Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего профессионального образования
«Сахалинский государственный университет»

Н. В. Потапова

ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ХРИСТИАНСТВО И БАПТИЗМ В РОССИИ В 1917–1922 гг.

(на материалах Дальнего Востока)

В двух томах

ТОМ 1

Южно-Сахалинск
Издательство СахГУ
2014

УДК 277.4“1917–1922”(571)(035.3)
ББК 86.376.16-3(258)
П64

Рецензенты:

Дударенок С. М., *доктор исторических наук, профессор, заведующая кафедрой отечественной истории и архивоведения Школы гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета;*

Поправко Е. А., *доктор исторических наук, доцент кафедры общественных наук Санкт-Петербургского государственного университета технологий и дизайна;*

Федирко О. П., *доктор исторических наук, доцент, заведующая кафедрой гуманитарно-социальных дисциплин Благовещенского филиала Московской академии предпринимательства при правительстве Москвы;*

Белякова Н. А., *кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра истории религии и Церкви Института всеобщей истории Российской академии наук.*

Потапова, Н. В.

П64 **Евангельское христианство и баптизм в России в 1917–1922 гг. (на материалах Дальнего Востока) :** монография : в 2 т. – Том 1 / Н. В. Потапова. – Южно-Сахалинск : изд-во СахГУ, 2014. – 400 с.

Potapova, N. V. Evangelical Christianity and Baptism in Russia in 1917–1922 (on the materials of the Far East) : monograph. – Part 1 / N. V. Potapova. – Yuzhno-Sakhalinsk : Publishing House of the Sakhalin State University, 2014. – 400 p.

ISBN 978-5-88811-470-4

ISBN 978-5-88811-471-1 (т. 1)

Монография посвящена исследованию истории евангельского христианства и баптизма, их отношений с властью, обществом, зарубежными единоверцами в сложнейший период глубочайшего социально-политического кризиса, революций и Гражданской войны в России, сопровождающихся интервенцией иностранных держав (1917–1922 гг.). История дальневосточных евангельских христиан и баптистов рассматривается как составная часть истории российского и всемирного евангельско-баптистского сообщества, выявляются общие тенденции и особенности истории деноминаций на Дальнем Востоке России в 1917–1922 гг. Монография предназначена для историков, религиоведов, преподавателей, студентов и аспирантов, всех, интересующихся данной проблематикой.

The monograph is devoted to the study of the history of Evangelical Christianity and Baptism, their relations with the government, society, foreign co-religionists in the most difficult period of profound social and political crisis, revolution and civil war in Russia, involving the intervention of foreign powers (1917–1922). The history of Far Eastern Evangelical Christians and Baptists regarded as an integral part of the history of Russian and World Evangelical Baptist community, study common trends and features of history of denominations in the Far East of Russia in 1917–1922 years. The book is intended for historians, religious scholars, lecturers, students and all those interested in this problem.

УДК 277.4“1917–1922”(571)(035.3)
ББК 86.376.16-3(258)

ISBN 978-5-88811-471-1 (т. 1)
ISBN 978-5-88811-470-4

© Потапова Н. В., 2014
© Сахалинский государственный университет, 2014

ОГЛАВЛЕНИЕ

ОТ АВТОРА 4

ВВЕДЕНИЕ 6

ГЛАВА 1. Государственная вероисповедная политика и евангельско-баптистское движение в России в 1917–1922 гг. 79

1.1. Эволюция общероссийского законодательства по вопросам религии в 1917–1922 гг. 79

1.2. Отношение евангельских христиан и баптистов к государственной власти и политике в 1917–1922 гг. 119

1.3. Религиозная политика дальневосточных правительств и евангельско-баптистское движение в 1917–1922 гг. 172

ГЛАВА 2. Евангелизация России – основное направление деятельности евангельских христиан и баптистов в 1917–1922 гг. 215

2.1. Миссия евангельских христиан и баптистов в России в 1917–1922 гг. 215

2.2. Распространение баптизма и евангельского христианства в Приморье в 1917–1922 гг. 252

2.3. Развитие баптизма в Амурской области и миссия амурских баптистов в 1917–1922 гг. 327

2.4. Евангельско-баптистское движение и российское общество в годы революций и Гражданской войны (на примере Дальнего Востока) 372

ОТ АВТОРА

Предлагаемая вниманию читателя книга представляет собой исследование одного из белых пятен в отечественной истории религии XX века, в истории Дальнего Востока России. Проведение научных изысканий в данном направлении стало возможным только благодаря использованию источников и литературы, недоступных исследователям советского и постсоветского периодов, работающим в отрыве от конфессиональной и зарубежной науки. Я благодарна друзьям и коллегам, единомышленникам, стремящимся к проведению исследований, свободных от влияния какой бы то ни было идеологии и политики, направленных на непредвзятую и объективную реконструкцию религиозной истории. Именно сотрудничество с ними, их мудрые советы и помощь, готовность в любую минуту обсудить проблемы исследования дали возможность подготовить этот труд. Хочу выразить особую признательность А. Синичкину (Россия, Москва), Ш. Коррадо (США, Лос-Анджелес), О. Борноволокову (Украина, Киев), предоставившим возможность получить уникальные конфессиональные источники и познакомиться с колоссальным массивом интереснейших зарубежных исследований по истории евангельских христиан и баптистов в России. Я признательна С. М. Дударенок (Россия, Владивосток), Е. А. Поправко (Россия, Санкт-Петербург), О. П. Федирко (Россия, Благовещенск), Н. А. Беляковой (Россия, Москва), И. П. Дику (Германия, Бонн), Наоки Амано (Япония, Саппоро), Е. В. Ясеневой (Россия, Южно-Сахалинск) за поддержку

и помощь. Я благодарна сотрудникам Центра славянских исследований Хоккайдского университета (Slavic Research Center, Hokkaido University) (Япония, Саппоро) и библиотеки этого университета за помощь при подготовке книги. Я искренне признательна сотрудникам Южной баптистской исторической библиотеки и архива (Southern Baptist Historical Library and Archives) (США, Нэшвилль), любезно и без промедления предоставивших уникальные материалы, необходимые для исследования. Исследование было бы невозможно без поддержки Японского фонда (Japan Foundation) (Япония, Токио) и Университета коммерции (Otaru University of Commerce) (Япония, Отару), которым я также выражаю искреннюю признательность.

Н. В. Потапова.

ВВЕДЕНИЕ

На современном этапе в условиях глобализации, протекающей в виде вестернизации (точнее – американизации), развернувшейся на территории всего земного шара, весьма актуальными становятся проблемы духовной самоидентификации российского сообщества. В этом контексте приобретает особую важность исследование истории деятельности различных конфессий на территории России. На современном этапе протестантские религиозные организации на Дальнем Востоке России являются традиционным, мощным, и по значению, и по числу приверженцев и их общин, элементом религиозной жизни региона, что предопределяет важность исследования истории евангельского христианства и баптизма в регионе, опыта их взаимодействия с государственной властью и обществом[1].

---

[1] *См.: Религиозные организации Дальневосточного федерального округа, сведения о которых внесены в ведомственный реестр Министерства юстиции Российской Федерации (по состоянию на 31 декабря 2009 г.) // Религиозные организации Дальневосточного федерального округа : словарь-справочник / С. М. Дударенок, Е. А. Поправко, М. Б. Сердюк, Д. А. Владимиров ; О. П. Федирко, А. И. Поспелова, Н. В. Потапова, Н. Ю. Воложенинова. – Владивосток : изд-во Дальневост. ун-та, 2010. – С. 577.*

Для Российского государства конфессиональные вопросы традиционно были тесно связаны с проблемами сохранения национальной идентичности. Это было обусловлено существованием на протяжении длительного периода отечественной истории государственной Русской православной церкви (РПЦ). Православие являлось не только идеологической опорой самодержавия, но и основой традиционного российского геополитического видения мира. Модель отношения российского государства к евангельскому христианству и баптизму, несмотря на их западное происхождение, действующим почти полтора столетия в России и ставшим уже «русским протестантизмом»[2], сформировалась в период Российской империи под влиянием РПЦ и вплоть до настоящего времени не претерпела существенных изменений. Исключительно политизированный подход к изучению истории данных деноминаций в России, рассматривающий их существование как нарушение порядка и угрозу безопасности государства и общества, приводил к тому, что история евангельского христианства и баптизма в России была традиционной темой для политических и идеологических спекуляций, что не способствовало ее непредвзятому научному исследованию, оставляло за пределами внимания исследователей большую часть истории этого религиозного сообщества.

Особенно важным представляется исследование роли и места этих религиозных течений в периоды социально-политических кризисов в России, ведь именно в эти моменты наблюдается активизация деятельности западных миссионеров и отечественных религиозных организаций, происходит значительный количественный рост общин и числа верующих – сторонников евангельского христианства и баптизма. Кризисная ситуация 1917–1922 гг. в России, проявившаяся в революциях и Гражданской войне, повторилась в России 1990-х гг., когда так же, как в 1917 г., оказалась разрушенной государственная идеологическая монополия (в первом случае ее представляла РПЦ, во втором это была коммунистическая партийная идеология) и возникла ситуация религиозной свободы, сопровождавшаяся активной миссионерской деятельностью исследуемых течений. В связи с этим актуальным является исследование истории евангельско-баптистского сообщества в период 1917–1922 гг. на Дальнем Востоке – в пограничном регионе, где российские цивилизационные основы, закладывавшиеся с середины XIX в., были еще слабы в силу объективных исторических причин, где сложились традиционные для Дальнего Востока особенности всех сфер общественной жизни, в том числе религиозной, в регионе, имеющем свою уникальную военно-политическую историю в исследуемые годы[3]. Изучение внутренней истории евангельского христианства и баптизма на Российском Дальнем Востоке в широком контексте российской и всемирной конфессиональной истории в период

---

[2] *История религий в России : учебник / под общ. ред. Н. А. Трофимчука. – М. : изд-во РАГС, 2002. – С. 339 и др.*

[3] *Об этом см.: Сердюк, М. Б. Религиозная жизнь Дальнего Востока (1858–1917 гг.) : дис. … к. и. н. / М. Б. Сердюк. – Владивосток, 1998.*

революций, Гражданской войны и интервенции, эволюции их взаимоотношений с государством и обществом, выявление геополитического смысла и значения их деятельности, освобожденные от идеологических и политических наслоений, сегодня необходимы как государству для выработки наиболее адекватной модели взаимоотношений с конфессиями, так и обществу, которое длительное время было объектом «антисектантской» идеологической обработки, а также и самим конфессиям, которым также важно знать свою историю для диалога с властью, обществом и другими конфессиями.

Исследуемые религиозные течения имеют западно-европейские корни. Баптизм – самое раннее из направлений позднего протестантизма, возник в Англии и Нидерландах в XVII в. на базе теологического багажа церквей анабаптистов, меннонитов и английских пуритан. Их отличало учение о церкви как общине истинно верующих, «возрожденных» людей, принявших «крещение по вере», то есть сознательно, во взрослом состоянии. Другой отличительной чертой баптистов стало требование отделения церкви от государства, понимающееся как полная свобода деятельности церквей от контроля светского правительства. Практически одновременно в начале XVII в. и независимо друг от друга в Англии возникли две разновидности баптизма. Общие (генеральные) баптисты утверждали, что своей смертью Иисус Христос искупил грехи всех людей (отсюда – «общие»), а не только предопределенных к спасению, как следовало из учения Ж. Кальвина, и дальнейшая их судьба зависит от их свободной воли. Частные (партикулярные) баптисты, разделявшие кальвинистскую доктрину абсолютного предопределения, согласно которой спасение обретет лишь часть людей (отсюда название «частные»), заранее к нему предопределенная Богом[4]. В последующем доминирующее развитие и распространение во всем мире получили именно частные баптисты, сохранившие за собой наименование «баптисты». Расцвета баптизм достиг в Северной Америке, куда английские баптисты вынуждены были эмигрировать, спасаясь от преследований в эпоху Реставрации. В США баптизм стал самым многочисленным и влиятельным религиозным течением. Во второй половине XIX в. в Россию проникают идеи обоих направлений баптизма, появляются собственно баптизм (частные баптисты) и евангельское христианство, сторонники которого придерживались взглядов общих баптистов. Основной состав приверженцев этих направлений протестантизма начинает формироваться из россиян, в основном русских и украинцев. В США и Европе общее название широкого движения евангельских церквей – evangelicals включает ряд деноминаций (баптисты, пятидесятники, методисты и пр.). В России же название «евангельское христианство» стало применяться для обозначения отдельной деноминации.

---

[4] *Религиозные организации Дальневосточного федерального округа : словарь-справочник / С. М. Дударенок, Е. А. Поправко, М. Б. Сердюк, Д. А. Владимиров; О. П. Федирко, А. И. Поспелова, Н. В. Потапова, Н. Ю. Воложенинова. – Владивосток : изд-во Дальневост. ун-та, 2010. – С. 49.*

Бурные дискуссии в религиозной и исторической литературе по поводу российских корней и степени влияния иностранной религиозной традиции на развитие исследуемых религиозных течений в России не утихают со второй половины XIX в. в исторической литературе[5]. Предпосылками, позволившими западным протестантским течениям привиться на российской почве, исследователи считают религиозные искания и разномыслия, развивавшиеся в России в предшествующие века, различные антицерковные и антиправославные течения и ереси, упоминая и новгородско-псковские еретические движения XIV–XV вв., основанные на идеях, сходных с идеями европейской Реформации, и движение нестяжателей конца XV – начала XVI в., и развитие русского религиозного сектантства, основанного на реформационных идеях со второй половины XVII в., альтернативного официальному православию, оформившегося, в частности, в такие течения, как духоборство, молоканство[6]. Значительное влияние на русский баптизм молоканской традиции дает основания исследователям утверждать, что русский баптизм и молоканство были связны «психологической преемственностью»[7]. Немало способствовали «евангельскому пробуждению» России и деятельность Российского библейского общества, издание первого перевода «Нового завета» на русском языке в 1822 г., перевод и издание Библии в полном объеме на русском языке в 1876 г. и т. п.[8].

