из них решены с исчерпывающей полнотой.

На первый взгляд может показаться, что задача историка, оперирующего с архивными материалами, весьма однолинейна и проста: собрать как можно больше «фактов» и дать им «наиболее глубокое обобщение». Но эта привычная и бесхитростная формула таит невыявленные сложности и теоретическое коварство. Сами понятия «факт», «существенное свидетельство» и т. д. оказываются далеко не простейшим элементом научного исследования. Известно, что В. И. Ленин предупреждал против абсолютизации фактов, подчеркивал, что, вообще говоря, всегда можно привести сколько угодно фактов различного рода. Он ставил вопрос о системе фактов, о фактах, раскрывающих существо дела, а не затемняющих его.¹ Впрочем, этот вопрос достаточно разработан в источниковедении. Важно подчеркнуть, что при изучении сектанства эта проблема еще более усложняется.

Мы уже отмечали, что сознание верующего, как и подход богослова, «рационализирующего» это сознание, не улавливают действительных социальных корней религиозной веры и не способны объяснить исторические модификации, которые она претерпевает. Теолог интерпретирует их как все более точное раскрытие «изначального» смысла «священного писания», как реконструкцию истинного облика «апостольской веры». Речь идет об ограниченности метода интроспекции, который не позволяет воспроизвести истинные корни тех или иных идеологических образований. Реальные исторические ситуации, в которых протекает деятельность церкви и ее последователей, религиозное сознание отражает в особой, превратной форме, они описываются в специфических категориях, в которых «угасают» реальные социально-общественные причины, их порождающие. Поэтому даже если исследователь стремится дать обобщенное представление

¹ См.: В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 30, стр. 350.

о взглядах религиозных деятелей, действующих в данный момент, то и тогда перед ним возникает трудность в выявлении «системы фактов», о которой мы говорили. Даже разрешив эту проблему, он в известной мере остается в плену превратных религиозных представлений. Перед ним сохраняется задача раскрыть реальные конкретно-исторические причины модификации, выявить социальный опыт, который является светским эквивалентом рассматриваемых идей, дать аналитическую картину религиозной деятельности. Напомним известное требование К. Маркса: не свести религиозные представления к определенной «светской основе», а «вывести» их из ее саморазорванности, иными словами, реконструировать сам механизм их появления и формирования. И в общем-то оказывается, что задача такого выведения внутренне родственна философскому направлению исследования религии, о котором мы говорили раньше.

Мы отмечаем данное обстоятельство вовсе не для того, чтобы как-то оценивать книгу Э. В. Калининской — оставим это читателям и рецензентам. Просто стоит подчеркнуть, что, по-видимому, возможны и некоторые другие интерпретации по сравнению с теми, которые даны автором, и сами интерпретации требуют дальнейшего изучения архивов и добывания первичного материала. Но уже и то, что сделано, является существенным вкладом в изучение современных религиозных течений и мы можем лишь быть благодарны автору за огромную кропотливую работу, предшествующую публикации этой монографии.

Л. Н. Митрохин

ВВЕДЕНИЕ

Среди религиозных течений, существующих в СССР, своей активной проповедью выделяется баптизм — протестантская церковь с четко разработанными догматикой, культом, формами миссионерской деятельности. За последние полвека баптистская церковь демонстрирует в новых социальных условиях большую приспособляемость и гибкость. Изучение баптизма имеет существенное значение для понимания механизма воздействия на людей наиболее «утонченных», «рафинированных» форм христианства.

За последнее десятилетие опубликован целый ряд содержательных работ, посвященных истории и идеологии баптизма.¹

Однако пока отсутствуют специальные исследования, характеризующие деятельность баптистской церкви в послеоктябрьские годы. Между тем исследование идеологии и практики баптизма в первые годы Советской

¹ А. И. Клибанов. 1) История религиозного сектантства в России. М., 1965; 2) Религиозное сектантство и современность. М., 1969; А. И. Клибанов, Л. Н. Митрохин. Кризисные явления в современном баптизме. М., 1967; Г. С. Лялина. Либерально-буржуазное течение в баптизме (1905—1917 гг.). «Вопросы научного атеизма», вып. 1. М., 1966; Л. Н. Митрохин. 1) Баптизм и современность. М., 1964; 2) Баптизм. М., 1966; 3) Человек в баптистской общине. «Вопросы философии», 1968, № 8; 4) Баптизм и научное знание. М., 1969; Баптизм и баптисты. Минск, 1969; Современное сектантство и его преодоление. «Вопросы истории религии и атеизма», т. IX. М., 1961; Э. Г. Филимонов. 1) Традиции религиозного либерализма в современном баптизме. «Вопросы научного атеизма», вып. 2. М., 1966; 2) Баптизм и гуманизм. М., 1968.

власти имеет существенное значение для понимания современного баптизма, поскольку в это время закладывались и формировались особенности догматики, социальной и нравственной программы, организации этой церкви в том виде, в каком они существуют сейчас.

Изучение деятельности баптистской церкви в 1917—1929 гг. помогает понять процессы, совершающиеся в современном баптизме: определенную эволюцию отношения к науке о развитии природы и общества, специфическую интерпретацию баптистской морали, изменения в социально-демографических характеристиках. Это не случайно. В условиях нового общественного строя перед баптистской церковью встали проблемы, от решения которых зависела перспектива ее дальнейшего существования.

Имеется и другое обстоятельство, обуславливающее важность разработки данной темы. Баптистские проповедники постоянно утверждают, что их вероучение носит вневременной «божественный» характер, имеет небесное происхождение. Разумеется, типичное для религиозных идеологов мнение в ложном виде характеризует действительные источники религиозных концепций. Чтобы показать это, нужно проанализировать реальные, земные условия формирования религиозных идей, выявить их обусловленность социальным контекстом. И именно в 1917—1929 гг. наиболее отчетливо обозначались процессы, раскрывающие подлинное политическое содержание, истинную социальную и мировоззренческую сущность этой церковной организации.

Современные баптистские проповедники утверждают, что баптизм всегда поддерживал идеалы гуманизма и справедливости, стремление к братству народов и к ликвидации социальных пороков. Верная оценка таких заявлений может быть дана только на основе серьезного анализа баптистской идеологии и изучения реальной истории этой церкви. Много дает знакомство с той позицией, которую баптистские лидеры занимали по отношению к научному социализму и практике социалистических преобразований, начавшихся с октября 1917 г.

Анализ социальной сущности баптизма в 1917—1929 гг. подтверждает плодотворность традиции советской научной литературы последних лет рассматривать баптизм как буржуазную разновидность христианства,

наследующую принципиальные черты реформации. Баптизм выступает как церковь, догматические и моральные принципы которой, так же как и организация, и формы миссионерской деятельности, сформировались в условиях буржуазных отношений, отразив присущие им противоречия. Такой подход позволяет понять причины появления баптизма в пореформенной России и географию его распространения. Лишь выявляя классовую природу баптизма, можно правильно оценить и ту конкретную социально-политическую программу, с которой выступили лидеры русских баптистов в предоктябрьские годы.

Для характеристики деятельности баптистской церкви в 1917—1929 гг. необходим тщательный анализ рукописных архивных материалов и периодических изданий баптистской церкви этих лет. Лишь на этой основе могут быть раскрыты такие аспекты деятельности баптистской церкви в послеоктябрьские годы, как отношение к гражданской войне и защите социалистического отечества, к советскому законодательству о культах, эволюция политических взглядов и отношения к Советской власти баптистского руководства и рядовых верующих, миссионерская деятельность баптизма, отношения с евангельскими христианами.

Советская историография сектантства складывалась в сложных условиях, когда сектантские течения были едины в своей оппозиции новому строю, в обстановке острой классовой борьбы, при отсутствии кадров исследователей религии и накопленного опыта исследования сектантства с марксистских позиций.

Сложная политическая обстановка внутри страны диктовала определенный подход в изучении сектантства. Основная задача состояла в изучении и критике политической позиции сектантских верхов. Далеко не всегда учитывалась политическая и социальная дифференциация сектантства, настроения рядовых верующих, вся совокупность сложных, порой противоречивых и разнородных тенденций развития этого религиозного движения. Мало внимания уделялось изучению специфики идеологии и практики отдельных сектантских вероисповеданий, выявлению различий между ними, теоретическому анализу основополагающих принципов религиозного мировоззрения. Сказанное в полной мере относится и к изучению баптистской церкви в 1917—1929 гг.

Работ, посвященных баптизму, в советской историографии сектантства 20—30-х годов мало. Наиболее известны работы Ф. М. Путинцева, которые, несомненно, сыграли большую роль в становлении советского сектоведения, в налаживании систематической атеистической работы. В статьях в журнале «Антирелигиозник»² и в книгах³ Ф. М. Путинцев изложил богатый фактический материал о порайонном распространении и росте баптистских общин в Сибири, Казахстане, на Украине в 20-е годы, подчеркнул буржуазный характер идеологии баптизма. Однако он не дал теоретического анализа проблемы. Ф. М. Путинцев четко указал на кадетский характер политической программы баптистских руководителей в предреволюционные годы. Что же касается послеоктябрьского периода, то он сосредоточил внимание на характеристике политической платформы баптистских верхов, лишь бегло касаясь проблем, связанных со спецификой баптистской догматики и морали. При этом им был сделан ряд поспешных обобщений, в частности, он преувеличивал влияние зарубежных баптистских организаций на деятельность баптистской церкви СССР, опубликовал ряд неточных данных, касающихся финансовой помощи этих организаций русскому баптизму.⁴

В опубликованной в 1929 г. брошюре Б. Тихомирова «Баптизм и его политическая роль» также основное внимание уделено политической стороне деятельности баптистской церкви. В брошюре дается подробная характеристика состояния баптистской церкви в тот период. Однако многие аспекты деятельности баптистской церкви после 1917 г. не получили в ней отражения. Весьма

² «Современное сектантство» (1926, № 4), «Районы распространения сектантства прежде и теперь» (1927, № 1).

³ Ф. М. Путинцев. 1) Политическая роль сектантства. М., 1928; 2) Политическая роль и тактика сект. М., 1935.

⁴ Так, Ф. М. Путинцев называет цифру помощи Христианской ассоциации молодых людей молодежным баптистским организациям в СССР в 20-е годы в 12 млн золотых рублей — 6 млн долларов (Ф. М. Путинцев. Политическая роль и тактика сект, стр. 344). Эта цифра явно преувеличена. Для сравнения укажем, что в годы голода 1921—1922 гг. помощь международных баптистских организаций баптистским общинам в Советской России через АРА, считавшаяся весьма значительной по размерам, оценивалась немногим более 200 тыс. долларов (ЦГАОР СССР, ф. 1065, оп. 2, ед. хр. 84, л. 3).

бегло и кратко дан анализ специфических черт баптистского вероучения как буржуазной разновидности христианства.

Из литературы последних лет единственной работой, в которой систематически исследуется состояние баптизма в первые годы Советской власти, является монография А. И. Клибанова.⁵ На основе изучения архива В. Г. Чертова автор рассматривает целый ряд кардинальных проблем развития сектантства, например, отношение баптистских руководителей к строительству вооруженных сил Советской республики (1919—1921 гг.). Однако А. И. Клибанов ставил перед собой задачу исследовать состояние сектантства в целом. Поэтому целый ряд вопросов, связанных с деятельностью именно баптистской церкви, не получил подробного освещения в работе.

Наша работа написана на основе изучения многочисленных рукописных материалов и документов, характеризующих баптистскую церковь в 1917—1929 гг. Большинство из них вводится в научный оборот впервые. Это прежде всего относится к материалам фондов и коллекций Рукописного отдела Музея истории религии и атеизма (РО МИРА). Особую ценность представляет коллекция материалов по баптизму крупнейшего марксистского исследователя сектантства В. Д. Бонч-Бруевича.⁶ Среди этих материалов находятся переписка В. Д. Бонч-Бруевича с деятелями баптизма, целый ряд документов, полнее раскрывающих политику партии и правительства по отношению к сектантству, в частности, в области советского законодательства о культах. Много интересных материалов содержится в коллекции «Баптизм»,⁷ в которой собраны документы руководящих органов союза баптистов, их переписка с деятелями евангельского христианства, частная переписка баптистских лидеров. До сих пор недостаточно изучены материалы фонда Объединенного совета религиозных общин и групп,⁸ которые воссоздают картину отношения баптистских лидеров к гражданской войне, к службе в Красной Армии. В работе используются также материалы фонда известного

⁵ А. И. Клибанов. Религиозное сектантство и современность.

⁶ РО МИРА, ф. 2, оп. 16.

⁷ Там же, колл. VIII, оп. 1.

⁸ Там же, ф. 3, оп. 1.

деяателя толстовства И. М. Трегубова⁹ и ряда других фондов.

Помимо этого, в работе использованы материалы VIII отдела Наркомата юстиции, занимавшегося охраной советского законодательства в области культов,¹⁰ материалы и документы фонда Центрального совета Союза воинствующих безбожников СССР,¹¹ Комиссий по борьбе с голодом и по борьбе с последствиями голода при ВЦИК.¹²

Мы специально не останавливаемся на характеристике идеологии баптизма, поскольку в нашей научной литературе она разработана достаточно полно. К проблемам идеологии мы обращались лишь в том случае, когда это было необходимо для более глубокого понимания прошлого баптистской церкви. Так, например, в работе рассматривается борьба баптистских руководителей против научного социализма в первые годы Советской власти, поскольку это помогает более полно и аргументированно охарактеризовать политическую платформу баптистской церкви той поры.

В 1917—1929 гг. русский баптизм был тесно связан с евангельским христианством. Позднее обе церкви, как известно, объединились, поэтому так или иначе мы затрагиваем некоторые аспекты деятельности евангельских христиан. Однако мы не ставили своей задачей изучение идеологии и практики евангельского христианства и поэтому рассматриваем их лишь в той мере, в какой это необходимо для раскрытия социальной сущности русского баптизма в послеоктябрьские годы.

⁹ Там же, ф. 13, оп. 1—3.

¹⁰ ЦГА РСФСР, ф. 353, оп. 1—8.

¹¹ ЦГАОР СССР, ф. 5407, оп. 1.

¹² Там же, ф. 1064, оп. 1—7; ф. 1065, оп. 5, 7.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ БАПТИСТСКОЙ ЦЕРКВИ. БАПТИЗМ И СОВЕТСКОЕ ГОСУДАРСТВО

ПОЛИТИЧЕСКАЯ И СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ПРОГРАММА РУССКОГО БАПТИЗМА

Бaptизм начал проникать на территорию России в конце 60-х годов XIX в. Бapтистские общины стали быстро расти, пополняя свои ряды за счет последователей православия и старого русского сектантства, в первую очередь молоканства. Рост этой протестантской церкви в пореформенной России объясняется тем, что баптистское вероучение отразило специфические противоречия капиталистического строя. В своей фаталистической концепции личности баптизм зафиксировал мироощущение, закрепившее бессилие человека перед стихией частнособственнического развития.¹ Особенно быстро баптистские общины росли в начале XX в., к 1917 г. в России насчитывалось около 150 тыс. баптистов и евангельских христиан.

В годы самодержавия баптисты добивались для себя свободы религиозной деятельности — отмены официальной религии, равенства всех вероисповеданий, свободы миссионерской работы. После того как в стране в феврале 1917 г. совершилась буржуазно-демократическая революция, провозгласившая свободу вероисповеданий, активность баптистской церкви усилилась. Особое значение баптистские руководители придавали усилению миссионерской работы. Однако по мере обострения в стране социальных противоречий деятельность баптистской церкви принимала все более явную политическую окраску.

¹ Подробнее о развитии баптизма в России см.: А. И. Клибанов. История религиозного сектантства в России. М., 1965.

Баптистские руководители выступили активными защитниками интересов русской буржуазии, они стояли на стороне тех, кто добивался сохранения буржуазных порядков. Баптистская церковь выступила в эти годы с четко зафиксированной политической программой, направленной против революционной идеологии большевиков, против их программы социалистических преобразований. Наиболее активно политическая деятельность баптистской церкви проявлялась в 1917—1923 гг.

Политический идеал баптистской церкви в основном определился еще до февраля 1917 г. Отражая интересы российской буржуазии, руководители русского баптизма свой политический идеал видели в установлении буржуазной республики. Об этом свидетельствует принятая в разгар первой русской буржуазно-демократической революции социально-политическая программа ряда сектантских организаций, которую от имени баптистской церкви подписал Н. В. Одинцов. Программа называлась «Политическая платформа союза свободы, правды и миролюбия». Ее содержание свидетельствует о том, что руководители русского баптизма были готовы довольствоваться конституционной монархией, если она признавала свободу и равенство всех вероисповеданий и основные буржуазные свободы. В повседневной жизни баптистские лидеры проявляли лояльность по отношению к самодержавию и резко осуждали участие своих последователей в революционной и «противоправительственной» деятельности. Так, в годы первой русской революции, «во время бывших волнений и бунтов, — писал деятель русского баптизма И. П. Кушнеров, — ... евангельские христиане сделали общее постановление отлучать от церквей не только тех, кто примет участие в них, но даже и тех, кто одобряет образ действий мятежников или у кого будут найдены брошюры или прокламации. Как в этом, так и в других случаях евангельские христиане заявили себя самими искренними друзьями государственного правопорядка и противниками всяких антиправительственных течений, в какой бы форме они не выливались».²

² И. П. Кушнеров. Краткая записка о возникновении, развитии и о настоящем положении евангельского движения в России и о нуждах русских евангельских христиан (известных в общестии под разными народными кличками: пашковцев, баптистов, новомолюкан и т. п.). СПб., 1905, стр. 9—10. Под евангельскими хри-

Февральская революция 1917 г. отвечала интересам баптистских верхов. Буржуазный строй принес баптистам религиозную свободу и равенство всех вероисповеданий, которых они не могли добиться при царизме. Естественно, что (как и вся русская буржуазия) баптистские верхи восторженно встретили Февральскую революцию. В телеграмме на имя председателя Государственной думы председатель Союза русских баптистов Д. И. Мазаев писал от имени баптистской церкви: «Радостно приветствуя падение старого, пагубного для России правительства и совершившийся факт обновления дорогой родины, с упованием возношу молитвы об укреплении под Вашим руководством начал полной свободы столь долго бывшего поработленным русского народа». Далее Д. И. Мазаев просил «освободить сосланных братьев и открыть закрытые молитвенные дома».³

Предоставление религиозной свободы являлось, таким образом, основным требованием баптистских руководителей к революции, к Временному правительству.

После февраля 1917 г. российская буржуазия пыталась покончить со все нараставшим революционным брожением масс, ликвидировать сложившееся в стране двоевластие и установить свое безраздельное господство. Буржуазия боролась за окончание революции. Для рабочих и крестьян, чьи политические и социально-экономические требования не были удовлетворены буржуазным Временным правительством, революция продолжалась.

В этой исторической ситуации баптистские лидеры полностью и безоговорочно поддерживали власть буржуазии, выступали против перерастания революции буржуазной в революцию социалистическую. Они выступали против партии большевиков, призывавшей массы к продолжению революции. «Для баптистов и сродных им течений... достигнуты уже теперь выставленные лозунги „свобода, равенство и братство“», — утверждал в мае

стинами И. П. Кушнеров имел в виду прежде всего баптистов, в то время как евангельских христиан он чаще именовал «пашковцами» по имени основателя церкви евангельских христиан в России В. А. Пашкова.

³ Первый свободный съезд русских баптистов всей России. Баку, 1917, стр. 11.

1917 г. в программной статье один из вождей русского баптизма П. В. Павлов.⁴ Баптистские идеологи доказывали, что Февральская революция разрешила все стоявшие перед страной проблемы и продолжение революции уже ничего не может дать народным массам.⁵

Свою задачу баптистские руководители видели в том, чтобы сплотить верующих и сочувствовавших баптизму на базе «евангельских идей». Практически религиозная идеология использовалась для того, чтобы удержать на стороне Временного правительства десятки тысяч последователей баптизма, оторвать их от участия в революционном движении масс.

Для понимания политической и социально-экономической программы баптистской церкви в ту пору нужно постоянно иметь в виду конкретные исторические обстоятельства, в которых выдвигались религиозные лозунги. Баптистская церковь свои политические цели редко формулировала прямо, обычно выражая их в иносказательной религиозной форме.

«Требования рабочих были: хлеба, свободы, мира»,⁶ — так характеризовал В. И. Ленин основные вопросы, разрешения которых массы требовали от Временного правительства. Вопрос о «хлебе» был прежде всего вопросом о «земле». После Февральской революции стихийно возникло движение крестьян за экспроприацию помещичьей земли. Бесспорно, национализация помещичьей земли не устраивала капиталистические круги, так как эта земля была заложена и перезаложена в буржуазных банках, ее экспроприация больно ударила бы по карману буржуазии. Поэтому Временное правительство обратилось с декларацией к крестьянам: «Земельная реформа... несомненно станет на очередь в предстоящем Учредительном собрании». Декларация осуждала стихийные захваты земли крестьянами, выступала против выдвигаемого массами требования национализации помещичьей земли: «Земельный вопрос не может быть проведен

⁴ П. В. Павлов. Политические требования баптистов. «Слово истины», 1917, № 1, стр. 3.

⁵ Арвид. Современные союзы, федерации и всевозможные иные соединения с христианской точки зрения. «Слово истины», 1917, № 4, стр. 51.

⁶ В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 31, стр. 60.

в жизнь путем какого-то захвата. Насилие и грабежи — самое дурное и опасное средство в области экономических отношений».⁷

Баптистские руководители поддерживали позицию Временного правительства в вопросе о земле. Они выступали против национализации земли, осуждали стихийные захваты земли крестьянами. Именуя их «захватным социализмом», лидеры баптизма предупреждали: «Граждане, свободные внутренне (баптисты, — Э. К.) не участвуют в злых делах». Они осуждали тех крестьян-бедняков, которые мечтали о национализации помещичьей земли. Один из старейших деятелей русского баптизма В. В. Иванов писал: «И что особенно страшно, то это то, что многие бедные братья хотят получить землю и все счастье из рук социалистов, которые не признают бога и с гордостью говорят: никто другой, а только мы сами создадим новую жизнь в России!.. Социал-демократ — это виденный Иоанном в откровении зверь, выходящий из земли».⁸

Отношение баптистского руководства к частной собственности было ясно выражено в первом же номере журнала «Слово истины» в мае 1917 г. (его издание было прервано в годы первой мировой войны), в статье П. В. Павлова: «Баптисты ничего не имеют против капиталов их брата, американского миллиардера Рокфеллера, ибо знают, что они приобретены для великих дел... И распыленные, те же деньги никогда бы не сделали столько добра».⁹

Баптистские лидеры полностью разделяли страх русской буржуазии перед народными требованиями экспроприации капиталов, постоянно подчеркивая, что частная собственность священна и неприкосновенна, а требование ее экспроприации является нарушением «христовых заповедей»: «Нет греха в том, чтобы наживать богатства; нет греха в том, чтобы владеть богатствами; но грех, от которого цепенеет благородство, как от прикосновения торпеды, грех, отравляющий всю духовную часть души, подобно змеиную жалу, этот грех — покло-

⁷ «Вестник Временного правительства», № 14, 21 марта 1917 г.

⁸ В. В. Иванов. Как враги креста Христова. «Слово истины», 1918, № 9—12, стр. 94.

⁹ П. В. Павлов. Политические требования баптистов, стр. 3.

нение богатству, уповать на богатство, страстно желать богатства».¹⁰

Чтобы удержать рядовых верующих от «покушений» на имущество богатых «братьев», баптистские руководители доказывали, что это имущество дается богом на «сохранение», что посягать на него грех, ибо оно служит совершению «добрых дел», широкой благотворительности: «Если человек возрожден свыше от духа, то он не раб богатства и, если имеет таковое, то является лишь управителем не своего имущества для доброго».¹¹

Требование неприкосновенности частной собственности не было случайным в социально-экономической программе баптизма. Баптистская идеология в религиозной форме оправдывала и освящала частнособственническую практику, считала право частной собственности неизблемой основой развития общества. Характеризуя требования баптистов в период первой русской революции, И. П. Кушнеров писал: «Излишне говорить, что право частной и общественной собственности признается ими (баптистами, — Э. К.) в общепринятом христианском смысле не только в теории, но и в практике жизни».¹² Баптистское вероучение в религиозной форме оправдывает и поощряет накопление денег, истолковывая в соответствующем духе учение о божественном предопределении: успехи в накоплении капитала рассматриваются как свидетельство «избранности» богом, как залог «спасения». Богатство с точки зрения баптизма, с одной стороны, знак «божьего благоволения» к человеку, с другой — признак его деловых достоинств, ума, трудолюбия, бережливости: «Деньги в мире служат мерилом, по которому обыкновенно оценивают людей. Деньги — это символ труда, предприимчивости и мудрости. Часто они являются благословением от бога за прилежный труд... Так дело обстоит в этом мире, но не иначе в царстве божием. Человек... по разным причинам и здесь оценивается по деньгам».¹³

¹⁰ В. Павлов. Идеалы народов (по Фаррару). «Слово истины», 1917, № 13—14, стр. 179.

¹¹ М. Д. Тимошенко. В Нарымский край. «Слово истины», 1917, № 8, стр. 98.

¹² И. П. Кушнеров. Краткая записка..., стр. 9.

¹³ Р. Д. Хомяк. Отношение христианина к деньгам. «Слово истины», 1917, № 8, стр. 111.

Почтительное отношение к богатству, к деньгам было характерным и для многих верующих. Этот дух стяжательства, как свидетельствуют документы, господствовал во многих общинах. В. В. Иванов-Клышников жаловался в 1899 г. в письме к единоверцу: «У наших братьев деньги дороже всего. Все готовы отдать господу, а за деньги держатся обеими руками, немного заботятся о собирании сокровищ на небесах, но о земных сокровищах заботятся несравненно более».¹⁴

Захваты в 1917 г. крестьянами земли помещиков и крупных кулаков воспринимались деятелями баптизма с ужасом, с явным сочувствием к горестям тех, кто «избран» богом. Описывая происходящую в деревне экспроприацию земли, И. А. Голяев, впоследствии председатель Союза русских баптистов, писал в 1918 г.: «Наши веселые, довольные благоволением божьим к ним братья богатые совсем духом пали».¹⁵

Требование незыблемости частной собственности было одним из основных требований баптистской церкви. Стояли ли баптистские руководители за конституционную монархию (как консервативное крыло во главе с Мазаяевыми) или за буржуазную республику (как либеральное течение, возглавлявшееся Павловыми), они были единодушны в том, что общество должно развиваться на частнособственнической, капиталистической основе. Именно с этих позиций деятели баптизма прежде всего выступали против пролетарской революции, против перерастания революции буржуазной в революцию социалистическую.

Другим коренным вопросом революции был вопрос о политической свободе. Массы, руководимые большевиками, требовали установления подлинно народной власти, передачи всей политической власти в руки народа. В. И. Ленин так сформулировал требования пролетариата в этом вопросе: «Не парламентарная республика, — возвращение к ней от С. Р. Д. было бы шагом назад, — а республика Советов рабочих, батрацких и крестьянских депутатов по всей стране, снизу доверху».¹⁶

¹⁴ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 69, л. 4.

¹⁵ Там же, ед. хр. 68, л. 9.

¹⁶ В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 31, стр. 108.

В своем воззвании к народу Временное правительство заявило, что оно «считает своим святым и ответственным долгом осуществить чаяния народные и вывести страну на светлый путь свободного гражданского устройства».¹⁷ Оно имело в виду создание буржуазной парламентарной республики.

И в этом вопросе Временное правительство могло рассчитывать на полную поддержку руководителей русского баптизма, объявивших своим идеалом государственного устройства Соединенные Штаты Америки, т. е. парламентарную буржуазную республику.¹⁸ Политические требования баптистских руководителей включали установление буржуазных свобод — собраний, союзов, слова и печати, неприкосновенности личности и жилища, гражданского равноправия без различия веры и национальности. На первый план выдвигалось требование независимости церкви от государства и свободы и равенства всех вероисповеданий: «Свободное христианство в свободном отныне государстве — вот наш девиз и стремление».¹⁹ В качестве идеала устройства общества рекомендовались баптистские общины как осуществившие на деле полное равенство, свободу, братство.²⁰

После июньской и июльской демонстраций в Петрограде, прошедших под лозунгами «Вся власть Советам» и «Долой Временное правительство», баптистские руководители объявили эти народные требования проявлением анархии, произвола, беззакония; «Действительность последних дней заставляет тревожно биться всякое чуткое сердце. Слишком уж высоко подняла голову анархия... Насилие не родит доброго. И все здоровые, трезвые и разумные духом граждане свободной страны должны общими усилиями ввести взволновавшуюся стихию человеческих страстей в нормальное русло порядка и мирного строительства».²¹

Напуганные нарастанием революционного движения трудящихся, лидеры баптистской церкви поддержали призывы российской буржуазии положить конец народо-властью с помощью войск генерала Корнилова. Если

¹⁷ «Вестник Временного правительства», № 2, 7 марта 1917 г.

¹⁸ П. В. Павлов. Политические требования баптистов, стр. 3.

¹⁹ Пилигрим. Кто вы? «Слово истины», 1917, № 7, стр. 91.

²⁰ П. В. Павлов. Политические требования баптистов, стр. 3.

²¹ Что-то будет? «Слово истины», 1917, № 2—3, стр. 17.

раньше они торжественно подчеркивали, что «насилие не родит доброго», доказывали, что «ненасилие» — требование баптистского вероучения, одна из «христовых заповедей», то теперь они требовали расправы с революционным движением, жаждали установления «сильной власти». При этом баптистские руководители оправдывали насилие, «твердую власть» опять-таки «божьем именем»: «Свободные порядки могут служить погибелью в обществе несовершенных людей... и тут власть, которая носит меч, так называемая „твердая власть“, может явиться даже истинным божьим благодеянием».²²

Одним из основных вопросов, в котором четко проявилось размежевание политических сил в период от февраля к октябрю 1917 г., был вопрос об отношении к войне. В. И. Ленин писал: «В нашем отношении к войне, которая со стороны России и при новом правительстве Львова и К^о безусловно остается грабительской, империалистской войной в силу капиталистического характера этого правительства, недопустимы ни малейшие уступки „революционному оборончеству“».²³ Партия призывала массы к окончанию войны, к миру без аннексий и контрибуций.

Баптистские лидеры отказывались признать войну империалистской с обеих сторон, поддерживали фальшивый лозунг «освободительной» войны против германского империализма: «От всей души желаем дальнейшего успеха нашему брату во Христе, английскому премьер-министру Ллойд-Джорджу, который... стоит на страже свободы европейских народов от посягательств германского империализма».²⁴ Они осуждали массовый отказ солдат участвовать в грабительской войне, расценивали его как предательство интересов страны, запугивали угрозой оккупации страны немецкими войсками: «И четвертый год войны застал нас в состоянии полного уныния, граничащего с безнадежностью. Известия, приходящие с фронта, ясно говорят о том, что враг не хочет удовлетвориться так легко доставшейся ему победой. Он стремится использовать успех в широком масштабе, и в действиях его мы видим железную планомерность.