---

[5] *Каретникова, М. С. Русское богоискательство. Национальные корни евангельско-баптистского движения // Альманах по истории русского баптизма / сост. М. С. Каретникова. – 3-е изд. – СПб. : Библия для всех – Протестант, 2006. – С. 3–84 ; Вардин, А. Насколько самобытным было баптистское движение в Российской империи? / А. Вардин // Материалы международной научно-практической конференции «105 лет легализации русского баптизма», 5–7 апреля 2011 года / ред.-сост.: Н. А. Белякова, А. В. Синичкин. – М. : РС ЕХБ, 2011. – С. 9–15 ; Черенков, М. Н. Формирование социально-богословской идентичности евангельского движения в России / М. Н. Черенков // Материалы научно-богословской конференции Российского Союза евангельских христиан-баптистов «140 лет российскому баптизму. Прошлое, настоящее, перспективы». Москва, 18–19 октября 2007 г. – М. : РС ЕХБ, 2007. – С. 83–95 и др.*

[6] *История религий в России : учебник / под общ. ред. Н. А. Трофимчука. – М. : изд-во РАГС, 2002. – С. 340–343 ; История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 19–51 ; Савинский, С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867–1917) / С. Н. Савинский. – СПб. : Библия для всех, 1999. – С. 30–89.*

[7] *Синичкин, А. В. Особенности возникновения и формирования российского баптизма / А. В. Синичкин // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты : сб. ст. – Вып. 5. – М. : РОИР, 2007. – С. 9.*

[8] *История религий в России : учебник / под общ. ред. Н. А. Трофимчука. – М. : изд-во РАГС, 2002. – С. 340–343 ; История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 19–51 ; Савинский, С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867–1917) / С. Н. Савинский. – СПб. : Библия для всех, 1999. – С. 30–89.*

Идеи баптизма, привнесенные германскими миссионерами, первоначально распространялись в Российской империи среди немецких колонистов на Украине и юге России, затем – среди русского населения в форме штундизма. На Кавказе почвой для распространения баптизма стало молоканство. В Тифлисе 20 августа 1967 г. немец-баптист Мартин Кальвейт крестил молоканина Н. Воронина. Именно от этой даты российские баптисты ведут отсчет своей истории[9]. Вскоре Н. Воронин создал первую русскую баптистскую общину в Тифлисе. Ее членами стали будущие видные деятели российского баптизма: В. Г. Павлов, В. В. Иванов, А. М. Мазаев. На Украине социальную базу нарождающегося баптизма составляли в основном крестьяне, а в Закавказье и на Северном Кавказе – мелкие и средние предприниматели, ремесленники и крестьяне[10]. Евангельско-христианское движение зародилось в Санкт-Петербурге в великосветских кругах, поэтому его иногда называли салонным евангелизмом под воздействием проповеди англичанина лорда Г. Редстока[11]. Община евангельских христиан в Петербурге образовалась в 1874 г. Эта дата считается годом возникновения евангельского христианства в России как самостоятельного религиозного направления. Активным проповедником евангелизма стал отставной полковник В. А. Пашков (отсюда еще одно название этого течения – пашковцы). После Пашкова активную проповедническую деятельность в среде евангельских христиан стал вести баптист И. С. Проханов, ставший вскоре лидером всего этого движения[12].

Показателем зрелости и масштабности новых течений в Российской империи стало создание союзных организаций и центральных общероссийских органов, проведение общероссийских съездов. В 1884 г. на Первом съезде русских баптистов в селе Нововасильевка Бердянского уезда Таврической губернии был образован Союз русских баптистов. В 1909 г. состоялся Первый съезд евангельских христиан, затем произошло объединение общин во Всероссийский союз евангельских христиан (ВСЕХ). Всего до 1917 г. состоялось 22 всероссийских съезда баптистов, четыре всероссийских съезда евангельских христиан и два объединенных съезда евангельских христиан и баптистов[13].

---

[9] *История религий в России : учебник / под общ. ред. Н. А. Трофимчука. – М. : изд-во РАГС, 2002. – С. 347.*

[10] *Там же. – С. 346.*

[11] *Карев, А. В. Русское евангельско-баптистское движение / А. В. Карев // История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : РС ЕХБ, 1989. – С. 79–88 ; Альманах по истории русского баптизма / сост. М. С. Каретникова. – 3-е изд. – СПб. : Библия для всех – Протестант, 2006. – С. 113–139 ; Третьяков, А. В. Евангельские христиане / А. В. Третьяков // Религиоведение. Энциклопедический словарь / сост. и общ. ред.: А. П. Забияко, А. Н. Красников, Е. С. Элбакян. – М. : Академический проект, 2006. – С. 332–333.*

[12] *Новейший словарь религиоведения / авт.-сост.: О. К. Садовников, Г. В. Згурский ; под ред. С. Н. Смоленского. – Ростов н /Д. : Феникс, 2010. – С.157.*

[13] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 511–513.*

Исследователи оценивают общую численность баптистов и евангельских христиан к 1917 г. примерно в 150–200 тыс. чел.[14]. В основных канонических и доктринальных вопросах евангельские христиане и баптисты солидарны, однако, несмотря на неоднократно предпринимавшиеся попытки объединения, они не смогли образовать один союз как в дореволюционный период, так и в 1917–1922 гг. Причины того, что эти течения долгое время существовали отдельно, кроются в условиях образования первых общин (в разных районах России, силами разных миссионеров и в различной социальной среде) и в субъективном факторе, связанном с личностями руководителей течений в начале XX в. – Д. И. Мазаева и И. С. Проханова. Попытки объединения наталкивались и на такую особенность баптизма и евангельского христианства, как принцип самостоятельности и независимости самих общин (поместных церквей), который действовал как серьезный ограничитель[15].

К началу исследуемого периода на Дальнем Востоке России были представлены и баптизм, и евангельское христианство. Баптизм на Дальнем Востоке, в Приамурье появился в 1889 г. благодаря деятельности Я. Делякова и стал развиваться на молоканской почве. В Приморье отдельные представители баптизма появились в конце XIX в. Возможность для легальной деятельности у представителей этих деноминаций появилась только после Манифеста о веротерпимости 17 апреля 1905 г. В Амурской области евангельское христианство и баптизм не разделялись, даже община, зарегистрированная в 1908 г. в г. Благовещенске, имела название «Благовещенская община евангельских христиан-баптистов». В 1913 г. г. Благовещенск стал центром Дальневосточного отдела Всероссийского союза баптистов (ДВО ВСБ). В него вошли церкви Забайкалья, Амурской и Приморской областей, а также общины Маньчжурии. В Приморье складывалась иная ситуация. Здесь баптистские группы, возникшие в начале XX в., были слабы и малочисленны, активнее развивалось евангельское христианство, миссионеры от ВСЕХ начали здесь работу накануне Первой мировой войны. Небольшая баптистская община г. Владивостока была зарегистрирована в 1912 г.

При исследовании истории указанных религиозных течений неизбежно встает вопрос о правомерности используемой терминологии. Несогласованность терминологии, зачастую хаотичное употребление ее авторами – традиционная особенность российской историографии баптизма и евангельского христианства, возникшая на начальном этапе исследований русского протестантизма, которые проводились с прикладными антисектантскими целями миссионерами РПЦ. В литературе дореволюционного периода по отношению к исследуемым религиозным течениям использовался термин «секта» как православными авторами, в чьих устах он приобретал негативный смысл, так и авторами либерального направления, в чьем представлении «сектант-

---

[14] *История религий в России : учебник / под общ. ред. Н. А. Трофимчука. – М. : изд-во РАГС, 2002. – С. 353.*

[15] *Там же. – С. 349–350.*

ство» стало олицетворением борьбы народа за свободу совести, в том числе за свободу вероисповедания, такое значение этому термину придавалось и в первые послереволюционные годы в трудах первых советских «сектоведов». В последующее время советские исследователи, взяв в деле борьбы с «сектантами» и их критики терминологию и в значительной степени методологию православных авторов, делали оговорки, объясняя их применение. Так, обосновывая антисектантскую кампанию в печати в конце 20-х гг. и формулируя тактику борьбы с «сектантством», Ф. Путинцев писал: «Деление религий на сектантские и несектантские в значительной мере изжило себя и во всяком случае потеряло свой прежний смысл. С юридической точки зрения сейчас нет никакой разницы в отношении прав между церковью и сектами…»[16]. Далее он добавлял: «Мы были бы за упразднение термина “секты”, если бы было чем это слово заменить»[17]. Однако универсальность этого термина, обозначавшего с дореволюционных времен маргинальную группу в обществе, была очень удобна для советской власти, позволяла обличать, приписывать любым религиозным течениям любые извращения и пороки, не заботясь о фактах и доказательствах, несла крайне негативный идеологический смысл, являлась клеймом[18]. Современные авторы также стараются аргументировать применение используемой терминологии, что связано с сектоборческой направленностью деятельности РПЦ, ряда общественных организаций и государственных структур на новом этапе отечественной истории. Религиоведы, историки, находящиеся на внеконфессиональных позициях, стремящиеся к объективному, подлинно научному исследованию, солидарно отмечают, что в связи с тем, что термин «секта» в наши дни имеет резко негативный смысл, корректно использование в научной литературе нейтральных обозначений («община», «религиозная группа», «религиозная организации», «церковь», «деноминация»). Однако термин «секта» допустимо использовать в тех случаях, когда это необходимо при цитировании или пересказе документов в со-

---

[16] *Путинцев, Ф. Политическая роль сектантства / Ф. Путинцев ; под ред. К. А. Попова. – М. : Безбожник, 1928. – С. 107.*

[17] *Путинцев, Ф. Сектантство и антирелигиозная пропаганда : метод. пособие / Ф. Путинцев ; под ред. К. А. Попова. – М. : Безбожник, 1928. – С. 19. Об этом же см.: Долотов, А. Церковь и сектантство в Сибири / А. Долотов. – Иркутск : Власть труда, 1929. – С. 14 ; Шейнман, М. Против вульгаризации в понимании религиозного сектантства / М. Шейнман // Антирелигиозник. – 1939. – № 1. – С. 9–12 ; Козьмина, А. Понятие сектантства в СССР / А. Козьмина // Антирелигиозник. – 1939. – № 7. – С. 32–33 ; Путинцев, Ф. Ответ А. Козьминой / Ф. Путинцев // Антирелигиозник. – 1939. – № 7. – С. 34–35 ; Тверская, Р. Из архива сектантских вожаков / Р. Тверская // Антирелигиозник. – 1939. – № 7. – С. 36–37.*

[18] *Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – С. 46 ; Ярыгин, Н. Н. Евангельское движение в Волго-Вятском регионе / Н. Н. Ярыгин. – М. : Академический проект, 2004. – С. 6–7, 54.*

ответствии с реалиями конкретного исторического периода, без современной религиозной и эмоциональной окраски[19].

Еще один термин, который употребляется исследователями при описании евангельского христианства и баптизма, – «движение». Евангельско-баптистское движение включает в себя совокупность близких по учению религиозных групп и течений, трансформирующихся, взаимопроникающих, зачастую не до конца определившихся со своей религиозной идентификацией, поэтому не отграничивших себя резко от других групп этого течения. Например, евангельско-баптисткое движение с конца XIX в. объединяло евангелистов, пашковцев, штундистов, баптистов, новомолокан[20]. Группы, входившие в это движение, постоянно стремились к единству, особенно этот процесс активизировался в исследуемый период в связи с предоставленной в 1917 г. свободой совести и поставленной общей целью широкой евангелизации России, затем процесс затух, но в 1944 г. они уже властной рукой государства были слиты в единую организацию Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ). Выделяя предметом исследования блок «евангельское христианство и баптизм» из более широкой совокупности «евангельских церквей»[21], мы исходим из догматической близости, перманентно протекающего объединительного процесса этих двух ветвей евангельско-баптистского движения, последующей общей истории периода 1944–1991 гг. в рамках ВСЕХБ.

Для общего наименования протестантских деноминаций (баптизм, евангельское христианство и адвентизм), развившихся на Западе и укоренившихся на российской почве со второй половины XIX в., современные исследователи используют понятие «русский протестантизм», отмечая, что с этого времени начинается новый этап истории протестантизма в России – по этническому составу он превращается в собственно российское явление, которое уже с полным основанием можно называть российским протестантизмом, «одной из традиционных религий России»[22].

---

[19] *Сердюк, М. Б. История религии на Дальнем Востоке в исследованиях и библиографии : монография / М. Б. Сердюк. – Владивосток : изд-во Дальневост. ун-та, 2006. – С. 8 ; Никольская, Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах / Т. К. Никольская. – СПб. : изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. – С. 19.*

[20] *Никольская, Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах / Т. К. Никольская. – СПб. : изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. – С. 19.*

[21] *А. И. Савин, например, трактует понятие «евангельские церкви» широко, включая меннонитов и адвентистов седьмого дня (см.: Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004).*

[22] *История религий в России : учебник / под общ. ред. Н. А. Трофимчука. – М. : изд-во РАГС, 2002. – С. 339. Об этом же см.: Никольская, Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах / Т. К. Никольская. – СПб. : изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. – С. 6–7.*

Для обозначения широкого комплекса форм деятельности христианских религиозных организаций, направленных на распространение своего вероучения среди неверующих и инаковерующих, поддержание веры среди уже обращенных и стимулирование их стремления к расширению исповедания своей веры, укреплению общин, мы будем использовать в соответствии с общепринятой в англоязычной и конфессиональной литературе терминологией термин «миссия»[23]. В связи с «выпадением» миссионерской тематики из поля зрения отечественной исторической науки и оторванностью ее на протяжении длительного времени от зарубежных исследований этот термин, содержание которого было детально разработано теологами еще в XIX в., только начинает вводиться в отечественный религиоведческий дискурс (применительно к РПЦ)[24], вместо него обычно используется близкий, но более узкий по значению термин «миссионерство», обозначающий внекультовую деятельность религиозной организации в целях распространения своего вероучения и пополнения числа новообращенных (неофитов) на еще не освоенных данной религиозной организацией территориях[25].