²² А. Ф. Христианство и политические партии (ответ на анкету). «Слово истины», 1917, № 11, стр. 147.

²³ В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 31, стр. 103.

²⁴ П. В. Павлов. Политические требования баптистов, стр. 3.

Что же мы можем противопоставить ей? Только храбрость отдельных частей, только самопожертвование».²⁵

Защищая лозунг «Война до победного конца», баптистские лидеры призывали верующих на фронтах беспрекословно подчиняться своим командирам, не слушать «большевистской агитации» и призывов к братанию с немецкими солдатами.

И после победы Великой Октябрьской революции вожди баптизма продолжали выступать против революции, против власти народа, против партии большевиков. Они призывали своих последователей к объединению со всеми буржуазными партиями в один общий союз, направленный против нового строя. Они предсказывали неминуемый крах начинавшимся в стране социалистическим преобразованиям.

Враждебность руководителей русского баптизма пролетарской революции была органически связана с буржуазным характером баптистского вероучения, логически вытекала из всей истории баптизма как буржуазной разновидности христианства. Эта враждебность проявилась не только в поддержке баптистским руководством политики и тактики Временного правительства, но и в борьбе против большевистских идей, в противопоставлении им религиозной, прежде всего баптистской идеологии как единственной «истинной» ценности, несовместимой с «ложными» идеалами научного социализма.

ВЫСТУПЛЕНИЕ РУССКОГО БАПТИЗМА ПРОТИВ ТЕОРИИ НАУЧНОГО СОЦИАЛИЗМА

После февраля 1917 г. руководители русского баптизма на страницах своего центрального политического органа — журнала «Слово истины», в многочисленных проповедях и брошюрах развернули ожесточенное наступление на теорию и практику научного социализма. Эти выступления русского баптизма шли в русле общей идеологической борьбы контрреволюции против партии большевиков.

Позиция баптистской церкви по отношению к учению научного социализма определилась еще в конце XIX в.

²⁵ Все то же. «Слово истины», 1917, № 8, стр. 105.

Вступление капитализма в империалистическую стадию развития, резкое обострение классовых противоречий, распространение идей социализма среди трудящихся привели к тому, что различные христианские, в первую очередь протестантские религиозные течения на первое место выдвинули «социальный рабочий вопрос». Характерна в этом отношении позиция американских протестантов, которые в конце XIX—начале XX в. пытались проводить в жизнь программу «социального евангелия». Ее наиболее видным теоретиком был баптист В. Раушенбуш. Последователи «социального евангелия» пытались доказать, что социальное и нравственное зло, господствующее в обществе, является следствием того, что люди забыли или не знают заповедей Христа, которые и являются единственным средством установления «царства божьего на земле». Они надеялись при помощи христианства ликвидировать противоречия капитализма и превратить религию в решающую силу общественного развития. С этой целью они организовали систему различных «социальных служб», курсы «социальной этики» среди рабочих.²⁶

Смысл этой деятельности заключался в том, чтобы парализовать революционную активность масс, направить их социальный протест в русло христианского морализирования и призывов к самоусовершенствованию. Теоретики «социального христианства» стремились дискредитировать идеи научного социализма, прежде всего в глазах верующих, настаивая на несовместимости этих идей с «заповедями Христа». Одной из наиболее активных сил такой «переориентации» христианства выступила баптистская церковь.

Всемирный конгресс баптистов в Лондоне (1905 г.) уделил особое внимание «рабочему вопросу», отчетливо противопоставил «истину Евангелия» «методу научных социалистов». Конгресс объявил, что революционный путь преобразования общества неприемлем для верующих. Присутствовавшие на конгрессе представители рус-

²⁶ Подробнее о движении «социального евангелия» см.: Т. А. Кузьмина. Кризис буржуазного индивидуализма и протестантская «неоортодоксия». «Вопросы философии», 1963, № 12; Ю. А. Левада. 1) Современное христианство и социальный прогресс. М., 1962; 2) Социальная природа религии. М., 1965; Л. Н. Митрохин. Баптизм. М., 1966

ской баптистской церкви безоговорочно поддерживали решения конгресса.

Лидеры русского баптизма никогда не скрывали своего враждебного отношения к идеям научного социализма, резко осуждали всякое сочувствие им среди своих последователей. Однако до февраля 1917 г. они не уделяли особого внимания критике научного социализма в целом или отдельных его положений. После Февральской буржуазно-демократической революции положение изменилось. В период от февраля к октябрю 1917 г., пытаясь всеми мерами помешать перерастанию революции буржуазной в революцию социалистическую, деятели русского баптизма повели борьбу против научного социализма.

Баптистские богословы старались вызвать у верующих отрицательное отношение к научному социализму как учению, несовместимому с социально-этической программой христианства в целом и баптизма в частности. Большинство выступлений баптистских идеологов, в частности их статьи в журнале «Слово истины», было прямо направлено против большевиков, которых они называли «врагами Христовыми», именуя научный социализм «учением антихристианским» и т. д.

Как известно, баптизм «единственную», «истинную», «божественную» Библию противопоставляет всему человеческому знанию, которое, по утверждению баптистских идеологов, может быть лишь «шатким», «приблизительным», «преходящим».²⁷ Этот довод баптисты «конкретизировали»: марксизм, как и всякое учение, созданное людьми, не может быть «истинным», правильным — «истинным» может быть только «божье» учение. «Есть только одно здоровое учение — евангельское... Все остальные учения — ложь и пустота», — говорилось в одном из номеров журнала петроградских баптистов «Источник из камня» в 1920 г. Одно только евангельское учение «сохраняет свою силу на все времена; все же остальные учения взвешены историей на весах времени и найдены легкими; одними учеными они создаются, последующими опровергаются».²⁸

²⁷ Подробнее об отношении баптизма к знанию см.: Л. Н. Митрохин. Баптизм и научное знание. М., 1969.

²⁸ А. Клаусниц. Здоровое учение. «Источник из камня», 1920, № 15—24, стр. 11.

Опираясь на религиозное учение о «внешнем» и «внутреннем» человеке, идеологи русского баптизма обвиняли научный социализм в том, что он «игнорирует высшие потребности духа», отрицает значение идей для развития духовной жизни. Они предсказывали социалистической революции провал, потому что она не ставит перед собой целей «религиозно-нравственного пробуждения», «протекает в плоскости узкоматериальных, классовых интересов». Поскольку баптизм, как и всякая религия, определяющим в развитии общества считает нравственное состояние индивида, подобные обвинения рядовым верующим могли казаться убедительными.

С научной точки зрения подобного рода «критические» выпады, разумеется, бессодержательны и могут лишь служить примером того, как баптистские идеологи заведомо фальсифицировали общественную науку, научный социализм, чтобы затем «опровергнуть» его. Анализируя законы развития общества, К. Маркс рассматривал сознание, идеологию, духовную жизнь как неотъемлемую сторону общественно-исторического процесса, как условие функционирования общественного организма. Но он не ограничился лишь констатацией существования «духовной жизни». Он ставил задачей раскрыть объективные законы развития общества, в том числе и характер нравственного, религиозного, художественного сознания. Эти законы К. Маркс раскрыл, выделив материальные, независимые от воли и сознания людей элементы общественно-исторического процесса (производственные отношения, структура общества, классы и т. д.). На основе такого разграничения стало возможным понять характер различных форм общественного сознания (религии в том числе), выявить подлинную роль идей, нравственных убеждений и других составных частей «духовной жизни» в развитии общества. Учение К. Маркса представляет стройную концепцию, подтвержденную вековым опытом исторического развития, и было бы наивно всерьез относиться к нападкам баптистских идеологов, на все лады вульгаризирующих ее.

Впрочем, не менее наивно было бы ожидать от них серьезных, теоретически обоснованных рассуждений. Они прежде всего апеллировали к предрассудкам религиозного сознания, противопоставляющего себя науке, материализму, а поэтому не останавливались перед самыми

беззащитными искажениями. Спекулируя на неосведомленности своей аудитории, они приписывали «безбожному» марксизму посягательство на нормы морали, отрицание семьи, брака, утверждали, что атеизм непременно требует уничтожения духовной жизни общества и общественной морали, которые «даны от бога», имеют божественное происхождение и с атеизмом несовместимы. «Если такой партийный социализм действительно отрицает религию, брак, семью и прочие христианские святыни, то с ним, конечно, христианство ничего общего иметь не может»,²⁹ — вот тот основной вывод, к которому баптистские идеологи стремились подвести верующих. При этом баптистские авторы охотно повторяли всякого рода сплетни об «общности жен», стремлении уничтожить всю допролетарскую культуру, «запрете» религии, которые распространялись врагами научного социализма.

Эксплуатируя популярность слова «социализм», баптистские идеологи объявляли себя защитниками социализма. Однако, говорили они, единственно «истинным» может быть социализм, основывающийся на принципах евангелия. Поскольку научный социализм выступает против религии, против «истин евангелия», следовательно, он «неистинен», он ложный, «партийный» социализм, искажение подлинного, «гуманного» социализма, продиктованное «партийной узостью» и борьбой за власть одного класса, одной партии. А поэтому, продолжали баптистские деятели, содержание научного социализма не вытекает из интересов всех людей, не отражает коренных потребностей человеческого общежития, а носит произвольный характер, представляет собой одно из предположений, в истинности которого «сами коммунисты не уверены». «Атеисты же подобны ветви, ветром разногласия колеблемой, ибо они ищут истину и готовы отказаться от своих воззрений, если им будет предложено нечто новое»,³⁰ — утверждали баптистские лидеры. В этих «опровержениях» научного социализма намечается та линия обвинения марксизма в «политическом атеизме» и попытка оторвать научный социализм от его миро-

²⁹ Арвид. Социализм и христианство. «Слово истины», 1918, № 7—8, стр. 71.

³⁰ М. Т. Как люди мыслят о боге. «Слово истины», 1922, № 1—2, стр. 3.

воззренческой основы, которая впоследствии стала чуть ли не ведущей чертой антимарксистской критики.

Баптистские идеологи, разумеется, не ограничивались общим осуждением теории научного социализма и попытками дискредитации ее в целом. Значительное внимание они уделяли «опровержению» отдельных положений марксизма. На первый план они выдвигали религиозное толкование вопросов, которые в ту пору ставились самой жизнью, — о путях преобразования общества, о взаимоотношениях личности и общества, о свободе. Во всех рассуждениях баптистских лидеров отчетливо проявлялась противоположность научного и религиозного понимания общественного развития.

Известно, что христианство сводит законы развития общества к «духовному», «нравственному» состоянию индивидов, которые испытывают воздействие могучих космических сил — влияние «божественное» и влияние «дьявольское». Эти силы борются, по учению христианства, и внутри человека: с одной стороны, «образ божий», а с другой — «первородный грех». В итоге такой борьбы складывается определенное поведение людей, от которого и зависит характер данного общества, причем всякого рода социальное зло, общественные противоречия, войны, бедность, страдания объясняются происками сатаны — результатом «грехопадения первых человеков».

Эта концепция и образует теоретическую основу для выступления против революционных социалистических преобразований: поскольку люди своими силами не способны преодолеть собственную греховность, постольку все попытки построения лучшего общества без «помощи Христа» обречены на провал: «Причины, вызывающие социальное неравенство — всеобщая греховность человечества. Поэтому и полное искоренение неравенства человеческими усилиями неосуществимо».³¹

Больше того, баптистские идеологи утверждали, что социалистическая революция, начавшиеся после ее победы социалистические преобразования в стране лишь увеличат социальное зло, приведут людей к еще большим страданиям. Эта мысль также вытекала из общих установок баптистской веры. Поскольку «греховность» можно

³¹ Арвид. Социализм и христианство. «Слово истины», 1918, № 9—12, стр. 84—85.

преодолеть лишь с помощью бога, а социализм выступает с позиций атеизма, «безбожия», постольку социализм стремится ликвидировать в человеке «образ и подобие божии», его стремление к высшим идеалам, поощряет низменные, животные страсти и инстинкты.

Одним из центральных принципов своей социальной программы и нравственного идеала баптизм провозглашает лозунг евангельской любви к ближнему. Многочисленные факты показывают, что в условиях антагонистического общества этот лозунг остается благим пожеланием, ибо отношения людей определяются классовой структурой общества. И баптистские идеологи, много раз заявлявшие о «человеколюбии» своего учения, резко выступили против социальных преобразований, которые должны были ликвидировать отношения вражды и несправедливости между людьми. «Классовая или иная какая-либо борьба соединенных для борьбы индивидуумов, точно так же как и война, — заявили они, — возбуждает в своих участниках одно из низменнейших человеческих чувств — ненависть. Ненависть же диаметрально противоположна любви. И тогда как любовь приводит к единению, ненависть отдаляет от него».³²

«Классовой ненависти» идеологи баптизма противопоставили проповедь «классового мира», «всеобщего братолюбия», любви ко всем «братьям без исключения». С помощью этого лозунга, выдвинутого деятелями баптизма после июньских выступлений пролетариата, баптистские лидеры стремились удержать верующих от участия в классовой борьбе, в революционных выступлениях. «Братолюбие» было приравнено к важнейшим христианским заповедям, нарушение которых грозило верующему лишением «небесного спасения»: «Братолюбие стоит на равной ступени с покаянием и обращением, и не любящий брата... не увидит царствия небесного. Эта новая заповедь является поэтому важнейшим знаком принадлежности Иисусу Христу».³³

Деятели баптизма заявляли, что научный социализм, призывающий к борьбе классов, культивирует клас-

³² Арвид. Современные союзы, федерации и всевозможные иные соединения... стр. 50.

³³ М. Д. Тимошенко. Братолюбие. «Слово истины», 1917, № 2—3, стр. 19—20.

совую ненависть, а потому он несовместим с христианством, с христианскими представлениями о любви, о братстве людей. Они обвиняли марксизм в прославлении насилия, в сознательном пробуждении в человеке зверя.

Это была явная спекуляция на религиозных чувствах, нарочитое искажение учения научного социализма. Марксизм рассматривает насилие как вынужденное средство в борьбе с эксплуататорскими порядками, поскольку господствующий класс не отдает добровольно своих привилегий, своего права жить за счет трудящихся. Но никогда марксизм не призывал к насилию ради насилия. Приписывая марксизму призыв «завладеть чужим», баптистские лидеры рассчитывали вызвать страх перед революцией, ненависть к ней у мелких собственников. Однако, выдвигая требование экспроприации частной собственности, орудий и средств производства и общественного пользования ими, марксизм, как известно, не требует обобществления личной собственности и личного имущества.

Обвинения марксизма в культивировании в человеке зверя, низменных животных начал обычно дополнялись обвинениями в том, что марксизм полностью подавляет личность, отрицает индивидуальность, растворяет личность в коллективе и т. д. «Самое святое — вера в человека попирается невежественной толпой», — заявляли лидеры баптизма. Постоянно напоминая, что «Библия считается только с отдельной душой, но никак не с группами душ», баптистские руководители внушали своим последователям, что тот, кто заботится о спасении своей души, не должен вступать не только в социал-демократическую партию, но и в любой другой коллектив, кроме баптистской общины: «Современные соединения, союзы и федерации растворяют в человеке его индивидуальность. Теряясь среди массы своего союза или соединения, личность мнит себя почти безответственной за собственные действия: в ней убивается чувство индивидуальной ответственности».³⁴

Марксистской теории революционного преобразования общества руководители русского баптизма противопоставили концепцию «революции духа», лозунг нравст-

³⁴ Арвид. Современные союзы, федерации и всевозможные иные соединения. . . , стр. 51.

венного совершенствования отдельного человека как единственного средства ликвидации социального зла: «Ведь революция формы напрасна, если ей не отвечает революция духа, переворот внутри человека, в его воле, его совести. Переход из старого строя в строй поистине новый — это перемена „ценностей“, освобождение от „культа вещей“, от власти плоти, от тирании эгоизма, от засилия человека, переход из царства греха в царство бога, из рабства — к свободе духа».³⁵

Бaptизм особенно настаивает на неискоренимой греховности человека, на его неспособности собственными силами добиться нравственного совершенства, подчеркивая, что нравственное «перерождение» человека зависит всецело от воздействия «духа святого»: «Люди спасаются один за другим не философией, не человеколюбием людей... не исправлением порочности своих нравов, но простым соединением самих себя с Иисусом Христом».³⁶ Следовательно, дело общественного переустройства передавалось в руки «всевышнего», исключалось из сферы деятельности самих людей. Для того чтобы бог исправил порочность нравов человека и общества в целом, бaptизм предлагал один путь — «вручение всего себя и всех помыслов своих Христу».

Таким образом, в качестве отправного пункта улучшения общественной жизни, в виде панацеи от социального зла и готовой формулы социального реформаторства бaptистские идеологи предлагали евангелизацию страны, распространение бaptистского учения. Концепция «революции духа» была прямо направлена против революционной активности масс. Это было требование вручить свою судьбу в руки бога и не пытаться изменить условия земного существования. Объективно концепция «революции духа» служила сохранению капиталистического общества, требовала отказа от борьбы за его переустройство, противопоставлялась марксистской теории революционного преобразования.

Весьма актуальной в ту пору стала проблема свободы. В политическую жизнь и борьбу после февраля 1917 г. включались десятки и сотни тысяч людей, для которых

³⁵ Революция духа. Пгр., 1917, стр. 6.

³⁶ В. Иванов, Д. Мазеев. Всемирный конгресс бaptистов в Лондоне в 1905 г., ч. 1. Ростов-на-Дону, 1907, стр. 81.

выяснение сущности свободы представляло отнюдь не академический интерес. И верхи русского баптизма внесли свою лепту в ту яростную борьбу, которую вели деятели церковной и светской контрреволюции против марксистского понимания свободы. Свобода, провозглашаемая научным социализмом, квалифицировалась ими как «неистинная», как «рабская зависимость» человека от «своего тела и его запросов». Марксистскому пониманию свободы противопоставлялось, как «единственное», христианское понимание: «Разве наша свобода от греха, свобода внутреннего, исцеленного человека, свобода духа — та же самая свобода, к которой призывают революционеры, свобода гражданская, свобода внешнего человека, раба греха?»³⁷

Баптистские идеологи стремились уверить своих последователей и сочувствовавших им, что «в этой же жизни свобода... заключается в освобождении духа человеческого от векового рабства плоти».³⁸ Они подчеркивали, что борьба за «истинную» свободу никак не связана с борьбой за улучшение материальных условий жизни, поскольку все материальное касается лишь «внешнего», а «подлинная свобода» — в душе. Такое толкование «свободы», несомненно, препятствовало участию верующих в разворачивавшейся революционной борьбе, которая, как подчеркивали баптисты, никак не способна помочь делу «спасения», делу «освобождения» души, достижению «христианской» свободы.

Руководители русского баптизма прежде всего стремились воспитать у верующих враждебное отношение к идеалам научного социализма, к политике большевистской партии, борющейся за практическое осуществление этих идеалов.³⁹

³⁷ Христианство и политические партии. (Ответ Вл. Г-н на анкету: Могут ли верующие состоять членами партий соц.-революционеров, соц.-демократов и других). «Слово истины», 1917, № 8, стр. 108.

³⁸ М. А. Александров. К свободе призваны вы. «Слово истины», 1917, № 1, стр. 9.

³⁹ Своеобразный итог этой кампании был подведен в дискуссии, проведенной на страницах журнала «Слово истины». Перед читателями был поставлен вопрос: «Может ли верующий быть членом социал-демократической партии?». Было опубликовано шесть ответов на этот вопрос, пять из них было дано постоянными сотрудниками редакции журнала. В ходе дискуссии был дан четкий ответ: «Нет,

Таким образом, в 1917—1929 гг. совершенно четко выявилась классовая природа баптистской церкви как убежденной противницы пролетарской революции и Советской власти.

СОЦИАЛЬНЫЙ СОСТАВ БАПТИСТСКОЙ ЦЕРКВИ. ОТНОШЕНИЕ РАЗЛИЧНЫХ ЕЕ СЛОЕВ К СОВЕТСКОМУ ГОСУДАРСТВУ

В 1917—1929 гг. происходил заметный численный рост баптистской церкви. В 1925 г. баптистские общины насчитывали около 400 тыс. человек, причем в это число не включались члены семей верующих, которые также, как правило, были верующими. По данным баптистского руководства, в отдельных местах рост баптистских общин был весьма интенсивным. Так, например, на Украине за 1926 г. прирост общин составил 15%.⁴⁰ В 1928 г., по сведениям Федеративного союза баптистов, в стране насчитывалось около 500 тыс. верующих. Эти данные в общем приняты и в атеистической литературе.⁴¹ Сведения о росте баптистских общин в стране подтверждаются и выборочными данными по отдельным районам. В Полтавском округе в 1920 г. было 19 баптистов, в 1925 г. — 81, в Ростове и его пригороде Нахичевани в баптистские общины вступило в 1917 г. 18 человек, в 1923 — 33, в 1924 г. только в Нахичевани — 24 человека.⁴² По Россошанскому уезду Воронежской губернии в баптистские общины за 1918—1926 гг. вступило 523 человека.⁴³

Каковы же основные причины роста баптистских общин в эти годы? Прежде всего росту баптистской церкви

верующий не имеет права принимать участия в деятельности социал-демократической партии», ибо цели и стремления, учение и «дух» баптизма и социал-демократической партии несовместимы, глубоко противоположны, враждебны.

⁴⁰ 26-й Всесоюзный съезд баптистов СССР. (Протоколы и материалы). М., 1927, стр. 66.

⁴¹ Ф. Путинцев. Современное сектантство. «Антирелигиозник», 1926, № 4, стр. 46; Б. Тихомиров. Баптизм и его политическая роль. М.—Л., 1929, стр. 17—18.

⁴² Ф. Путинцев. Современное сектантство, стр. 45—47.

⁴³ П. Зарин. Работа сектантов в Воронежской губернии. «Антирелигиозник», 1928, № 1, стр. 18.

способствовало изменение ее правового положения, уравнение в правах всех вероисповеданий в стране, отмена привилегированного положения православной церкви. Баптистские общины пополнились за счет людей, которые и ранее сочувствовали баптизму, но не вступали в общины, боясь преследований, которым баптисты, как и все религиозно «инакомыслящие», подвергались при царизме.

Пользуясь религиозной свободой, баптистские общины развернули усиленную миссионерскую работу по привлечению в церковь новых верующих. Характеризуя этот период, один из руководителей ВСЕХБ (Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов) А. В. Карев писал в 1957 г.: «Отныне некогда презренные баптисты оказались на равных правах с некогда привилегированной православной церковью. Результатом этого акта было более легкое и в более широких размерах, чем до него, присоединение бывших прихожан православной церкви к евангельско-баптистскому движению».⁴⁴ Следует учесть, что баптистская церковь придавала особое значение распространению своего вероучения, поэтому после февраля 1917 г. как руководство церкви, так и рядовые члены общин стремились использовать все открывшиеся перед ними возможности для пополнения своих рядов.

После Октябрьской революции авторитет баптизма возрос и потому, что баптистская пропаганда сумела использовать в интересах своей церкви и роста ее популярности те преследования, которым баптисты подвергались со стороны самодержавия. Всячески преувеличивая факты гонений, баптистская пропаганда рисовала своих верующих как «борцов» за свободу против «царского угнетения». Это привлекало людей в баптистскую церковь, особенно в связи с тем, что открытая контрреволюционная деятельность православной церкви после октября 1917 г., ее борьба вместе с белогвардейцами против Советской власти привели к падению авторитета и влияния православия. Часть верующих, не согласных с политической позицией православной церкви, шла в баптизм, который сохранил в их глазах репутацию религиозной организации, якобы выступавшей против самодержавия за политические свободы. Иными словами, эти люди восприни-

⁴⁴ А. В. Карев. Русское евангельско-баптистское движение. «Братский вестник», 1957, № 4, стр. 20.

мали баптистскую церковь как такую религиозно-политическую организацию, на базе которой могли объединиться верующие, лояльно относившиеся к Советской власти.

После национализации помещичьей и церковной земель и раздачи ее крестьянам резко увеличилось число самостоятельных крестьянских хозяйств. В преобладающей массе это были мелкобуржуазные хозяйства, и буржуазная по своей сути идеология баптизма во многом оказывалась созвучна мироощущению мелкого собственника. Именно поэтому рост баптизма в эти годы и происходил главным образом за счет крестьянства.

В промышленных губерниях средней полосы большая группа крестьян, получив земельные наделы, обзавелась собственным хозяйством и перестала уходить на отхожие промыслы в города. Это прервало связи многих крестьян с промышленностью, с пролетарской прослойкой города, а следовательно, способствовало росту частнособственнических настроений. Следствием этого стал определенный рост численности баптистских общин за счет крестьянства не только в издавна земледельческих, но и в промышленных губерниях.

Кроме того, в первые годы после революции, в условиях хозяйственной разрухи, мелкого хозяина особенно привлекала та система кооперации, взаимопомощи, которая получила развитие в баптистских общинах и могла помочь ему наладить свое хозяйство. В старых русских сектах — духоборов, молокан и др. — существовали коммуны, которые вели совместное хозяйство. Однако мелкий собственник, который не желал обобществления имущества и хотел вести свое собственное хозяйство, шел в баптистские общины, а не в общины старых русских сект.

В баптистские общины шли, хотя и в небольшом количестве, элементы из числа зажиточного крестьянства, кулаков. Их баптистское учение привлекало своим антисоциалистическим содержанием, оно было формой легальной идеологической оппозиции новому строю. В лозунгах «миролюбия», «братолюбия», «классового мира», выдвигаемых в ту пору баптистскими идеологами, в акценте баптистского вероучения на полную зависимость человека от божественных сил, в фаталистической вере в предопределение зажиточные элементы, терпевшие жизненное крушение, предотвратить которое они были бессильны,

в какой-то мере искали утешения и укрытия от жизненных бурь.

Баптистское вероучение находило питательную среду не только в деревне, но и в городе. Если в среде пролетариата происходило высвобождение людей из-под влияния религии, носившее массовый характер, то в мелкобуржуазных слоях города под влиянием тяжелых последствий войны, голода, хозяйственной разрухи в первые послеоктябрьские годы религиозные настроения не только не ослабели, но даже укрепились. По данным обследований городских сектантских общин начала 20-х годов, в них преобладали лавочники, кустари, служащие, интеллигенция.

Характерное для первых лет нэпа расширение частнопредпринимательской деятельности в торговле, ремесле, сельском хозяйстве, вызвавшее оживление частнособственнической психологии, привело к пополнению рядов баптистской церкви за счет мелких предпринимателей и торговцев.

Следует отметить, что какое-то количество людей пришло в баптистские общины после издания декрета советского правительства «Об освобождении от воинской повинности по религиозным убеждениям». Это были люди, которые мало интересовались баптистским вероучением, но хотели использовать возможность освободиться от участия в боях, от военной службы. В 1921—1922 гг. росту баптистской церкви также содействовала помощь международных баптистских организаций членам баптистских общин в голодающих районах.

Данные о составе баптистских общин в различных районах страны позволяют сделать выводы о социальной структуре баптистской церкви в целом, увидеть ряд ее специфических особенностей в 20-е годы.

В Дальневосточном крае к 1926 г. в 111 баптистских общинах насчитывалось 6368 человек, из них 34% мужчин, 66% женщин.⁴⁵ В общинах был довольно высокий процент молодежи: от 15 до 25 лет — 24, от 25 до 45 лет — 37, от 45 до 60 лет — 39% членов общин. Большое количество молодежи в дальневосточных сельских общинах объясняется тем, что в сельской местности, где находилась

⁴⁵ Е. Востоков. Сектанты в Дальневосточном крае. «Антирелигиозник», 1927, № 8, стр. 19—21.

основная масса общин, не было промышленного производства, не начиналась еще в значительных масштабах коллективизация, следовательно, не было еще противостоящих сектантским коллективов, которые могли привлечь молодежь. Баптистские же общины ее привлекали целым рядом для нее устраиваемых мероприятий — хоровым пением, драматическими представлениями на религиозные темы, кружками рукоделия для девушек и т. д. Налаженный на Дальнем Востоке сектантский быт с его системой кооперации, взаимопомощью в полевых работах, обучением грамоте в общинах также привлекал молодежь.

Наиболее значительными по числу членов, по богатству зажиточной части были молоканские общины, традиционно занимавшиеся на Дальнем Востоке торговлей, извозом. Баптисты же в этих краях в преобладающем большинстве относились либо к числу безземельных, либо к числу безлошадных крестьян, т. е. к середнячеству и беднячеству. Часть верующих не имела собственного дома, коров. Так, например, в селе Екатеринославка из 51 верующего (28 семей) безземельных было 16, безлошадных — 15; в селе Георгиевка из 52 человек (27 семей) безлошадных было 7, не имеющих собственного дома — 12, не имеющих коровы — 3.⁴⁶

Преобладание в баптистских общинах бедняков и середняков — явление, характерное не только для Дальнего Востока. Баптизм, распространившийся в России в ходе усиленного капиталистического ее развития после реформы 1861 г., формировался в основном за счет разоренных этим развитием крестьянских низов. Но не они определяли лицо баптистской церкви. При оценке деятельности этой организации необходимо учитывать, что во главе церкви, общин стояли буржуазные и мелкобуржуазные элементы, определявшие идеологическую и политическую линию церкви, ее реальную практику. Так, на Дальнем Востоке во главе общин, краевых и общинных советов баптистов стояли наиболее богатые «братья» из числа самых зажиточных крестьян — торговцев, мельников и т. д. Подобное положение до начала коллективизации было типичным для баптистских общин в сельской местности. Оно возникало по двум причинам: в баптизме, как уже говорилось, всегда ценились наиболее хо-

⁴⁶ Там же.

зайтвенные люди, умеющие наживать капитал и поставить в зависимость от себя других «братьев»; кроме того, большую роль играло то, что руководящие должности в большинстве общин не оплачивались, тогда как их исполнение отнимало много времени. Имело значение и то, что беднота в основной массе была неграмотна, а для руководящей работы в общинах и советах требовались более или менее грамотные люди.

Такую же картину классового состава общин с преобладанием в них к середине 20-х годов крестьян-середняков и бедняков и с тонкой, как правило, стоявшей у руководства кулацкой прослойкой дают сведения и по другим районам страны.

Так, на 1 января 1927 г. по Армавирской области в баптистских общинах числилось 2300 человек, из них крестьян-бедняков было 1246, рабочих — 15, крестьян-середняков — 876, кулаков — 120, кустарей-ремесленников — 39, торговцев — 51 и служащих — 39.⁴⁷

В Сибири в середине 20-х годов в деревенских общинах преобладали крестьяне-бедняки: в Омской губернии в баптистских общинах было бедняков 56.4, середняков — 34.3, кулаков — 9.3%, в Иркутской губернии — бедняков 61.3, середняков — 32.6, кулаков — 3.5%, в Казахстане в Акмолинской губернии — бедняков 70.5, середняков — 24.2, кулаков — 5.3%⁴⁸ (здесь и далее данные приводятся не полностью).

Как и до революции, районами наибольшего распространения и роста баптизма оставались Украина, Кавказ, Заволжье. Это объясняется не только тем, что издавна сложившиеся здесь центры баптизма более искусно вели миссионерскую работу, а потому привлекали больше новых членов в общины, но и тем, что в наиболее многоземельных «пшеничных» районах важную роль играли рыночные связи, торговое земледелие.

Обращение к архивным материалам дает возможность привести кое-какие сведения о социальной структуре баптистских общин в городах. В 1925 г. в Ростовской общине баптистов было 180 человек, из них 102 женщины, 78 мужчин.⁴⁹ Наиболее интенсивно община росла в 1923—

⁴⁷ ЦГАОР СССР, ф. 5407, оп. 1, ед. хр. 20, л. 46.

⁴⁸ Ф. Путинцев. Современное сектанство, стр. 47.

⁴⁹ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 341, л. 2.

1924 гг., когда в нее вступило 47 человек. В Ейске в 1924 г. в баптистской общине насчитывалось 70 человек, из них рабочих — 11, крестьян — 8, домохозяек — 26, торговцев — 5, извозчиков — 6, служащих — 15. Если до 1917 г. в общину ежегодно вступало не более двух человек, то в 1919 г. в нее вступило 5 человек, в 1920 — 13, в 1924 г. — 17.⁵⁰ Из опросного листа 1-й Московской общины баптистов (1932 г.) следует, что из 37 членов общины (28 женщин, 9 мужчин) было 9 домохозяек, 17 человек обслуживающего персонала — нянь, санитарок, уборщиц и т. д., 4 служащих, 1 пенсионер, 1 рабочий на фабрике, 1 безработный.⁵¹ Возрастной состав верующих свидетельствует о том, что в общину входили в основном пожилые люди: до 29 лет — 2 человека, от 29 до 40 — 6, свыше 45 лет — 17. Наибольший рост общины произошел в 1924—1928 гг., когда в нее вступило 18 человек.

Преобладание женщин в баптистских организациях объяснялось, в частности, и тем, что многие женщины, оставшись после мировой и гражданской войн в одиночестве, не только искали утешения в вероучении баптизма, но и нуждались в коллективе, которым становилась для них баптистская община.⁵² Характерно отсутствие в общине квалифицированных рабочих крупных промышленных предприятий. Таким образом, основной контингент баптистских общин в городах составляли люди, менее всего связанные с теми социалистическими преобразованиями, которые происходили в стране, менее всего затронутые влиянием новой жизни.

Мы не располагаем сведениями, которые позволили бы судить о классовом составе городских общин.

Социальная неоднородность баптистских общин особенно отчетливо проявлялась в отношении различных слоев баптистской церкви к советскому государству. Член редколлегии журнала «Слово истины» С. В. Белоусов писал: «Наши братья, искренне любящие господа, будучи мастерами, рабочими или крестьянами..., не пойдут за социалистами на баррикады, но голоса на выборах отда-

⁵⁰ Там же, л. 103.

⁵¹ Там же, ед. хр. 64, лл. 1—37.

⁵² О влиянии баптистской общины как коллектива см.: Л. Н. Митрохин. Человек в баптистской общине. «Вопросы философии», 1968, № 8.

дут им. Но, с другой стороны, верно и то, что наши состоятельные братья никогда не отдадут своих голосов партиям, имеющим приставку „социал“». ⁵³

Руководство баптистской церкви, отдельных общин было настроено враждебно по отношению к Советской власти. Имелись, хотя и немногочисленные, случаи открытого участия баптистов в борьбе против Советской власти. Так, Е. Востоков отмечает, что на Дальнем Востоке верхушка общин воевала в стане белогвардейцев: часть баптистов Амурской губернии во главе с пресвитером Чешовым в годы установления Советской власти на Дальнем Востоке открыто перешла в лагерь белогвардейцев и Чешов возглавлял контрреволюционный «Временный орган управления». ⁵⁴ Журнал «Антирелигиозник» приводил факт участия в белогвардейском восстании в селе Коровине Воронежской губернии членов баптистской общины. ⁵⁵

Хотя открытые выступления баптистов на стороне врагов Советской власти были редки, симпатии руководителей общин, как правило, были на стороне белых. Показательно письмо пресвитера общины Ростова-на-Дону В. В. Иванову-Клышникову после взятия города войсками белых: «Установился порядок, большевики были изгнаны и засели в селе Батайск». ⁵⁶ Это письмо показывает, что руководители общин смотрели на тех верующих, которые стояли за Советскую власть или сочувствовали ей, как на духовно «больных», чьи убеждения резко выделялись: «Братья все, за исключением некоторых, пока хранимы богом в здравии и благополучии, незначительное число братьев было заражено течением времени, но теперь, как видно, этот туман рассеялся, они стали оздоравливаться».

Проповеди «миролюбия» и «братолюбия», «всеобщего мира» в период гражданской войны нередко использовались руководителями общин для предотвращения выступлений против власти белых. Так, при вступлении белых

⁵³ Baptist. Отношение верующего к политическим партиям. «Слово истины», 1918, № 9—12, стр. 84.

⁵⁴ Е. Востоков. Сектанты в Дальневосточном крае, стр. 28.

⁵⁵ Е. Востоков. Баптизм в Ивановской области. «Антирелигиозник», 1931, № 10, стр. 52.

⁵⁶ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 69, лл. 33—33 об.

в Ейск пресвитер местной общины произнес речь о миролюбии, которая в этих условиях звучала как призыв к признанию власти белогвардейцев, как призыв к неприятию большевистских идей. «Будем стараться остановить эту братоубийственную войну,—говорил он,—и не разжигать ее. Будем примирять всех отцов с сыновьями и господ с рабами, начальство с подчиненными. Мы—христиане, мы имеем одну родину, мы—братья и потому должны прекратить эту войну. Друзья, будем же глухи к тем, которые натравливают нас друг на друга».⁵⁷

Но призывы баптистского руководства к неприятию революции не были поддержаны основной массой верующих, особенно крестьянства, получившего землю из рук новой власти. Рядовые верующие выражали Советской власти симпатию и поддержку вопреки позиции руководства своих общин. Так, во Владивостоке основная масса баптистов выступила против антисоветской позиции пресвитера Чешова.⁵⁸ По мере укрепления Советской власти большинству верующих все яснее становился ее народный характер, ее стремление улучшить жизнь рядовых тружеников. Оппозиция баптистского руководства новому строю вызывала осуждение той части верующих, которая принимала Советскую власть как власть «труждающихся». В этом отношении характерна позиция бывшего проповедника и секретаря Минусинского окружного совета баптистов И. Е. Якушева, который отошел от баптизма, потому что не был согласен с враждебным отношением к Советской власти баптистского руководства Сибири. В открытом письме к верующим он заявил: «Можем ли мы от нашего правительства ожидать добрых отношений, когда со стороны нашей к правительству этого нет? Ответ, что нет, и добавлю, что правительство в силу нашего отношения к нему может нас иметь не как общество верующих, а как политическую организацию. Наше отношение к Соввласти должно быть самое искреннее, потому что она первая вставшая на арену борьбы с мировым злом среди государств мира и осуществляет идеи, заповеданные самим Христом, хотя и бессознательно».⁵⁹

⁵⁷ Там же, ед. хр. 341, лл. 119—120.

⁵⁸ Е. Востоков. Сектанты в Дальневосточном крае, стр. 28.

⁵⁹ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 339, л. 9.

Высказывание И. Е. Якушева показывает, как постепенно среди баптистов сложилась своеобразная форма осознания и восприятия идей социализма: они пытались выразить идеалы коммунизма языком христианства.

Принятие идеалов социализма, идеалов «безбожного» общества было для верующих делом далеко не простым. В попытках разрешения сложных для себя противоречий верующие обращались к евангелию, где искали ответа на волновавшие их вопросы.

Между коммунистической и христианской моралью имеется некоторое внешнее сходство: они включают многие нормы, сложившиеся в ходе многовековой борьбы людей против социальных и нравственных пороков, например, требования доброго отношения к людям, осуждение воровства, убийства и т. д. Однако содержание этих моральных требований различно, поскольку различны мировоззрения, составной частью которых они являются, различны пути, которые выбирают социализм и баптизм для проведения в жизнь норм нравственности. Бесспорно, объективно, по самой своей сути, идеология баптизма противоположна научному социализму. Баптизм выступает против революции, против преобразования социальных отношений, делая упор на необходимость «внутреннего», духовного совершенствования людей. Но для рядового верующего, принимающего социализм, пытающегося примирить его с «истинами евангелия», глубинное содержание социальной доктрины баптизма остается в тени. На первый план выступают иллюзорные представления о сходстве коммунистической и христианской морали, стремление доказать, что советское государство носит «стихийно евангельский» характер, осуществляет идеалы евангелия «стихийно», «бессознательно», что учение социализма соответствует духу Христа. Эта форма усвоения идей и практики социалистического строительства в стране рядовыми верующими позднее вошла в арсенал идеологов баптизма и используется ими поныне в попытках доказать сходство христианского и коммунистического учений.

Позиция рядовых верующих в существенной мере определила поведение баптистской верхушки: под давлением верующих открытая оппозиция Советской власти постепенно сменялась переходом на позиции лояльного отношения к ней.

ОТНОШЕНИЕ БАПТИСТСКОЙ ЦЕРКВИ К СЛУЖБЕ В КРАСНОЙ АРМИИ И К ВОИНСКОЙ ПОВИННОСТИ

После октября 1917 г. руководители русского баптизма, как и других сектантских организаций — адвентистов, молокан, евангельских христиан и т. д., категорически выступили против участия своих последователей в гражданской войне, против несения ими службы в частях Красной Армии. Баптистские руководители призывали верующих отказываться от несения воинской повинности, доказывали, что вероучение баптизма запрещает не только участвовать в войнах, но и какими-либо способами содействовать ведению войны, например, участвовать в работах по созданию вооружения, по укреплению обороноспособности армии и т. д. Такая позиция баптистского руководства была выражением его враждебности к Советской власти.

В вероучении баптизма нет пункта об обязательном для верующих отказе от несения воинской повинности. В свое время баптисты сражались в войсках индпендентов, позднее принимали участие в борьбе против английского господства в Америке. По сложившейся традиции решение вопроса о несении воинской службы или об отказе от таковой предоставляется национальным баптистским организациям в зависимости от принятой в данной баптистской церкви традиции. Но в целом общепринятым является положение, при котором баптисты несут воинскую повинность и участвуют в войнах, которые ведут их страны.

Свидетельством в пользу того, что баптистское вероучение не диктует определенного отношения к несению воинской повинности, стала постановка этого вопроса на III Всемирном конгрессе баптистов в Стокгольме в 1923 г.

Руководители русского баптизма стремились к тому, чтобы конгресс санкционировал занятую ими после октября 1917 г. позицию, тем самым подтвердив, что она обусловлена баптистским вероучением, а не политической позицией баптистских лидеров (как было на самом деле). Конгресс образовал специальный комитет по выработке резолюции об отношении баптистов к войне и миру. Русские делегаты от имени баптистской церкви России внесли предложение объявить несение баптистами военной службы несовместимым с баптистским вероучением.

Комитет конгресса отверг это предложение и постановил сохранить прежний порядок, при котором вопрос о несении или об отказе нести воинскую повинность решался национальными баптистскими организациями.⁶⁰

Баптистская церковь в годы самодержавия, например, призывала своих приверженцев к беспрекословному несению службы в армии, благословляла их на подвиги во имя «царя и отечества». В годы первой мировой войны, начало которой руководители центральных общин — московской и петроградской — встретили патристическими шествиями, во всех общинах практиковались специальные богослужения, благословлявшие русское воинство, в том числе баптистов, сражавшихся на фронтах. Представители баптистской церкви подчеркивали: «На основании нашего вероучения тысячи наших членов сражаются в настоящее время на поле брани».⁶¹

Однако среди баптистов и раньше были такие, которые отказывались нести воинскую службу в царской армии. По данным министерства внутренних дел Временного правительства, с момента начала первой мировой войны по 1 апреля 1917 г. насчитывалось 114 баптистов, отказавшихся воевать и нести воинскую повинность.⁶² Хотя свой отказ нести воинскую повинность они оправдывали ссылками на религиозные убеждения, их позиция определялась личным толкованием евангелия, не нашедшим отражения в вероучении баптистской церкви.

После октября 1917 г. баптистские верхи, ранее отстаивавшие лозунг «войны до победного конца», сделали ярыми сторонниками «непролития человеческой крови во имя земных целей», пытались доказать, что баптисты в силу своих религиозных убеждений всегда были против войны, в том числе и против первой мировой войны. Баптистские руководители ссылались на случаи отказа верующих от участия в первой мировой войне, сильно преувеличивая число подобных отказов, уверяли, что именно эти случаи выражали позицию баптистской церкви. В баптистской проповеди на первый план выступили лозунги «миролюбия», «ненасилия», агитация за «непролитие крови», которые в условиях иностранной военной интервенции и

⁶⁰ Там же, ф. 2, оп. 16, ед. хр. 179, л. 2.

⁶¹ Там же, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 5, л. 3.

⁶² ЦГИА СССР, ф. 821, оп. 133, ед. хр. 198, л. 102.

гражданской войны оказывались равносильными призыву к отказу от защиты Советской власти.

Свою позицию баптистские идеологи пытались обосновать ссылками на Библию. Верующие, говорили они, не могут принимать участия в гражданской войне, так как эта война по своему характеру резко отличается от войн, описанных в Библии: «Войны Библии всегда имели планы божии, и назначение их было — прославление господа, были они и наградой людям, чтущим бога... Были войны и вразумлением за отступление от бога его людей. Были войны и для восстановления царства и свободной жизни отпавшего и опять обратившегося к богу народа... В последних войнах мы не видим, чтобы они служили к прославлению бога, а только ради земных целей... В каком бы то ни было кровопролитии с оружием в руках верующие христиане участвовать не могут. А должны со всеми всегда быть в мире... И земных интересов у верующих не должно быть».⁶³

Баптистские руководители утверждали, что с самого зарождения христианства его последователи являлись пацифистами: «Первые последователи Христа стояли в стороне от всякого увлечения мирской политикой, они не брали в руки оружия и не шли убивать себе подобных... Война — это убийство и грабеж, и чем бы люди ни оправдывали это злодеяние, насилие остается насилием».⁶⁴

В журнале «Слово истины» в 1918 г. была развернута дискуссия на тему об отношении христиан к войне. Итогом всех ответов на опубликованную в журнале анкету об отношении христиан к войне и дискуссионных статей являлся вывод, что баптисты в силу своих христианских убеждений должны отказываться от несения воинской повинности, от службы в Красной Армии.

В вопросе об отношении к службе в Красной Армии баптистские руководители действовали в тесном контакте с руководителями других сектантских течений, также находившимися в более или менее прямой оппозиции к Советской власти. Этот вопрос, например, обсуждался на совещании руководителей баптистов, евангельских хри-

⁶³ С. Хромов. Христианство и военная служба. (Ответ на анкету). «Слово истины», 1918, № 9—12, стр. 88—89.

⁶⁴ В. С. Мамонтов. Отношение христиан к войне. «Слово истины», 1918, № 14, стр. 102.

стиан и адвентистов осенью 1919 г. В июне 1920 г. состоялся Всероссийский съезд внецерковных религиозных течений, проходивший в Москве. На съезде присутствовали руководители баптистов, евангельских христиан, представители адвентистов, меннонитов, молокан, толстовцев, трезвенников.⁶⁵ Основным пунктом повестки дня съезда было отношение внецерковных религиозных течений к военной службе и к другим видам государственной повинности. Как отмечает А. И. Клибанов, «большинство участников призывало к массовому саботажу строительства вооруженных сил».⁶⁶

В русском сектантстве действительно были вероисповедания, последователи которых в силу своих религиозных убеждений отказывались от службы в армии, несмотря на преследования со стороны царских властей, — нетовцы, духоборы-постники, меннониты.

Советское правительство внимательно отнеслось к религиозным чувствам верующих, в первую очередь тех, которые за свой антимилитаризм подвергались гонениям со стороны самодержавия. 4 января 1919 г. был издан декрет Совета Народных Комиссаров РСФСР «Об освобождении от воинской повинности по религиозным убеждениям».⁶⁷ Под действие декрета попадали члены всех внецерковных, т. е. сектантских организаций, между которыми в декрете не делалось различия. Действие декрета распространялось и на те религиозные течения, вероучение которых не запрещало службы в армии, например на баптистов, евангельских христиан, адвентистов, молокан. Издание такого декрета было беспрецедентным в истории государственного законодательства, особенно если учитывать, в каких суровых условиях гражданской войны и иностранной интервенции он был издан. Сами деятели сектантства отмечали то удивительное великодушие, с которым советское государство отнеслось к ним. П. В. Павлов, например, говорил: «Изданный советским правительством декрет об освобождении от военной службы по религиозным убеждениям является выдающимся по своему значению актом в области

⁶⁵ Подробнее об этом съезде см.: А. И. Клибанов. Религиозное сектантство и современность. М., 1969, стр. 198—202.

⁶⁶ Там же, стр. 199.

⁶⁷ Собрание узаконений и распоряжений рабоче-крестьянского правительства, 1919, № 17, стр. 222—223.

религиозной свободы, не имеющим прецедента в законодательстве других стран».⁶⁸

Согласно пункту 1-му декрета лица, которые не могли по своим религиозным убеждениям принимать участие в военной службе, решением народного суда могли быть освобождены от нее. Она заменялась санитарной службой или другой общепользуемой работой. Декрет учитывал, что народный суд мог оказаться недостаточно компетентным в рассмотрении конкретных случаев и поэтому предписал запрашивать по каждому отдельному делу экспертизу Московского объединенного совета религиозных общин и групп. Экспертиза должна была ответить на два вопроса: исключает ли данное религиозное направление участие в военной службе и действует ли данное лицо искренне и добросовестно. От баптистских организаций экспертом в этом совете был И. П. Кушнеров. Пункт 3-й декрета устанавливал, что в порядке исключения Объединенный совет религиозных общин и групп единогласным решением может возбудить перед Президиумом ВЦИК ходатайство о полном освобождении определенного лица от военной службы без всякой замены ее другой гражданской обязанностью. В 1921 г. постановлением ВЦИК под общепользуемые работы, которыми заменялась военная служба лицам, освобожденным по религиозным убеждениям, были подведены и сельскохозяйственные работы, что избавило от воинской повинности довольно большое число членов сектантских, в том числе и баптистских, кооперативов.⁶⁹

Издание декрета от 4 января 1919 г. было встречено баптистами с большим удовлетворением и сыграло заметную роль в укреплении лояльности рядовых верующих по отношению к Советской власти.

Случаи отказа баптистов от несения воинской повинности носили в годы гражданской войны массовый характер, так как многие верующие находились под влиянием своих руководителей, уверявших, что военная служба несовместима с баптистским вероучением. Так, только 12 октября 1920 г. в Третьем запасном стрелко-

⁶⁸ П. В. Павлов. Доклад от имени русской делегации на всемирном конгрессе баптистов в Стокгольме 26 июля 1923 г. «Баптист», 1925, № 3, стр. 7.

⁶⁹ «Известия», 18 сентября 1921 г.

вом полку одновременно отказались от несения воинской службы по религиозным мотивам 30 человек.⁷⁰ Часть из них вообще не принадлежала к сектантам, но основная масса заявила, что они баптисты и на основании баптистского вероучения им грешно не только использовать оружие, но и «ходить с ним». Среди верующих, отказывавшихся выполнять воинскую повинность по религиозным мотивам, было много тех, кто до издания декрета находились в армии, на строевой службе. Так, Я. Ф. Бабенко, 20-ти лет, по июнь 1920 г. находился на строевой службе, в апреле 1920 г. вступил в баптистскую общину, а в июне стал требовать освобождения от военной службы по религиозным убеждениям.⁷¹ С. Б. Баровлев, 32 лет, в годы первой мировой войны воевал, был в немецком плену, вступил в баптистскую общину в октябре 1919 г. (т. е. после издания декрета) и стал требовать освобождения от воинской повинности по религиозным убеждениям.⁷² Г. Н. Бахмут в заявлении в народный суд подтвердил, что перешел в баптизм из православной церкви, чтобы освободиться от военной службы.⁷³

Объединенный совет религиозных общин и групп щедро выдавал справки о несоответствии религиозных убеждений того или иного лица военной службе. Нередко справки получал тот, кто вообще не имел отношения к сектантству. Учитывая, что этим пользовались лица, откровенно враждебные Советской власти, Совет Народных Комиссаров 14 декабря 1920 г. издал постановление во изменение и дополнение декрета,⁷⁴ несколько изменившее порядок освобождения от воинской повинности по религиозным убеждениям, а Наркомат юстиции 27 августа 1920 г. разослал специальный циркуляр «По применению декрета от 4-го января 1919 г. об уклоняющихся от воинской повинности по так называемым религиозным убеждениям». В циркуляре указывалось: «Разного рода экспертизы, удостоверения, свидетельства, выдаваемые иногда так называемыми объединенными советами религиозных общин и групп, частными организа-

⁷⁰ РО МИРА, ф. 3, оп. 1, ед. хр. 155, л. 567.

⁷¹ Там же.

⁷² Там же, л. 595.

⁷³ Там же, л. 694.

⁷⁴ «Известия», 21 декабря 1920 г.

циями и лицами на руки просителям, — ни в коем случае не могут иметь никакого официального значения или силы, помимо прямого назначения служить частью судебного материала, подлежащего проверке и обсуждению суда».⁷⁵

Попытки руководящих органов общин хлопотать об освобождении от военной службы по религиозным убеждениям не принадлежащих к их религиозному вероисповеданию лиц имели место и в баптистской церкви. Так, в Выборгском районном суде Петрограда в мае 1919 г. рассматривалось дело П. И. Тугова, состоявшего на военной службе с 1914 по 1918 г. и ни к какой религиозной общине или группе не принадлежавшего. Удостоверение о несовместимости религиозных убеждений Тугова с несением военной службы дал в народный суд пресвитер Петроградской общины баптистов Н. И. Шолов.⁷⁶

Баптистские руководители вынуждены были признать, что нередко должностные лица злоупотребляют правом удостоверять несовместимость религиозных убеждений призывника с военной службой. Было признано также, что определенный контингент людей использует вступление в общины для отказа от службы в Красной Армии. По представлению советских органов Всероссийская коллегия баптистов на заседании 1 сентября 1923 г. приняла специальное решение.⁷⁷ В нем был разработан целый ряд мер, препятствующих вступлению в баптистские общины лиц, стремившихся лишь получить освобождение от службы в армии. Общинам было предписано назначать лицам призывного возраста, заявившим о желании вступить в баптистскую церковь, испытательный срок не менее года. В течение этого года община должна была убедиться в искренности религиозных убеждений «кандидата».

Так как по декрету от 4 января 1919 г. освобождение от военной службы нередко получали люди, чьи религиозные убеждения были вполне с ней совместимы, Наркомат юстиции в 1923 г. разослал циркуляр, по которому от военной службы освобождались лишь члены сект, «исторически сложившихся при царизме и по своим

⁷⁵ «Известия», 6 августа 1920 г.

⁷⁶ РО МИРА, ф. 2, оп. 16, ед. хр. 161, л. 3.

⁷⁷ Там же, ед. хр. 179, л. 2.

общеобязательным догматам требующих отказа своих членов от несения воинской службы».⁷⁸ К ним были причислены духоборы, меннониты, молокане, нетовцы, а также представители других религиозных направлений, если призывник или члены его семьи пострадали при царизме за отказ от несения военной службы. Баптисты совершенно обоснованно не были включены в эту категорию сект.

В вопросе об отношении к службе в Красной Армии, к воинской повинности особенно остро проявилась классовая неоднородность баптистских общин, поскольку отношение к воинской обязанности прямо определялось отношением к Советской власти. Баптистская верхушка добивалась полного отказа верующих от военной службы. Это требование баптистского руководства было зафиксировано в постановлении Всероссийского съезда баптистов в 1920 г. Принятая по предложению одного из ведущих лидеров русского баптизма той поры М. Д. Тимошенко резолюция гласила: «Считая... участие евангельских христиан баптистов в пролитии человеческой крови при всяком государственном строе преступлением против совести и точного учения и духа св. писания, равно признавая для евангельских христиан-баптистов невозможным как брать в руки оружие, изготовлять таковое для военных целей во всех его видах, так и обучаться военному делу, что будет равносильно прямому участию в кровопролитии... считать своей священной обязанностью открыто отказываться от военной службы во всех ее видах».⁷⁹ Далеко не все верующие были согласны с постановлением, что находило выражение в резких и долгих спорах внутри общин. Многие верующие, будучи лояльными по отношению к советскому государству, считали, что необходимо соблюдать все законы своего государства, в том числе и закон о воинской повинности.

Под давлением этой части верующих на 25-м Всероссийском съезде баптистов в 1923 г. вопрос об отношении баптистов к несению воинской службы был по-

⁷⁸ «Революция и церковь», 1924, № 1—2, стр. 114.

⁷⁹ Отчет Всероссийского съезда евангельских христиан-баптистов, состоявшегося в г. Москве с 27 мая по 6 июня 1920 г. М., 1920, стр. 24.

ставлен вновь. На съезде довольно значительная часть делегатов высказалась за то, чтобы верующие выполняли все гражданские обязанности, в том числе несли и воинскую повинность. Это мнение нашло отражение в постановлении съезда. Решение вопроса об отношении к военной службе в отличие от постановления 1920 г. было предоставлено самим верующим. В постановлении 25-го съезда говорилось: «Что же касается отношения к воинской повинности, то среди баптистов на этот счет не достигнуто единства взглядов. Признавая войну величайшим злом, приветствуя мирную политику Советской власти и ее призыв к народам мира о всеобщем разоружении, определение своего отношения к способам выполнения воинской повинности предоставляется личной совести каждого баптиста. Тем не менее, считаясь с главными группировками, съезд устанавливает, что воинскую повинность баптисты выполняют: 1) заменяющими ее общественными работами; 2) санитарной службой в армии, несением в ней обязанностей, совместимых с убеждениями каждого баптиста».⁸⁰ Таким образом, несмотря на некоторую уступку тем верующим, которые считали необходимым несение воинской обязанности, руководители баптизма фактически рекомендовали баптистам отказываться от строевой службы.

Такое половинчатое решение не устраивало многих верующих. Вопреки решению Всероссийского съезда, многие общины на местах выносили решения о признании для баптистов обязательным выполнения долга защиты социалистического отечества без всякой замены службы в Красной Армии нестроевыми работами. Так, в феврале 1924 г. Царицынский районный съезд баптистов высказался за несение всеми баптистами в СССР военной службы и выполнение всех видов строевой службы «вследствие милитаризма капиталистических стран». Съезд подчеркнул, что он отвергает ту «неопределенную линию», которую в этом вопросе занял Всероссийский съезд баптистов.⁸¹ В декабре 1923 г. баптисты Поволжья заявили о том, что они «признают военную службу в СССР своим гражданским долгом».⁸²

⁸⁰ РО МИРА, ф. 2, оп. 16, ед. хр. 182, л. 1.

⁸¹ «Правда», 10 февраля 1924 г.

⁸² «Известия», 16 декабря 1923 г.

Кавказский съезд баптистов 1924 г. выразил «неизменность своего лояльного отношения» к Советской власти и постановил, что военная служба признается государственной повинностью и что «Кавказская организация баптистов не запрещает своим членам вступать в ряды армии и не ограничивает способа несения военной службы». Съезд кавказских баптистов принял специальное постановление о том, что «баптисты считают недопустимым агитацию против Советской власти и против всех государственных повинностей. В корне не допускается специальная антиправительственная и антимилитаристическая пропаганда с целью ослабления Красной Армии, и если подобный факт обнаружится, то баптисты... исключают виновного из состава своего братства и последний отвечает единолично перед законом Советской республики».⁸³

Однако в баптистской церкви по-прежнему большим влиянием пользовалась группировка, состоявшая главным образом из руководящих кадров общин и добивавшаяся признания воинской повинности несовместимой с баптистским вероучением. Под влиянием проводимой этой группировкой политики в годы борьбы за укрепление Советской власти основная масса верующих не только не помогала Красной Армии в боях за становление пролетарского государства, но своим отказом служить в ее частях ослабляла боеспособность молодой Советской республики. Эта группировка собиралась и дальше отстаивать свои позиции.

Однако руководители баптистской церкви должны были учитывать не только позицию многих верующих, настаивавших на несении воинской службы, но и недовольство остального населения отказом баптистов от защиты советского государства с оружием в руках. Это могло стать тормозом в задуманной баптистским руководством широкой кампании по распространению своего вероучения. Руководители баптистской церкви не могли игнорировать общественное мнение, которое справедливо рассматривало отказ баптистов от военной службы как одно из проявлений их политической нелояльности по отношению к советскому государству. «Общество не мо-

⁸³ Запись заседаний 5-го Кавказского съезда баптистов. Пятигорск, 1925, стр. 9.

жет понять, как это возможно, пользуясь охраной государства и всеми благами мирной жизни, не нести в то же время наравне с другими гражданами обязанностей, вызываемых существованием государства. И в обществе нарастает против нас глухое недовольство и нарекания»,⁸⁴ — признал на 26-м Всесоюзном съезде баптистов один из руководителей баптистской церкви П. В. Иванов-Клышников.

Естественно, что и советское государство, несколько лет освобождавшее баптистов от военной службы, хотя это и не диктовалось их вероучением, обоснованно расценивало поведение баптистской церкви как выражение политической оппозиции. П. В. Иванов-Клышников отмечал в докладе на 26-м Всесоюзном съезде баптистов: «Я должен откровенно признать, что Советская власть проявила довольно много терпения и снисходительности, наблюдая, как почти в каждом полку Красной Армии происходит брожение при появлении среди красноармейцев призывников-баптистов, которые открыто говорят о своем непризнании военной службы». Баптистскому руководству было очевидно, что положение баптистской церкви в большой мере будет зависеть от той политической позиции, которую она займет в дальнейшем. «По справедливости мы должны признать, — говорил П. В. Иванов-Клышников, — что никакая государственная власть с таким положением мириться не может».⁸⁵ Выступая от имени руководства баптистской церкви с докладом об отношении баптистской церкви к воинской повинности, П. В. Иванов-Клышников предложил 26-му съезду баптистов признать обязательным для всех членов общин, призываемых в армию, несение военной службы без всякой ее замены нестроевыми работами. Его позиция встретила на съезде противодействие довольно значительной части руководства общин. Содокладчик по этому вопросу Я. Я. Винс прямо назвал причину такого сопротивления — оппозицию Советской власти: «Щекотливость настоящего вопроса я вполне сознаю... Братья, не вполне усвоившие нашу обязанность по слову божию к государству или имеющие предвзятые мысли по отношению к Советской власти, могут восстать против меня».⁸⁶

⁸⁴ 26-й Всесоюзный съезд баптистов СССР, стр. 107.

⁸⁵ Там же.

⁸⁶ Там же, стр. 114.

Сторонники признания воинской повинности ссылались на баптистское вероучение (подтвердив тем самым, что не в вероучении крылись причины отказа баптистов от военной службы). В нем (член XIII) говорилось, что баптисты считают своей обязанностью, когда их призывает начальство, «нести повинность воинской службы».⁸⁷ Этот пункт и лег в основу постановления 26-го Всесоюзного съезда баптистов об обязательности для всех баптистов призывного возраста службы в Красной Армии, несения воинской повинности без всяких исключений и замены различного вида нестроевыми работами. Постановление 26-го Всесоюзного съезда было обсуждено и поддержано местными, областными и районными съездами, и с 1926 г. баптисты, как и все призывники, стали повсеместно проходить воинскую службу.