Русская православная церковь (РПЦ) в монографии именуется так в соответствии со сложившейся в отечественной историографии традицией, именно это название используется в большинстве религиоведческих справочников, энциклопедий, в работах большинства современных авторов, как светских, так и конфессиональных, общероссийских и региональных[26], при

---

[23] *Дик, И. П. Становление евангельско-баптистского братства в России (1860–1887): новые факты из архива В. А. Пашкова и их осмысление / И. П. Дик // Материалы научно-богословской конференции Российского Союза евангельских христиан-баптистов «140 лет российскому баптизму. Прошлое, настоящее, перспективы» (Москва, 18–19 октября 2007 г.). – М. : РС ЕХБ, 2008. – С. 7–23 ; Миссиология: Библейский, исторический, культурный, стратегический аспекты : учебное пособие / под ред.: А. Чацкого, В. Овертона. – М. : Ассоциация «Духовное возрождение», 2001. – 605 с. ; Verkuyl, J. Contemporary Missiology: An Introduction. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1978. – 414 p. ; Oborji, F., Concepts of mission: the evolution of contemporary missiology, Maryknoll, Orbis, 2006. – P. 3–56 ; Jongeneel, J. Philosophy, Science and Theology of Mission in the 19th and 20th Centuries. A Missiological Encyclopedia. – Part I : The Philosophy and Science of Mission. – 2nd ed. – Frankfurt/M. : Peter Lang, 2002. – 404 p.*

[24] *Кравецкий, А. Церковная миссия в эпоху перемен (между проповедью и диалогом) / А. Кравецкий. – М. : Духовная библиотека, 2012. – 711 с.*

[25] *Давыдов, И. П. Миссионерство / И. П. Давыдов // Религиоведение. Энциклопедический словарь / сост. и общ. ред.: А. П. Забияко, А. Н. Красников, Е. С. Элбакян. – М. : Академический проект, 2006. – С. 639–640.*

[26] *Религиоведение : энциклопедический словарь. – М. : Академический проект, 2006. – С. 933–935 ; Новейший словарь религиоведения / авт.-сост.: О. К. Садовников, Г. В. Згурский ; под ред. С. Н. Смоленского. – Ростов н/Д. : Феникс, 2010. – 444 с. ; Воскобойников, В. М. Энциклопедический православный словарь / В. М. Воскобойников. – М. : изд-во «Эксмо», 2005. – С. 444 ; Поспеловский, Д. В. Русская православная церковь в XX веке / Д. В. Поспеловский. – М. : изд-во «Республика», 1995. – 512 с. ; Русская Православ-*

этом, конечно, мы имеем в виду, что в исследуемый период официальное наименование чаще всего звучало как «Православная Российская церковь»[27].

Цель исследования – рассмотреть историю евангельско-баптистского движения на Дальнем Востоке России в период революций, Гражданской войны и иностранной интервенции (1917–1922 гг.) в максимально широком историческом контексте, с учетом широкого круга факторов, повлиявших на развитие движения: государственного и гражданского, светского и конфессионального характера, отечественного и зарубежного происхождения.

Задачи исследования:

1) выявить и обобщить максимально широкий круг источников по истории евангельского христианства и баптизма на Дальнем Востоке России;

2) проанализировать имеющуюся историографию темы, как отечественную, так и зарубежную;

3) исследовать исторические условия деятельности евангельских христиан и баптистов, сложившиеся на начальном этапе существования советского государства (отношение советского государства к исследуемым религиозным течениям);

4) рассмотреть религиозную политику дальневосточных правительств и отношение к евангельско-баптистскому движению;

ная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы / отв. ред. Я. Н. Щапов ; отв. сост. О. Ю. Васильева. – М. : изд-во ББИ св. апостола Андрея, 1996. – 352 с. ; Шевцова, В. Ф. Православие в России накануне 1917 г. / В. Ф. Шевцова. – СПб. : Дмитрий Буланин, 2010. – 488 с. ; Костанов, А. И. Русская Православная Церковь на Сахалине и Курильских островах / А. И. Костанов. – Южно-Сахалинск : Общество изучения Сахалина и Курильских островов, 1992. – 88 с. ; Капранова, Е. А. Развитие церковно-административного устройства и управления Русской православной церкви на Дальнем Востоке России (1840–1918 гг.) : автореф. дис. … к. и. н. / Е. А. Капранова. – Благовещенск, 2003. – 26 с.

[27] *Священный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Обзор деяний : в 3 т. / сост.: А. Г. Кравецкий, А. А. Плетнева, Г.-А. Шредер и др. ; под общ. ред. Г. Шульца. – М. : изд-во Крутицкого подворья, 2002. – Т. 1. – 451 с. – Т. 2. – 542 с. – Т. 3. – 430 с. ; Фирсов, С. Л. Православная церковь и государство в последнее десятилетие существования самодержавия в России / С. Л. Фирсов. – СПб. : изд-во РХГИ : изд-во СПбГУ, 1996. – 660 с. Однако как дореволюционные, так и современные авторы в одной и той же работе могут использовать разные наименования – «Российская церковь», «Русская церковь», «православная Российская церковь», «Русская православная церковь» и др. (Красножен, М. Новейшее законодательство по делам Православной Русской Церкви / М. Красножен. – Юрьев : тип. К. Маттисена, 1909. – С. 42–45 ; История религий в России : учебник / под общ. ред. Н. А. Трофимчука. – М. : изд-во РАГС, 2002. – 592 с. ; Кравецкий, А. Церковная миссия в эпоху перемен (между проповедью и диалогом) / А. Кравецкий. – М. : Духовная библиотека, 2012. – 711 с. ; Рогозный, П. Г. Церковная революция 1917 года (Высшее духовенство Российской Церкви в борьбе за власть в епархиях после Февральской революции) / П. Г. Рогозный. – СПб. : Лики России, 2008. – 224 с.).*

5) проанализировать эволюцию отношения евангельско-баптистского сообщества России и Дальнего Востока к государственной власти как на общероссийском, так и на региональном уровнях;

6) рассмотреть формы и методы миссионерской деятельности как основного направления деятельности евангельско-баптисткого сообщества в исследуемый период и их реализацию на Дальнем Востоке;

7) реконструировать историю дальневосточного евангельско-баптистского сообщества: отдельных общин, биографии наиболее видных деятелей Дальнего Востока, организационную структуру дальневосточных отделов (союзов) верующих, их связи с центральными всероссийскими союзами и зарубежными религиозными и миссионерскими организациями;

8) исследовать отношение дальневосточного сообщества к миссии евангельских христиан и баптистов;

9) изучить вопросы взаимоотношений евангельского христианства и баптизма в России и на Дальнем Востоке;

10) проанализировать эволюцию взаимоотношений двух центров дальневосточного баптизма;

11) выявить геополитическое значение деятельности миссии зарубежных протестантов, представителей евангельского христианства и баптизма, в России;

12) исследовать роль эмигрантских баптистских и евангельско-христианских кругов в организации миссионерской работы в России и на Дальнем Востоке.

Объект исследования: российские баптизм и евангельское христианство на этапе новейшей истории.

Предмет исследования: дальневосточное сообщество евангельских христиан и баптистов.

Хронологические рамки: период социально-политического и военного кризиса в России 1917–1922 гг., время революций, Гражданской войны и интервенции (от Февральской революции 1917 г. до установления советской власти на Дальнем Востоке осенью 1922 г.).

Территориальные рамки исследования: территории современного Дальнего Востока России, являющиеся местом наиболее активной деятельности евангельских христиан и баптистов, имевших управленческие центры во Владивостоке и Благовещенске – Приморский край, Амурская область, Хабаровский край, Сахалинская область. Трансграничное состояние дальневосточного евангельского христианства и баптизма в указанный период предопределило привлечение материалов по истории этих течений в Китае (Харбин, Хэйхэ), являвшихся частью дальневосточного сообщества верующих. Для определения места дальневосточного баптизма и евангельского христианства в российском и международном евангельско-баптистском движении, выявления международных связей и геополитической оценки деятельности дальневосточных верующих потребовалось привлечение материалов по истории евангельского христианства и баптизма в Центральной России и США.

Отечественная историография

Исследования истории сектантства в России в царский и советский периоды предпринимались преимущественно с идеологической целью. В период Российской империи сложилось два основных направления в историографии отечественного евангельского христианства и баптизма. Первое направление – церковно-миссионерское было представлено обширной литературой, написанной православными авторами с охранительными по отношению к православию и «обличительными» по отношению к евангельскому христианству и баптизму целями. Эта литература создавалась не с целью получения новых знаний, а с целью обоснования ложности и вредности сектантства, в расчете на формирование негативного общественного мнения. Особую активность в доказательствах такого рода православные авторы проявили в годы Первой мировой войны, когда они объявили баптистов «вражеским духовным авангардом», «орудием германизации»[28].

Второе направление дореволюционной историографии евангельского христианства и баптизма было представлено работами авторов, находившихся на либерально-буржуазных позициях (в том числе либерально-народнического направления), отстаивавших принципы свободы совести и поэтому выступавших против позиции по отношению к сектантам, которую занимали православные авторы. Наиболее известные и компетентные авторы: С. П. Мельгунов, А. С. Пругавин, В. И. Ясевич-Бородаевская и др.[29]. В недрах этого

---

[28] *Айвазов, И. Баптизм – орудие пангерманизма / И. Айвазов. – М. : Печ. А. Снегиревой, 1915. – 28 с. ; Троицкий, С. В каком отношении учение русского штундизма находится к немецкому протестантизму / С. В. Троицкий // Миссионерское обозрение. – 1905. – № 1. – С. 55–77 ; Введенский, А. Борьба с сектантством / А. Введенский. – Одесса : Новое время, 1914. – 413 с. ; Буткевич, Т. И., протоиерей. Обзор русских сект и их толков / Т. И. Буткевич. – Пг., 1915. – 566 с. ; Введенский, А. А., священник. Виновато ли духовенство в происхождении и развитии русского сектантства? / А. А. Введенский. – СПб., 1912. – 39 с. ; Айвазов, И. Баптизм – орудие германизации России / И. Айвазов. – 3-е изд., знач. доп. с прил. крат. обличения ересей баптизма. – Петроград : Колокол, 1916. – 38 с. ; Кушнев, И. А. Немецкие веры; Штундизм; Пашковщина; Баптизм; Евангелические христиане; Адвентизм 7 дня; Малеванщина / И. А. Кушнев. – Орел : Электр. тип. Логунова, 1916. – 216 с. ; Василевский, Г. А. Баптизм и свобода воли: Природа церкви. Основа баптизма. Догмат. Культ / Г. А. Василевский. – СПб. : Религия и жизнь, 1914. – 78 с. ; Остроумов, Н. И. Баптизм – враг православия и русской народности: (Очерк о рац. сектантстве в связи с нынешней войной) / Н. И. Остроумов. – Рязань : тип. Братства св. Василия, 1914. – 24 с. ; Восторгов, И. И. Вражеский духовный авангард. «Немецкая вера»: К вопросу о сущности русского сектантства / И. И. Восторгов. – М. : Рус. печ., 1914. – 16 с.*

[29] *Красножен, М. Иноверцы на Руси. – Т. 1 : Положение неправославных христиан в России / М. Красножен. – Юрьев : тип. К. Маттисена, 1910. – 312 с. ; Пругавин, А. С. Раскол и сектанство в русской народной жизни / А. С. Пругавин. – М. : т-во И. Д. Сытина, 1905. – 95 с. ; Ясевич-Бородаевская, В. И. Борьба за веру: Историко-бытовые очерки и обзор законодательства по старообрядчеству и сектантству в его последо-*

течения зародилось и марксистская историография темы. Именно она становится отправной в нашем исследовании. Основателем марксистского «сектоведения» можно считать В. Д. Бонч-Бруевича, одного из ближайших соратников и помощников В. И. Ленина[30].

Немногочисленные труды деятелей большевистского правительства, формулирующих его религиозную политику, написанные в первые годы советской власти, можно отнести и к источникам, и к историографии темы. Первоначально острие антирелигиозной риторики было направлено в сторону РПЦ, она как элемент старого государственного механизма, как контрреволюционная организация подвергалась резким нападкам в литературе, отношение же к сектантам было лояльным. Хотя литература того периода о евангельских христианах и баптистах небогата, можно назвать ряд работ, в которых так или иначе затрагиваются различные аспекты их истории в России. Такие труды принадлежат перу видных деятелей большевистского руководства, написаны были обычно «на злобу дня»[31]. В этих работах подчеркивалось, что миро-

---

вательном развитии / В. И. Ясевич-Бородаевская. – СПБ. : Государственная типография, 1912. – 656 с. ; Мельгунов, С. Церковь и государство в России (К вопросу о свободе совести) : сб. ст. / С. Мельгунов. – Вып. 1. – М. : т-во И. Д. Сытина, 1907. – 194 с. ; Мельгунов, С. Церковь и государство в России (В переходное время) : сб. ст. (1907–1908 гг.) / С. Мельгунов. – Вып. 2. – М. : т-во И. Д. Сытина, 1909. – 320 с. ; Милюков, П. Н. Очерки по истории русской культуры. – Ч. II : Церковь и школа (вера, творчество, образование) / П. Н. Милюков. – СПб. : тип. М. А. Александрова, 1905. – 402 с. ; Пругавин, А. С. Монастырские тюрьмы в борьбе с сектантством: К вопросу о веротерпимости / А. С. Пругавин. – М. : Посредник, 1905. – 130 с. ; Пругавин, А. С. Неприемлющие мира: Очерки религиозных исканий: Анархическое течение в русском сектантстве / А. С. Пругавин. – М. : Задруга, 1918. – 180 с. ; Пругавин, А. С. Раскол и сектантство в русской народной жизни: с критическими замечаниями духовного цензора / А. С. Пругавин. – М. : тип. И. Д. Сытина, 1905. – 94 с. ; Андерсон, В. Старообрядчество и сектантство: Исторический очерк русского религиозного разномыслия / В. Андерсон. – СПб., 1908. – 460 с. ; Мельгунов, С. П. Из истории религиозных общественных движений в России в XIX веке: Старообрядчество: Религиозные гонения: Сектантство / С. П. Мельгунов. – М. : Задруга, 1919. – 236 с.