ОТНОШЕНИЕ БАПТИСТСКОЙ ЦЕРКВИ К СОВЕТСКОМУ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВУ О КУЛЬТАХ

Буржуазная сущность баптистской церкви полностью проявилась в 1917—1929 гг. в ее отношении к советскому законодательству о культах.

Общезвестно, что положение религии в буржуазном обществе является принципиально иным, чем при социализме. Характеризуя принципиальную противоположность отношения к религии буржуазии и рабочего класса, К. Маркс писал в «Критике Готской программы»: «Каждый должен иметь возможность отправлять свои религиозные, так же как и телесные, нужды без того, чтобы полиция совала в это свой нос. Но рабочая партия должна была бы воспользоваться этим случаем и выразить свое убеждение в том, что буржуазная „свобода совести“ не представляет собой ничего большего, как терпимость ко всем возможным видам религиозной свободы совести, а она, рабочая партия, наоборот, стремится освободить совесть от религиозного дурмана».⁸⁸ Капитализм заинтересован в воспроизводстве религии как идеологии, закрепляющей классовый антагонизм,

⁸⁷ Вероучение русских евангельских христиан-баптистов. Ростов-на-Дону, 1906, стр. 15.

⁸⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 30.

освящающей социальную слабость человека, проповедующей политический индифферентизм и индивидуализм. Буржуазное общество поэтому всемерно содействует процветанию множества религиозных организаций, предоставляя им как своим надежным союзникам полную свободу не только религиозной, но и политической деятельности. Потребности буржуазного общества в воспроизводстве религии нашли отражение и в самой религиозной идеологии, прежде всего в идеологии буржуазной разновидности христианства — протестантизме, а следовательно, в баптизме. Специфической чертой баптизма является учение о «всеобщем священстве» и вытекающее отсюда требование к каждому верующему быть проповедником своего вероучения, активно заботиться о распространении баптизма, о вербовке новых членов в общины. Неотъемлемой частью такого понимания миссионерской деятельности является осуществление религиозной пропаганды в общественных местах, содержание религиозных школ, приютов, богаделен и пр., что всемерно поощряется правящими кругами буржуазных государств. Таким образом, баптистское понимание религиозной свободы порождено буржуазным обществом. Баптизм добивался буржуазной свободы религии в условиях царской России, с требованием осуществления буржуазной свободы религии баптизм выступил и в первые годы Советской власти.

Но советское государство не могло пойти на осуществление в стране буржуазной свободы совести. Пролетарское государство боролось за установление иной, в корне отличной от буржуазной, пролетарской свободы совести, на практике воплощавшей требование научного социализма об атеистическом воспитании масс. Пролетариат не нуждается в религии, в идеологии, вызываемой к жизни антагонистическим обществом и освящающей социальный гнет и неравенство. Наоборот, научный социализм объявил беспощадную идейную войну религиозному мировоззрению, поставил задачу освободить сознание трудящихся от религиозных предрассудков, создать новое общество как общество атеистическое, в котором человек будет выступать в качестве активной творческой личности, осознавшей свою способность влиять на жизнь общества. Поэтому в пролетарское понимание свободы совести обязательно входит свобода атеистической пропаганды, свобода идейной борьбы против религии. В со-

циалистическом государстве религия является частным делом каждого гражданина, а государство признает за религиозными организациями лишь право обслуживать религиозные потребности граждан. Поэтому пролетарский принцип свободы совести включает ограничение деятельности религиозных организаций отправлением культа, исполнением богослужебных обрядов в специально отведенных для этого культовых помещениях.

Эти принципы пролетарского отношения к религии были воплощены в советском законодательстве о культах, и в первую очередь в декрете Совета Народных Комиссаров от 23 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви».⁸⁹ Этот декрет определил положение религиозных организаций в советском государстве, их права и обязанности. Введением его впервые в истории была осуществлена подлинная свобода совести — свобода не только религиозного культа и религиозной пропаганды, но и свобода атеистической пропаганды.

Руководители русского баптизма восприняли декрет Совнаркомом от 23 января 1918 г. исходя из своих традиционных представлений о месте религии в обществе. Баптисты приветствовали провозглашенное декретом отделение церкви от государства и уравнивание в правах всех вероисповеданий, ликвидацию привилегированного положения православной церкви. При царизме баптистская церковь подвергалась многочисленным преследованиям, целый ряд деятелей баптизма побывал в ссылке, в тюрьмах, многие рядовые верующие подверглись травле со стороны православной церкви и полиции, порой их даже обвиняли в измене родине, как было в годы первой мировой войны.⁹⁰ С большим трудом баптистская церковь получала разрешение на открытие молитвенных домов, а кадры ее проповедников обучались в баптистских кол-

⁸⁹ Собрание узаконений и распоряжений рабоче-крестьянского правительства, 1918, № 18, стр. 263.

⁹⁰ С момента появления баптизма в России православные миссионеры обличали его как чуждую всему русскому «болезнь духа», занесенную с Запада, доказывали, что баптизм не имеет и не может иметь никаких корней в русской жизни, противоречит русскому характеру и т. п. В пропаганде против баптизма православная церковь использовала и то, что первые деятели русского баптизма были учениками немецких миссионеров.

леджах США, Германии, Англии. Но баптисты подвергались преследованиям не только со стороны правительства, и деятельность их ограничивалась не только государственным законодательством. Русская православная церковь, игравшая огромную роль в повседневной жизни страны, всеми мерами препятствовала распространению баптизма. Православные миссионеры, обличавшие сектантство, нередко подстрекали население, особенно в сельских местностях, к прямой физической расправе с сектантами, в том числе и с баптистами, антисектантскими проповедями и литературой воспитывали в людях враждебность к сектантам, к баптистам. Естественно, баптисты восторженно приняли отмену вероисповедного неравенства, провозглашенную декретом 23 января 1918 г.

С другой стороны, деятели баптизма увидели в положениях декрета ограничение возможностей своей миссионерской деятельности, за которую баптизм выступал и на которую лидеры баптизма рассчитывали. Сразу же после издания декрета Совнаркома от 23 января 1918 г. они выступили против тех положений нового законодательства о культах, которые ограничивали роль религиозных организаций их непосредственным делом — исполнением культовых обязанностей.

Борьба деятелей баптистской церкви против декрета шла по двум линиям. Во-первых, руководящие органы баптистской церкви пытались добиться пересмотра ряда статей декрета через центральные органы Советской власти: в Совнарком, в ЦК партии, в наркоматы юстиции, просвещения, социального обеспечения посылались ходатайства баптистских съездов, отдельных общин. В них содержались требования пересмотра декрета и введения нового законодательства о культах. Во-вторых, в практической деятельности Союза баптистов длительное время игнорировались положения декрета, в частности, общины продолжали до середины 20-х годов организованно обучать детей религии и продолжали устраивать богослужения вне стен молитвенных домов.

Добиваясь пересмотра законодательства о культах, руководители баптистской церкви действовали совместно с представителями других сектантских организаций. Часто ходатайства направлялись от имени ряда внецерковных вероисповеданий, баптисты объединялись с евангельскими христианами, молоканами, меннонитами, тол-

стовцами. В этих заявлениях, как правило, подчеркивалось, что при новом строе данные течения должны иметь преимущества перед православной церковью в качестве «компенсации» за те преследования, которым они раньше подвергались. Деятели сектантства пытались представить эти преследования как гонения за освободительную борьбу против самодержавия, подчеркивали свои якобы особые заслуги в борьбе «за коммунизм с царями, попами и буржуями».⁹¹ Добиваясь права на неограниченную миссионерскую работу, сектантские руководители утверждали, что распространение сектантства служит просвещению народа, освобождению его «от векового невежества» и способствует «делу коммунистического строительства». Налицо была явная спекуляция: под пером сектантских руководителей борьба за религиозную свободу, которую они вели при самодержавии, но которая никак не затрагивала политических основ царизма, не предполагала его свержения, выдавалась за политическую борьбу против самодержавия! Но дело, разумеется, не только в этом. В понятия «просвещение для народа», «коммунистическое строительство» сектантские руководители вкладывали свое специфическое содержание. Для баптистов просвещение народа означало всемерную пропаганду среди населения «евангельских истин», под «вековой тьмой» имелось в виду «незнакомство с Христом». Это доказывается и рядом фактов. Так, после февраля 1917 г., стремясь расширить свою миссионерскую деятельность, руководители баптистской церкви, отдельных общин выступали среди местного городского и сельского населения не только с проповедями, но и с лекциями. Лишь незначительное количество лекций, которые сами баптисты именовали «просветительскими», было посвящено не пропаганде баптистского вероучения, а каким-либо иным вопросам. Даже в сельской местности, где знакомство населения с основами агротехники, ветеринарии и т. д. служило одним из способов привлечения в общины новых членов, число лекций по конкретным темам, не относящимся к вероучению, было мизерным, особенно в сравнении с количеством лекций и бесед на «евангельские темы». Ни о каком активном участии в культурной революции, в освобождении масс от неве-

⁹¹ РО МИРА, ф. 13, оп. 1, ед. хр. 193, л. 3.

жества и суеверий, распространении подлинных научных знаний деятели баптизма не помышляли, хотя и претендовали на роль борцов за культуру народа.

Что касается «дела коммунистического строительства», о причастности к которому заявляли сектантские руководители, то религиозная идеология в принципе противостоит построению коммунистических общественных отношений. Несмотря на искреннее сочувствие большинства рядовых сектантов целям социалистической революции, коммунистическим идеалам, основная масса сектантов, и в первую очередь баптистов, оказалась в стороне от социалистического строительства. Религиозная идеология, закреплявшая их политическую несознательность и отсталость, отстаивавшая идеалы «христианского социализма», наоборот, сыграла немалую роль в том, что сектантство, политику которого определяли его наиболее зажиточные и консервативные круги, оказалось в первые годы Советской власти в оппозиции к ней.

Позиция баптистской церкви по отношению к советскому законодательству о культах диктовалась не только тем, что баптистские верхи добивались осуществления буржуазной свободы совести. Отношение баптистских лидеров к советскому законодательству о культах в первые годы после революции следует рассматривать в тесной связи с той политической оппозицией советскому государству, которую проводило баптистское руководство после октября 1917 г.

В первые годы Советской власти политика «евангелизации России» откровенно провозглашалась баптистскими лидерами в качестве альтернативы пролетарской революции. Осуществление такой политики требовало всемерного усиления баптистской церкви, улучшения ее организации, ее финансового положения, ее миссионерских возможностей. Укрепление баптистской церкви означало бы укрепление ее оппозиции Советской власти. Провозглашенная Советской властью пролетарская свобода совести мешала баптистской церкви стать «государством в государстве», чего добивались баптистские верхи, когда вели борьбу за отмену или выгодное для сектантских течений изменение советского законодательства о культах.

Каких же конкретных изменений в пролетарском законодательстве о культах требовало баптистское руководство? Одним из основных требований баптистских вер-

хов было требование снятия ограничения миссионерской деятельности общин и каждого отдельного верующего. Так, в октябре 1918 г. в Киеве проходил Первый Всеукраинский съезд баптистов. На нем был принят так называемый «проект желательных статей вероисповедного закона», к которому был приложен проект «Устава общины евангельских христиан-баптистов». Оба документа были составлены в нарушение целого ряда статей декрета Совнаркома от 23 января 1918 г. и не оставляют никакого сомнения в том, что баптистское руководство требовало осуществления в стране буржуазной свободы совести в полном ее объеме.

Пункт 2-й проекта устава общин требовал, например, права «устраивать религиозные молитвенные собрания с чтением и пояснением слова божьего, с пением духовных песней, музыкой и молитвой как в особо избранных помещениях, так и на улицах, площадях, садах, парках, пароходах, в фабриках и заводах, станциях железных дорог, тюрьмах, больницах, лазаретах, госпиталях, народных столовых и чайных, ночлежных домах и во всех публичных местах». Мало того, баптисты требовали права «издавать, продавать и раздавать листки, брошюры, книги священного писания, журналы и книги религиозно-просветительного содержания как при местах своих собраний, так и на всяком месте».⁹²

Разумеется, пролетарское правительство в принципе не могло пойти на разрешение неограниченной религиозной пропаганды в стране. Но следует учесть и другое. В условиях гражданской войны и иностранной военной интервенции свобода религиозной деятельности, которую требовали баптистские руководители, на деле означала бы пропаганду враждебных социалистической революции лозунгов «классового мира», «ненасилия», «братолюбия» и т. д., ибо на них, как мы видели, делала тогда упор в своей религиозной пропаганде оппозиционная Советской власти баптистская верхушка.

Добиваясь усиления своей церкви, пытаясь обеспечить ей определенное влияние на происходящие в стране события, руководители баптизма всячески стремились укрепить финансовую базу. В первые же годы после революции деятели баптизма развернули активную деятель-

⁹² Первый Всеукраинский съезд баптистов. Киев, 1918, стр. 21.

ность по созданию хозяйственных кооперативов-общин, типографий, магазинов. Эти хозяйственные организации большую часть прибылей отчисляли центральным органам церкви на содержание их штата, ведение миссионерской работы, содержание благовестников, хоров. У хозяйственных организаций была и еще одна задача — стать центрами миссионерской деятельности, опорными точками баптизма, особенно в маленьких городах и мелких населенных пунктах. Поэтому статья декрета Совнаркома о лишении религиозных общин прав юридического лица, запрещении купли-продажи недвижимого имущества и запрещении права владения недвижимой собственностью, ограничивавшая хозяйственные возможности общин, вызвала резкую оппозицию баптистской церкви. Руководящие органы баптизма пытались добиться пересмотра декрета и получить для общин права юридического лица.

Всеукраинский съезд баптистов постановил просить у советского правительства разрешения на то, чтобы «община пользовалась всеми правами юридического лица со всеми гражданскими правами по приобретению и отчуждению имущества и представительства как на суде, так и во всех правительственных и общественных учреждениях, куда посылает своих уполномоченных».⁹³ Всероссийский съезд баптистов 1920 г. также настаивал на том, чтобы общинам были предоставлены права юридических лиц, а членам общин — возможность содержать на паю общинное имущество. Съезд требовал права содержать баптистские промышленные артели, издательства, магазины, причем прямо указывал, что эти хозяйственные организации «дадут возможность собирать средства и содержать учреждения для практического выявления учения Христа»,⁹⁴ т. е. укрепят финансовую базу баптистской церкви, предоставят новые возможности для распространения баптизма.

Следует сказать, что баптистскому руководству всегда была свойственна «хозяйственная», коммерческая жилка. И в этом плане любопытна выдержка из письма «жалобы» в Союз баптистов представителя кавказских баптистов, одного из видных «братьев» Г. Жулина. Он пи-

⁹³ Там же, стр. 22.

⁹⁴ РО МИРА, ф. 2, оп. 16, ед. хр. 181, л. 1.

сал в мае 1924 г. (т. е. тогда, когда в условиях нэпа баптистские руководители смогли развернуть свои коммерческие способности): «За 9 дней моего пребывания в конторе Союза я очень мало встретил посетителей — братьев по делу божьему, а только по торговым делам, и наш уважаемый брат председатель коллегии Павел Васильевич Павлов, за исключением обращения к власти по делам Союза, поглощен коммерцией, и телефон с утра до вечера работает исключительно по коммерции».⁹⁵

Настойчиво добиваясь разрешения на существование своих хозяйственных организаций, баптистские лидеры не могли не учитывать, что хозяйственные артели были формой объединения верующих, в рамках которой шло определенное воспитание членов артелей. Артель, состоявшая из единоверцев, становилась своеобразной общиной, в которой легче было контролировать действия и образ мыслей верующих. Им внушались оппозиционные в отношении Советской власти настроения. Кроме того, артели, подчиненные во всех отношениях руководству церкви, теряли всякую связь с государственными органами, обособлялись от них, от происходящих в стране событий, от остального населения страны. Так, в частности, в письме в полиграфический отдел Московского Совета народного хозяйства в мае 1919 г. с просьбой сохранить за союзом баптистов типографию «Слово истины», выпускавшую одноименный журнал и духовную литературу, Совет Союза баптистов заявлял: «Имеющийся штат сотрудников состоит из членов кооперации единомышленников, предпочитающих работать и в худших условиях, но с тем, чтобы отдавать свои силы любимому делу, и на их работу в советских учреждениях по ликвидации типографии рассчитывать не стоит».⁹⁶

Деятели баптистской церкви упорно добивались от органов Советской власти разрешения на создание своей сети кооперации, утверждая, что в условиях разрухи баптистские хозяйственные артели могут принести пользу общему хозяйству. При этом баптистские верхи ставили целый ряд условий, выдвигали требования, осуществление которых сделало бы баптистские артели неподконтрольными государству. Так, например, в докладной

⁹⁵ Там же, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 45, л. 6.

⁹⁶ Там же, ф. 2, оп. 16, ед. хр. 90, л. 2.

записке в Совнарком в 1920 г. уполномоченный Петроградской общины баптистов В. Г. Мелис от имени баптистской церкви просил разрешения на открытие сети баптистских мелкопромышленных артелей под общим названием «Труд христианина». Целью деятельности этих артелей, которые предполагалось создать по всей стране, должна была стать заготовка топлива и продовольствия, организация для населения мелких ремонтных, столярных, слесарных и прочих работ. Под опекой артелей должны были открываться на получаемые от населения доходы лечебные учреждения, приюты, богадельни.⁹⁷ В случае успешной финансовой деятельности баптистские артели, как писал В. Г. Мелис, могли бы также заняться организацией сельских и скотоводческих хозяйств, технических мастерских, кустарными промыслами и рядом других работ по соглашениям, договорам и подрядам с местными властями в различных районах страны. Взамен баптисты требовали «освободить членов этих артелей от всякой воинской повинности и работ на оборону, заменив их работой в артелях, утвердить в центральных органах устав артелей с тем, чтобы они действовали совершенно независимо от каких бы то ни было советских учреждений и советских профессиональных союзов».⁹⁸

Естественно, разрешения на создание такого кооперативного союза получено баптистами не было, так как существование сети независимых от государства, неподконтрольных ему хозяйственных организаций противоречило бы самим основам социалистического строительства в стране, намеченного большевистской партией. В первые годы Советской власти, когда не вся промышленность была еще национализирована и существовала еще мелкая частная промышленность, в стране действовал ряд сектантских, в том числе и баптистских, промышленных артелей. Однако по мере укрепления социалистических общественных отношений их число сокращалось. Поэтому не могло быть и речи об их укреплении и развитии, об объединении таких артелей в масштабах страны, создании союза артелей, сети кооперации, которая противостояла бы государственной, освобождалась бы из-под государственной юрисдикции, как того требовали бап-

⁹⁷ Там же, ед. хр. 166, л. 3.

⁹⁸ Там же.

тистские руководители. Не могло советское государство согласиться и на то, чтобы рабочие баптистских артелей были оторваны от остального рабочего класса страны, противопоставлены профсоюзам, созданным для защиты интересов трудящихся. Советское государство не могло мириться с разьединением трудящихся по религиозным мотивам, с противопоставлением верующих трудящихся неверующим.

Баптистские руководители, добиваясь того, чтобы на деньги, полученные от работы артелей, создавались приюты, богадельни, госпитали (это не только усилило бы влияние баптистской церкви, но и дало бы ей возможность активнее вести миссионерскую работу, воспитывать в религиозном духе детей, оставшихся без родителей), стремились тем самым взять на себя функции органов социального обеспечения, подменить собой государственные учреждения, создать сеть организаций, неподконтрольных государственным ведомствам здравоохранения, социального обеспечения, просвещения. Безусловно, Советская власть не могла допустить такого положения.

Пытаясь активизировать хозяйственную деятельность церкви для укрепления ее финансовой базы, баптистские руководители не забывали и о других источниках пополнения своей кассы. Баптистская церковь требовала права не только собирать «добровольные членские взносы, производить тарелочный сбор при собраниях», что разрешалось и разрешается советским законодательством о культах, но и права «вешать кружки в различных публичных местах, собирать пожертвования в кружки по улицам и всем публичным местам, принимать дары по подписке и духовным завещаниям, устраивать платные концерты, музыкально-вокальные вечера, лекции и чтения. На собранные средства строить молитвенные дома, покупать движимые и недвижимые имущества под благотворительные учреждения общины и вообще создавать то, что угодно богу».⁹⁹ Таким образом, баптисты последовательно добивались осуществления буржуазной свободы совести с целью всемерного укрепления своей церкви, распространения своего вероучения, «евангелизации» страны. Бесспорно, и в этом пункте Советская

⁹⁹ Первый Всеукраинский съезд баптистов, стр. 22.

власть не могла пойти на уступки баптистской церкви, на изменение законодательства о культах, так как речь шла не о частностях и деталях, а о принципиальном положении религиозных организаций, об ограничении их деятельности отправлением культа.

В программе «евангелизации» России баптистские руководители отводили немалое место религиозному воспитанию детей и юношества.

Баптистская церковь приветствовала запрещение декретом от 23 января 1918 г. преподавания в школах «закона божия», который до революции был обязательным предметом во всех низших и средних учебных заведениях. Баптистские руководители восприняли это положение декрета как удар по влиянию своего исконного противника — православной церкви, что позволяло им начать более активную пропаганду баптизма среди детей и молодежи. Именно поэтому та часть декрета, которая запрещала в школах изучение религии вообще и разрешала обучение религии лишь частным образом, вызвала усиленные возражения баптистских верхов. Приветствуя лишение православной церкви привилегированного положения, баптистские деятели в сущности добивались такого привилегированного положения для себя. Баптисты добивались права преподавать евангелие в школах, заменив уроки православного «закона божия» уроками баптистского «подлинного христианства», требовали разрешения на деньги своей церкви создать ряд школ с религиозным персоналом. Для этих школ баптистские верхи требовали тех прав, которыми обладали общегосударственные школы, т. е. речь шла о создании частных привилегированных школ для обучения детей религии. На заседании Всероссийского съезда баптистов 1920 г. было принято решение «просить Совет Народных Комиссаров... разрешить баптистам иметь свои школы, где наряду с преподаванием общих предметов по государственной программе преподавалось бы и учение Христа».¹⁰⁰ Это решение съезда баптистов, таким образом, требовало отмены соответствующей статьи декрета Совнаркома.

Баптистские организации стремились расширить созданную после февраля 1917 г. сеть детских воскресных

¹⁰⁰ РО МИРА, ф. 2, оп. 16, ед. хр. 181, л. 1.

и летних религиозных школ, а также приютов для сирот. В нарушение советского законодательства о культах Всеукраинский съезд баптистов принял решение не только обучать детей религии организованно в период занятий в школе, но и вести обязательное преподавание в «воскресных баптистских школах и в летние месяцы»,¹⁰¹ чтобы дети не отвыкали за лето «от занятий слова божия». Более того, съезд создал специальную комиссию «по вопросу о воскресных школах», назначил одного из «братьев» инструктором воскресных школ на Украине и поручил всем благовестникам обращать особое внимание при посещении общин на работу воскресных школ. Принятый Всеукраинским съездом проект устава общин требовал сохранения за ними права «устраивать юношеские и девичьи кружки, детские собрания, религиозно-просветительные курсы, школы, библиотеки, читальни, богадельни и приюты для сирот и престарелых».¹⁰²

Таким образом, на Всеукраинском съезде была принята целая программа конкретных действий, нарушающих советское законодательство о культах. Баптистские верхи внушали своим приверженцам, что советские законы о культе якобы нарушают ту свободу совести, за которую должны бороться верующие, а это настраивало многих верующих не только против советского законодательства о культах, но и против Советской власти. Требования украинских баптистов разделялись и поддерживались баптистскими верхами страны. Всероссийский съезд баптистов 1920 г. также принял программу, которую нельзя расценить иначе как требование сознательного нарушения советских законов. Так, съезд провозгласил необходимость организованного обучения детей и молодежи религии. В принятом съездом уставе Всероссийского союза общин устанавливалось, что одной из важнейших задач Союза баптистов является руководство «всем делом духовного воспитания детей и юношества путем снабжения родителей нужными пособиями для обучения их детей истинам слова божия дома и в воскресных детских собраниях», а также что союз баптистов «способствует насаждению и объединению кружков хри-

¹⁰¹ Первый Всеукраинский съезд баптистов, стр. 11.

¹⁰² Там же, стр. 21.

стианской молодежи при общинах, давая их деятельности должное направление».¹⁰³

Практика баптистской церкви в первые годы Советской власти также шла вразрез с советским законодательством о культах. Баптистские верхи довольно длительное время сопротивлялись передаче созданных баптистами после февраля 1917 г. приютов органам социального обеспечения. Несмотря на то что с февраля 1917 г. до момента издания декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» прошел сравнительно небольшой срок, баптисты за это время сумели организовать в разных районах страны несколько приютов и училищ со штатом, который целиком подбирался из числа верующих. Дети здесь воспитывались в строго религиозном духе. Так, о создании в Балашове реального училища на 120 человек сообщал осенью 1917 г. И. А. Голяев, причем оно было укомплектовано «полным персоналом верующих педагогов».¹⁰⁴ В 1917 г. были также открыты приют на 35 человек под Омском, приют в Серпухове. Пытаясь добиться путем ходатайств в Совнарком и ЦК партии оставления приютов в ведении баптистской церкви, ее руководство в качестве важнейшей причины, по которой оно просило не отбирать у баптистов приюты и училища, указывало, что «дети будут лишены религиозного воспитания».¹⁰⁵

Запрещение организованного обучения детей и молодежи религии — один из основополагающих принципов атеистического воспитания населения. Советская власть не могла выпустить из своих рук дело воспитания подрастающего поколения. В той огромной работе по освобождению масс от религиозных пережитков, которую большевики начали сразу же после октября 1917 г., важнейшее место отводилось атеистическому воспитанию детей и молодежи, выработке у них научного мировоззрения — необходимого условия их формирования как активных строителей будущего общества. Новое общество могло быть построено только на базе последовательного атеистического мировоззрения, поэтому особое значение

¹⁰³ Устав Всероссийского союза общин баптистов. М., 1921, стр. 2.

¹⁰⁴ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 68, л. 2.

¹⁰⁵ Там же, ф. 2, оп. 16, ед. хр. 90, л. 1.

приобретал вопрос о воспитании молодежи — будущего социалистического общества. Советское государство провозгласило подлинную свободу совести, и потому каждый его гражданин мог придерживаться религиозного или атеистического мировоззрения, это было частным делом каждого человека, но формирование мировоззрения молодых поколений было государственным делом, в значительной мере определявшим успехи социализма.

Баптистская церковь выступила также против того пункта декрета Совнаркома от 23 января 1918 г., которым ведение актов гражданского состояния предоставлялось исключительно органам Советской власти. Приветствуя их изъятие из ведения православной церкви, баптистские деятели и в этом вопросе по существу претендовали на привилегированное положение. На баптистских съездах неоднократно высказывалось пожелание, чтобы записи актов гражданского состояния верующих велись пресвитерами и у них же и хранились. На Всеукраинском съезде баптистов 1918 г. было даже решено не сдавать местным органам власти метрические книги общин.¹⁰⁶

Добиваясь права содержать школы и приюты, а также вести свои книги записей актов гражданского состояния вопреки декрету от 18 декабря 1917 г. («О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния»),¹⁰⁷ верхи баптистской церкви, таким образом, претендовали на исключительное положение по отношению к государственным законам, на изменение ради интересов своей церкви не только законодательства о культах, но и ряда других законов пролетарского государства.

Следует заметить, что требования и других сектантских организаций — евангельских христиан, молокан и т. д. — об изменении законодательства о культах совпадали с требованиями баптистской церкви. И это естественно, так как все сектантские организации, порожденные буржуазным строем на разных этапах его существования, добивались осуществления буржуазной свободы совести. Показательным в этом отношении было письмо Всероссийского совета евангельских христиан от июля 1920 г., адресованное в Совнарком. К письму прилагался проект декрета

¹⁰⁶ Первый Всеукраинский съезд баптистов, стр. 19.

¹⁰⁷ Собрание узаконений и распоряжений рабоче-крестьянского правительства, 1917, № 11, стр. 160.

«О народных религиозных свободоверческих общинах и союзах» (т. е. сектантских организациях): «Народные свободоверческие общины и союзы пользуются правами юридического лица. . . имеют право. . . устраивать свои религиозные собрания и съезды как в особо приспособленных для сего зданиях, так и в публичных помещениях и жилых домах и квартирах, а так же точно на улицах, в парках и т. п. . . . имеют право беспрепятственно устраивать торжественные шествия на улицах населенных пунктов. . . собирать средства и приобретать или строить свои собственные молитвенные дома. . . устраивать и содержать школы и приюты, обслуживать их воспитательским и преподавательским персоналом из своих единоверцев при самостоятельном заведовании с преподаванием своего вероучения. . . Общины могут иметь самостоятельные издательства. . . общине не возбраняется вести свои книги записи актов гражданского состояния».¹⁰⁸

Советское государство не могло позволить религиозным организациям в стране проводить в жизнь принципы буржуазной свободы совести, несовместимые с задачами социалистического строительства. Но вместе с тем Советская власть внимательно прислушивалась к нуждам всех сектантов, в том числе и баптистов. Так, по ходатайству руководителей сектантских течений — баптистов, евангельских христиан и др. — руководящие лица церквей и общин (руководители советов церквей, пресвитеры общин и т. д.) в соответствии с декретом Совнаркома от 4 января 1919 г. и постановлением ВЦИК 1921 г. освобождались народными судами от воинской и трудовой повинностей. По ходатайствам сектантских организаций был создан ряд сельскохозяйственных и мелкопромышленных артелей, хотя, конечно, они не получили того особого положения и тех привилегий, которых добивались для них сектантские руководители.

Советская власть внимательно следила за тем, чтобы местные органы строго соблюдали законодательство о культах, не допускали притеснения верующих за их религиозные взгляды. В условиях гражданской войны и иностранной военной интервенции неуклонное соблюдение законодательства имело большое политическое значение.

¹⁰⁸ РО МИРА, ф. 2, оп. 16, ед. хр. 164, лл. 1—3.

Всякие притеснения за религиозные взгляды, администрирование, нарушение прав и оскорбление религиозных чувств верующих вызывали рост религиозного фанатизма. Они предоставляли враждебным советскому государству классам и элементам возможность использовать в своей пропаганде против Советской власти отдельные факты нарушения законодательства о культах для возбуждения и поддержки антисоветских настроений.

Следует отметить, что в первые годы после революции на местах были случаи нарушения законодательства о культах. Кое-где закрывались молитвенные дома, порой допускалось вмешательство во внутренние, сугубо религиозные дела общин, например, в г. Вельске Вологодской губ., в Казани, Перми.¹⁰⁹ В определенной мере здесь сказывались нередкое в то время незнание местными органами власти советского законодательства о культах, отсутствие ясных представлений о специфике деятельности религиозных организаций, непонимание психологии верующих.

В обстановке острой классовой борьбы, в суровых условиях того времени местные руководители расценивали иногда религиозные взгляды как проявление политической оппозиции, как выражение прямой враждебности советскому государству, а потому к верующим начинали относиться чуть ли не как к врагам Советской власти.

По жалобам как баптистских, так и всех других сектантских организаций центральные органы Советской власти тотчас стремились принять необходимые меры. Неуклонное соблюдение законодательства о культах центральными органами власти, исправление ошибок, допущенных на местах, как только о них становилось известно, отмечали сами лидеры баптистской церкви. Выступая на III Всемирном конгрессе баптистов в Стокгольме в 1923 г., П. В. Павлов говорил: «При Советской власти объявлена полная религиозная свобода. Происходящие стеснения не носят систематического характера и объясняются условиями переживаемого момента при наличии гражданской войны... в особенности ревниво к ограждению верующих от стеснения в области религии относится центральная власть».¹¹⁰

¹⁰⁹ Там же, ед. хр. 80—83, 93.

¹¹⁰ П. В. Павлов. Доклад от имени русской делегации на Всемирном конгрессе баптистов в Стокгольме 26 июля 1923 г., стр. 7.

В целях точного и неуклонного соблюдения советского законодательства о культах были созданы две организации. В Наркомате юстиции был образован специальный VIII отдел, перед которым советское правительство поставило задачу контролировать правильное соблюдение законодательства о культах на местах, а также «разработку проектов, издание инструкций и циркуляров в области Советской политики по отношению к культовым объединениям».¹¹¹ Во главе этого отдела длительное время стоял один из первых советских атеистов-пропагандистов, видный деятель партии, юрист по образованию П. А. Красиков. Отдел проделал большую работу по обеспечению контроля за соблюдением законодательства о культе в центре и на местах, что в немалой мере относилось и к сектантским организациям.

В отдел поступали жалобы на нарушение законодательства от религиозных организаций, обращались также за консультациями местные органы власти. В частности, отдел давал разъяснения по вопросам специфики того или иного внецерковного течения, его идеологических или вероисповедных особенностей и т. д. Отдел вел большую консультационную работу и по разъяснению советского законодательства о культах руководству религиозных организаций, добиваясь исправления ошибок и нарушений законодательства.

Так, в 1923 г. отдел потребовал от местных органов власти вернуть Вяземской баптистской общине незаконно отобранный у нее молитвенный дом, в другом случае предписал исполкому Витебской губернии отменить практику испрашивания каждый раз баптистскими общинами разрешения на проведение молитвенного собрания и т. д.¹¹²

Наряду с VIII отделом Наркомата юстиции контроль за соблюдением законодательства о культах по отношению к сектантским организациям вел и межсектантский орган, созданный сектантскими организациями с разрешения советского правительства — Объединенный совет религиозных общин и групп. В состав Совета входили по два-три представителя от семи вероисповеданий. Председателем Совета был избран толстовец В. Г. Чертков, его заместителем — баптист П. В. Павлов. От баптистской

¹¹¹ ЦГА РСФСР, ф. 353, оп. 5, ед. хр. 239, л. 62.

¹¹² Там же, ед. хр. 238, лл. 271, 327, 354.

церкви в состав Совета входили также М. Д. Тимошенко и А. И. Шалье.

Одной из основных задач Совета, согласно его уставу, являлась «защита свободы совести при ее нарушениях, откуда бы они не исходили».¹¹³ В случаях таких нарушений Совет входил с представлениями в высшие органы власти, а также в VIII отдел Наркомюста. По представлениям Совета по поводу конкретных нарушений законодательства о культах был отменен ряд незаконных решений местных органов власти о конфискации молитвенных домов, запрещении проведения молитвенных собраний, а также неправильных судебных решений по делам об освобождении от воинской службы по религиозным убеждениям.

Советское правительство внимательно относилось к нуждам сектантских организаций, неуклонно требовало от всех органов государственной власти строгого соблюдения советского законодательства о культах, пресекало его нарушения, случавшиеся на местах. В то же время советское правительство требовало и от сектантских организаций точного соблюдения государственного законодательства о культах, добиваясь, чтобы деятельность внецерковных течений проходила в рамках, четко обозначенных декретом Совнаркома от 23 января 1918 г.

ПЕРЕХОД РУКОВОДСТВА БАПТИСТСКОЙ ЦЕРКВИ НА ПОЗИЦИИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛОЯЛЬНОСТИ ПО ОТНОШЕНИЮ К СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ

Выше было показано, что с момента установления Советской власти верхи русского баптизма находились по отношению к ней в более или менее открытой оппозиции. Однако баптистскому руководству в практической деятельности приходилось учитывать то обстоятельство, что основная масса верующих была лояльна по отношению к новому строю. Поэтому баптистские лидеры, боясь влияния новых общественных отношений на верующих, стремились отстранить своих приверженцев от активного, сознательного участия в борьбе за строительство новой жизни, за укрепление советского строя.

¹¹³ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 6, л. 14.

Баптистская пропаганда ставила своей целью доказать, что интересы верующих — вне этого мира, что баптист не должен участвовать в борьбе за «грешные» земные интересы, что такая борьба — нарушение заветов баптистского вероучения. Постановлением Всероссийского съезда баптистов 1920 г. участие верующих в политической жизни было объявлено несовместимым с требованиями баптизма: «Находя, что увлечение политикой влечет за собой враждебное отношение к той или иной политической партии, заставляет одабривать и разделять программы, зачастую требующие насилия над ближним..., съезд находит недопустимым как вступление, так и работу в политических партиях, причем рекомендует евангельским христианам-баптистам по отношению к таковым быть нейтральными, считая себя странниками на земле, и стремиться все силы посвящать на создание царства божия на основах евангелия».¹¹⁴ Вожди баптизма с удовлетворением констатировали в 1920 г. в журнале «Слово истины», что основная масса верующих следовала наставлениям своего руководства и оставалась далекой от борьбы за установление и упрочение Советской власти: «Отрадно отметить, что волна политических страстей прокатилась мимо общинной жизни, почти не затронув ее».

Это обстоятельство баптистские руководители позднее стали ставить себе в заслугу, выдавать за проявление политической лояльности баптизма по отношению к Советской власти. Они особенно подчеркивали, что баптистское «невмешательство» происходило на фоне политической борьбы православия с новым строем: «Если баптисты не заявили себя активными сторонниками Советской власти как люди, по своим принципиальным взглядам отрицающие в своей массе (в особенности русские баптисты) применение насилия, то они ни в чем не заявили себя и противниками ее, как, например, православное духовенство, и баптистство во всяком случае уже нельзя отнести к разряду контрреволюционеров, ибо баптисты не стремятся к захвату политической власти, органически не могут помогать захвату ее какой-либо другой политической партией или симпатизировать иностранным политическим силам».

¹¹⁴ Отчет Всероссийского съезда евангельских христиан-баптистов, состоявшегося в г. Москве с 27 мая по 6 июня 1920 г., стр. 23—24.

ранному вмешательству во внутренние дела государства». ¹¹⁵

Это заявление баптистских руководителей нуждается в определенных комментариях. И идеологические выступления баптистских верхов, и их конкретные действия — отношение к воинской повинности, к советскому законодательству о культах — позволяют с твердой уверенностью заявить, что баптистское руководство находилось в оппозиции к Советской власти. Баптистские лидеры смешивали содержание своей деятельности и формы и методы ее воплощения. А на последних действительно сказывались и специфика баптизма как вероучения, и особенности русского баптизма, и конкретные обстоятельства.

Бесспорно, следует учитывать влияние на позицию как рядовых верующих, так и руководителей баптизма исторически сложившихся в баптизме реформаторских, непротивленческих идей, ту политическую пассивность, которую баптистское вероучение воспитывает в своих приверженцах. В русском баптизме эти традиции были особенно сильны. И хотя после февраля 1917 г. молодые деятели баптизма всячески пытались преодолеть их и приобщить десятки тысяч верующих к общественной жизни, ставя своей целью сделать баптистскую церковь активной политической силой в борьбе буржуазии против социалистической революции и партии большевиков, баптистские общины на местах оставались в стороне от происходящих событий, от «суеи мирской жизни».

Однако в этом сказывалась не только верность традициям. Рядовые верующие в большинстве, как мы видели, не разделяли оппозиции своего руководства новому строю. Руководители баптизма вынуждены были считаться с этим в своей конкретной политике: ни в какой мере они не могли рассчитывать на то, что баптистские низы примут участие в открытой контрреволюционной борьбе против Советской власти. Такое положение вещей и определило практические действия баптистских руководителей. Их заслуги в том, что «волна политических страстей» прошла мимо жизни общин, не было, хотя позднее баптистские лидеры станут утверждать, что «воздержание» баптистов от участия в открытой контр-

¹¹⁵ ЦГА РСФСР, ф. 353, оп. 5, ед. хр. 231, л. 28.

революционной борьбе диктовалось политикой руководства церкви, сознательно направленной на соблюдение лояльности пролетарскому государству.

После окончания гражданской войны и иностранной военной интервенции, когда стало ясно, что Советская власть находит поддержку у подавляющего большинства населения страны, перед баптистскими лидерами встал вопрос об изменении своего отношения к новому строю. Поскольку основная масса верующих была лояльна к советскому государству, продолжающаяся враждебность баптистского руководства колебала его авторитет среди баптистов.

Изменения политической позиции требовали и те задачи расширения миссионерской деятельности и распространения баптистского вероучения, которые ставило перед собой руководство баптистской церкви. В частности, оно предполагало резко активизировать миссионерскую работу непосредственно на фабриках, заводах, в учреждениях и т. д. Задача проникновения в массовые организации и на предприятия для ведения миссионерской деятельности ставилась баптистским руководством еще в 1918 г.: «...отказываться совершенно от участия в политической жизни нам... не следует, нет, мы должны проникать везде и всюду, высоко держа знамя Христа».¹¹⁶

Особенно настойчиво баптисты стали добиваться проникновения в массовые организации после введения нэпа, когда определенное оживление частнособственнических элементов вызвало в баптистском руководстве надежду на большой успех миссионерской работы. Но только политическая лояльность по отношению к советскому государству могла позволить баптистам вести работу среди народа, который поддерживал Советскую власть; любое проявление политической нелояльности подрывало позиции баптизма в глазах населения страны. Все эти причины предопределили изменение позиции баптистского руководства, его переход к политической лояльности. Но такой переход совершился не сразу.

25-й Всероссийский съезд баптистов, состоявшийся в Москве в 1923 г., заявил, что «считает для баптистов

¹¹⁶ Baptist. Отношение верующего к политическим партиям, стр. 84.

недопустимым участие в союзах и организациях, ставящих целью свержение Советской власти».¹¹⁷ Съезд признал, что верующие обязаны уплачивать все государственные налоги и подати, могут участвовать в работе выборных советских органов, работать в советских организациях и учреждениях. Однако декларация съезда о лояльности баптистов по отношению к новому строю не означала действительного перехода к лояльности: съезд поддержал практику отказа верующих от воинской службы, и в этом вновь проявилась политическая оппозиция баптизма Советской власти.

Баптистские деятели продолжали упорно подчеркивать несовместимость идеалов христианства и социализма, продолжали требовать от верующих обособления от строителей нового общества. Так, в постановлении 25-го Всероссийского съезда указывалось, что баптисты, «оставаясь по заповеди Христа среди невозрожденных людей, однако в их греховных поступках и действиях не должны смешиваться с ними».¹¹⁸ В 1923 г. П. В. Павлов прибыл на III Всемирный конгресс баптистов в Стокгольме. В одном из интервью корреспонденту шведской газеты на вопрос, имеет ли русская баптистская организация отношение к проводимым социалистическим преобразованиям, он ответил: «Никакого. Мы чтим идеи братства в чисто христианском их значении; социализм для нас — это царство божие на земле, и мы верим в его пришествие».¹¹⁹

На позиции политической лояльности по отношению к Советской власти баптистские руководители перешли в 1926 г., когда на 26-м Всесоюзном съезде баптистов по инициативе руководства церкви было принято постановление об обязательном несении верующими воинской повинности. Это постановление означало отказ баптистского руководства от практики невыполнения одной из важнейших гражданских обязанностей в стране, от невыполнения долга защиты социалистического отечества, оно знаменовало практическое подкрепление деклараций о лояльности баптистов новому строю конкретными делами.

¹¹⁷ РО МИРА, ф. 2, оп. 16, ед. хр. 182, л. 1—1 об.

¹¹⁸ Там же.

¹¹⁹ Там же, ф. 13, оп. 1, ед. хр. 315, л. 9.

Признание обязательности воинской службы для верующих завершило переход баптистского руководства к лояльности советскому государству, начавшийся в 1923 г. Съезд принял решение послать специальную телеграмму в адрес ЦИК СССР: «26-й Всесоюзный съезд баптистов... считает своим долгом снова подтвердить неизменность лояльного отношения баптистов к даровавшей им свободу вероисповедания Советской власти, вознося по вере своей и воле божией молитвы о здравии и благополучии всех представителей ее и даровании им мудрости и силы в трудном и ответственном деле управления, поддержания порядка, правосудия и безопасности СССР».¹²⁰

Вместе с тем, стремясь удержать за баптизмом сознание, ум, душевные силы верующих, уберечь их от нравственного, психологического приятия нового мира, его целей и идеалов, баптистские идеологи в печатных изданиях, рукописях, проповедях продолжали всячески подчеркивать несовместимость религиозных убеждений верующих и атеистических воззрений строителей социалистического общества. Как и прежде, они стремились обособить верующих, замкнуть их в религиозной общине, в религиозных делах и интересах, утверждая, что верующий не может, не нарушая заветов баптистского вероучения, разделять интересы и стремления вне религии. «Мир в наше время не дает нам никакой пищи духовной. Будучи не от мира сего, мы и питаться духовно можем лишь пищей, подаваемой нам свыше. Пребывая в мире, мы тем не менее не от мира, ибо Христос вывел нас из него»,¹²¹ — говорится в рукописи календаря-спутника баптиста на 1929 г.

Нередко в выступлениях лидеров баптизма проскальзывала и прямая враждебность «безбожному» новому строю, утверждавшему право и способность людей преобразовывать жизнь собственными силами. В 1925 г. в журнале «Баптист» была напечатана редакционная статья, в которой говорилось: «Идеи свободы, равенства и братства, провозглашаемые новыми устроителями жизни, не имеют никакого действия на обстоятельства, но еще более обостряют создавшееся положение созна-

¹²⁰ 26-й Всесоюзный съезд баптистов СССР, стр. 11—12.

¹²¹ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 297, л. 18.

нием полнейшего бессилия стараний человека в устройении своего счастья на земле... Долго таилась в среде народа надежда на возможность улучшения жизни, но и та разлетелась в прах... Куда же обратиться за помощью? Ответ один: к богу».¹²²

И хотя это написано в 1925 г., после того как руководители баптизма неоднократно декларировали свое признание новой власти, тон напоминает те статьи баптистских руководителей 1918—1922 гг., в которых они пророчили неминуемое крушение Советской власти. Несмотря на все попытки «приспособиться» к действительности, несмотря на внешнее признание своей лояльности, в баптистском руководстве все еще достаточно сильны были антисоветские настроения.

Верующих, разделявших «мирские» интересы, идеологи баптизма запугивали возможностью «погрязть в грехах», описывая строителей нового общества как величайших грешников, само общение с которыми может «погубить» верующего, стать препятствием к его «спасению». Выпады против «безбожников» допускали не только отдельные пресвитеры в своих проповедях, нередко «обличения» такого сорта печатались и в официальных изданиях баптистской церкви. Так, журнал «Баптист» писал о верующих, общающихся с неверующими: «...уходят в мир и начинают есть с пьяницами, т. е. ищут худые сообщества грешников и, сидя с ними за одним столом плоти и страстей, — питаются, живут злом, коварством, ненавистью, пьют грех как воду — делают дела мирские, любодейние, нечистоту, распри и т. д.».¹²³

С переходом баптистского руководства на позиции политической лояльности верующие стали исполнять все свои гражданские обязанности, в том числе перестали отказываться от службы в Красной Армии. Но тем не менее десятки тысяч верующих оказались далекими от строительства новой жизни, никак не участвуя в происходивших в стране социалистических преобразованиях. Этому способствовала как политика баптистских лидеров, стремившихся удержать верующих в стороне от развер-

¹²² Христос как примиритель. «Баптист», 1925, № 6—7, стр. 2.

¹²³ Н. Левинданто. Два качества. «Баптист», 1925, № 4—5, стр. 26.

нувшегося в стране строительства социализма, так и сама идеология баптизма, проповедующая невозможность человеческими силами перестроить жизнь на земле, требующая от верующих углубления во «внутреннюю», религиозную жизнь и отказа от активного участия во «внешней» жизни, социальных преобразованиях.

Практика баптистской церкви в 1917—1929 гг. полностью опровергает утверждения современных идеологов баптизма о том, что Великая Октябрьская социалистическая революция была принята русским баптизмом восторженно, с полным пониманием ее значения для русского народа. Историческая правда состоит в том, что верхи баптистской церкви, в значительной мере определявшие политику русского баптизма, враждебно встретили пролетарскую революцию, выступая против политики и практической деятельности большевистской партии, против теории научного социализма. И если большинство верующих приняло Советскую власть и ее декреты, направленные на улучшение жизни народа, то это произошло вопреки воле, политическим устремлениям и деятельности руководства баптистской церкви, которое делало все от него зависящее, чтобы, используя религиозные предрассудки отсталых слоев трудящихся, помешать им участвовать в революционной борьбе масс за свои права, за улучшение жизни общества, воспитать у своих приверженцев неприятие идеалов социализма, неприязнь к Советской власти.

ОРГАНИЗАЦИЯ И ФОРМЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ БАПТИСТСКОЙ ЦЕРКВИ

МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РУССКОГО БАПТИЗМА

В 1917—1929 гг. руководители баптистской церкви искали новые формы и методы работы по распространению баптистского вероучения, которые были бы наиболее «приспособлены» к советской действительности. Баптистские лидеры поставили перед собой цель «евангелизации России», надеясь на возможность, и притом скорую, осуществления своих планов. Прежде всего баптистские руководители считали, что они сумеют вовлечь в баптизм большое число бывших православных. Исходя из надежды на буржуазное развитие России, которая усилилась у них в годы нэпа, баптистские верхи предполагали, что в таких условиях именно их религия имеет особые перспективы для быстрого распространения в стране.

Численный рост баптистских общин, начавшийся после февраля 1917 г. и продолжавшийся в годы нэпа, вселял в баптистских лидеров веру в успех миссионерской деятельности и уверенность в быстром распространении своего вероучения. В черновике интервью, данного в 1923 г. в Стокгольме (во время III Всемирного конгресса баптистов), П. В. Павлов, наиболее видный в то время деятель русского баптизма, писал: «Можно утверждать, что наше движение представляет собой наиболее устойчивую и развитую корпорацию в СССР».¹

Баптистское руководство не только питало надежду сделать свою церковь мощной религиозной организацией,

¹ РО МИРА, ф. 13, оп. 1, ед. хр. 315, л. 9.

но жаждало ее видеть одним из ведущих факторов общественной и политической жизни. Так, с трибуны 26-го Всесоюзного съезда баптистов в 1926 г. провозглашалось, что русский баптизм — «серьезное и мощное религиозное течение, претендующее на духовное водительство в стране, которое, постепенно разрастаясь, втягивая в себя широкие массы населения, желает и может влиять на общественное мнение, на социальный и государственный уклад и даже на законодательство».²

Однако история показала, что все надежды баптистских лидеров на распространение своего вероучения, на рост его влияния в стране, их попытки сделать свою церковь общественно-политической силой оказались тщетными. Хотя в 20-х годах и произошел некоторый рост численности баптистских общин, он продолжался недолго. Успехи социалистических преобразований в стране привели к массовому отходу населения от религии и церкви, подорвали социальную базу баптизма в городе и деревне. Следствием социалистического строительства в стране явилось резкое уменьшение роли религии в обществе, что отразилось и на баптизме. С 1929 г. стало заметным сокращение численности баптистских общин, уменьшение влияния идеологии баптизма в стране. Все это подтвердило пережиточный характер религиозного, в том числе и баптистского, мировоззрения в условиях социалистического общества.

После февраля 1917 г. миссионерская деятельность баптистской церкви резко активизировалась. Уже в апреле 1917 г. на Первом свободном съезде русских баптистов всей России было решено особое внимание обратить на миссионерскую работу. Съезд постановил выделить специальный «день миссии» — один день в году, когда по всем общинам страны должны были проводиться особые молитвенные собрания, на которых благословлялась миссионерская работа церкви и собирались деньги на ее усиление и расширение. На съезде было принято постановление в целях более широкой подготовки проповедников и благовестников перевести Русскую библейскую семинарию из Нью-Йорка, где она была открыта в январе 1917 г., в Россию. Особым решением съезда созда-

² 26-й Всесоюзный съезд баптистов СССР. (Протоколы и материалы). М., 1927, стр. 107.

вались специальные денежные фонды на содержание семинарии, проповедников и благовестников.³

Православная церковь, которой конкуренция со стороны сект наносила известный ущерб, обратила особое внимание на расширение миссионерской деятельности баптизма, подчеркивая, что оно происходит при значительной финансовой поддержке американских баптистских организаций. В ноябре 1917 г. корреспондент «Всероссийского церковно-общественного вестника» писал: «Со времени революционного переворота в нашем отечестве особенно успешно развивается религиозная пропаганда последователей секты баптистов... В целях пропаганды Всероссийский баптистский союз разослал по всей России особых разъездных проповедников баптизма. Ряды их, между прочим, пополняются специальными миссионерами баптизма, подготовленными ныне в Нью-Йорке в особой миссионерской семинарии... Пятьдесят миссионеров уже окончили курс обучения в этой семинарии в прошлом году и собираются принять участие в миссионерской деятельности в нашем отечестве... В этой семинарии готовится еще тридцать человек также специально для миссионерской деятельности в нашем отечестве».⁴

Активная религиозная деятельность, в первую очередь миссионерская, после февраля 1917 г. была использована баптистскими руководителями в качестве одного из способов отвлечения верующих от революционной борьбы. После октября 1917 г. религиозная деятельность противопоставлялась участию в организациях, борющихся за укрепление власти Советов, как несовместимая с «мирской», особенно политической деятельностью.

На практике миссионерская работа баптистской церкви часто являлась способом противопоставления религиозных идеалов идеалам научного социализма, способом критики происходящих революционных преобразований. Так, в 1917—1918 гг. во многих городах России баптисты проводили «дни» и «недели» евангелия, когда шла самая активная вербовка новых членов в общины.

³ Первый свободный съезд русских баптистов всей России. Баку, 1917, стр. 19.

⁴ Среди баптистов. «Всероссийский церковно-общественный вестник», 11 ноября 1917 г., № 141, стр. 4.

Описывая эти «дни евангелия» в Самаре в декабре 1917 г., корреспондент журнала «Слово истины» сообщает, что было издано «воззвание к верующим», в котором народ призывался к «покаянию и молитве». Корреспондент сообщал далее, что на публичных собраниях и богослужениях ораторы выступали с лекциями «Тупик современности», «Религия и культура». Статья в изданной в эти дни в Самаре баптистской газете «Путь к жизни» называлась «Обращение социалиста» и рассказывала о том, как социалист, будто бы разочаровавшись в социалистических идеалах, раскаялся и стал баптистом.⁵

В «дни евангелизации» баптисты устраивали в городах торжественные шествия верующих по всему городу с пением духовных гимнов, с раздачей всем прохожим листовок религиозно-назидательного содержания. Организовывалась продажа Библии и евангелий, выпускались специальные газеты, плакаты, устраивались молитвенные собрания на площадях, группы верующих ходили по заводам, фабрикам, госпиталям, казармам и т. д. Особенностью миссионерской работы баптистской церкви в 1917—1918 гг. было то, что баптисты старались как можно больше и чаще вести ее в публичных, общественных местах, чтобы привлечь широкую публику. Как особое торжественное зрелище устраивались публичные крещения верующих. Так баптисты в Челябинске в воскресный день «совершили крещение в речке, к речке шли по городу, в центре города устроили собрание».⁶

Активную миссионерскую работу баптистская церковь продолжала вести и в 1923—1929 гг. Баптисты вовлекали в общины верующих из православной церкви: «...мы верим, что у нас имеется много молитвенных домов в России. Это — православные церкви, которые теперь пустуют и будут наполнены, когда перейдут к нам, переданные добровольно баптистам прежними прихожанами».⁷

В эти годы русский баптизм приступил к планомерной работе по распространению своего вероучения средн

⁵ П. Ч. 2-недельная евангелизация в г. Самаре. «Слово истины», 1918, № 2, стр. 27.

⁶ Первый свободный съезд Сибирского отдела русских баптистов. Омск, 1918, стр. 10.

⁷ П. В. Павлов. Доклад от имени русской делегации на Всемирном конгрессе баптистов в Стокгольме 26 июля 1923 г. «Баптист», 1925, № 3, стр. 7.

нерусских национальностей страны, среди национальных меньшинств. Были намечены конкретные участки такой работы. Баптистская церковь собиралась расширять свою деятельность в тех районах, где уже существовали баптистские общины среди нерусского населения, например в Грузии, Армении, Крыму. Особое внимание баптистские руководители решили обратить на создание баптистских общин в районах господства ислама. Баптистские лидеры питали самые радужные надежды на евангелизацию 14 миллионов мусульман в СССР (это количество мусульман называли сами деятели баптизма). На 26-м Всесоюзном съезде баптистов баптистские деятели говорили следующее: «Я убежден... что... когда евангелие войдет в среду мусульман, то мы из этой среды будем иметь восхитительный новый кадр христиан, которые отдадут на алтарь Христа все свое сердце, всю душу и весь свой еще не израсходованный пыл и неудержимый восточный энтузиазм, и церковь Христова в их лице получит многочисленные новые ряды исповедников и самоотверженных работников».⁸

Баптистские руководители мечтали также о христианизации тех народов, которые жили по окраинам страны и придерживались верований и обрядов дохристианской религии. Имелись в виду калмыки, буряты, эскимосы, мордва, чуваша, работе с которыми с середины 20-х годов уделялось большое внимание. «В 1926 г. мы намерены с особой силой выдвинуть лозунг: „Христос для язычников и магометан, живущих в СССР“»,⁹ — писал один из руководителей баптистской церкви.

Стремление баптистских руководителей развернуть работу среди мусульман и окраинных народов характеризует не только масштабность планов баптистского руководства сделать свою церковь «мощным общественно-политическим течением». Это свидетельствует и о другом. На середину 20-х годов приходится наибольший прирост баптистской церкви в количественном отношении, однако и в то время число баптистов росло вовсе не так быстро, как того хотели баптистские лидеры. Деятели баптизма не могли не замечать этого. Поэтому-то упор

⁸ 26-й Всесоюзный съезд баптистов СССР, стр. 43—44.

⁹ П. В. Иванов-Клышников. Задачи баптистов в СССР в 1926 г. «Баптист», 1926, № 1—2, стр. 15.

в своей миссионерской работе они и пытались сделать на районы, в которых становление новых общественных отношений шло медленнее и куда грандиозные социальные преобразования, вызванные октябрём 1917 г., культурная революция, изменение быта и распространение материалистического мировоззрения пришли позднее.

В работе среди нерусских национальностей баптистские лидеры стремились использовать для привлечения местного населения элементы местной культуры, национальные обычаи и традиции в практике богослужений, архитектуре молитвенных зданий. В Грузии, например, особое внимание было обращено на создание певческих хоров в общинах, так как грузинское население издавна славилось любовью к хоровому пению. Во время богослужений использовались старинные грузинские мелодии, песни известных композиторов Грузии.¹⁰

В акценте на использование в пропаганде баптизма элементов местной культуры явственно просматривается протестантское происхождение баптизма. Именно для протестантизма в целом характерно введение в практику миссионерской деятельности в разных странах местных обрядов и традиций, использование элементов местной архитектуры, национального колорита при строительстве церковных зданий. И тут деятели русского баптизма стремились использовать опыт, накопленный за десятилетия миссионерской работы протестантскими, в первую очередь баптистскими церквями разных стран.

Вообще поискам форм работы для привлечения верующих деятели баптизма придавали первостепенное значение. В 1921 г. П. В. Павлов заявлял: «Считая дело благовестия важнейшим в нашей духовной жизни делом, мы все формы нашей организации должны признавать постольку ценными, поскольку они способствуют успеху проповеди евангелия. Нет за ними этой ценности — мы должны оставить их без сожаления и заменить их более современными методами привлечения душ ко Христу, долженствующими, по нашему разумению, дать наибольший успех».¹¹

¹⁰ 26-й Всесоюзный съезд баптистов СССР, стр. 51.

¹¹ П. В. Павлов. Отчетный доклад о деятельности Коллегии за 1920—1921 гг. на Всероссийском съезде баптистов. «Слово истины», 1921, № 5—6, стр. 38.

Активизации миссионерской деятельности баптистской церкви способствовали перемены в ее руководстве, которые произошли после 1917 г. Для 1917—1929 гг. характерны непрерывные поиски различных форм устройства баптистской церкви и методов наиболее эффективного руководства ею.

После 1905 г. в руководстве русским баптизмом выделились две группировки, различавшиеся взглядами на формы и методы деятельности церкви. Первая, возглавлявшаяся крупными землевладельцами Мазаевыми, выражала интересы и взгляды крупных земельных собственников. Она проповедовала полное подчинение низов церкви своим руководителям и изоляцию верующих от политической жизни. Вторая группировка выражала интересы и взгляды средней и мелкой буржуазии, заинтересованной в развитии капиталистических отношений в стране. Эта группировка, во главе которой стояли Павловы, Н. В. Одинцов, позднее М. Д. Тимошенко, «была сторонницей более гибких методов руководства общинами. Главное, что ее отличало от мазаевцев, — стремление связать жизнь общин с политической жизнью в стране и в зависимости от нее менять средства идеологического воздействия с тем, чтобы, играя на интересе рядовых верующих к политическим событиям, последовательно проводить в их среде буржуазные взгляды».¹² После Февральской революции вторая группировка получила преобладающее влияние в русской баптистской церкви.

Борьба обеих группировок за власть в церкви была весьма острой. Одно время существовала даже возможность раскола баптистского союза. Так, И. А. Голяев в частном письме в декабре 1917 г., в котором он давал нелестные характеристики некоторым деятелям либерально-буржуазного крыла, в частности Н. В. Одинцову, выражал по этому поводу свои опасения: «Неужели произойдет и с нашим союзом расчленение?».¹³ Борьба в баптистской церкви продолжалась и после того, как фактически к власти пришли представители второй группировки, так как формально до 1919 г. председателем

¹² Г. С. Лялина. Либерально-буржуазное течение в баптизме (1905—1917 гг.). «Вопросы научного атеизма», вып. 1. М., 1966, стр. 318.

¹³ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 68, л. 7 об.