[30] Например: Бонч-Бруевич, В. Д. Значение сектантства для современной России / В. Д. Бонч-Бруевич. – Женева : Социал-демократич. организация «Жизнь», 1902. – 334 с. и др.

[31] Красиков, П. А. Советская политика в религиозном вопросе / П. А. Красиков // Революция и церковь. – 1919. – № 1. – С. 1–8 ; Красиков, П. А. На церковном фронте (1918–1923) / П. А. Красиков. – М. : НКЮ, 1923. – 311 с. ; Бонч-Бруевич, В. Из мира сектантов : сб. статей / В. Бонч-Бруевич. – М. : Государственное издательство, 1922. – 331 с. ; Бонч-Бруевич, В. Д. Кривое зеркало сектантства. По поводу I Всероссийского съезда сектантских с.-х. и производственных объединений / В. Д. Бонч-Бруевич. – М. : Жизнь и знание, 1922. – 40 с. ; Лукачевский, А. Т. Сектантство прежде и теперь / А. Т. Лукачевский. – М., 1925. ; Степанов, И. О. Почему падает вера и нарастает безбожие? / И. О. Степанов. – М. : НКЮ, 1920 ; Луначарский, А. В. Христианство или коммунизм: Диспут с митрополитом А. Введенским / А. В. Луначарский. – Ленинград : Госиздат, 1926. – 74 с.

воззрение сектантов расходится с научно-коммунистическим, но сектантство неоднородно, для него характерно явное классовое расслоение, поэтому необходимо разграничение «руководящих кадров» – классово чуждых, буржуазных и рядовой массы верующих, которую надо привлекать к строительству социализма. Предпринимались на этом этапе даже попытки защитить сектантов от слишком примитивных атеистов. Тем не менее, несмотря на лояльное отношение к сектантам, которое, скорее всего, можно рассматривать как тактический маневр, общая антирелигиозная направленность деятельности большевистского правительства была ясна и в первые послереволюционные годы. П. А. Красиков в эти годы назвал разрешение религиозной пропаганды «компромиссом по отношению к вековым религиозным предрассудкам, столь еще сильным в русской деревне»[32]. В отличие от других авторов, пишущих на эту тему, например, Ем. Ярославского, публикации которого уже в тот период содержали программные установки воинствующего атеизма, научный подход и серьезный тон, решительное отмежевание от всего, что в критике религиозного сектантства нарушало принцип свободы совести, характеризуют работу А. Т. Лукачевского[33]. Профессиональный историк-марксист М. Н. Покровский в «Очерках истории русской культуры» стремился проанализировать сектантство с научных позиций, он пришел к выводу, что сектантство при всех его особенностях принадлежит к общественным движениям, подобным европейской Реформации, свидетельствующим о единстве основных закономерностей исторического и культурного развития народов России и Западной Европы[34].

С течением времени большевистским партийно-государственным руководством была осознана идеологическая опасность и сектантства, и религии в целом, стало ясно, что с сектантами как представителями чуждой и конкурирующей (и весьма успешно) идеологии необходимо бороться. Вскоре после окончания Гражданской войны и смерти В. И. Ленина слабеет влияние В. Д. Бонч-Бруевича, развивается организованное в масштабах всей страны безбожное движение. Бессменным лидером общественной организации Союза воинствующих безбожников (СВБ) и редактором его печатных изданий был Е. Ярославский, перу которого принадлежит масса публикаций, посвященных антирелигиозной работе[35]. СВБ издавались периодические печатные издания,

---

[32] *Красиков, П. А. Советская политика в религиозном вопросе / П. А. Красиков // Революция и церковь. – 1919. – № 1. – С. 8.*

[33] *Лукачевский, А. Т. Сектантство прежде и теперь / А. Т. Лукачевский. – М., 1925.*

[34] *Покровский, М. Н. Очерк истории русской культуры / М. Н. Покровский. – Ч. 1 и 2. – Курск : книгоизд. т-во при Курск. губкоме РКП, 1924. – 342 с.*

[35] *Ярославский, Е. 10 лет на антирелигиозном фронте / Е. Ярославский. – М. : Безбожник, 1927. – 16 с. ; Ярославский, Е. Десять лет на антирелигиозном фронте / Е. Ярославский // Антирелигиозник. – 1927. – № 10. – С. 17–21 ; Ярославский, Ем. На одном из боевых участков / Ем. Ярославский // Антирелигиозник. – 1929. – № 7. – С. 20–24 и мн. др.*

журналы и газеты – «Антирелигиозник», «Безбожник» и др., на страницах которых размещались и публикации по вопросам истории сектантства.

Для борьбы с влиянием исследуемых деноминаций советские исследователи и пропагандисты успешно пользовались наработанным «антисектантским» арсеналом православных миссионеров, применяли излюбленный противосектантскими миссионерами способ формирования негативного образа сектантов и на его основе – негативного общественного мнения по отношению к ним. Все публикации этого периода так же, как и православно-миссионерские, имели свою «миссию» – распространять безбожие и вновь «разоблачать» сектантов. Особенно непримиримыми становятся публикации с 1926–27 гг., когда прошедшее в апреле 1926 г. Совещание при Агитпропе ЦК ВКП(б) приняло тезисы «Сектантство и антирелигиозная пропаганда», ознаменовавшие начало перехода государства от относительной лояльности к сектантам к гонениям. Основные конструкции, выстроенные на совещании, были отражены и в последующей литературе: секты являются массовыми организациями, имеющими тенденции к дальнейшему росту, социальная сущность сектантства – мелкобуржуазная, социальная основа – крестьянство, руководители сект – буржуазно-кулацкие контрреволюционные элементы, имеющие связи с враждебным Западом. Было решено отказаться от идеализации сектантства как пережитка дореволюционного подхода к крестьянству. Обличение сектантов стало основной темой антирелигиозной литературы. И это понятно – православная церковь была сломлена, а сектантство, напротив, в послереволюционное десятилетие резко выросло численно, представляло собой серьезного идеологического конкурента, тем более имело связи с враждебным капиталистическим Западом в лице религиозных организаций и миссионерских обществ. С точки зрения советских геополитических интересов такие оценки деятельности евангельских христиан и баптистов были вполне понятными и закономерными. В этот период именно сектанты стали считаться самыми ярыми и опасными врагами на «религиозном фронте». Как справедливо отметил Л. М. Митрохин, материалы исследований советских историков религии нуждаются в критическом осмыслении, но в то же время и обойтись без них нельзя, например, работы воинствующих безбожников 1920–30-х гг. являются единственными отечественными исследованиями истории сектантства в тот период и содержат ценную фактическую информацию[36]. В этом смысле эти работы в значительной степени можно также относить к источникам.

Среди многочисленных антирелигиозных публикаций второй половины 1920–30-х гг.[37] можно выделить комплекс работ авторитетных

---

[36] *Митрохин, Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки) / Л. Н. Митрохин. – СПб. : РХГИ, 1997. – С. 21.*

[37] *Путинцев, Ф. Сектанты и перевыборы Советов / Ф. Путинцев. – М. : Безбожник, 1930. – 46 с. ; Шейнман, М. Бог и капитал / М. Шейнман ; предисл. Ем. Ярославского. – 2-е изд., перераб. и доп. – Л. : Прибой, 1930. – 150 с. ; Шишаков, В. Религия на службе*

исследователей-антирелигиозников, «разоблачавших» сектантство во всероссийском масштабе, находилось в них место и для критики дальневосточного евангельско-баптистского сообщества, которое стало «образцом» контрреволюционности в связи с длительным периодом успешного существования в «несоветских» условиях.

На этом этапе Ф. М. Путинцев, один из основных докладчиков на Совещании 1926 г., в серии статей и книг формулирует концепцию большевистского отношения к сектантству[38]. Опираясь на большое количество документов, он

капиталистических элементов в СССР / В. Шишаков. – М. : Безбожник, 1931. – 37 с. ; Зоева, М. Империализм и религия в колониях / М. Зоева. – М. : Безбожник, 1930. – 45 с. ; Лукачевский, А. Т. Очередные задачи борьбы с религией и международная работа СВБ / А. Т. Лукачевский. – М. ; Л. : ОГИЗ «Моск. рабочий», 1931. – 31 с. ; Лукачевский, А. Т. Кризис капитализма и международный безбожный фронт / А. Т. Лукачевский. – М. ; Л. : ОГИЗ «Моск. рабочий», 1931. – 43 с. ; Лукачевский, А. Т. Изучение социальных корней религии в СССР / А. Т. Лукачевский. – М. : изд-во Ком. акад., 1930. – 26 с. ; Аникеев, Ф. Из мира современного сектантства / Ф. Аникеев // Антирелигиозник. – 1926. – № 8. – С. 34–36 ; Теляковский. Сектантство и военная служба / Теляковский // Антирелигиозник. – 1927. – № 8. – С. 4–8 ; Зоева, М. Империализм и религия в колониях / М. Зоева. – М. : Безбожник, 1930. – 45 с. ; Зоева, М. Христианская миссия в Китае / М. Зоева // Антирелигиозник. – 1929. – № 12. – С. 15–21 ; Рейнмарус, А. Сектантство в 1917 г. / А. Рейнмарус // Антирелигиозник. – 1917. – № 5. – С. 14–19 ; Зарин, П. Раскол среди баптистов и его причины / П. Зарин // Антирелигиозник. – 1931. – № 1. – С. 12–16 ; Искринский, М. Сектантство и его реакционная роль / М. Искринский // Антирелигиозник. – 1937. – № 8. – С. 45–53 ; Кандидов, Б. Антирелигиозная работа НКЮ в годы гражданской войны / Б. Кандидов // Безбожник. – 1933. – № 1. – С. 7 ; Запорожченко, И. Маркс, Энгельс, Ленин о сектантстве / И. Запорожченко // Безбожник. – 1933. – № 4. – С. 15–17 ; Шишков, В. И. Христианство как апологет монархизма / В. И. Шишков // Атеист. – 1926. – № 3. – Январь. – С. 24–37 ; Грант, Ф. Канада в плену у религии / Ф. Грант ; авториз. пер. с англ. рукописи А. М. Зака. – М. : Безбожник, 1930. – 116 с. ; Грант, Ф. Империализм и религия в связи с англо-американским соперничеством / Ф. Грант ; авториз. пер. с англ. рукописи Н. Камионской. – М. : Московский рабочий, 1930. – 141 с. ; Грант, Ф. Религия на службе американского капитала / Ф. Грант ; авториз. пер. с англ. рукописи А. М. Зака ; под ред., с предисл. А. Т. Лукачевского. – М. : Безбожник, 1928. – 132 с.

[38] *Путинцев, Ф. Классовая сущность сектантских теорий и практики / Ф. Путинцев // Антирелигиозник. – 1926. – № 1. – С. 34–56 ; Путинцев, Ф. Гражданская война, нэп и религия / Ф. Путинцев // Антирелигиозник. – 1926. – № 11. – С. 3–8 ; Путинцев, Ф. Современное сектантство / Ф. Путинцев // Антирелигиозник. – 1926. – № 4. – С. 44–57 ; № 6. – С. 8–19 ; Путинцев, Ф. Сектантские союзы / Ф. Путинцев // Безбожник. – 1926. – Ноябрь. – № 19–20. – С. 1–5 ; Путинцев, Ф. Формы и методы сектантского «благовестничества» / Ф. Путинцев // Безбожник. – 1926. – Ноябрь. – № 19–20. – С. 6–8 ; Путинцев, Ф. Кружковые и национальные методы «благовестничества» / Ф. Путинцев // Безбожник. – 1926. – Ноябрь. – № 19–20. – С. 9–11 ; Путинцев, Ф. Сектантские толкования и толкователи / Ф. Путинцев // Безбожник. – 1926. – Ноябрь. – № 19–20. – С. 12–13; Путинцев, Ф. Значение сектантских обрядов / Ф. Путинцев // Безбожник. – 1926. – Ноябрь. – № 19–20. – С. 14–17 ; Путинцев, Ф. Районы распространения сектантства прежде и теперь / Ф. Путинцев // Антирелигиозник. – 1927. – № 1. – С. 17–25 ;*

поставил свои исследования на службу доказательства классовой враждебности и контрреволюционности сектантства, проявлявшихся, в частности, в период Гражданской войны, активно используя при этом терминологию военных лет[39]. Ф. Путинцев дал социально-экономический анализ сектантства, причин его роста и перспектив в советском государстве, сделал вывод о его мелкобуржуазной природе и о том, что оно отомрет вместе с остатками буржуазного строя. В 1928 г. вышла в свет книга Ф. Путинцева «Политическая роль сектантства»[40]. В 1935 г. она была переработана и издана в виде монографии, став венцом антисектантской литературной деятельности Ф. Путинцева и основным источником сведений о баптизме и евангельском христианстве и эталоном методологических установок «воинствующего атеизма» для последующих исследователей. Кроме прочих вопросов, Путинцев рассматривал и деятельность сектантства во время войны и революции, уделяя внимание и дальневосточной истории сектантов, будучи мастером в наклеивании ярлыков, Путинцев не утруждал себя доказательствами, обоснованием своих категоричных выводов о контрреволюционности дальневосточных верующих[41]. Путинцев впервые обратил пристальное внимание на международный аспект деятельности сектантов, геополитическую опасность сектантства для Советского государства, утверждая, что сектанты выступали агентами империализма[42].

Путинцев, Ф. М. Вопросник и методические указания по собиранию сведений о сектах / Ф. М. Путинцев // Антирелигиозник. – 1927. – № 6. – С. 78–83 ; Путинцев, Ф. М. Политическая роль и тактика сект / Ф. М. Путинцев ; под ред. П. Красикова. – М. : ГАИЗ, 1935. – 225 с. ; Путинцев, Ф. М. Сектантство и антирелигиозная пропаганда : методическое пособие / Ф. М. Путинцев ; под ред. К. А. Попова. – М. : Безбожник, 1928. – 44 с. ; Путинцев, Ф. Кабальное братство сектантов / Ф. Путинцев. – М. ; Л. : ОГИЗ «Московский рабочий», 1931. – 200 с. ; Путинцев, Ф. М. Сектантство и антирелигиозная пропаганда / Ф. М. Путинцев // Антирелигиозник. – 1929. – № 6. – С. 22–29 ; Путинцев, Ф. Ленин и сектантство / Ф. Путинцев // Антирелигиозник. – 1934. – № 3. – С. 10–14 ; Путинцев, Ф. Сектанты в годы мировой войны / Ф. Путинцев // Антирелигиозник. – 1934. – № 4. – С. 5–9 ; Путинцев, Ф. Сущность сектантского социализма, или Что такое царство божие на земле / Ф. Путинцев // Безбожник. – 1929. – Май. – № 9. – С. 3–4 ; Путинцев, Ф. Выступления сектантов против революции и диктатуры пролетариата. По материалам сектантских журналов за 1917–1920 гг. / Ф. Путинцев // Антирелигиозник. – 1934. – № 2. – С. 10–13.

[39] Путинцев, Ф. Гражданская война, нэп и религия / Ф. Путинцев // Антирелигиозник. – 1926. – № 11. – С. 5.

[40] Путинцев, Ф. Политическая роль сектантства / Ф. Путинцев ; под ред. К. А. Попова. – М. : Безбожник, 1928. – 131 с.

[41] Путинцев, Ф. Политическая роль сектантства / Ф. Путинцев ; под ред. К. А. Попова. – М. : Безбожник, 1928. – С. 108, 49–50 ; Путинцев, Ф. М. Политическая роль и тактика сект / Ф. М. Путинцев ; под ред. П. Красикова. – М. : ГАИЗ, 1935. – С. 130, 344.

[42] Путинцев, Ф. Политическая роль сектантства / Ф. Путинцев ; под ред. К. А. Попова. – М. : Безбожник, 1928. – С. 82 ; Путинцев, Ф. М. Политическая роль и тактика сект / Ф. М. Путинцев ; под ред. П. Красикова. – М. : ГАИЗ, 1935. – С. 3–5, 340, 343.

Он отмечал неразрывную связь сектантов с частным капиталом, заграничными капиталистами и капиталистическими президентами[43]. Критикуя с идеологических позиций Христианский союз молодых людей (ХСМЛ), в своих работах Путинцев утверждал, что существовала тесная связь между ХСМЛ и дальневосточным сектантством, подчеркивал их общую контрреволюционную деятельность[44]. По его мнению, прямые связи сектантов с зарубежными единоверцами в период Гражданской войны и в последующие годы предопределили антисоветскую, подрывную, шпионскую деятельность верующих[45]. В работах Ф. Путинцева обращалось внимание и на деятельность протестантских миссий на Дальнем Востоке России, в Харбине, среди эмиграции и делались классовые оценки этого явления[46]. Идеализация порядков, прежде всего – свободы совести, существовавших в буржуазных странах, сложившаяся в среде российского сектантства еще в период Российской империи, теперь была оценена как классово и геополитически вредная[47]. Много внимания уделил Путинцев анализу политических позиций сектантов в период революций, сделав вывод о лживости заявлений сектантов об их аполитичности[48]. Анализируя ситуацию, сложившуюся в годы Гражданской войны и военного коммунизма, он приходил к выводу, что целый комплекс обстоятельств способствовал росту влияния сектантства именно в эти годы, в частности, Путинцев заметил, что сектантство на этом этапе выполнило роль «срединной идеологии», между двух крайностей – безбожием и церковностью[49].

---

[43] *Путинцев, Ф. Политическая роль сектантства / Ф. Путинцев ; под ред. К. А. Попова. – М. : Безбожник, 1928. – С. 92–93.*

[44] *Путинцев, Ф. Политическая роль сектантства / Ф. Путинцев ; под ред. К. А. Попова. – М. : Безбожник, 1928. – С. 94 ; Путинцев, Ф. Кабальное братство сектантов / Ф. Путинцев. – М. ; Л. : ОГИЗ «Московский рабочий», 1931. – С. 50–51.*

[45] *Путинцев, Ф. Сектантство и антирелигиозная пропаганда : метод. пособие / Ф. Путинцев ; под ред. К. А. Попова. – М. : Безбожник, 1928. – С. 8–9 ; Путинцев, Ф. Сущность сектантского социализма, или Что такое царство божие на земле / Ф. Путинцев // Безбожник. – 1929. – Май. – № 9. – С. 3–4 ; Путинцев, Ф. Ленин и сектантство / Ф. Путинцев // Антирелигиозник. – 1934. – № 3. – С. 10–14 ; Путинцев, Ф. Сектанты в годы мировой войны / Ф. Путинцев // Антирелигиозник. – 1934. – № 4. – С. 5–9 ; Путинцев, Ф. Кабальное братство сектантов / Ф. Путинцев. – М. ; Л. : ОГИЗ «Московский рабочий», 1931. – 200 с. ; Путинцев, Ф. Сектанты и перевыборы Советов / Ф. Путинцев. – М. : Безбожник, 1930. – 46 с.*

[46] *Путинцев, Ф. Сектанты и перевыборы Советов / Ф. Путинцев. – М. : Безбожник, 1930. – 46 с.*

[47] *Путинцев, Ф. Кабальное братство сектантов / Ф. Путинцев. – М. ; Л. : ОГИЗ «Московский рабочий», 1931. – С. 15.*

[48] *Путинцев, Ф. М. Политическая роль и тактика сект / Ф. Путинцев ; под ред. П. Красикова. – М. : ГАИЗ, 1935. – С. 137–150.*

[49] *Путинцев, Ф. Сектантство и антирелигиозная пропаганда : метод. пособие / Ф. Путинцев ; под ред. К. А. Попова. – М. : Безбожник, 1928. – С. 6–7.*

Еще одним ярким обличителем сектантства в этот период был Б. П. Кандидов. Им была написана масса работ по общим вопросам, связанным с развитием атеизма, антирелигиозной пропаганды, по конкретным проблемам истории РПЦ и сектантства[50]. Б. Кандидов пристальное внимание обращал на дальневосточную проблематику, в том числе периода Гражданской войны и интервенции. Он, пожалуй, наиболее ярко выразил точку зрения молодой советской исторической науки на исследуемые религиозные течения на Дальнем Востоке в период Гражданской войны. Б. Кандидов писал: «…Сектантские организации в истории империалистической интервенции в Сибири и на Дальнем Востоке последовательно выполняли свое дело: помогали душителям пролетарской революции. В этом направлении их деятельность была

---

[50] *Кандидов, Б. П. Церковь и гражданская война на юге : материалы к истории религиозной контрреволюции в годы гражданской войны: По неопубликованным архивным материалам / Б. П. Кандидов. – М. : Безбожник, 1931. – 295 с. ; Кандидов, Б. П. Голод 1921 года и церковь / Б. П. Кандидов. – М. ; Л. : ОГИЗ «Московский рабочий», 1932. – 92 с. ; Кандидов, Б. Вредительство, интервенция и церковь. – М. : Безбожник, 1931. – 72 с. ; Кандидов, Б. П. Религия и Октябрьская революция / Б. П. Кандидов. – М. : Крест. газ., 1932. – 109 с. ; Кандидов, Б. Японская интервенция в Сибири и церковь / Б. Кандидов. – М. : ГАИЗ, 1932. – 64 с. ; Кандидов, Б. П. Империалистическая война и религия / Б. П. Кандидов. – М. : Госиздат ССР Армении, 1933. – 45 с. ; Кандидов, Б. П. Война и религия : метод. пособие к передвижной выставке / Б. П. Кандидов ; под ред. М. Р. Галактионова. – М. : Полиграфкнига, 1934. – 28 с. ; Кандидов, Б. П. Религиозная контрреволюция 1918–1920 гг. и интервенция : очерки и материалы / Б. П. Кандидов. – М. : Безбожник, 1930. – 148 с. ; Кандидов, Б. П. Церковь и Октябрьская революция / Б. П. Кандидов. – 2-е изд. – М. : Безбожник, 1930. – 32 с. ; Кандидов, Б. П. Церковно-белогвардейский Собор в г. Ставрополе в мае 1919 г. : материалы по вопросу об организации церковной контрреволюции в годы гражданской войны / Б. П. Кандидов. – М. : Московский рабочий, 1930. – 94 с. ; Кандидов, Б. П. Церковь и контрразведка: Контрреволюционная и террористическая деятельность церковников на юге в годы гражданской войны / Б. П. Кандидов. – М. : Московский рабочий, 1930. – 93 с. ; Кандидов, Б. П. Легенда о Христе в классовой борьбе : очерки и материалы / Б. П. Кандидов. – М. : Атеист, 1928. – 84 с. ; Кандидов, Б. П. Церковь и Врангель / Б. П. Кандидов. – Харьков : Пролетарий, 1931. – 98 с. ; Кандидов, Б. Интервенция на Дальнем Востоке и роль сектантства (1918–1922 гг.) / Б. Кандидов // Безбожник. – 1932. – № 13–14. – С. 8–9 ; Кандидов, Б. Антирелигиозная работа НКЮ в годы гражданской войны / Б. Кандидов // Безбожник. – 1933. – № 1. – С. 7 ; Кандидов, Б. Религиозные организации и антирелигиозное движение в эпоху подготовки Великой Октябрьской пролетарской революции / Б. Кандидов // Антирелигиозник. – 1937. – № 9. – С. 9–16 ; Кандидов, Б. Японский империализм и православная церковь (Провокационное выступление японских интервентов 4–5 апреля 1920 г. на Дальнем Востоке и роль духовенства) / Б. Кандидов // Безбожник. – 1932. – № 11–12. – С. 11–12 ; Кандидов, Б. Сектантство и мировая война / Б. Кандидов // Атеист. – 1930. – № 51. – С. 1–44 ; Кандидов, Б. Транспорт заграничной религиозной литературы в РСФСР в годы гражданской войны / Б. Кандидов // Атеист. – 1930. – № 49. – С. 1–9 ; Кандидов, Б. Сектантская контрреволюция и шпионаж / Б. Кандидов // Безбожник. – 1937. – Сентябрь. – № 9. – С. 3–4.*

разнообразна: призывали интервентов, старались “поднять дух” империалистических войск и белогвардейских шаек, шпионили, доносили, выпускали контрреволюционную литературу, клеветали по адресу советской власти, а когда было нужно, и сами орудовали винтовкой»[51]. Непосредственно деятельность сектантов Дальнего Востока в период Гражданской войны в связи с японской интервенцией рассматривается Кандидовым в специальной монографии[52], написанной в ответ на усилившуюся активность Японии в непосредственной близости советско-китайской границы в 1932 г.[53]. Дальневосточной тематике посвящена статья Б. Кандидова, опубликованная в «Безбожнике» в том же году, в которой описывается контрреволюционная деятельность сектантских организаций[54]. Он изображал религиозный фронт в 1918–1920 гг. как один из фронтов Гражданской войны, рассматривал, в том числе и на примере Сибири и Дальнего Востока, связи сектантов с интервентами, ХСМЛ, с эмиграцией, зарубежными верующими, на основании этого утверждал об исключительной контрреволюционности религиозных, в том числе сектантских, организаций[55]. После длительного перерыва в 1937 г. и вновь «на злобу дня» появилась статья Б. Кандидова о международном аспекте деятельности сектантов, центральной идеей которой является огульное и бездоказательное обвинение всех «сектантов» в подрывной антисоветской деятельности и шпионаже[56]. Кандидов опирался на опубликованные источники – периодическую печать, воспоминания участников Гражданской войны, некоторые исторические труды, сборники документов, источники конфессионального происхождения, в том числе зарубежные (правда, не всегда сопровождая приводимые данные ссылками), что придает его исследованиям некоторую наукообразность; использовались, однако, исключительно те факты, которые «укладывались» в разработанную антирелигиозниками схему.