Союза баптистов продолжал оставаться Д. И. Мазаев. Представители «молодых» неоднократно выражали недовольство работой Д. И. Мазаева и возглавляемого им Правления Союза баптистов. В январе 1918 г. группа деятелей либерального крыла писала Д. И. Мазаеву: «И вообще, что касается всего стиля и темпа нашей правленской работы, направление которой должен давать брат-председатель, то мы должны признаться, что на всем лежит печать вялости и крайне слабого проявления инициативы».¹⁴

Под напором представителей либерального крыла в 1919 г. была произведена реорганизация управления баптистской церковью, которая должна была обеспечить более быстрое и гибкое претворение в жизнь планов баптистского руководства в миссионерской работе, хозяйственных делах, издательской деятельности и т. д. Вместо единоличного председательствования было введено коллегиальное управление, просуществовавшее до 1924 г. Съезд баптистов страны избирал исполнительные органы: Совет Всероссийского союза баптистов из 15 человек, одного или нескольких кандидатов в члены Совета и стоявшую во главе Совета Коллегию. В Коллегию входили председатель, два члена, один или два кандидата.

Коллегиальное начало, по-видимому, не принесло ожидаемых результатов: пленум Союза баптистов в декабре 1924 г. вновь заменил коллегиальную форму правления единоличной: во главе Союза был поставлен председатель, а в помощь ему — два заместителя.¹⁵ На этом же пленуме Всероссийский союз баптистов был переименован во Всесоюзный.

По многим вопросам деятельности союза баптистов в новых социальных условиях в руководстве баптизма не было единогласия, что нередко приводило к серьезным трениям. Бесспорно, в конечном итоге эти трения были отражением классовой борьбы, происходившей во всей баптистской церкви, ибо прежде всего речь шла об отношении баптистского руководства к коренным проблемам, встававшим перед церковью, — об отношении к Советской власти, воинской повинности и защите социалистического отечества, к законодательству о культах. Если консерва-

¹⁴ Там же, ед. хр. 78, л. 5 об.

¹⁵ ЦГА РСФСР, ф. 353, оп. 8, ед. хр. 8, л. 152.

тивная группировка по-прежнему не желала прислушиваться к мнениям низов общин, то либеральная группировка понимала, что авторитет руководства в новых условиях зависит в большой степени от его умения учитывать настроения рядовых верующих. Разногласия в баптистском руководстве ознаменовались демонстративным выходом в конце 1925 г. из состава Коллегии Союза П. В. Павлова.

На пленуме Союза баптистов в декабре 1925 г. П. В. Павлов высказал несогласие с методами работы тогдашнего председателя Союза баптистов И. Г. Голяева, но не был поддержан большинством участников пленума. Однако позднее, в сентябре 1926 г., Голяев «ввиду неспособности» был освобожден от должности, и на его место был избран Н. В. Одинцов, который старался расширить миссионерскую и издательскую деятельность, улучшить хозяйственную работу церкви.

Новое руководство одним из путей активизации деятельности баптистской церкви считало создание федеративной системы управления. Эта система была введена в 1926 г. после утверждения на 26-м Всесоюзном съезде, заменив централизованное управление.

Федеративный союз баптистов составляли 11 отделов, созданные в большем или меньшем соответствии с административным делением страны: Северный, Кавказский, Закавказский, Среднеазиатский, Сибирский, Белорусский, Центральный, Поволжский, Всеукраинский, Дальневосточный, Крымский. Верховным органом Федеративного союза баптистов являлся съезд баптистов страны, на который избирались представители от общин пропорционально числу членов в них. Съезд собирался один раз в три года, в промежутках между съездами Союзом баптистов управляли Федеративный совет и Правление Федеративного совета. В Федеративный совет с правом решающего голоса входили представители 11 отделов, а в Правление — три члена и два кандидата в члены. Кроме представителей отделов, в Федеративный совет входили члены и кандидаты в члены Правления, а также семь «наиболее развитых духовно» лиц, персонально избираемых съездами.

Такая реорганизация, по мысли баптистского руководства, должна была, с одной стороны, предоставить отделам на местах больше возможностей для самостоятель-

ной работы, а с другой — дать возможность центральным органам церкви обратить особое внимание на «отстающие» районы и бросать туда «основные силы» церкви для активизации деятельности общин.

Все организационные перестройки в баптистской церкви привели к некоторому укреплению русского баптизма прежде всего в организационном плане. Так, если на съезде баптистов в 1921 г. присутствовало 97 делегатов от Европейской России и частично от Сибири, то на съезде 1923 г. — 193 делегата от всех районов страны, а на съезде 1926 г. — 300 делегатов, представлявших общины всей страны. Конечно, надо принять во внимание условия транспортной разрухи и голода в 1921 г., когда части делегатов просто не удалось проехать на съезд, надо учитывать и то, что середина 20-х годов — пик количественного роста баптистских общин, связанный прежде всего с оживлением частнособственнических элементов в годы нэпа, но отрицать организационное укрепление баптизма к 1926 г. невозможно.

Активизация миссионерской деятельности баптизма в 20-е годы шла по многим путям и каналам. Прежде всего Союз баптистов резко увеличил число проповедников и «благовестников» (разъездных проповедников). Они ездили по различным районам страны, создавали новые общины, помогали налаживать работу и создавать актив в уже действующих общинах, проводили «показательные» богослужения, особо торжественно устраивали крещения новых членов и т. д. Работу проповедников и благовестников Союз баптистов оплачивал из фондов Союза, так что, как правило, они были освобождены от работы в государственных учреждениях и предприятиях. Кадры благовестников Союз баптистов начал создавать сразу после февраля 1917 г. и стремился сохранить их и в годы гражданской войны. Так, пресвитер Астраханской общины Ф. П. Бакихин писал Д. И. Мазаеву с I Всеукраинского съезда о том, что съезд постановил вновь утвердить действовавших ранее благовестников, которые «будут работать с повышенным окладом».¹⁶ Однако в 1919—1923 гг. число благовестников сократилось и стало вновь увеличиваться с 1925 г. В 1923—1924 гг. при

¹⁶ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 67, л. 120.

Союзе баптистов состояло 6 благовестников, а в 1925 г. — уже 36.

Для пополнения состава проповедников баптистское руководство многократно пыталось наладить работу проповеднических курсов. В 1927 г. в Москве баптистская церковь создала Московские библейские курсы, приурочив их открытие к 60-летию первого баптистского крещения в России. Курсы просуществовали недолго (4 месяца) и, выпустив один набор обучающихся, закрылись из-за финансовых трудностей.

Одной из особенностей миссионерской деятельности баптистской церкви было серьезное внимание, которое она уделяла религиозному воспитанию детей и юношества, вовлечению их в общины. Баптистское руководство понимало, что от того, удастся ли церкви обеспечить себе постоянное пополнение молодежью, зависит ее будущее. Оно видело также, что происходящие в стране преобразования с особенной силой притягивают молодежь.

В 1917 г. в Петрограде состоялся Всероссийский съезд кружков христианской студенческой молодежи, в основном представителей молодежи от баптистов и евангельских христиан, который провозгласил своей задачей развернуть широкую пропаганду евангелических идеалов. Представители баптистской молодежи входили в Российский христианский студенческий союз, который был членом Всемирного христианского студенческого союза. На Всероссийском съезде баптистов 1921 г. П. В. Павлов в отчетном докладе Коллегии баптистов указывал, что в 1920—1921 гг. «велась работа по организации кружков молодежи» и в баптистский союз молодежи входят 80 кружков, а также что на работу с молодежью специально выделено 6 благовестников.¹⁷

В 20-х годах на смену баптистским студенческим кружкам и Христианскому студенческому союзу пришел созданный баптистским руководством баптистский союз молодежи — бапсомол. Ни в какой мере не пренебрегая традиционными формами работы с молодежью — организацией молодежных кружков по изучению Библии, певческих молодежных хоров и т. д., баптистские лидеры

¹⁷ Записи заседаний Всероссийского съезда баптистов, происходившего в Москве с 30 октября по 8 ноября 1921 г. М., 1922, стр. 10.

искали новые формы воздействия на юношество, наиболее «адекватные» новым условиям, наиболее «современные», а потому более психологически действенные. Это привело к тому, что баптисты имели некоторые успехи в борьбе за молодежь. А. Рошин отмечал, что, например, в Мелитопольском районе бапсомолом охвачено 90% всей молодежи. По его же данным, на Васильевском острове в Ленинграде кружок бапсомольской молодежи насчитывал в 1923 г. 38 человек, в 1926 г. — около 140, в 1929 г. — свыше 400. А. Рошин писал, что баптистская молодежь разбита на группы: «увещательную», которая увещевает усомнившихся в истинности баптистского вероучения; «больничную» — ее члены ходили по больницам помогать больным людям и одновременно проповедовать баптизм; «пригласительную», распространявшую приглашения на молитвенные собрания и различные мероприятия в общинах; «литературную» — ее члены распространяли баптистскую литературу и баптистские рукописные издания; «хозяйственную» — в ведении этой группы была подготовка помещений к молитвенным собраниям и спектаклям на религиозные темы, подготовка музыкального и прочего реквизита для богослужений и т. д.¹⁸

В баптистском союзе молодежи были приняты свой устав, программа, помимо действительных членов существовал институт кандидатов в члены бапсомола. До момента распада в конце 20-х годов бапсомол входил во Всемирный союз баптистской молодежи. М. Д. Тимошенко как представитель баптистского союза молодежи в СССР был избран членом Исполкома Всемирного союза баптистской молодежи.

В религиозной пропаганде среди молодежи баптистские руководители стремились удовлетворять ее стремление к активной деятельности; пытаясь ввести его в русло религиозной жизни общин, они тем самым активизировали работу общин и в то же время укрепляли связь молодежи с общинами, с религией, отвлекали молодежь от «безбожного» мира, нередко воспитывали ее в духе враждебности ему. Свою молодежь баптисты готовили и к борьбе с атеизмом. Журнал «Голос христианской молодежи», выходивший на Дальнем Востоке, писал: «Объединенная мо-

¹⁸ А. Рошин. Кто такие сектанты? М.—Л., 1930, стр. 119—123.

лодежь — это гвардия, стоящая на исходных позициях, откуда умелая рука — а таковая у нас имеется — может повести сокрушительное наступление на дьявольские твердыни неверия». ¹⁹ Молодежный кружок при общине г. Ростова красноречиво озаглавил свой рукописный сборник стихов — «Призыв». В одном из стихотворений говорилось:

Довольно томиться в бездельи,
Только молитвы читать,
Нужно бороться с неверьем,
Нужно нам зло поражать. ²⁰

В молодежных кружках при общинах устраивались «вечера верующих и неверующих», на которых молодые баптисты выступали с пропагандой своего вероучения, с «обличениями» атеизма, греховности «мира», устраивались «суды» над критическими статьями в адрес религии.

Большое внимание баптистское руководство уделяло религиозному воспитанию детей. В баптизме религиозное воспитание детей расценивается как непрменный долг верующего, как выполнение «заветов евангелия».

Воздействие на детей велось по двум направлениям. Прежде всего работа с детьми велась при общинах. Здесь устраивались детские утренники с угощением детей; при этом раздавались не только сладости, но и картинки и книги религиозного содержания, вручались премии за чтение детьми «духовно-назидательных» стихов. Община устраивала экскурсии детей в городах, совместные детские прогулки, во время которых старшие вели с детьми назидательные беседы, рассказывали доступные детскому пониманию библейские притчи и т. д. Была разработана система поощрения детей в религиозных воскресных школах и кружках. На Дальнем Востоке, например, за успехи в учебе в воскресных религиозных школах детям выдавались удостоверения с наклеенными в них цветными звездочками. ²¹

Воздействие на детей велось и через родителей. Придавалось большое значение религиозному воспитанию

¹⁹ Цит. по кн.: А. И. Клибанов. Классовое лицо современного сектантства. Л., 1928, стр. 64—65.

²⁰ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 301, л. 4.

²¹ Е. Восток. Сектанты в Дальневосточном крае. «Антирелигиозник», 1927, № 8, стр. 24—25.

детей в семье, проповедники всемерно подчеркивали, что основная обязанность родителей — воспитывать детей в семье, как в «домашней церкви», т. е. верующими. При этом родителям внушалось, что их праведность в большой степени определится тем, как они выполняют обязанность «спасать» своих детей.

Общинам предлагалось контролировать работу родителей по воспитанию детей, в свою очередь работу общин в этом направлении контролировало через благовестников баптистское руководство. Так, в инструкции для благовестников, выпущенной Правлением Союза баптистов в 1925 г., указывалось: «Благовестники должны... выяснить: ... В чем выражается работа отдельных членов в своих семьях, т. е. в домашней церкви?.. Что делается общиной и родителями для религиозного воспитания детей?.. В чем выражается работа среди юношества?». ²²

Воспитанные баптистской пропагандой, духовно изолировавшие себя от общества, некоторые родители-баптисты, стремясь оградить детей от влияния «грязного мира», внушали им враждебность к происходившему в стране строительству новой жизни, к «безбожной» школе. Такие родители шли порой и на прямое насилие над детьми: запрещали детям вступать в пионеры, принимать участие в школьных мероприятиях и т. д.

Учитывая ту большую роль, которую играет в воспитании детей женщина-мать, баптистская церковь большое внимание уделяла религиозной пропаганде среди женщин и девушек.

Советское государство придавало огромное значение раскрепощению женщины, осуществлению ее фактического равенства с мужчиной во всех сферах жизни. Женщины вовлекались в общественное производство, общественную деятельность, перед ними открывался мир больших дел и интересов. Положение женщины в советском обществе заставило руководство баптистской церкви искать новые пути укрепления связей общин с женщинами-верующими, новые способы привлечения женщин в церковь.

В баптистской церкви издавна существовала практика создания при общинах женских и девичьих кружков рукоделия, кройки, изучения Библии. Женщины и девушки привлекались к активному участию в благотворительной

²² РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 20, л. 11.

деятельности общин, к миссионерской работе, к выполнению отдельных поручений руководителей общин. Им, как правило, поручалось следить за порядком в молитвенных помещениях, за подготовкой их к богослужению, они принимали участие в пении хора, участвовали в спектаклях на религиозные темы, ставившихся в общинах.

Вероучение и практика баптизма подчеркивали подчиненное по сравнению с мужчиной положение женщин в церкви. Но в то же время тщательно разработанная система повышения религиозной активности женщин была направлена на то, чтобы создать для них особую сферу деятельности, которая выводила бы их за тесные пределы кухни и домашнего хозяйства, связывала бы их с коллективом общины, порождала иллюзию нужной и полезной для общества работы. Все это укрепляло привязанность женщин к общине, к религии.

В 1926 г. в Москве по инициативе руководителей Союза баптистов был созван инициативный съезд группы женщин-верующих, который в своих решениях о роли женщин в церкви и о работе среди них стремился учитывать положение женщины в советском обществе, те новые сложные задачи, которые оно ставило перед баптистской церковью. Решения съезда были обсуждены и одобрены на областных и районных съездах представителей баптистских общин. Их общий смысл сводился к тому, чтобы в новых социальных условиях найти методы активизации религиозной деятельности женщин в семье и общинах, что еще сильнее прикрепило бы их к церкви.

До революции женщина не могла читать проповеди, теперь было признано «нормальным и возможным» ее участие в проповеди и даже ведение ею молитвенных собраний. В решениях съезда было указано, что отныне женщина равноправна с мужчиной при решении всех церковных дел голосованием, может принимать участие в церковной общественной работе, избираться в комиссии и советы общин, делегатом на съезды и совещания церкви.²³

Принципиально по-новому прозвучал на съезде в Москве вопрос о равноправии мужчины и женщины в делах общины. По постановлению съезда равноправие

²³ Протоколы и материалы Первого съезда Волго-Камского союза баптистов в Самаре. Самара, 1928, стр. 30.

женщин ограничивается лишь тем, что женщина не может быть пресвитером и «не должна посягать на это звание и служение, ибо это противоречит слову божиему». Во всех остальных отношениях женщина была признана равной мужчине. Это было несомненной данью времени, новому положению женщины в стране. Запрещение женщине исполнять пресвитерские обязанности руководство Союза баптистов публично объяснило как наказание за «первородный грех», в воспоминание о котором она не может быть пресвитером, а ее право на занятие официальной должности в церкви ограничивается должностью дьякониссы.²⁴

Практически во главе церкви и общин по-прежнему были мужчины. Консервативные круги общин, весьма сильные в 20-х годах, хотя и признали в силу необходимости новое положение женщины в общинах, на практике всячески не допускали женщин к ведению богослужения, к занятию должностей в общинах, к представительству на съездах.²⁵

Съезд женщин-верующих уделил особое внимание участию женщин в миссионерской работе церкви, еще раз тем самым подтвердив значение, придаваемое ей баптистским руководством. Съезд постановил, что женские кружки при общинах должны непосредственно принимать участие в распространении баптистского вероучения, которое ведется общинами на местах, указал, что важнейшей обязанностью верующих женщин наряду с религиозным воспитанием детей в семье является миссионерская деятельность.²⁶

Как часть работы с женщинами Союз баптистов рассматривал работу с девушками: «В наших девицах мы должны видеть будущих жен, матерей и воспитательниц нашего народа; каковы будут оне, таковы будут и семьи и как будет обстоит дело в семье, так будет и в общине, и в народе. Работа среди наших женщин, но особенно

²⁴ И. А. Голяев. По поводу статьи «Библия и женщина». «Баптист», 1926, № 5—6, стр. 20.

²⁵ Это положение сохраняется в баптистской церкви и по сей день. Так, на Всесоюзном съезде баптистов в 1969 г. в числе 473 делегатов было 8 женщин. См.: Клаус Фурман. Вдохновляющий визит. «Братский вестник», 1970, № 5, стр. 26.

²⁶ Протоколы и материалы Первого съезда Волго-Камского союза баптистов в Самаре, стр. 29.

среди девиц, должна себе ставить целью сохранить верующих для царства божия и спасать неверующих». Баптистские руководители рекомендовали активу общин в работе с девушками учитывать их интересы, индивидуальные склонности и помнить, что от религиозного рвения «слабого пола» нередко зависит и религиозное усердие мужского состава церкви: «Нередко усердные сестры воодушевляли и братьев».²⁷

Важным средством расширения миссионерской работы руководители Союза баптистов считали выпуск духовно-религиозной литературы.

После февраля 1917 г. издание такой литературы внутри страны и ввоз ее из-за рубежа был резко увеличен. В 1917—1918 гг. баптистская церковь организовала ряд издательств: «Сеятель», «Сибирское общество распространения духовной литературы», «Слово истины». Такие издательства создавались на паях наиболее состоятельными баптистами, как правило, из числа членов баптистского руководства: отцом и сыном Павловыми, Н. В. Одинцовым, И. А. Голяевым. Последний сообщал в письме в октябре 1917 г. В. В. Иванову: «В Москве организуется Павловым и Тимошенко товарищество на паях для устройства типографии, которую хотят применить к печатанию духовной литературы и ею наводнить нашу отчизну во славу божию. У нас (в Балашове, — Э. К.) редакция журнала „Друг молодежи“ являет себя тоже не последней с печатанием брошюр и летучих листов в сотнях, тысячах экземпляров и за деньги и бесплатно распространяет по лицу нашей дорогой России в пробуждение наших дорогих родичей».²⁸

Издательство «Слово истины» выпускало в 1917—1922 гг. журнал того же названия, а также брошюры русских и переводы американских и английских баптистов. В период от февраля до октября 1917 г. издательство особенно активно выпускало брошюры, в которых защита христианских идеалов чередовалась с нападками на идеи научного социализма как несовместимые с христианским вероучением, отстаивалась власть Временного правительства и т. д.

²⁷ М. Ф. Несколько слов о наших сестрах. «Баптист», 1925, № 4—5, стр. 46.

²⁸ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 68, л. 4.

Издательская деятельность баптистской церкви с 1917 по 1921 г. была настолько активной, что являлась одним из основных источников пополнения финансовых средств Союза баптистов. В отчетном докладе о деятельности Коллегии баптистов за 1920—1921 гг. на Всероссийском съезде баптистов 1921 г. П. В. Павлов говорил, что книгоиздательская отрасль деятельности «является источником средств к существованию Союза».²⁹

После национализации издательства «Слово истины», а также в связи с нехваткой средств в голодные 1921—1922 гг. количество издаваемой баптистской церковью литературы резко сократилось, прекратилось издание журнала «Слово истины». Выпуск духовно-религиозной литературы баптистская церковь наладила вновь в 1925 г. Стал выходить журнал «Баптист», с 1926 г. на Украине стал издаваться журнал «Баптист Украины». Чтение верующими духовной литературы руководители баптизма считали одним из вернейших способов укрепления в вере. По-видимому, журнал «Баптист» не пользовался особым успехом у верующих, так как на специальном заседании Совета Федеративного союза баптистов в августе 1927 г. были обсуждены меры к лучшему распространению журнала. Совет обратился к верующим: «Братья и сестры призываются к серьезному отношению к нашему печатному органу. Надо сознательно смотреть на распространение журнала, ибо это — один из видов служения богу».³⁰

Баптистская церковь получала религиозную литературу из-за рубежа. Так, в 1922 г. Союз баптистов получил от международных баптистских организаций 50 тыс. Библий.³¹ В том же году секретарь Всемирного союза баптистов д-р И. Х. Рашбрук от своего имени переслал баптистам 945 Библий.³² В 1926 г. с помощью Британского и Иностранного библейских обществ баптисты и евангельские христиане выпустили издание Библии тиражом в несколько десятков тысяч экземпляров. В 1928 г. было переиздано «Исповедание веры христиан-баптистов». Постоянно издавались протоколы баптистских съездов,

²⁹ Записи заседаний Всероссийского съезда баптистов, происходившего в Москве с 30 октября по 8 ноября 1921 г., стр. 9.

³⁰ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 36, л. 4.

³¹ Там же, ед. хр. 7, л. 4.

³² Там же, ед. хр. 52, л. 4.

не только проходивших в масштабе страны, но и областных, районных съездов.

Вся эта обширная литература большое внимание уделяла вопросам культа, который всегда рассматривался в баптизме как важное средство привлечения верующих. В журнале «Баптист» печатались серия статей, посвященных вопросу о том, как проводить богослужение наиболее интересно, какими средствами следует воздействовать на верующих. Статья известного английского богослова, опубликованная в переводе в журнале «Баптист» (№ 4 за 1925 г.), так и называется — «Как сделать молитвенное собрание привлекательным?». Среди культовых средств, которые должны были эмоционально воздействовать на верующих, особое внимание уделялось музыке и пению.

На Московских библейских курсах наряду с традиционными богословскими предметами — гомилетикой, экзегетикой и т. д. — было введено, правда для желающих, чтение теории и практики духовного пения и музыки.³³ На местах при общинах и при Правлении Союза баптистов была расширена подготовка регентов для постановки хорового пения в общинах. Для помощи общинам в налаживании хоровой работы при Правлении Союза баптистов был выделен особый «брат». С помощью музыки и пения деятели баптизма стремились вызвать интерес к своему вероучению у окружающего населения: «Переходя к значению пения и музыки в наших общинах, нужно повторить все вышеизложенное: выражение в пении глубоких чувств благодарности господу и искренней молитвы, а также... увеличение интереса у посетителей к нашим собраниям».³⁴ Из номера в номер в «Баптисте» печатались статьи, в которых давались практические советы по постановке в общинах хорового пения, печатались ноты духовных песен.

Несомненно, хорошие хоры играли роль в привлечении новых членов в баптистские общины. Так, члены Союза безбожников СССР в Армавирской области отмечали в 1927 г., что баптисты «путем вовлечения молодежи и женщин в хор... организуют специальные религиозные вечера с музыкой, пением, декламацией религиозных ве-

³³ Там же, ед. хр. 315, л. 13.

³⁴ Я. И. Вязовский. Пение и какое должно быть к нему отношение. «Баптист», 1925, № 3, стр. 19.

щей, и таким образом молодежь обрабатывается и втягивается в сектантскую жизнь».³⁵

Расширение миссионерской деятельности баптистской церкви, определенный рост численности ее членов способствовали некоторому увеличению числа баптистских молитвенных домов. Точных цифровых данных по этому вопросу нам не удалось найти, но по переписке деятелей Союза баптистов можно отметить, что на средства, собранные общинами, открывались новые молитвенные дома на Украине, в Белоруссии, Армении. В 1926 г. Федеративный союз баптистов обратился к советскому правительству с просьбой разрешить постройку в Москве центрального молитвенного дома баптистов. Сбор денег на строительство проводился во всех общинах страны, 27 августа 1927 г. был назначен день сбора пожертвований на постройку. Однако необходимых средств так и не было собрано.

Расширение миссионерской деятельности Союза баптистов продолжалось вплоть до 1929 г. Социалистические преобразования в стране, в первую очередь ликвидация кулачества как класса, подорвали социальную базу, питавшую баптизм. С 1929 г. прекращается рост баптистской церкви, резко сокращается ее миссионерская деятельность. Надежды и попытки руководителей баптизма добиться «евангелизации России», сделать баптистскую церковь мощной многомиллионной организацией, влияющей на ход событий в стране, потерпели закономерный крах.

БАПТИСТСКОЕ КООПЕРАТИВНОЕ ДВИЖЕНИЕ

О баптистском кооперативном движении сохранилось немного материалов. Этим объясняется тот факт, что в литературе, посвященной сектантским кооперативам, о баптистских не упоминается вовсе. По имеющимся в нашем распоряжении документам мы попытаемся раскрыть некоторые аспекты этой проблемы.

Первым этапом кооперирования сельского хозяйства страны, который начался сразу после установления Советской власти, было использование как простых форм

³⁵ ЦГАОР СССР, ф. 5407, оп. 1, ед. хр. 20, л. 27.

кооперации, так и уже сложившихся к октябрю 1917 г. форм кооперативного хозяйства. К числу последних относились и сектантские кооперативы.

Для большинства сектантов — мы уже отмечали, что многие рядовые верующие сочувствовали социалистическим преобразованиям, намеченным Советской властью, и готовы были внести свой вклад в строительство новой жизни — установление новых общественных отношений в стране воспринималось как воплощение в жизнь евангельских заветов общности имущества, равенства, братства. Эти люди пока не могли выйти за пределы привычных для них религиозных представлений и понятий, не могли порвать с религиозной средой. Поэтому и встал вопрос о привлечении сектантов к сотрудничеству с Советской властью в построении социалистического общества через традиционные для них формы, в том числе через сектантские коммуны, как существующие, так и вновь создаваемые. К тому же сектанты, привлеченные через кооперативы к делу восстановления и развития сельского хозяйства, могли принести немалую пользу социалистическому строительству. В сектантских течениях большинство верующих принадлежало к беднейшему и среднему крестьянству. Поэтому сектантские сельскохозяйственные кооперативы могли стать формой приобщения к общей системе советской сельскохозяйственной кооперации значительного числа крестьян (В. Д. Бонч-Бруевич в 1924 г. полагал, что количество сектантов в стране доходило до 10 млн³⁶).

Советские органы отдавали себе отчет в том, что при известных условиях сектантские коммуны могут стать рассадником религиозных идей среди населения. Однако партия и правительство учитывали, что с помощью мер государственного регулирования жизни коммун можно будет ограничить стремление сектантских руководителей к распространению религиозных воззрений среди окружающего населения, к расширению миссионерской работы. В то же время существовала возможность направить в русло полезной стране деятельности положительные качества сектантских артелей — довольно высокую

³⁶ В. Д. Бонч-Бруевич. Возможное участие сектантов в хозяйственной жизни СССР. Дискуссионный листок № 3. «Правда», 15 мая 1924 г.

агротехническую культуру, большое трудолюбие сектантов, взаимопомощь, в том числе при проведении полевых работ. Руководство старыми, сложившимися сектантскими кооперативами и создание новых было поручено Наркомату земледелия.

В 1921 г. при Наркомате земледелия создается специальная Комиссия по заселению совхозов, свободных земель и бывших помещичьих имений сектантами и старообрядцами (сокращенно Оргкомсект). В ее состав вошел В. Д. Бонч-Бруевич, тогда управляющий делами Совета Народных Коммиссаров РСФСР. 5 октября 1921 г. Оргкомсект обратился к сектантам и старообрядцам с призывом заселять пустующие земли и организовывать на них свои коммуны. Оргкомсект и Наркомат земледелия должны были помочь сектантам закрепить за ними пустующие земли, оказывать помощь инвентарем, по возможности семенами. В обращении Оргкомсекта говорилось: «Все сектанты и старообрядцы, желающие поселиться на свободных землях, в бывших имениях или совхозах приглашаются немедленно уведомить об этом комиссию. Для этого нужно... выслать уполномоченных со всеми письменными сведениями, как-то: какой секты или согласия, сколько душ желают сесть на землю или соединиться вместе в одну общину, чем занимались раньше, какой имеют инвентарь, каким родом хозяйства хотят заниматься, какая нужна помощь, присмотрели ли землю или нет... Кроме того, необходимо привезти с собой примерный договор между общиной и Наркомземом».³⁷

Комиссия призвала все местные организации помочь сектантским ходакам получить пропуска и возможность для проезда в Москву, а также оказывать сектантским коммунам на местах помощь, особенно вновь организуемым. Следует отметить, что на местах коммунам сектантов порой чинили препятствия в получении земли, инвентаря, облагали вопреки закону налогами вновь строящиеся коммуны (по законодательству такие коммуны освобождались от налогообложения на три года).

Среди сектантских течений, откликнувшихся на призыв Оргкомсекта, была и баптистская церковь. Первые баптистские сельскохозяйственные коллективы возникли в 1918 г. — артель «Прилучье» в Новгородской губернии,

³⁷ РО МИРА, ф. 2, оп. 16, ед. хр. 91, л. 18.

артель «Васан» (Вассан) под Минусинском и др. Артели были стихийно созданы рядовыми баптистами. С одной стороны, в этом нашли воплощение их социальные идеалы, их стремление к осуществлению на практике евангельских заветов равенства и братства, с другой — рядовые верующие объединялись для того, чтобы совместно преодолеть трудности голода и разрухи тех лет. В письме к В. Д. Бонч-Бруевичу члены баптистской артели «Васан» так описывали причины создания артели: «Мы, русские сектанты-баптисты — хлеборобы, кузнецы, столяра, плотники, сапожники и прочих профессий в 1918 г. в Минусинске Енисейской губернии организовались в трудовую артель „Васан“ в количестве 26 семейств для совместного труда и чтобы организованным путем бороться с нуждой и лишениями жизни».³⁸

До революции баптистских коммун не существовало. В этом была своя закономерность. Баптистское вероучение с его воинствующим индивидуализмом, поощрением индивидуального накопления гораздо более соответствовало стремлениям крупных и мелких собственников к индивидуальному хозяйствованию, личному обогащению. И хотя среди низов баптизма, не раз выступавших с критикой социального неравенства в общинах, с обличениями жадности «старших братьев» к наживе, в том числе и за счет единоверцев, идеи коллективной жизни и совместного хозяйствования находили определенный отклик, до революции они не осуществлялись.