В 1928 г. была опубликована книга А. И. Клибанова «Классовое лицо современного сектантства»[57]. Он был единодушен с коллегами, обвинявшими сектантов, в

---

[51] *Кандидов, Б. Интервенция на Дальнем Востоке и роль сектантства (1918–1922 гг.) / Б. Кандидов // Безбожник. – 1932. – № 13–14. – С. 9.*

[52] *Кандидов, Б. Японская интервенция в Сибири и церковь / Б. Кандидов. – М. : ГАИЗ, 1932. – 64 с.*

[53] *Там же.*

[54] *Кандидов, Б. Интервенция на Дальнем Востоке и роль сектантства (1918–1922 гг.) / Б. Кандидов // Безбожник. – 1932. – № 13–14. – С. 8–9.*

[55] *Кандидов, Б. П. Религиозная контрреволюция 1918–1920 гг. и интервенция : очерки и материалы / Б. Кандидов. – М. : Безбожник, 1930. – С. 26, 51–52, 85 ; Кандидов, Б. Транспорт заграничной религиозной литературы в РСФСР в годы гражданской войны / Б. Кандидов // Атеист. – 1930. – № 49. – С. 1–9.*

[56] *Кандидов, Б. Сектантская контрреволюция и шпионаж / Б. Кандидов // Безбожник. – 1937. – Сентябрь. – № 9. – С. 3–4.*

[57] *Клибанов, А. Классовое лицо современного сектантства / А. Клибанов. – Л. : Прибой, 1928. – 104 с.*

том числе дальневосточных, в буржуазных предпочтениях и контрреволюционности[58]. Пристальное внимание уделил автор международным связям сектантов. Представляет значительный интерес первое исследование деятельности эмигрантских и зарубежных кругов верующих евангельского направления и их взаимоотношений с российскими единоверцами, которое провел А. Клибанов, доказывая, что сектантство – опора контрреволюции [59].

Актуальным проблемам религии в советском обществе посвящены на рубеже 1920–30-х гг. работы И. Я. Элиашевича[60]. В ответ на возникшую угрозу массового религиозного движения среди молодежи им была написана книга «Религия в борьбе за рабочую молодежь» в 1928 г.[61]. В первую очередь он рассматривал вопрос о деятельности ХСМЛ, в том числе в период интервенции в России. Значительный интерес представляют попытки проанализировать связь миссионерства и империализма, в частности, в дальневосточном его проявлении[62]. И. Я. Элиашевич утверждал, что в годы Гражданской войны существовал религиозный контрреволюционный фронт, частью которого было и сектантство, открыто поддерживавшее белых[63].

Из работ второй половины 1920-х гг. особняком стоят солидные труды Б. Тихомирова и А. Ярцева[64]. Несмотря на соответствующую требованиям времени идеологическую окраску, они содержат систематизированный материал по дореволюционной истории и современному состоянию исследуемых религиозных течений, главной целью авторов было доказательство реакционности их социально-политических позиций, поэтому авторами использовалась традиционная «фронтовая» терминология[65]. В этих работах рассматривался вопрос о деятельности евангельских христиан и баптистов в первые послереволюционные годы, в период Гражданской войны и революции, в небывалых для них условиях свободы совести[66]. Ярцев

---

[58] *Клибанов, А. Классовое лицо современного сектантства / А. Клибанов. – Л. : Прибой, 1928. – С. 33–36.*

[59] *Там же. – С. 69–85.*

[60] *Элиашевич, И. Я. Религия в борьбе за рабочую молодежь / И. Я. Элиашевич. – Л. : Прибой, 1928. – 73 с. ; Элиашевич, И. Религия и война / И. Элиашевич, Н. Бойцов. – Л. : Прибой, 1930. – 80 с. ; Элиашевич, И. Строительство социализма и отмирание религии в СССР / И. Элиашевич. – Л. ; М. : ОГИЗ «Прибой», 1931. – 56 с. ; Элиашевич, И. Я. Церковь и фашизм / И. Я. Элиашевич. – Л. : Прибой, 1929. – 62 с.*

[61] *Элиашевич, И. Я. Религия в борьбе за рабочую молодежь / И. Я. Элиашевич. – Л. : Прибой, 1928. – 73 с.*

[62] *Там же. – С. 10.*

[63] *Там же. – С. 33.*

[64] *Ярцев, А. Секта евангельских христиан / А. Ярцев. – М. : Безбожник, 1928. – 52 с. ; Тихомиров, Б. Баптизм и его политическая роль / Б. Тихомиров. – М. ; Л. : ГАИЗ, 1929. – 60 с.*

[65] *Ярцев, А. Секта евангельских христиан / А. Ярцев. – М. : Безбожник, 1928. – С. 3.*

[66] *Ярцев, А. Секта евангельских христиан / А. Ярцев. – М. : Безбожник, 1928. – 52 с. ; Тихомиров, Б. Баптизм и его политическая роль / Б. Тихомиров. – М. ; Л. : ГАИЗ, 1929. – С. 9.*

и Тихомиров дают развернутую картину структуры союзов евангельских христиан и баптистов, форм и методов их деятельности, рассматривают и вопрос о связях союзов с заграницей[67]. Б. Тихомиров, «разоблачая» политические и геополитические корни баптизма, писал о том, что «мировая организация баптизма» находится на службе империализма, способствуя закабалению колоний, например, российского Дальнего Востока[68]. Выводы, к которым приходит Тихомиров, демонстрируют тесную привязку социально-политических характеристик баптизма к его геополитическим оценкам[69].

Кроме названных работ крупнейших деятелей «антирелигиозного фронта» общероссийского значения, содержащих информацию о Дальнем Востоке, немало внимания уделялось дальневосточной истории сектантов в период Гражданской войны и интервенции в многочисленных статьях в центральной антирелигиозной прессе[70]. Источниковой базой этих работ служили дальневосточная пресса и материалы местных ячеек СВБ. Цель авторов – не исследование истории, а разоблачение антисоветской сущности религиозных организаций. Подчиненные общей цели, публикации различаются по объему и глубине представленной в них информации. Автор статьи «Сектанты в Дальне-Восточном крае» (1927 г.) делал экскурс в историю, суть которого состояла в том, чтобы изобличить сектантов в связях с заграницей, финансировании их зарубежными миссиями, особенно в период интервенции, и объяснить этим причину роста сект[71]. Статья С. Вайнштейна, опубликованная в 1932 г.[72], представляла собой сокращенный доклад, прочитанный в агитмассовом отделе Владивостокского горкома ВКП(б) в 1931 г. участником антирелигиозной научно-ис-

---

[67] *Ярцев, А. Секта евангельских христиан / А. Ярцев. – М. : Безбожник, 1928. – С. 44 ; Тихомиров, Б. Баптизм и его политическая роль / Б. Тихомиров. – М. ; Л. : ГАИЗ, 1929. – С. 40, 58.*

[68] *Тихомиров, Б. Баптизм и его политическая роль / Б. Тихомиров. – М. ; Л. : ГАИЗ, 1929. – С. 30.*

[69] *Там же. – С. 61–62.*

[70] *Безбожник. Сектанты в Дальне-Восточном крае // Антирелигиозник. – 1927. – № 8. – С. 18–29 ; Урсынович, С. Религиозные и антирелигиозные движения на Советском Сахалине / С. Урсынович // Антирелигиозник. – 1931. – № 11. – С. 14–27 ; Вайнштейн, С. Сектантское движение в городе Владивостоке / С. Вайнштейн // Антирелигиозник. – 1932. – № 7–8. – С. 37–44 ; Запорожченко, И. Сектантское мракобесие на Дальнем Востоке / И. Запорожченко // Безбожник. – 1933. – № 12. – С. 14–15 ; Кандидов, Б. Интервенция на Дальнем Востоке и роль сектантства (1918–1922 гг.) / Б. Кандидов // Безбожник. – 1932. – № 13–14. – С. 8–9.*

[71] *Безбожник. Сектанты в Дальне-Восточном крае // Антирелигиозник. – 1927. – № 8. – С. 18–29.*

[72] *Вайнштейн, С. Сектантское движение в городе Владивостоке / С. Вайнштейн // Антирелигиозник. – 1932. – № 7–8. – С. 37–44.*

следовательской экспедиции. В статье содержалась короткая историческая справка о развитии сектантства в период революций и Гражданской войны. С. Вайнштейн обошелся почти без упоминаний о контрреволюционности евангельских христиан и баптистов того периода, обмолвившись лишь, что «в период Февральской революции, а также при последующих небольшевистских правительствах, сектанты получили огромное количество богословской литературы… главным образом от своих американских “братьев”»[73]. Статья о состоянии религиозности населения Сахалина и об антирелигиозной работе на острове (1931 г.) была написана С. Л. Урсыновичем, участником дальневосточной экспедиции, организованной кафедрой истории религий и атеизма Московского историко-философского института[74], побывавшим на Сахалине в августе 1931 г.[75]. Статья представляет огромный интерес в связи с тем, что она предлагает вниманию читателя уникальные материалы – итоги единственного научного исследования религиозной жизни Сахалина и антирелигиозной работы на острове за весь советский период. Урсынович приводит довольно пространную историческую справку о деятельности различных конфессий на острове, не забывая при этом так или иначе намекнуть на контрреволюционность, реакционность и вредность всех конфессий[76]. Вредность баптистов и евангельских христиан проявилась, по его мнению, в том, что начало их деятельности на Сахалине пришлось на годы японской интервенции. В статье И. Запорожченко, проникнутой стремлением автора к «разоблачению» дальневосточного сектантства (1933 г.)[77], отмечалось, что «Советскую власть дальневосточные (да и все другие) сектанты встретили в штыки…», а последующая их работа велась на деньги интервентов и белогвардейцев[78].

К историографии темы можно отнести и книги регионального значения, изданные на этом этапе, – работы А. Долотова и И. Узкова[79]. Написанные с целью дискредитации религиозных организаций для практического пользо-

---

[73] *Вайнштейн, С. Сектантское движение в городе Владивостоке / С. Вайнштейн // Антирелигиозник. – 1932. – № 7–8. – С. 38.*

[74] *Этот институт отправлял экспедиции в различные районы страны. Например: Крывелев, И. Дети сектантов (по материалам экспедиции Ист.-фил. института в Ессентукский и Прохладненский районы Сев. Кавказа) / И. Крывелев // Антирелигиозник. – 1932. – № 1. – С. 18–22.*

[75] *Урсынович, С. Религиозные и антирелигиозные движения на Советском Сахалине / С. Урсынович // Антирелигиозник. – № 11. – 1931. – С. 14–27.*

[76] *Урсынович, С. Там же. – С. 14, 15, 18.*

[77] *Запорожченко, И. Сектантское мракобесие на Дальнем Востоке / И. Запорожченко // Безбожник. – 1933. – № 12. – С. 14–15.*

[78] *Запорожченко, И. Там же. – С. 14.*

[79] *Долотов, А. Церковь и сектантство в Сибири / А. Долотов. – Иркутск : Власть труда, 1929. – 129 с. ; Узков, И. Против религии за воинствующее безбожие / И. Узков. – Владивосток : тип. им. Волина, 1930. – 88 с.*

вания местными безбожниками, они содержали фактический материал о деятельности религиозных организаций в Сибири и на Дальнем Востоке в 1917–1920-х гг. Утверждая, что сектантство отрицательно отнеслось к Октябрьской революции, И. Узков писал, что «проповедью “любви” без различия классов, выливанием ушатов помоев на советскую власть, сектантство подготавливало тыл к смирению и покорности белогвардейцам»[80].

К концу 1930-х гг. исследователи теряют интерес к истории и современным проблемам сектантства, так как репрессивная кампания, развернутая против сектантов, дала свои результаты. Начавшаяся Великая Отечественная война, а затем тяжелый восстановительный период не способствовали историко-религиоведческим исследованиям, и с конца 1930-х вплоть до конца 1950-х гг. наблюдается перерыв в развитии историографии темы. В эти годы не появилось ни одной работы о баптизме, евангельском христианстве, о сектантстве в целом.

Марксистская методология, атеистические установки, исключительный приоритет теории об обострении классовой борьбы по мере продвижения к социализму, политизация всей общественной жизни привели к тому, что советские исследователи уже с середины 1920-х гг. оказались лишены возможности для свободного и творческого, непредвзятого изучения истории религии. Идеологически обусловленный анализ и оценки объяснялись и тем, что в период Гражданской войны и после нее евангельско-христианские и баптистские организации были связаны с эмигрантскими кругами в США, Китае и в других странах, что создавало в условиях противостояния с капиталистическим миром напряженное и подозрительное отношение и к этим конфессиям внутри страны. Исследования антирелигиозников стали методологической основой для анализа дальневосточного аспекта темы последующими советскими историками.

С 1943 г. происходит либерализация государственной религиозной политики, в 1944 г. году был создан ВСЕХБ, объединивший исследуемые течения, деятельность конфессий была легализована. Вскоре после прихода к власти Н. С. Хрущева начался новый этап борьбы с религиозным мировоззрением и религиозными организациями, была поставлена задача улучшения научно-атеистической пропаганды, атеистического воспитания населения, активизировалась антирелигиозная работа на местах, возникла необходимость изучения истории и современного состояния религиозной жизни. Качественный сдвиг в историографии проблемы наметился после XX съезда партии и июньского 1957 г. Пленума ЦК КПСС. Обобщение накопившегося фактического материала выявило новые проблемы, богаче стала тематика и шире рамки исследований. Стали появляться работы, характеризующиеся более глубоким научным анализом. В своих оценках историки этого периода не выходили за рамки общепринятых точек зрения, сформированных в предыдущий период, исследования по-

---

[80] *Узков, И. Против религии за воинствующее безбожие / И. Узков. – Владивосток : тип. им. Волина, 1930. – С. 42–43.*

прежнему были проникнуты идеологическими установками, но характер атеистической пропаганды становился более научным, сдержанным и корректным.

В общероссийской историографии темы 1950–80-х гг. можно выделить два основных направления, в которых отразилась интересующая нас проблематика. К первому можно отнести философско-атеистические труды и пропагандистско-атеистические работы, в которых непосредственно не освещалась история сектантства, но определялись общие методологические позиции, что позволяет включить эти работы в общую историографию темы[81]. Авторы этих трудов не изобретали ничего нового, они воспроизводили методологические конструкции своих предшественников-антирелигиозников, отказавшись, впрочем, в этот период от военно-негодующей терминологии и снизив накал страстей при описании религиозных организаций и религии вообще. В эти годы реанимируется и антирелигиозный, пропагандистский жанр предшествующего периода[82]. Например, в 1956 г. издается новая брошюра И. Узкова о сектантстве[83]. В соответствии с геополитическими задачами, в условиях начавшейся холодной войны в ней делался акцент на выявление порочащих связей отечественных баптистов с деловыми и политическими кругами США, утверждалось, что сектантство «полностью превратилось в реакционное движение»[84].

Ко второй группе относятся научные исследования по истории сектантства, в том числе в первые годы советской власти, создававшиеся с целью подкрепления атеистической работы. Примером могут служить труды А. И. Кли-

---

[81] *Францов, Г. П. Научный атеизм / Г. П. Францов. – М. : Наука, 1972. – 627 с. ; Рубенис, А. А. Критика основных принципов протестантской неоортодоксии. – М. : Знание, 1983. – 63 с. ; Тимофеев, В. Д. Марксистско-ленинское учение о свободе совести / В. Д. Тимофеев. – М. : Знание, 1983. – 64 с. ; Кантеров, И. Я. Критический анализ клерикальных фальсификаций научного атеизма / И. Я. Кантеров. – М. : Знание, 1983. – 64 с. ; Филимонов, Э. Г. Новые тенденции в идеологии и деятельности современного сектантства / Э. Г. Филимонов. – М. : Знание, 1977. – 63 с. ; Гараджа, В. И. Критика новых течений в протестантской теологии / В. И. Гараджа. – М. : Знание, 1977. – 62 с. ; Эзрин, Г. И. Государство и религия: Религиозные организации и политическая структура общества / Г. И. Эзрин. – М. : Политиздат, 1974. – 135 с. ; Шахнович, М. И. Ленин и проблемы атеизма / М. И. Шахнович. – М. : изд-во АН СССР, 1961. – 670 с. ; Токарев, С. А. Религия в истории народов мира / С. А. Токарев. – М. : Политиздат, 1964. – 559 с. ; Крывелев, И. А. История религий : очерки : в 2 т. / И. А. Крывелев. – 2-е изд. – М. : Мысль, 1988. – Т. 1. – 445 с. ; Т. 2. – 382 с. ; Сухов, А. Д. Религия в истории общества / А. Д. Сухов. – М. : Наука,1979. – 96 с. ; Гараджа, В. И. Научная и христианская интерпретация истории / В. И. Гараджа. – М. : Знание, 1980. – 64 с.*

[82] *Ерышев, А. А. Евангельские христиане-баптисты (их идеология и мораль) / А. А. Ерышев. – Киев, 1960. – 40 с. ; Москаленко, В. А. Правда о христианских сектах / В. А. Москаленко, Ю. Н. Артамошин. – М. : Воениздат, 1963. – 144 с.*

[83] *Узков, И. Н. Что такое религиозное сектантство? / И. Н. Узков. – Сер. II. – № 49. – М. : Знание, 1956. – 32 с.*

[84] *Там же. – С. 4–5, 8.*

банова[85]. Он рассматривал сектантство как конкретное по своим хронологическим рамкам и социальной природе реформационное движение, имеющее свою логику развития, главную роль в возникновении сектантства Клибанов отводил процессу смены общественно-экономических формаций. Находясь на твердых марксистских методологических позициях, он подробно характеризовал социальную природу вероучения баптизма и евангельского христианства, выявлял их политическую ориентацию, делал вывод о закономерности появления этих учений на российской почве[86]. Опираясь на массу новых источников, он детально исследовал историю баптизма и евангельского христианства в России. Он же впервые начал использовать систематические социологические исследования религиозных организаций. А. И. Клибанов негативно оценивал преследования сектантов в царский период, осуждая православное «сектоведение» как «отъявленное мракобесие»[87]. Это, однако, не помешало ему рассматривать историю баптизма и евангельского христианства накануне революции и в советский период в исключительно политизированном ключе.

Работы других ученых этого периода в основном были написаны в русле методологических позиций А. И. Клибанова, в них акцентировалось внимание на внутренних противоречиях и признаках кризиса в баптизме и евангельском христианстве[88]. В монографии о баптизме, изданной в 1966 г., Л. Н. Митрохин признавал: «Изучение религии никогда не было сферой чисто академического, беспристрастного интереса. Это арена острой идеологической борьбы, которая давно ведется между научным и религиозным мировоззрением»[89]. Уже в этой первой своей книге о баптизме он отмечал, что «подлинный гуманизм не совместим с атеистической спесивостью и высокомерием, с оценкой верующего, как человека в чем-то неполноценного»[90]. Митрохин впервые провел в отечественной историографии научное исследование аме-

---

[85] *Клибанов, А. И. История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX в. – 1917 г.) / А. И. Клибанов. – М. : Наука, 1965. – 344 с. ; Клибанов, А. И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем / А. И. Клибанов. – М. : Наука, 1973. – 257 с. ; Клибанов, А. И. Религиозное сектантство и современность (социологические и исторические очерки) / А. И. Клибанов. – М. : Наука, 1969. – 274 с.*

[86] *Клибанов, А. И. История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX в. – 1917 г.) / А. И. Клибанов. – М. : Наука, 1965. – С. 199.*

[87] *Там же. – С. 15.*

[88] *Митрохин, Л. Н. Баптизм / Л. Н. Митрохин. – М. : Политиздат, 1966. – 262 с. ; Митрохин, Л. Н. Баптизм / Л. Н. Митрохин. – М. : Политиздат, 1974. – 265 с. ; Калиничева, З. В. Социальная сущность баптизма (1917–1929) / З. В. Калиничева. – Л. : Наука, 1972. – 141 с. ; Калиничева, З. В. Социальная сущность баптизма в СССР (1917–1929 гг.) : автореф. дис. … к. ф. н. / З. В. Калиничева. – Л., 1969. – 25 с. ; Филимонов, Э. Г. Баптизм и гуманизм / Э. Г. Филимонов. – М. : Мысль, 1968. – 186 с. ; Федоренко, Ф. И. Секты, их вера и дела / Ф. И. Федоренко. – М. : Политиздат, 1965. – 365 с.*

[89] *Митрохин, Л. Н. Баптизм / Л. Н. Митрохин. – М. : Политиздат, 1966. – С. 5.*

[90] *Там же. – С. 261.*

риканского баптизма периода империализма, ставшее частью его общей работы. Г. С. Лялина посвятила свои труды анализу социально-исторических и идейных предпосылок кризиса и раскола в евангельском христианстве советского периода[91]. Не выделяя отдельно период Гражданской войны, она отмечала, что в 1920-е гг. основным контингентом баптизма и евангелизма и основным источником его пополнения являлось крестьянство, в вероисповедном отношении – бывшие православные[92]. Г. С. Лялина уделила особое внимание разномыслию в евангельско-баптистском сообществе в первые послереволюционные годы, она разработала концепцию течений, возникших в евангельском христианстве и баптизме в послеоктябрьский период[93]. В контексте анализа «расколов» Г. С. Лялина рассматривала и политические взгляды лидеров баптизма и евангельского христианства в 1917 г., отмечая их поиски правильной позиции по отношению к политике и государству. В трудах Г. С. Лялиной немало внимания уделено и ситуации на российском Дальнем Востоке, но исследованием интересующего нас периода она не занималась.

К концу 1970-х гг., несмотря на сохранение идеологических рамок и критического настроя исследований, меняется отношение государства к религиозным организациям, было признано преимущество их легальной деятельности. В этот период большое внимание уделялось становлению правовых основ взаимоотношений государства и конфессий, появляются историко-правовые исследования[94]. В них рассматривались широкий круг проблем правового поло-

---

[91] *Лялина, Г. С. Социально-исторические и идейные предпосылки кризиса в современном евангельском христианстве. 1917–1941 : автореф. дис. … к. и. н. / Г. С. Лялина. – М., 1972. – 25 с. ; Лялина, Г. С. Баптизм: иллюзии и реальность / Г. С. Лялина. – М. : Политиздат, 1977. – 175 с.*

[92] *Лялина, Г. С. Социально-исторические и идейные предпосылки кризиса в современном евангельском христианстве. 1917–1941 : автореф. дис. … к. и. н. / Г. С. Лялина. – М., 1972. – С. 6.*

[93] *Лялина, Г. С. Баптизм: иллюзии и реальность / Г. С. Лялина. – М. : Политиздат, 1977. – С. 165–166.*

[94] *Клочков, В. В. Борьба с нарушениями законодательства о религиозных культах / В. В. Клочков. – М. : Юрид. лит., 1967. – 239 с. ; Клочков, В. В. Закон и религия: от государственной религии в России к свободе совести в СССР / В. В. Клочков. – М. : Политиздат, 1982. – 160 с. ; Клочков, В. В. Религия, государство и право / В. В. Клочков. – М. : Мысль, 1978. – 287 с. ; Клочков, В. В. Социалистическое государство, право и религиозные организации / В. В. Клочков. – М. : Знание, 1984. – 64 с. ; Клочков, В. В. Советское право и церковь / В. В. Клочков. – М. : Б. и., 1983. – 42 с. ; Куроедов, В. А. Религия и церковь в Советском государстве / В. А. Куроедов. – М. : Политиздат, 1982. – 263 с. ; Куроедов, В. А. Религия и церковь в советском обществе / В. А. Куроедов. – 2-е изд., доп. – М. : Политиздат, 1984. – 256 с. ; Куроедов, В. А. Советское государство и церковь / В. А. Куроедов. – М. : Знание, 1976. – 79 с. ; Куроедов, В. А. Религия и закон / В. А. Куроедов. – М. : Знание, 1970. – 61 с. ; Гольст, Г. Р. Религия и закон / Г. Р. Гольст. – М. : Юрид. лит., 1975. – 111 с. ; Розенбаум, Ю. А. Советское государство и церковь / Ю. А. Розенбаум ; отв. ред. Б. М. Лазарев. – М. : Наука, 1985. – 174 с.*

жения религиозных объединений и верующих в СССР, сущность советского законодательства о культах. В этот же период появляются и специальные исследования американского баптизма, связи с которым оказались весьма важными для истории дальневосточного баптизма, да и всего российского евангельско-баптистского движения[95], восполнившие существенный пробел в исследовании зарубежного баптизма. Разоблачительный характер советской историографии в этот период проявился в работах, посвященных критике зарубежной историографии. Исследования западных историков оценивались как фальсификаторские, извращающие взаимоотношения между государством и конфессиями в СССР[96].

Дальневосточная историография темы в 1950–1980-х гг. представлена серьезными научными исследованиями[97]. В этот период именно протестантские

---

[95] *Кислова, А. А. Идеология и политика американской баптистской церкви (1909–1917) / А. А. Кислова. – М. : Наука, 1969. – 197 с. ; Кислова, А. А. Социальное христианство в США. Из истории общественной мысли (90-е годы XIX в. – 30-е годы XX в.) / А. А. Кислова. – М. : Наука, 1974. – 207 с.*

[96] *Олейник, Б. И. Критика буржуазной фальсификации теории и практики научного атеизма (на англо-американском материале) : автореф. дис. ... к. ф. н. / Б. И. Олейник. – М., 1973. – 20 с. ; Гордиенко, В. А. Современная идеологическая борьба и религия / В. А. Гордиенко, М. П. Новиков. – М. : Знание, 1980. – 40 с. ; Осинникова, В. А. Критика современных фальсификаций ленинского атеистического наследия : автореф. дис. ... к. ф. н. / В. А. Осинникова. – Л., 1980. – 22 с. ; Кондаков, Е. М. Против фальсификации антикоммунизмом ленинской политики по религиозному вопросу / Е. М. Кондаков // Вопросы научного атеизма. – Вып. 8. – М., 1969. – С. 352–365 ; Воронцов, Г. В. Марксистский атеизм и его современные фальсификаторы / Г. В. Воронцов. – М. : Знание, 1972. – 48 с. и др.*

[97] *Флеров, В. С. Контрреволюционная деятельность церковников и сектантов на Дальнем Востоке в 1918–1923 гг. / В. С. Флеров // Ученые записки Томского ун-та. – № 37. – Томск, 1959. – С. 71–133 ; Флеров, В. С. Дальний Восток в период восстановления народного хозяйства. – Т. 1. – Томск : изд-во Томского гос. ун-та, 1973. – 492 с. ; Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – 786 с. ; Балалаева, Н. М. Контрреволюционная деятельность зарубежных христианских миссий на территории Дальнего Востока в 1917–1922 гг. / Н. М. Балалаева // Дальний Восток. – Хабаровск, 1970. – № 10. – С. 139–144 ; Балалаева, Н. М. Антисоветская деятельность амурских религиозных сект (ноябрь 1922–1924 гг.) / Н. М. Балалаева // Ученые записки Хабаров. гос. пед. ин-та. – Хабаровск, 1970. – Т. 28. – Ч. 1. – Сер. историческая. – С. 3–29 и др. ; Евтушевский, А. Г. Идеологическая интервенция США на Советском Дальнем Востоке и борьба с ней (1917–1922 гг.) : дис. … к. и. н. / А. Г. Евтушевский. – Томск, 1980. – 180 с. ; Евтушевский, А. Г. «Христианский союз молодых людей» – оружие идеологической интервенции США на Советском Дальнем Востоке 1917–1922 гг. / А. Г. Евтушевский // Из истории рабочего класса и крестьянства Дальнего Востока : межвуз сб. – Т. 101. – Владивосток, 1975. – С. 22–28 ; Евтушевский, А. Г. Благотворительные организации США на Дальнем Востоке России (1918–1922 гг.) / А. Г. Евтушевский // Гражданская война на Дальнем Востоке России: итоги, уроки : тезисы докладов и сообщений международной научной конференции. – Владивосток, 1992. – С. 49–51 и др.*

деноминации стали основными объектами внимания и критики дальневосточных авторов. Это было связано с тем, что масштабы деятельности РПЦ на Дальнем Востоке после Второй мировой войны были незначительны в сравнении с активностью, проявляемой легальными и нелегальными сектантскими общинами. Важным отличием нового периода историографии темы было изменение состава исследователей, верно подмеченное М. Б. Сердюк[98], – на смену представителям общественной организации, СВБ, пришли преподаватели высших учебных заведений, имеющие профессиональное гуманитарное образование. Исследования стали оформляться в монографии и диссертационные работы. Однако, несмотря на расширившуюся проблематику и источниковую базу исследований, авторы стояли на методологических позициях предшественников-антирелигиозников, переписывали без критического осмысления их информацию, используя их работы как источники и ссылаясь на их «авторитетное мнение» как на доказательства собственных аргументов.