И специфика вероучения, и отсутствие традиций и навыков коллективного ведения хозяйства определили тот факт, что в годы Советской власти число баптистских коммун было невелико, особенно в сравнении с количеством коммун старых русских сект — духоборов, молокан и др., имеющих издавна сложившиеся традиции коллективного хозяйствования. По данным И. М. Трегубова, известного толстовца, работавшего инструктором по устройству сектантских коммун в Наркомате земледелия, на 1924 г. существовало 25 баптистских сельскохозяйственных коммун, число членов в каждой из которых не превышало 50 (нетрудоспособные члены семей в расчет не были приняты). При этом И. М. Трегубов в своем перечислении называет только 21 артель. Баптистские коммуны были разбросаны

³⁸ Там же, ед. хр. 74, л. 1.

в разных областях страны: три коммуны находились в Ставропольской губернии, по две — в Тамбовской, Кубанской, Саратовской, Черниговской, Царицынской губерниях, по одной — в Рязанской, Псковской, Новгородской, Оренбургской, Челябинской, Воронежской губерниях.³⁹

В нашем распоряжении крайне мало документов, на основании которых можно было бы охарактеризовать жизнь в баптистских коммунах. Однако одно можно сказать с твердой уверенностью: мечтам баптистских низов о воплощении на практике евангельских заветов равенства и братства не было суждено сбыться. В баптистских артелях существовало четко выраженное классовое расслоение. Вопреки теоретическим рассуждениям баптистских идеологов о всеобщем равенстве в общинах и коммунах, положение членов коммун определялось их различным имущественным положением, и прежде всего размером того пая, который вносился ими при организации коммуны. Наиболее зажиточная часть общины как наиболее хозяйственная и деловая и во всяком случае наиболее грамотная обычно находилась во главе коммуны. Эта прослойка, работая меньше, чем остальные, получала больше, согласно вложенному паю, что, естественно, вызывало недовольство остальных членов коммуны. Таким образом, до «классового мира» и «равенства» в баптистских кооперативах было далеко. Вот что в 1924 г. писал о жизни верующих в артели «Васан» один из ее бывших членов И. Е. Якушев: «Все лето продолжалась египетская работа. С раннего утра и до позднего вечера работали бедные люди под негодующие крики управляющего, разыгрывающего роль вельможного пана». Когда же дело дошло до осеннего дележа урожая, «все увлеклись личными интересами. Начались личные счеты, ненависть, вражда».⁴⁰

В вопросе о сущности кооперативных хозяйств вновь, как и в ряде других вопросов, проявилось размежевание интересов и стремлений рядовых верующих и баптистского руководства. Баптистские лидеры поддерживали инициативу рядовых верующих, создававших сельскохозяйственные и снабженческие кооперативы. Они учитывали, что баптистские коммуны при успешном ведении хозяйства смогут значительную часть своих доходов передавать на нужды

³⁹ Там же, ф. 13, оп. 1, ед. хр. 189, л. 30.

⁴⁰ Там же, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 339, л. 15 об.

центральных органов Союза баптистов. Им импонировала возможность коммун стать своего рода опорными пунктами миссионерской работы баптистской церкви в сельской местности. Бесспорно, привлекала баптистских руководителей и возможность обособить верующих в коммуне от окружающего мира, как бы замкнуть их в среде единоверцев не только на время досуга, но и на время работы, это позволило бы всю жизнь членов коммун взять под неослабный контроль верхушки общины-коммуны. И все-таки на первом плане, как показывают факты, для баптистского руководства при организации кооперативов единоверцев стояло другое. Баптистские лидеры пытались использовать кооперативное движение как способ укрепить положение баптизма в советском государстве, стремились, противопоставляя кооперативы советской государственной кооперации и добиваясь для них особых привилегий, создать своего рода «государство в государстве». Это в свою очередь позволяло бы баптистскому руководству крепче стоять на платформе оппозиции новому строю.

Баптистское руководство полностью разделяло тезис, сводящийся к тому, что сектантские кооперативы должны существовать на особом положении, отличном от положения государственных кооперативных хозяйств. Руководящие деятели сектантства, Объединенный совет религиозных общин и групп, при котором был создан специальный отдел, ведавший созданием и координацией деятельности сектантских коммун, выдвинули целый ряд требований, осуществление которых поставило бы сектантские кооперативы в исключительное, привилегированное положение. Прежде всего деятели сектантства добивались права принимать в кооперативы только верующих, причем в каждом кооперативе могли быть объединены только верующие одного религиозного течения. По существу коммуна одновременно являлась бы религиозной общиной.

По инициативе Наркомата земледелия все кооперативы, как существовавшие, так и вновь создаваемые, принимали свои уставы, представлявшиеся на утверждение в Наркомзем. Ведущим пунктом этих уставов, как отмечалось коллегией Наркомзема,⁴¹ оказался пункт о том, что членом кооператива может быть только верующий данного религиозного направления. Наркомзем, естественно,

⁴¹ Там же, ф. 3, оп. 1, ед. хр. 80, л. 1.

стремился не допустить такого положения, чтобы предотвратить обособление сектантских коллективов от окружающего населения и противопоставление их православным и неверующим крестьянам как «бастионов веры». Отказ в приеме в такие коммуны людей иных религиозных взглядов или неверующих по существу означал бы нарушение декрета от 23 января 1918 г., которым отменялись любые преимущества, привилегии или праволишения на основании вероисповедной принадлежности граждан. Исходя из всего этого, Наркомзем в 1920 г. разработал специально для сектантских коммун примерный устав, который сразу же оговаривал: «Не ставя в зависимость от религиозных воззрений вхождение в какую бы то ни было хозяйственную организацию, Народный комиссариат земледелия считает неприемлемыми и излишними те положения в некоторых уставах религиозных хозяйственных общин, которые как бы обязуют своих членов придерживаться определенных религиозных воззрений».⁴²

Однако деятели сектантства настаивали на том, чтобы сектантские кооперативы комплектовались из единоверцев. Они также продолжали добиваться выработки для сектантских кооперативов особого устава, предусматривающего не только пункт о членстве в кооперативе единоверцев, но и ряд других исключений из действующих правил и положений. В конце 1920—начале 1921 г. видные деятели сектантства — толстовцы П. Бирюков и И. Трегубов от имени всех русских сектантов обратились в Наркомзем с запиской «О желательном отношении Советской власти к сельскохозяйственным коллективам русских сектантов». Они просили применять к сектантским объединениям специально для них разработанный и утвержденный устав с тем, чтобы в нем учитывались требования сектантов. Они даже предлагали правительству заключить особый договор с сельскохозяйственными сектантскими коммунами и приложили к своей записке «Проект соглашения между правительством и сельскохозяйственными коллективами сектантов». Из Нормального устава сельскохозяйственных коммун в том случае, если бы шла речь о его применении к сектантским объединениям, они просили изъять пункт о контроле Наркомпроса над деятельностью просветительных учреждений коммун или ограничить этот конт-

⁴² Там же, ф. 13, оп. 1, ед. хр. 165, л. 2.

роль: «Постановления Наркомпроса, как центральных, так и местных его учреждений, не должны противоречить основным нравственно-религиозным принципам каждой сектантской организации и ее внутреннему распорядку».⁴³ Совершенно очевидно, что речь здесь идет об организованном обучении детей религии в школах коммун и другими способами — в детских собраниях, летних религиозных школах и т. д. Таким образом, сектантство требовало официального санкционирования нарушения советского законодательства о культах.

Деятели сектантства стремились также получить право устраивать в коммунах приюты, богадельни, организованные фонды для благотворительной деятельности, что также нарушало положения декрета от 23 января 1918 г. и ставило сектантские коммуны в исключительное положение по отношению к действующим советским законам о культах.

Сектантские лидеры добивались учреждения особого межсектантского органа для руководства их кооперативным движением, особенно после того как был закрыт Объединенный совет религиозных общин и групп. В 1925 г. представители баптистских, меннонитских, молоканских и других кооперативов просили разрешения на создание «Всесоюзного сектантского кооперативного союза сельскохозяйственных и кредитных товариществ, производственных, трудовых и других артелей, коллективов и коммун». Мотивируя необходимость создания такого органа, лидеры сектантства вновь повторяли, что их коммуны в связи с религиозной спецификой должны находиться в особом по сравнению с государственными кооперативами подчинении. В заявлении прямо отмечалось, что необходимо принять во внимание «особенности сектантских организаций и крайне неблагоприятное влияние на успешное развитие их хозяйственной стороны вмешательства в эти организации лиц, не родственных им по духу».⁴⁴

Стремление сектантских лидеров обособить свои коллективы и противопоставить их «мирским», получить для них льготы и привилегии, ставящие сектантское кооперативное движение в положение «государства в государ-

⁴³ ЦГА РСФСР, ф. 353, оп. 4, ед. хр. 418, л. 4.

⁴⁴ РО МИРА, ф. 13, оп. 1, ед. хр. 19, л. 21.

стве», ярко проявилось на I Всероссийском съезде сектантских сельскохозяйственных и производительных кооперативов в марте 1921 г. По вопросу об отношении Советской власти к сектантским земельным кооперативам на съезде выступала представительница Наркомзема А. А. Биценко. В ее докладе, в частности, были подняты два вопроса:

1) о желательности применения к сектантским кооперативам единого общегосударственного хозяйственного плана;

2) о вхождении сектантских коллективов в Профсоюз работников земли и леса.

На оба эти предложения съезд ответил отрицательно. По вопросу о вхождении в профсоюз была принята резолюция, которая продемонстрировала принципиальное нежелание руководителей сектантства войти в единое кооперативное движение в стране, их стремление противопоставить интересы сектантских организаций интересам советского общества. В резолюции говорилось: «Все сектантские коллективы в основу своего строительства кладут прежде всего духовное объединение в религиозных верованиях».⁴⁵ Это заявление лишний раз подтверждает, что руководители сектантства, поддерживая создание верующими кооперативов, видели в них прежде всего одно из средств укрепления своих церквей. Резолюция делала акцент на несовместимости идей, положенных в основу развития советских и сектантских коллективных хозяйств, подчеркивая, что сектантские коллективы не только строятся на религиозных основах, но и не принимают «принцип насилия и принуждения», который якобы был положен в основу создания советских хозяйств.

I Всероссийский съезд сектантских сельскохозяйственных и производительных коллективов, на котором была принята эта резолюция, показателен тем, что на нем со всей наглядностью проявилось существование двух лагерей, двух течений в сектантстве: тех, кто принял Советскую власть и готов был ответить на ее призыв принести посильную пользу своим трудом на благо пролетарского государства, в частности в советском сельском

⁴⁵ Там же, ед. хр. 315, л. 24.

хозяйстве, и тех, кто был враждебен новому строю, кто находился по отношению к нему в более или менее открытой оппозиции.

Съезд был созван по инициативе Объединенного совета религиозных общин и групп, и его девизом и целью было «образовать связь между всеми сектантскими земледельческими объединениями, установить взаимную помощь друг другу».⁴⁶ На съезде присутствовало 173 делегата от более чем 10 религиозных течений из 34 губерний. Руководители сектантских течений, входившие в состав Объединенного совета, рассматривали съезд как одно из средств консолидации внецерковных религиозных течений на платформе общей оппозиции Советской власти. Поэтому съезд занимался не столько установлением связи между течениями в конкретных делах ведения сельского хозяйства, сколько рассмотрением вопросов об отношении к постановлениям Советской власти по сектантству, выработкой политики сектантских течений и их требований при создании кооперативов, вопросами об отношении к воинской повинности. Это обстоятельство было отмечено заведующим VIII отделом Наркомюста П. А. Красиковым, который писал: «Вопросами сельскохозяйственной культуры съезд не занимался, если не считать одного доклада о грядковой возделке земли и одной резолюции о заготовке и распределении сельскохозяйственных машин и семян».⁴⁷

Во многих выступлениях на съезде, поддержанных его организаторами, содержались прямые нападки на Советскую власть, на ее деятельность в области религии.

Но организаторы съезда столкнулись с тем, что довольно значительная часть делегатов, представлявшая рядовое сектантство, оказала сопротивление антисоветской позиции сектантского руководства.⁴⁸ П. А. Красиков, характеризуя раскол на съезде, вызванный политическими разногласиями в сектантстве, писал: «Самый съезд значительно раскололся. Часть съезда, недовольная его руководителями, перестала посещать заседания».⁴⁹

⁴⁶ ЦГА РСФСР, ф. 353, оп. 4, ед. хр. 372, л. 130.

⁴⁷ Там же, оп. 3, ед. хр. 749, л. 92.

⁴⁸ Подробнее см.: В. Д. Бонч-Бруевич. Кривое зеркало сектантства (По поводу I Всероссийского съезда сектантских сельскохозяйственных и производительных объединений). М., 1922.

⁴⁹ ЦГА РСФСР, ф. 353, оп. 3, ед. хр. 749, л. 92.

А. И. Клибанов приводит некоторые высказывания делегатов съезда, содержавшие протест против оппозиции организаторов съезда Советской власти: «Делегат Колодин заявил: „Нужно помогать Советской власти“. Когда организаторы съезда настаивали на формировании сектантских коммун исключительно из „лиц духовно близких“, делегат Михайлов подал особое мнение: „Я нахожу, что упоминание «лиц духовно близких» создает прецедент к тому, чтобы не принимать лиц, не подходящих по своему религиозному воззрению для данного коллектива, и тем сделать его замкнутой, обособленной сектой, противодействуя братству и объединению людей“. В ответ на выступления Черткова и других толстовцев против обязательной воинской и трудовой повинностей делегат Хабаров заметил: „Мы не имеем права вторгаться в законодательство правительства“».⁵⁰

Органы Советской власти потребовали пресечения антисоветской деятельности сектантского руководства. После I Всероссийского съезда кооперативов В. И. Ленин писал 19 апреля 1921 г. заместителю наркома Рабоче-Крестьянской инспекции В. А. Аванесову: «Предлагаю Вам немедленно организовать комиссию в составе представителей Рабоче-Крестьянской инспекции, Наркомтруда и Наркомзема для изучения прилагаемых при сем постановлений и резолюций I Всероссийского съезда сектантских сельскохозяйственных и производственных объединений (коллективов) и представления доклада в Совет Народных Комиссаров. Срок 26 апреля».⁵¹ В своем докладе в Совнаркоме В. А. Аванесов показал, что решения съезда противоречат политике советского государства. В связи с этим на заседании 16 мая 1921 г. Малый Совнарком поручил Наркомату юстиции совместно с ВЧК и Наркомземом в недельный срок дать на места соответствующие указания об ограждении населения от вредного влияния сектантства. Вместе с тем по отношению к сектантству в целом и по отношению к сектантским кооперативам партия требовала строго соблюдать законность и «ликвидировать какие бы то ни было по-

⁵⁰ А. И. Клибанов. Религиозное сектантство и современность. М., 1969, стр. 227—228.

⁵¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 52, стр. 157.

пытки борьбы с религиозными предрассудками мерами административными».⁵²

Сектантское кооперативное движение было сложным и разнородным явлением. При определении его места в строящемся социалистическом обществе возникали реальные трудности. Отражением этого была и партийная дискуссия по вопросу об отношении к использованию сектантства в сельском хозяйстве. В 1924 г. на страницах «Правды» выступил ряд деятелей большевистской партии по поводу пункта 13 тезисов доклада М. И. Калинина XIII съезду партии «О работе в деревне». В этом пункте тезисов говорилось следующее: «Особо внимательное отношение необходимо к сектантам, из которых многие подвергались жесточайшим преследованиям со стороны царизма и в среде которых замечается много активности. Умелым подходом надо добиться того, чтобы направить в русло советской работы имеющиеся среди сектантов значительные хозяйственно-культурные элементы».⁵³

Поддерживая точку зрения, что необходимо как можно более полно раскрыть хозяйственные возможности сектантства, поставить их на службу налаживанию и развитию хозяйства страны и указывая на глубокую социальную дифференциацию сектантства, в частности на симпатии рядового сектантства к Советской власти, В. Д. Бонч-Бруевич писал: «Нам нужны, очень нужны строители хозяйственной жизни... Для этого прежде всего сектанты должны почувствовать себя свободными и защищенными правительственной властью от всех незаконных, придирчивых, унижающих достоинство человека больших и малых посягательств».⁵⁴

П. А. Красиков, И. И. Скворцов-Степанов, Е. М. Ярославский, наоборот, считали, что отрицательные стороны развития сектантских коллективов — наличие в них антисоветских и буржуазных тенденций, стремление получить привилегии — превалируют над их возможным хозяйственным вкладом в экономику страны. П. А. Красиков не выступал в дискуссии, развернувшейся

⁵² КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК, ч. II. М., 1954, стр. 53.

⁵³ Там же, стр. 52.

⁵⁴ В. Д. Бонч-Бруевич. Возможное участие сектантов в хозяйственной жизни СССР.

в «Правде», но его точка зрения была неоднократно изложена ранее. В начале 20-х годов П. А. Красиков направил в ЦК РКП докладную записку, в которой требовал закрытия сектантских колхозов, видя в их существовании опасность для советского государства. Он писал: «Иллюзии о мирном сожительстве революционного строительства пролетарского коммунизма и анархо-христианских организаций и их идеологий являются только близорукими иллюзиями бывших с.-р. и меньшевиков, влившихся в нашу партию и проводящих свои тенденции в различных наших учреждениях... Программа поднятия крестьянского хозяйства путем укрепления, субсидирования, поощрения религиозных объединений... является по существу чрезвычайно опасным и вредным экспериментом, увеличивающим во много раз шансы контрреволюции при неблагоприятных обстоятельствах и тормозящим развитие настоящего коммунизма даже при благоприятных».⁵⁵

И. И. Скворцов-Степанов в ходе дискуссии о сектантских кооперативах также отмечал, что процветание сектантских колхозов предоставит возможности для расцвета буржуазии в деревне: «В деревне наибольшее количество сторонников этих сект дает хозяйственный мужичок, а руководящая роль прямо принадлежит деревенской буржуазии».⁵⁶ Той же точки зрения придерживался и Е. М. Ярославский. Доказывая, что сектанты — «собственники», «мелкие буржуа», он в подтверждение этого особо останавливался на баптизме: «Возьмем крупнейшие области распространения сектантства в Сибири. Баптистских, евангелистских деревень и волостей в Сибири очень много. Но разве существуют там среди этих сектантов коллективные формы хозяйства?».⁵⁷

Партия ясно представляла себе социальные стремления как сектантских лидеров, так и рядовых верующих, делала различия между ними, и в соответствии с этим строила свою политику. В постановлении XII съезда партии отмечалось: «В настоящее время мы видим наряду

⁵⁵ ЦГА РСФСР, ф. 353, оп. 4, ед. хр. 372, л. 108—109.

⁵⁶ И. Степанов. Тринадцатый пункт тезисов «О работе в деревне». Дискуссионный листок № 1. «Правда», 25 апреля 1924 г.

⁵⁷ Ем. Ярославский. Нужны ли привилегии сектантам? Дискуссионный листок № 7. «Правда», 23 мая 1924 г.

с разложением старых церковных организаций, в частности, православной церкви... значительный рост некоторых сект, верхушки которых идейно связаны с известными элементами европейской и американской буржуазии».⁵⁸ Но большевики стремились к тому, чтобы как можно большее число трудящихся, в том числе и верующих, принимало участие в строительстве нового общественного строя. И поэтому XIII съезд партии принял пункт 13 тезисов доклада М. И. Калинина «О работе в деревне», призывавший использовать стремление и хозяйственные возможности сектантов и ввести их «в русло советской работы».

Сектантские руководители, в том числе и баптистские, всячески превозносили достоинства своих коммун, утверждая, что они представляют собой «готовый коммунистический элемент», что именно через них следует идти к строительству социализма. Баптистские кооперативы, писал П. В. Иванов-Клышников, доказали своим примером, что «общество людей, объединившихся... во имя высших целей — целей духовного возрастания и спасения души... такое общество совершенно непринужденно и без специальных усилий, как бы мимоходом, в качестве приложения достигает целей высокого материального благополучия и обеспечения. Эту истину особенно важно выяснить в наше время, когда... возникают различные коллективы для улучшения материального положения своих членов».⁵⁹

На самом деле религиозные коммуны не были и не могли быть образцом для советских хозяйств. Сектантские теории, согласно которым социализм представлялся как мелкобуржуазное всеобщее уравнивание в получаемых материальных благах («И это-то уравнивание всех и каждого составляет основную мысль социализма»⁶⁰), при столкновении с практической жизнью терпели крах. Острая классовая борьба, развернувшаяся в сектантских коммунах, была тому свидетельством.

Религиозные коммуны не могли стать примером строительства советских хозяйств и потому, что так или иначе

⁵⁸ КПСС в резолюциях..., ч. I. М., 1953, стр. 743—744.

⁵⁹ П. В. Иванов-Клышников. Наши общины как естественные коллективы. «Баптист», 1925, № 1, стр. 3.

⁶⁰ Арвид. Социализм и христианство. «Слово истины», 1918, № 1, стр. 7.

они являлись ячейками если не распространения, то укрепления чуждых пролетарской идеологии религиозных взглядов. Сектантская коммуна была прежде всего религиозной общиной, в которой хозяйственная жизнь была строго подчинена религиозной, и вообще вся жизнь членов артели строго регламентировалась религиозными установлениями.

Значительная часть доходов в каждой коммуне шла на содержание собственного молитвенного дома, на миссионерскую работу среди окружающего населения, на содержание аппарата Союза баптистов и нужды руководства Союза. Это обстоятельство отмечалось в советской атеистической литературе 20—30 годов: «Из характерных сторон общинной жизни сектантов следует отметить еще преобладание религиозной деятельности над деятельностью хозяйственной. В большинстве случаев, если не всегда, состав членов правления совпадает с составом членов совета религиозной общины, хозяйственные вопросы разрешаются на молитвенных собраниях и обратно: собрания колхозников превращаются в молитвенные... Сплошь да рядом колхозы оказывают материальную помощь религиозным организациям, хотя законы Советской власти запрещают делать это».⁶¹

В годы нэпа многие из баптистских коммун стали распадаться. Зажиточные крестьяне, вступившие в коммуны, чтобы спастись от продразверстки, продналога и других повинностей, стали выходить из коммун. Как только с введением нэпа у них появилась возможность торговать излишками продуктов, использовать в хозяйстве наемный труд, они стали создавать свои единоличные хозяйства, нередко используя в качестве батраков своих единоверцев. М. Искринский, подводя итоги социологического обследования Ессентукского и Прохладненского районов Северо-Кавказского края в 1931 г., писал: «Нэп сектанты встретили чрезвычайно сочувственно. Это было время хозяйственного расцвета кулацкой верхушки этих хуторов. время, когда многие местные воротилы обзаводились сельскохозяйственным инвентарем. Трактор был не редкостью в их хозяйстве, они держали много голов рогатого скота». М. Искринский отмечает, что среди сектантов в этих районах «наибольшее распространение имеют

⁶¹ И. Морозов. Сектантские колхозы. М.—Л., 1931, стр. 19.

баптисты и евангелисты. Значительна (до 10—12%) кулацкая прослойка, распространенным явлением до революции и в период нэпа было батрачество».⁶²

Наличие среди баптистов значительного числа хозяев и хозяйчиков, всегда мечтавших о собственном обогащении и увидевших в нэпе возможность осуществить свои мечты, значительно усилило классовую дифференциацию коммун. Из баптистских артелей уходили не только богатые хозяева, забиравшие наиболее существенные для дальнейшего хозяйственного развития артелей пай, но и середняки, надеявшиеся на успех личного хозяйства. Большинство баптистских артелей распалось именно в период нэпа. В коммунах оставалась по большей части беднота, либо вступавшая в советские колхозы, либо уходившая в город на заработки.

Помимо сельскохозяйственных коммун, сектантскими организациями в первые годы Советской власти было создано довольно много мелкопромышленных коммун и кустарных предприятий. Если баптистское руководство проявило не так уж много стараний в деле организации сельскохозяйственных кооперативов, то оно выступило инициатором создания промышленных артелей-коммун. Баптистская церковь создала, в частности, промышленное товарищество «Бетонит», артель рабочих строителей в Гомеле и ряд других промышленных коммун. В 1922 г. по инициативе Всероссийского союза баптистов было учреждено баптистское кредитно-кооперативное товарищество «Братская помощь» для помощи сельскохозяйственным и промышленным кооперативам. Оно имело 14 отделений, в том числе в Москве, Омске, Балашове, Курске, Харькове, Пятигорске, Акмолинске, Тамбовской и Терской губерниях.⁶³ Несколько позднее в это товарищество вошли представители других сектантских организаций и кооператив стал межсектантским объединением.⁶⁴

Такая инициатива баптистского руководства в создании мелкопромышленных и кредитно-кооперативных объединений является подтверждением отмечавшейся рядом пропагандистов-антирелигиозников тенденции баптизма

⁶² М. Искринский. Сектантство в районах сплошной коллективизации. «Антирелигиозник», 1932, № 13, стр. 23.

⁶³ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 338, л. 2.

⁶⁴ Там же, ф. 13, оп. 1, ед. хр. 188, лл. 27—28.

к торговому земледелию и торговле, которая в конечном счете вела многих баптистов из деревни в города, а в деревне приводила к формированию из баптистов кадров лавочников, мельников, т. е. людей, не осуществлявших обработку земли, а зарабатывающих на ее обработке. И. И. Скворцов-Степанов, говоря о том, что деревенская буржуазия, стоящая в деревне во главе сект баптистов и евангельских христиан, обнаруживает «явственный уклон от земледелия к *торговой деятельности*», указывал, что эти секты «уже во многих странах сыграли, а у нас еще готовы сыграть видную роль в том солидном, низовом первоначальном накоплении, которое... прочно и надежно шествует по небесным путям к земному капиталистическому благополучию».⁶⁵

С середины 20-х годов деятельность баптистских кооперативов, как промышленных, так и сохранившихся в незначительном числе сельскохозяйственных, начала идти к закату. Это, впрочем, характерно для всех сектантских кооперативов. А. И. Клибанов указывает на причину такого явления: «Перелом в положении сектантских кооперативов произошел уже в 1926 г. К этому времени в масштабе грандиозных социально-экономических преобразований, к которым приступила страна, проблема использования культурно-хозяйственных элементов сектантства теряла самостоятельное значение. Вместе с тем во многих случаях сектантская кооперация стала ареной действия буржуазных элементов, а формой изоляции сектантов в большей или меньшей мере она была и прежде. В практике местных советских организаций все чаще встречались случаи ликвидации сектантских сельскохозяйственных и промыслово-ремесленных объединений. Иногда такая практика была необоснованной».⁶⁶

Итак к началу 30-х годов сектантские, в том числе и баптистские, кооперативы перестали существовать, основной причиной этого явился процесс социалистических преобразований в стране, укреплявший новые общественные отношения, приводивший к созданию нового быта, распространению культуры и материалистических знаний.

⁶⁵ И. Степанов. Тринадцатый пункт тезисов «О работе в деревне».

⁶⁶ А. И. Клибанов. Религиозное сектантство и современность, стр. 250.

РУССКИЙ БАПТИЗМ И ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ХРИСТИАНСТВО. МЕЖДУНАРОДНЫЕ СВЯЗИ БАПТИСТСКОЙ ЦЕРКВИ

Объединение церквей баптистов и евангельских христиан в единую церковь произошло в 1944 г. До этого времени оба течения, несмотря на то что были родственны по духу и вероучению, существовали самостоятельно.

А. И. Клибанов отмечает, что «евангельско-христианская разновидность баптизма была его либерально-буржуазной разновидностью».⁶⁷ Так, евангельские христиане были сторонниками «общего искупления», т. е. отстаивали идею о том, что все верующие, а не только «избранные» (как утверждается в баптизме), обретут «спасение». В общинах евангельских христиан обряды могли совершать по поручению общины любые их члены, в то время как в баптистской церкви обряды совершались рукоположенными пресвитерами, т. е. людьми, посвященными в это звание в порядке особой церемонии.

Деятели евангельского христианства с момента его возникновения стремились к развертыванию массового религиозного движения. Они мечтали о единении всех классов общества на базе христианских идей, о создании особого типа общественного устройства, основанного на нормах религиозной морали, на «истинах евангелия».

Баптисты, как отмечалось выше, также признавали своей конечной целью «евангелизацию общества», устройство всего мира по образцу баптистской общины. Но средством к достижению этой цели они считали лишь всемерное распространение своего вероучения, а евангельские христиане добивались активного участия своей церкви в политической и общественной жизни, не отрицая в то же время значения миссионерской работы. С конца XIX в. во главе церкви евангельских христиан стоял И. С. Проханов, хороший политик, оратор, организатор, долгие годы состоявший вице-председателем Всемирного союза баптистов. Проханов особенно упорно стремился сделать свою церковь активной общественно-политической силой. Он разработал программу социально-экономиче-

⁶⁷ А. И. Клибанов. История религиозного сектантства в России. М., 1965, стр. 236.

ских и политических требований — они целиком совпадали с требованиями русских буржуазных партий — церкви евангельских христиан, пытался выступать в контакте и союзе с другими буржуазными партиями во время Февральской революции 1917 г.

Для «молодых» представителей баптистской церкви деятельность Проханова в этом плане была своего рода образцом, на который они хотели бы равняться. Пытаясь преодолеть сопротивление «старой», мазаевской, группировки, выступавшей против участия баптистской церкви в общественно-политической жизни, П. В. Павлов, М. Д. Тимошенко и другие стремились к объединению двух течений, видели в нем одно из средств усиления позиции либерально-буржуазного крыла баптизма. Под давлением «молодого» течения представители стоявшей в ту пору у власти консервативно-монархической группировки, на деле вовсе не стремившиеся к объединению церквей, предприняли еще до 1917 г. ряд попыток договориться о соединении с Союзом евангельских христиан.⁶⁸ Но соединения союзов не произошло.

После 1917 г. пришедшие к руководству церковью представители либерально-буржуазного течения видели в объединении церквей одну из своих важнейших задач. Уже в одном из первых номеров журнала «Слово истины» провозглашалось: «Господи, сложи два жезла вместе, чтобы у нас, наконец, был один народ».⁶⁹

Объединение двух церквей увеличило бы численность баптистов в стране, избавило бы баптистскую церковь от опасного конкурента в миссионерской работе, прекратило бы отток из баптистских общин в общины евангельских христиан, который деятели баптизма никак не могли ликвидировать. Внутренние противоречия в баптистских общинах, борьба за руководство, которую вели представители обеих группировок, классовые противоречия в общинах между верхами и низами сектантства, одной из форм проявления которых была борьба за «либерализацию» руководства в церкви и общинах, приво-

⁶⁸ О провале ряда таких попыток объединения см.: Первый свободный съезд русских баптистов всей России, стр. 8—9.

⁶⁹ Ф. П. Ба л и х и н. О единстве верующих. «Слово истины», 1917, № 4, стр. 52.

дили к уходу части недовольных баптистов к евангельским христианам.

И. С. Проханов, и до 1917 г. неоднократно выступавший за объединение церквей, в 1918 г. обратился с призывом ко всем баптистам и евангельским христианам внести посильный вклад в объединение церквей, в частности установить общий день молитвы за объединение. В своем обращении он писал: «Перед нами лежит великая работа духовного пробуждения России. Но для того, чтобы мы могли выполнить нашу задачу, мы должны быть едины».⁷⁰

В 1917 г. между руководителями баптистов и евангельских христиан снова начались переговоры о слиянии, но вновь не было достигнуто соглашения. Баптистские «молодые» лидеры тем не менее хотели продолжать переговоры. П. Павлов, М. Тимошенко, А. Алехин писали Д. Мазаеву, возглавлявшему группировку, которая выступала против объединения: «Мы считаем, что дело объединения отнюдь нельзя считать похороненным, а наоборот, возникшие затруднения должны заставить нас и вообще всех, искренне сочувствующих этому славному делу, теснее сплотиться для преодоления стоящих на пути преград».⁷¹ Одной из таких «преград» являлось противодействие объединению со стороны мазаевской группировки. Несмотря на то что эта группировка была довольно сильно и многочисленна, большинство верующих склонялось к слиянию союзов. В 1918—1922 гг. в целом ряде мест, например, в Екатеринославе, Витебске и др., происходило стихийное объединение общин баптистов и евангельских христиан.⁷² Это объяснялось тем, что, как правило, каждая из общин была немногочисленна, слаба в финансовом отношении, а объединение укрепляло общины. Особенно активизировалась деятельность руководства обоих течений, направленная на объединение, в 1920—1922 гг. Бесспорно, руководители и баптистов и евангельских христиан видели в объединении один из способов сделать свою оппозицию новому строю более сильной и прочной, надеялись, что единство церквей поможет им добиться изменения положения религиозных организа-

⁷⁰ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1. ед. хр. 24, л. 2.

⁷¹ Там же, ед. хр. 78, л. 5 об.

⁷² Там же, ед. хр. 25, лл. 1—3.

ций в стране, в частности отмены ряда положений декрета от 23 января 1918 г. В годы голода и хозяйственной разрухи для обеих церквей немаловажное значение имела кооперация их деятельности в хозяйстве. Что касается Проханова, то он с призывом соединить усилия обратился не только к сектантским, но даже к православным религиозным организациям, в частности к деятелям обновленчества.

В 1923 г., когда стало очевидным, что соединения родственных баптистских течений не произойдет, Проханов от имени ВСЕХ (Всероссийского союза евангельских христиан) обратился «ко всем христианским церквям и вероисповеданиям России на всем земном шаре»⁷³ с призывом к новой всемирной реформации. Он призывал при каждой религиозной организации создавать специальные советы по реформации. В этом вопросе Проханов получал активную материальную помощь и полное моральное одобрение западных баптистских организаций. Когда в 1925 г. Проханов приехал в США, чтобы просить помощи баптистских организаций для развертывания реформационного движения в Советской России, деятели баптизма США издали специальную брошюру на английском языке, в которой призывали «обратить внимание на ту большую реформацию, которая набирает силы в России».⁷⁴

Баптистские руководители также мечтали о создании широкого движения христианских церквей под руководством баптистской церкви. В 1923 г. П. В. Павлов дал в Стокгольме интервью корреспондентам газет, в котором заявил: «Русский баптизм — будущая религия Союза Советских республик».⁷⁵ Но баптистские лидеры не сумели развернуть бурной деятельности. Причины этого крылись в разногласиях внутри баптистского руководства: мазаевская группировка по-прежнему не желала входить в какие-либо контакты с «прохановщиной», не собиралась устанавливать связи с православием, да и вообще жаждала вести дела лишь внутри баптистской церкви. Объединения церквей ни на базе совместной деятельности в хозяйственной и финансовой сферах, ни

⁷³ Там же, ф. 2, оп. 16, ед. хр. 184, лл. 1—3.

⁷⁴ Там же, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 287, л. 1.

⁷⁵ Там же, ф. 13, оп. 1, ед. хр. 315, л. 9.

на базе совместной борьбы за «всемирную реформацию» не произошло.

В январе 1920 г. в Петрограде проходил VI Всероссийский съезд евангельских христиан, на который по приглашению его руководства специально для совместного обсуждения вопроса об объединении прибыли представители баптистской церкви. На основании соглашения этих представителей и съезда был создан Всероссийский совет евангельских христиан и баптистов, в которой вошли по пять человек от каждой церкви. Перед Советом была поставлена задача созвать объединенный съезд обоих союзов для конкретного решения о слиянии. Уже после того как Совет начал работу по подготовке объединенного съезда, в мае-июне 1920 г. в Москве проходил Всероссийский съезд баптистов, который почти целиком был посвящен вопросу о слиянии двух союзов. Несмотря на возражения ряда делегатов (так, на съезде было зачитано письмо-протокол Харьковского съезда баптистов с резким протестом против объединения союзов), съезд голосованием принял резолюцию, предложенную П. В. Павловым, о полном слиянии двух союзов в один общий с единым наименованием.⁷⁶

После длинной цепи совместных обсуждений, споров, после ряда взаимных уступок оба союза достигли соглашения по вопросам вероисповедного характера, например, о том, как в объединенных общинах проводить крещение, хлебопреломление, венчание.⁷⁷ Было достигнуто соглашение и по вопросу о названии союза — Всероссийский союз евангельских христиан и баптистов. Но, как уже говорилось, объединения не состоялось. Деятели баптистской церкви говорят сегодня, что объединения двух течений не произошло тогда по причинам чисто личного плана — враждебности в отношениях между отдельными руководителями церквей. В статьях, посвященных истории русского баптизма, А. В. Карев указывает, что объединения не произошло лишь потому, что, «к сожалению, старший брат — союз русских баптистов — не

⁷⁶ Отчет Всероссийского съезда евангельских христиан-баптистов, состоявшегося в г. Москве с 27 мая по 6 июня 1920 г. М., 1920, стр. 6.

⁷⁷ Там же, стр. 7—8.

всегда видел в своем младшем брате — союзе евангельских христиан — своего поистине родного по духу и вере брата, как бывало и наоборот».⁷⁸

Формально препятствием к созданию объединенного союза послужило то, что обе стороны не пришли к соглашению о составе руководящих органов объединения и месте их пребывания. Руководители каждой из церквей добивались преимущественного положения в руководстве для представителей своей церкви и стремились сделать местопребыванием руководства город, в котором позиции их церкви были наиболее сильны и было большее количество именно их общин (баптисты стояли за местопребывание руководства будущего союза в Москве, евангельские христиане — в Петрограде). Так как соглашения по этому вопросу достигнуто не было, баптистские руководители информировали верующих на Всероссийском съезде 1921 г. и через свои печатные издания, что слияния союзов не произошло и что «следует считать состоявшимся не слияние, но соединение».

Мазаевская группировка выражала удовлетворение в связи с тем, что объединение не состоялось. Д. И. Мазаев писал в одном из частных писем: «Я очень радуюсь, что господь разрушил это возмутительное соединение праведности с беззаконием».⁷⁹ Деятели либеральной группы продолжали сталкиваться с сопротивлением мазаевской партии. Всероссийский съезд баптистов 1921 г. отметил это в своей резолюции: «Провозглашенное Всероссийским съездом 1920 г. пока лишь духовное слияние с евангельскими христианами с поручениями Коллегии достигнуть технического, приветствовавшееся большинством наших братьев, встретило, к сожалению, со стороны некоторых старых братьев резкую отповедь. Разосланное по общинам за подписью трех членов старого правления письмо в грубых и резких выражениях, не заслуживающих повторения в печати, приравняло слияние с евангельскими христианами к предательству и измене баптистскому знамени».⁸⁰

⁷⁸ А. В. Карев. Русское евангельско-баптистское движение. «Братский вестник», 1957, № 4, стр. 12.

⁷⁹ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 78, л. 8.

⁸⁰ П. В. Павлов. Отчетный доклад о деятельности Коллегии за 1920—1921 гг. на Всероссийском съезде баптистов, стр. 38.

За несогласиями руководителей двух церквей по организационным вопросам стояли более глубокие причины, чем просто личная неприязнь. Деятели двух союзов разделяли разногласия по вопросу о тактике деятельности в условиях социалистического общества. Проханов значительно раньше, чем баптистские лидеры, понял необходимость приспособления к советской действительности, необходимость «примирения» с нею. Уже в начале 20-х годов он начал подчеркивать в своих проповедях и публичных выступлениях совместимость идеалов христианства и социализма, отмечал, что церковные организации смогут сохранить и расширить влияние среди населения лишь в том случае, если будут проявлять и доводить до всеобщего сведения «особое внимание к вопросам социальной жизни и устранению в свете примера апостольской церкви всех социальных несправедливостей».⁸¹ Провозглашенные Прохановым христианско-социалистические лозунги были призваны в первую очередь убедить советское государство, что целью евангельского христианства также является строительство новых общественных отношений и оно с пользой для дела готово сотрудничать с Советской властью. Стремясь и в будущем проводить политику приспособления к новому строю и его требованиям, руководство евангельских христиан, более гибкое в силу накопленного опыта политического лавирования, боялось консервативности и неповоротливости баптистских деятелей, груза традиций, висевших на них, учитывало силу влияния на политику баптистского союза мазаевской группировки. Поэтому лидеры евангельских христиан стремились обеспечить себе преобладание в будущем руководстве объединенного союза.

В свою очередь руководители баптизма, даже наименее консервативные из них, боялись того «обмирщения», которое, по их мнению, было характерно для евангельского христианства и которое они принимали с известными оговорками. Баптистскому руководству были известны далеко идущие планы Проханова. Еще до революции Проханов вынашивал план построения под Симферополем Вертограда (города будущего) для евангельских христиан, считая, что он станет столицей

⁸¹ РО МИРА, ф. 2, оп. 16, ед. хр. 184, л. 1.

всех верующих этого течения во всем мире и отсюда пойдет проникновение евангельского христианства во все сферы современной жизни. Подобные проекты Проханов стремился осуществить и после октября 1917 г. В конце 20-х годов он просил Совнарком о разрешении строительства на Алтае «евангельской коммунистической республики». В это же время складывается та программа деятельности евангельского христианства в условиях социализма, которая была опубликована Прохановым в 1926 г. Американский исследователь сектантства Р. П. Кейси подчеркивает, что в этой программе «особенно важным стратегическим моментом было проведение параллели между программой евангельского христианства и современным советским идеалом поднятия человеком своего уровня, приобретения им научных знаний, воспитания у него чувства социальной ответственности и взаимного уважения».⁸² Прохановские планы по осуществлению «врастания» евангельского христианства в социализм, его тактические ходы в этом направлении, его стремление уже в начале 20-х годов подчеркнуть «совместимость» религии и научного социализма пугали лидеров баптизма, которые не были еще в то время психологически подготовлены к такому повороту.

Либерально-буржуазные тенденции руководителей евангельского христианства определяли его «левую» позицию и в сфере, в которой деятели русского баптизма придерживались строго консервативных установок, — в богословии, что также оказалось камнем преткновения в объединительной деятельности двух церквей. Но говоря о «прохановщине», представители мазаевской группировки на одно из первых мест ставили именно разницу в понимании богословских вопросов, точнее, в подходе к ним, что и давало им повод говорить об «измене вере» со стороны Проханова.

Как известно, в протестантском, в том числе и баптистском богословии шла борьба между модернистами и фундаменталистами. Евангельские христиане стояли на позициях модернизма, а русская баптистская церковь в основном строго придерживалась фундаменталистских

⁸² R. P. Casey. Religion in Russia. New-York — London, 1946, p. 47.

взглядов.⁸³ Евангельские христиане не отказывались от «обновления» религии, от толкования Библии в соответствии с последними научными достижениями. Они считали, что такое «осовременивание» обветшавших положений Библии, объяснение их в духе и стиле современности, с учетом открытий геологии, биологии и других наук, а также с использованием современных буржуазных философских теорий — интуитивизма, прагматизма, откроет перед религией возможности широкого проникновения во все сферы жизни и влияния на умы людей. В противоположность этому деятели русского баптизма в подавляющем большинстве не допускали и мысли о каком-либо пересмотре библейских идей или рассказов, о каком-либо перетолковании их или «осовременивании», «обновлении».

Вопрос о «богодухновенности» Библии не был вопросом академическим вообще — решался вопрос о роли и месте религии в современном обществе. Речь шла об определении политики и методов действия в условиях советского общества. В обстановке массового отхода от религии, который происходил в стране, колебания и сомнения в «богодухновенности» Библии, попытка научного толкования христианских догматов, предпринимаемая модернистами, могли, по мнению баптистских руководителей, привести к тому, что для многих верующих сомнения в истинности какого-либо положения веры могли стать началом отхода от религии. Первые раздумья об истинности религиозных книг и установлений могли посеять сомнения в истинности религии вообще, углублению которых способствовала бы окружающая «безбожная» обстановка.

Руководители русского баптизма твердо решили не допускать никаких сомнений по поводу Библии или каких-либо положений вероучения со стороны верующих и в случае колебаний в вере шли на исключение «усомнившегося» из общины. В этом плане интересно привести выдержки из документа, датированного 1929 г., — специального постановления Совета Федеративного союза баптистов от 23 октября о «безбожии»: «Мы желаем

⁸³ Подробнее по этому вопросу см.: Э. Г. Филимонов. Традиции религиозного либерализма в современном баптизме. «Вопросы научного атеизма», вып. 2. М., 1966.

сказать не о таком безбожии, которое существует как организация, свободно исповедующая перед миром свою научную идею. Есть безбожие христианское, прикрывающееся верой во Христа. Замечается в рядах нашего братства то, что можно было видеть в Америке, а именно „модернизм“. Модное критическое издевательство над Библией и философское извращение святого писания по материалистическому воззрению... Таким модернизмом увлечены некоторые братья, отступившие от Господа... Как ни слабы бывают некоторые общины, но при выявлении лукавых лицемеров, уклонившихся от истины евангельской, их исключают из своей верующей среды».⁸⁴

Проханов обвинял деятелей баптистской церкви в стремлении не искать ответа на какие-либо сомнения верующих, а подавлять самые сомнения. Разногласия и в этом вопросе между лидерами двух союзов не были преодолены.

Некоторое время обе церкви пытались наладить совместную деятельность по целому ряду практических вопросов. В 1922 г. в Москве были учреждены две общие комиссии баптистов и евангельских христиан — по организации помощи голодающим (в нее вошло по пять представителей от каждого течения) и по организации общих курсов проповедников. Работа в комиссии по распределению помощи не ладилась из-за споров об объеме помощи, выделяемой каждому союзу. Годы голода способствовали скорее разъединению союзов, чем их объединению: каждый союз настаивал на том, чтобы бóльшая помощь была оказана его членам, каждый считал себя обделенным и обиженным. Корреспонденция руководства обеих церквей полна жалоб и упреков.⁸⁵ Не ладилась работа и в другой комиссии. Хотя сами курсы проповедников были открыты в 1924 г., комиссия из-за трений распалась еще в 1923 г. Открытию этих курсов в Ленинграде предшествовала длительная переписка деятелей двух церквей, полная взаимных обвинений и упреков. Баптистские руководители с полным основанием упрекали И. С. Проханова в том, что кадры педагогов курсов подбираются по преимуществу из евангельских христиан, что последних больше учится на курсах. Была создана специальная комиссия Всероссийского союза баптистов, которая пришла

⁸⁴ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 36, л. 26.

⁸⁵ Там же, ед. хр. 24, 45, 310.

к выводу, что евангельские христиане дискриминируют баптистов при подборе преподавателей и учащихся, и приняла решение об открытии отдельных баптистских курсов.⁸⁶ Учащиеся баптисты были отозваны с курсов в Ленинграде.

Начиная с 1922 г. представители местных баптистских общин стали жаловаться на то, что евангельские христиане переманивают членов их общин, тотчас принимаят исключенных из баптистских общин в свои. В письмах-жалобах в руководящие органы Союза баптистов представители местных общин повсеместно говорили о вражде на местах между общинами двух церквей, о полном распаде тех общин баптистов и евангельских христиан, которые ранее объединились.⁸⁷

Однако в первое время после провала попыток объединения обе церкви пытались еще сотрудничать. В этом им стремились помочь руководящие деятели Всемирного союза баптистов. В 1922 г., уже после провала попыток слияния, Исполком Всемирного союза баптистов постановил всеми доступными средствами добиваться объединения двух церквей. В письме Исполкома, направленном и тем и другим руководителям, говорилось: «Мы страстно ожидаем того времени, когда между теми, кто действительно держится баптистского исповедания в России, установится сердечный союз... Перед баптистами развертываются безграничные возможности, если только они будут поддерживать истинно баптистское единство».⁸⁸ В 1923 г. во время конгресса баптистов в Стокгольме состоялось специальное совещание Исполкома Всемирного союза баптистов, на котором были заслушаны сообщения руководителей обеих церквей о причинах несостоявшегося объединения.

Стремление к «братскому единению» очень скоро сменилось острой враждой руководителей двух течений. Нередко в борьбе руководители церквей и отдельных общин применяли приемы, далекие от правил «честной игры». Например, при распределении религиозной литературы, присланной через АРА (Американскую администрацию помощи, работавшую в годы голода на террито-

⁸⁶ Там же, ед. хр. 310, л. 16.

⁸⁷ Там же, ед. хр. 45, л. 1.

⁸⁸ Там же, ед. хр. 52, л. 8.

рии Советской России) в Наркомат внешней торговли для распределения между баптистами и евангельскими христианами, каждый из союзов стремился тайком вывезти из морского порта всю литературу целиком, не давая ничего «братьям по духу».⁸⁹ В письмах во ВСЕХ в 1922—1924 гг. содержится много жалоб из общин по поводу вербовки баптистами в свои общины евангельских христиан, переманивающими их уверениями, что продовольственная помощь зарубежных баптистских организаций, получаемая через АРА, предназначена исключительно баптистам.⁹⁰

Вражда между двумя союзами стала настолько острой, что в 1923 г. на заседании Коллегии и Совета Всероссийского Союза баптистов было принято специальное решение об отношении Союза баптистов к Союзу евангельских христиан, закрепившее и утвердившее эту враждебность. Принятая резолюция гласила: «п. 1. Признать, что слияние двух союзов в один невозможно, пока во главе союза евангельских христиан стоит И. С. Проханов. п. 2. ...признать существование ВСЕХ наряду с ВСБ (Всероссийский союз баптистов, — Э. К.) мешающим успеху дела божия, а потому считать желательным сделать должное к тому, чтобы общины евангельских христиан входили в ВСБ, хотя бы с удержанием своего собственного наименования».⁹¹ В связи с таким постановлением, выражавшим стремление баптистских руководителей всеми мерами бороться за распад союза евангельских христиан, раздоры между двумя союзами не только не утихли, но, наоборот, еще более обострились.

В 1925 г. пленум Совета союза баптистов констатировал, что за один год «недоразумений с евангельскими христианами насчитывается более 80 случаев».⁹² Тогда же руководство баптистской церкви приняло специальное постановление «Об отношении к Проханову и его союзу», в котором заявлялось, что руководство ВСБ будет ходатайствовать перед зарубежными баптистскими организациями о лишении И. С. Проханова звания вице-прези-

⁸⁹ Там же, ед. хр. 45, л. 7.

⁹⁰ Там же, ед. хр. 25, лл. 1—3.

⁹¹ Там же, ед. хр. 24, л. 5.

⁹² Пленум Совета Союза баптистов СССР. (Краткий отчет). «Баптист», 1926, № 1—2, стр. 20.

дента Всемирного союза баптистов.⁹³ Пленум постановил «возносить во всех общинах молитвы к господу, чтобы он открыл всем истинным чадам Божиим, называемым евангельскими христианами, глаза на истинное положение вещей в их союзе и освободил бы их от руководителей, не ищущих славы Божией».⁹⁴

В свою очередь лидеры евангельских христиан отвечали на нападки руководителей баптизма в том же стиле, а церковь евангельских христиан продолжала пополняться отлученными от общин баптистами и теми, кого ей удалось переманить из баптистского союза. По мере углубления вражды между руководителями союзов исчезали не только всякие надежды на слияние, но и возможности установления контактов между церквями и осуществления какой-либо совместной деятельности.

В 1917—1929 гг. руководство баптистской церкви продолжало поддерживать контакты как со Всемирным союзом баптистов, так и с иностранными баптистскими организациями. Через Всемирный союз баптистов баптистская церковь получала религиозную литературу, помощь деньгами, а в годы голода — помощь продовольствием и одеждой. При АРА находился представитель американских баптистских организаций Х. Е. Портер, следивший за тем, чтобы помощь получали только баптисты и евангельские христиане. Всероссийский союз баптистов определял размер помощи, предоставленной зарубежными баптистами через АРА, в 200 тыс. долларов.⁹⁵ Все продовольствие и одежда, поступившие на имя русских баптистов из-за границы, получались только ими. Это подтвердил, выступая на конгрессе баптистов в Стокгольме, П. В. Павлов: «Смею здесь перед лицом всего мира засвидетельствовать, что отправленные вами пароходы с одеждой, продовольствием через АРА и Нансена поступили по назначению, ни у кого из нас ничего не отняли».⁹⁶

Зарубежные баптисты по-прежнему помогали русской баптистской церкви в ее миссионерской деятельности.

⁹³ Там же, стр. 22.

⁹⁴ Там же.

⁹⁵ ЦГАОР СССР, ф. 1065, оп. 2, ед. хр. 84, л. 3.

⁹⁶ П. В. Павлов. Доклад от имени русской делегации на Всемирном конгрессе баптистов в Стокгольме 26 июля 1923 г., стр. 6.

В Русском библейском институте в США готовились кадры проповедников для русских баптистских организаций. В 1920 г. на деньги американских баптистских организаций было открыто, кроме того, Миссионерское общество. Его создал один из наиболее активных деятелей русского баптизма, находившийся в конфликте с официальным баптистским руководством, В. А. Фетлер. Честолюбивый Фетлер мечтал приехать во главе выпуска проповедников с тем, чтобы выступать по городам и селам Советской страны, вербуя приверженцев баптистской церкви.⁹⁷

В США для сбора денег от баптистских организаций и частных пожертвователей был послан Я. Я. Винс. Винс и некоторые другие деятели баптизма, приезжавшие в США, сумели собрать значительные средства, на которые была расширена прежде всего подготовка проповедников при Русском библейском институте, а также закуплено значительное количество религиозной литературы, предназначенной к отправке в Советскую Россию. В июне 1920 г. Я. Я. Винс писал П. В. Павлову из США: «Известия, которые мы здесь получаем из России, до того печальны, что мы в Филадельфии решили, чтобы я оставил Русский библейский институт и разъезжал бы по Америке с целью собирания одежды и обуви для нуждающегося населения России. В это же самое время я собираю деньги для распространения евангелия среди всех народов, населяющих Россию... С самого начала господь обильно благословляет это дело, и многие чада божии горячо сочувствуют этому движению. Уже два баптистских союза изъявили свое полное согласие с нами и дали свое обещание поддерживать наших братьев в России, а другие братские организации сильно склоняются в эту сторону».⁹⁸

В США был командирован от Всероссийского союза баптистов П. В. Павлов. В его задачи входили восстановление и поддержание связи со Всемирным союзом баптистов, а также организация доставки в Советскую Россию «духовно-нравственной литературы и книг св. писания, всякого рода предметов первой необходимости...

⁹⁷ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 52, лл. 1—2.

⁹⁸ Там же, л. 1.

жертвующих членами заграничных баптистских организаций для нужд своих собратьев в России».⁹⁹

Бесспорно, в помощи зарубежных баптистов своим единоверцам в Советской России в годы голода проявились самые искренние гуманные чувства многих верующих, их желание помочь нуждающимся. Определенную роль здесь играло и стремление продемонстрировать перед всем миром баптистскую взаимопомощь и тем самым укрепить авторитет баптистской церкви.

Но баптистские организации Запада (особенно баптистские объединения США) охотно помогали русской баптистской церкви не только из общегуманных соображений или желания укрепить авторитет баптизма. Определенные круги Запада связывали с процветанием баптистских общин и распространением баптистского вероучения в Советской России надежды укрепить таким способом идеологию, противостоящую идеологии научного социализма, а следовательно, ослабить Советскую власть. Они учитывали, что баптистский союз в Советской России в своей политике и практике в первые годы Советской власти так или иначе был оппозиционен ей, поэтому его укрепление должно было способствовать росту антисоветских настроений и тенденций. Но и с переходом руководства русской баптистской церкви на позиции политической лояльности новому строю у антисоветски настроенных западных кругов оставались основания содействовать усилению русского баптизма. Самая суть религиозной идеологии, буржуазное происхождение и буржуазная направленность баптистского вероучения противостояли идеалам и практике научного социализма.

Зарубежные баптистские организации, и прежде всего организации США, внимательно следили за ростом баптизма в Советской России, контролировали использование выделяемых ими средств, интересуясь «отдачей» вложенных капиталов. В ноябре 1917 г. корреспондент православного журнала, ссылаясь на сведения, почерпнутые из баптистских кругов, писал: «Для ознакомления иностранцев с назначением, какое получают отпускаемые ими суммы на религиозную пропаганду в России, в Америке издается журнал «The Gospel in Russia» («Евангелие в России»). Последняя книжка этого журнала за 1917 г.

⁹⁹ Там же, л. 3.

подробно описывает современное состояние у нас миссионерской деятельности баптистов». ¹⁰⁰

Помощь, которую оказывали баптистские объединения США и Европы своим единоверцам в Советской России, была использована враждебными Советской власти кругами Запада для проникновения в Советскую страну, для сбора разведывательных сведений, попыток укрепления оппозиционных новому строю элементов. В первую очередь речь идет о направлении деятельности АРА, через которую проходила помощь баптистам. АРА использовалась, вопреки гуманным намерениям сотен людей, стремившихся помочь голодающим в Советской России, вопреки гуманным намерениям основной массы рядовых баптистов, собиравших деньги и продовольствие для голодавших единоверцев, для сбора разведывательных данных, вербовки шпионов, поддержки и сплочения антисоветски настроенных людей. ¹⁰¹

В 1924 г. в газете «Правда» была помещена статья «Разоблачения о деятельности АРА». Приводим выдержку из этой статьи: «Бывший агент министерства юстиции Скейф, давая показания по делу министра юстиции Дохерти, заявил, что АРА по распоряжению Гувера использовала на поддержку контрреволюционного движения в России свыше миллиона долларов, пожертвованных и предназначавшихся для оказания помощи голодающим в 1919 г. По словам Скейфа, Гувер приказал сдать белогвардейскому генералу Юденичу (Гувер стоял во главе АРА, — Э. К.) целый груз автомобилей, продовольствия, одежды и медикаментов». ¹⁰²

Всемирный совет баптистов и зарубежные баптистские организации, как уже говорилось, предоставляли деньги на развертывание баптистской церковью миссионерской работы в советском государстве. Так, на содержание Московских библейских курсов от секретаря Всемирного союза баптистов И. Х. Рашбрука было получено в 1926 г. 8732 доллара. Однако руководители русского баптизма ожидали значительно большей помощи на содержание

¹⁰⁰ Среди баптистов, стр. 4.

¹⁰¹ Подробнее об этом направлении деятельности АРА см.: Н. Ф. Городничий. Малоизвестная страница деятельности АРА в Советской России. «Вопросы истории», 1968, № 12.

¹⁰² Разоблачения о деятельности АРА. «Правда», 1 апреля 1924 г.

курсов, и Н. В. Одинцов, руководивший тогда баптистским союзом, жаловался на «горькое разочарование», постигшее руководителей союза в связи с малым размером помощи. На содержание благовестников в середине 20-х годов от Рашбрука было поручено 750 долларов и т. д.¹⁰³

Деятели русского баптизма в 20-х годах принимали активное участие во всемирных конгрессах баптистов. На III Всемирном конгрессе баптистов в Стокгольме в 1923 г. присутствовала делегация русской баптистской церкви. По настоянию этой делегации в зале заседаний был вывешен государственный флаг советского государства. От имени русской баптистской церкви с большим докладом о положении баптистской церкви в Советском Союзе и о различных аспектах деятельности баптизма в стране выступил П. В. Павлов.

Русские баптисты принимали также участие в работе IV Всемирного конгресса баптистов, состоявшегося в 1928 г. в Торонто (Канада).

В своей миссионерской и проповеднической работе руководители русской баптистской церкви старались учитывать указания и пожелания Всемирного союза баптистов. Не раз в Советский Союз для знакомства с работой баптистского союза в 20-х годах приезжали руководители Всемирного союза баптистов. Так, когда в соответствии с призывом Всемирного совета баптистов провести групповые съезды баптистских общин в 1926 г. в Ленинграде состоялся съезд баптистов, на котором присутствовали представители украинской, немецкой, татарской и других групп, на нем выступили председатель Всемирного союза баптистов Э. Маллинс, секретарь Союза И. Х. Рашбрук и другие видные деятели международного баптизма. Эти выступления подчеркнули, какое значение в 20-х годах придавалось Всемирным союзом баптистов русской баптистской церкви, разворачиванию ею миссионерской работы, которая должна была вести к несостоявшейся «евангелизации России».

Попытки баптистской церкви «евангелизировать Россию», чему были подчинены все помыслы, формы и методы организации и деятельность баптистской церкви в 1917—1929 гг., с самого начала были обречены на провал и,

¹⁰³ РО МИРА, колл. VIII, оп. 1, ед. хр. 315, л. 40.

разумеется, закончились крахом. Несмотря на то что в советском обществе 20-х годов сохранялись еще некоторые условия для существования религиозных предрассудков (социальные условия, психологические причины, влияние традиционного семейного воспитания), социальной базы для широкого воспроизводства религии при социализме нет и не может быть.

По мере становления в 1917—1929 гг. социалистических общественных отношений в экономике, в производстве, в быту, сфера влияния религиозной идеологии суживалась. С началом коллективизации была подорвана база баптизма в деревне. С этого времени баптистские общины начинают сосредоточиваться в городах. Но и здесь с развитием индустрии, с вовлечением все большего числа трудящихся в большое производство, в коллективное строительство новой жизни и общественную деятельность, с изменением социальной структуры общества и ростом рабочего класса влияние баптизма неуклонно падало. Немалую роль в этом сыграла происшедшая в стране культурная революция. Определенное значение имела и активная атеистическая работа, проводившаяся в 20-х годах.

С конца 20-х годов началось сокращение числа общин и верующих в баптистской церкви. От баптизма отходит значительное количество молодежи, вовлеченной в сознательное и активное преобразование жизни, а потому неминуемо освобождавшейся от влияния религиозной идеологии.

ОГЛАВЛЕНИЕ

	Стр.
Предисловие (Л. Н. Митрохин)	3
Введение	14

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ БАПТИСТСКОЙ ЦЕРКВИ. БАПТИЗМ И СОВЕТСКОЕ ГОСУДАРСТВО

Политическая и социально-экономическая программа русского баптизма	20
Выступление русского баптизма против теории научного социализма	29
Социальный состав баптистской церкви. Отношение различных ее слоев к советскому государству	39
Отношение баптистской церкви к службе в Красной Армии и к воинской повинности	49
Отношение баптистской церкви к советскому законодательству о культах	60
Переход руководства баптистской церкви на позиции политической лояльности по отношению к Советской власти	78

ГЛАВА ВТОРАЯ

ОРГАНИЗАЦИЯ И ФОРМЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ БАПТИСТСКОЙ ЦЕРКВИ

Миссионерская деятельность русского баптизма	86
Баптистское кооперативное движение	105
Русский баптизм и евангельское христианство. Международные связи баптистской церкви	122