В. С. Флеров, опираясь на архивные документы, в своей статье, опубликованной в 1959 г., впервые обратился к истории религиозных организаций на Дальнем Востоке в период Гражданской войны. Он, как и его предшественники, показывал именно контрреволюционную деятельность, в частности, протестантских общин[99]. В последующем, изучая общие проблемы истории Дальнего Востока, В. С. Флеров уделял внимание религиозной составляющей, рассматривая ее как один из аспектов борьбы за советскую власть в регионе[100]. Оценки деятельности сектантов в период Гражданской войны и интервенции, данные В. С. Флеровым, однозначны и жестки – «верхушка церковных организаций различных религий и вероисповеданий в годы гражданской войны и интервенции поддерживала иностранных империалистов и белогвардейцев, боролась против советского народа. Церковники и сектанты имели тесные связи с интервентами, в первую очередь, американскими и японскими, стремившимися использовать религию для борьбы с советской властью»[101]. Тем не менее труды Флерова написаны в научном, а не пропагандистском стиле, изобилуют ссылками на использованные источники и литературу, характеризуется масштабным привлечением архивных документов.

---

[98] *Сердюк, М. Б. История религии на Дальнем Востоке России в исследованиях и библиографии : монография / М. Б. Сердюк. – Владивосток : изд-во Дальневост. ун-та, 2006. – С. 34.*

[99] *Флеров, В. С. Контрреволюционная роль церковников и сектантов на Дальнем Востоке в 1918–1923 гг. / В. С. Флеров // Ученые записки Томского университета. – Томск, 1959. – № 37. – С. 71–133.*

[100] *Флеров, В. С. Дальний Восток в период восстановления народного хозяйства / В. С. Флеров. – Т. 1. – Томск : изд-во Томского гос. ун-та, 1973. – С. 424–425.*

[101] *Флеров, В. С. Дальний Восток в период восстановления народного хозяйства / В. С. Флеров. – Т. 1. – Томск : изд-во Томского гос. ун-та, 1973. – С. 424 ; Флеров, В. С. Контрреволюционная роль церковников и сектантов на Дальнем Востоке в 1918–1923 гг. / В. С. Флеров // Ученые записки Томского университета. – 1959. – № 37. – С. 71–133.*

Работы И. В. Сосниной стали первыми в Дальневосточном регионе книгой (1962 г.) и диссертацией (1963 г.) по религиозной проблематике[102]. История религиозных общин присутствует в трудах И. В. Сосниной только как фон для рассмотрения идеологических вопросов, исторические части работ содержат немало неточностей. Книга представляла собой пропагандистскую брошюру, была обличительной и дискредитирующей, не была снабжена сносками. Говоря вскользь о событиях революций и Гражданской войны на Дальнем Востоке, Соснина повторяла голословные утверждения предшественников о выступлениях сектантства против советской власти: «Руководство сект Амурской области встретило враждебно Октябрьскую социалистическую революцию, в период Гражданской войны помогало с оружием в руках бандам белогвардейцев, японским и американским интервентам, оккупировавшим Дальний Восток»[103].

В работах исследователей, занимавшихся историей атеистического воспитания населения Дальнего Востока, история религиозной жизни региона служила фоном для демонстрации становления нового мировоззрения, исторические данные здесь были фрагментарными, тем более по евангельским христианам и баптистам. Выводы о контрреволюционной деятельности религиозных организаций, классовой антинародной сущности религии и церкви в период Гражданской войны и интервенции ничем не отличались от выводов предшественников-антирелигиозников[104].

Особое место в дальневосточной историографии евангельского христианства и баптизма занимают работы Н. М. Балалаевой. В 1960–70-х гг. ею был опубликован ряд статей и защищена докторская диссертация по данной тематике[105].

---

[102] *Соснина, И. В. Правда об амурских сектантах / И. В. Соснина. – Благовещенск : Амурская правда, 1962. – 32 с. ; Соснина, И. В. Критика идеологии современного христианского сектантства по материалам Амурской области : дис. … к. ф. н. / И. В. Соснина. – М., 1963. – 196 с.*

[103] *Соснина, И. В. Критика идеологии современного христианского сектантства по материалам Амурской области : автореф. дис. … к. ф. н. / И. В. Соснина. – М., 1963. – С. 4.*

[104] *Приходько, Л. И. Реакционная роль Русской православной церкви на Дальнем Востоке (1917–1922 гг.) / Л. И. Приходько // Вопросы истории советского Дальнего Востока. – Вып. III : Советский Дальний Восток в период строительства социализма в СССР (1917–1958 гг.) : тез. докл. и сообщ. / СО АН СССР, Дальневост. филиал им. В. Л. Комарова. – Владивосток, 1965. – С. 37–39 ; Сачкова, Л. И. Из истории атеистического воспитания трудящихся Дальнего Востока (1917–1925) : автореф. дис. … к. и. н. / Л. И. Сачкова. – М., 1969. – 24 с. ; Дубяга, Э. И. Коммунистическая партия – организатор и руководитель комсомола Дальневосточной республики (1920–1922 гг.) : автореф. дис. … к. и. н. / Э. И. Дубяга. – Владивосток, 1974. – 26 с. ; Кусакин, А. А. Становление и развитие массового атеизма на Дальнем Востоке СССР : автореф. дис. … к. и. н. / А. А. Кусакин. – Л., 1983. – 19 с.*

[105] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – 786 с. ; Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : автореф. дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – 36 с. ; Балалаева, Н. М. О борьбе ре-*

Внимание исследователя было сосредоточено на крупнейших дальневосточных сектантских сообществах – молокан, баптистов, евангельских христиан, адвентистов седьмого дня. Н. М. Балалаева в своих исследованиях скрупулезно реконструировала историю, опираясь на широчайший комплекс источников: документы из фондов крупнейших центральных и региональных архивов страны, конфессиональную центральную и местную периодику, мемуарную литературу, не обошла вниманием Н. М. Балалаева и доступную в то время зарубежную литературу. Работы Н. М. Балалаевой в духе времени содержат идеологические оценки деятельности верующих, однако ею было проведено самое серьезное исследование истории евангельско-христианских и баптистских общин Дальнего Востока, в частности, в период революций и Гражданской войны. Ей удалось выявить многие региональные особенности исторического развития религиозных общин периода 1917–1922 гг. Пристальное внимание Балалаева уделяла социально-экономическим факторам эволюции указанных деноминаций в духе марксистско-ленинской идеологии, сводя анализ всех религиозных процессов к действию экономических сил, рассматривая религиозное сектантство как «форму общественного движения, возникшего и развивавшегося в условиях господства феодальных и капиталистических отношений»[106]. Евангельско-баптистское движение на Дальнем Востоке в период Гражданской войны преподносилось в ее трудах как движение, на которое делала ставку «внешняя контрреволюция». Деятельности евангельских христиан и баптистов на Дальнем Востоке придавалось не только классовое, но и геополитическое измерение. Идеологическая направленность исследования предопределила одномерность выводов и соответствующие акценты в исследовании, игнорирование ряда аспектов религиозной истории региона. Тем не менее труды Н. М. Балалаевой до настоящего времени остаются непревзойденными, наиболее серьезными исследованиями темы по количеству рассмотренных проблем, широте источниковой базы, полноте описания.

Во второй половине 1970-х – начале 80-х гг. продолжилось исследование различных аспектов истории протестантского сектантства на Дальнем

лигиозного сектантства против колхозного движения на Дальнем Востоке СССР / Н. М. Балалаева // Из истории борьбы за советскую власть и социалистическое строительство на Дальнем Востоке. – Хабаровск, 1965. – С. 110–128 ; Балалаева, Н. М. Контрреволюционная деятельность зарубежных христианских миссий на территории Дальнего Востока в 1917–1922 гг. / Н. М. Балалаева // Дальний Восток. – 1970. – № 10. – С. 139–144 ; Балалаева, Н. М. Антисоветская деятельность амурских религиозных сект (ноябрь 1922–1924 гг.) / Н. М. Балалаева // Ученые записки Хабаров. гос. пед. ин-та. – 1970. – Т. 28. – Ч. 1. – Сер. историческая. – С. 3–29 ; Балалаева, Н. М. Упадок религиозного сектантства на Дальнем Востоке / Н. М. Балалаева // Вопросы истории Дальнего Востока. – 1972. – С. 218–239.

[106] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : автореф. дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 10.*

Востоке[107]. Наиболее существенный вклад в развитие историографии протестантизма на Дальнем Востоке (в том числе и евангельского христианства и баптизма) внес А. Г. Евтушевский, сосредоточивший свое внимание на исследовании идеологической интервенции США на Дальнем Востоке, деятельность религиозных организаций рассматривалась им именно с этой точки зрения. Большое место в исследованиях этого автора занимает дальневосточная история ХСМЛ, на примере которого он показывает воздействие иностранных миссий на молодежь[108].

Итак, отечественная историография второй половины 1950-х – конца 80-х гг. существенно превосходит и числом исследований, и степенью их научности предшествующий этап, однако период революций и Гражданской войны в истории религии в СССР рассматривался с сугубо «служебными» целями, призван был продемонстрировать проявление в ситуации военного и социально-политического кризиса контрреволюционности и предательства религиозных организаций. Несмотря на расширившуюся источниковую базу, фактический материал в текстах занимал подчиненное место, использовался лишь как иллюстрация для традиционных рассуждений, основные формулировки которых были созданы еще в 1920-е гг.

В советских исследованиях по истории религии в целом и евангельских христиан и баптистов, в частности, с полной силой проявились отмеченные Б. Н. Мироновым недостатки в подходе советских историков к изучению прошлого: экономизм, который отдает приоритет экономическому фактору в ущерб другим; априоризм, под влиянием которого факты подгоняются под заданные теорией схемы; презентизм, который приводит к навязыванию людям прошлого мотиваций и представлений современных людей; материа-

---

[107] Лентин, В. Н. Критика методологии баптистского проповедничества / В. Н. Лентин // Из истории революционного движения Приморья, деятельности партийных и комсомольских организаций Дальнего Востока. – Владивосток : Примор. книж. изд-во, 1973. – С. 104–113 ; Эйгорн, И. Д. К вопросу о реакционной роли сектантства в период массовой коллективизации / И. Д. Эйгорн // Вопросы истории Советского Дальнего Востока. – Вып. 3 : Советский Дальний Восток в период строительства социализма в СССР (1917–1958 гг.) : тез. докл. и сообщ. / СО АН СССР. Дальневост. филиал им. В. Л. Комарова. – Владивосток, 1965. – С. 74–78 ; Эйгорн, И. Д. Религия, церковь и классовая борьба в Сибири в переходный период от капитализма к социализму (1917–1937 гг.) : автореф. дис. ... д. и. н. / И. Д. Эйгорн. – Томск : изд-во Том. ун-та, 1985. – 37 с. ; Эйнгорн, И. Д. Очерки истории религии и атеизма в Сибири (1917–1937) / И. Д. Эйгорн. – Томск : изд-во Томск. ун-та, 1982. – 224 с.

[108] Евтушевский, А. Г. Борьба рабочего класса против идеологической интервенции США на Дальнем Востоке (1918–1922) / А. Г. Евтушевский // Из истории рабочего класса и крестьянства на Дальнем Восток : межвуз. сб. – Владивосток : изд-во Дальневост. гос. ун-та, 1980. – С. 69–81 ; Евтушевский, А. Г. Идеологическая интервенция США на Дальнем Востоке и борьба с ней (1917–1922 гг.) : дис. … к. и. н. / А. Г. Евтушевский. – Томск, 1980. – 180 с. и др.

лизм, вынуждающий историка недооценивать в общественной жизни значение идей; объективизм, в соответствии с которым теоретические конструкции рассматриваются как объективная реальность; универсализм, который приводит к недооценке значения национальных, культурных, религиозных особенностей в развитии отдельных стран; идеологизация и политизация исторической науки[109]. Идеологический диктат в сочетании с недоступностью или труднодоступностью источников, оторванностью от зарубежных исследований в данном направлении не позволил советским исследователям провести беспристрастное, свободное от идеологических влияний исследование истории евангельских христиан и баптистов.

С конца 80-х гг. XX в. в связи с начавшимися политическими изменениями в стране и крушением идеологической парадигмы в историографии темы начинается новый этап. Изменяются подходы к изучению религии, расширяется источниковая база, появляются конфессиональные исторические труды. На новом этапе светской отечественной историографии появились общие работы по истории религии и государственной религиозной политике, многие из них акцентируют внимание на истории православия и государственно-церковных отношений, на основе обновленной методологии исследуют основные тенденции эволюции государственной политики и отношения общества к религии и религиозным организациям, предлагают совершенно новые концепции, в частности, рассматривая и исследуемый нами период[110]. Значитель-

---

[109] *Миронов, Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.) : в 2 т. / Б. Н. Миронов. – 3-е изд., испр. и доп. – СПб. : Дмитрий Буланин. – Т. 1. – С. 14–16.*

[110] *Русское православие: вехи истории / под ред. А. И. Клибанова. – М. : Политиздат, 1989. – 719 с. ; Алексеев, В. А. Иллюзии и догмы: Взаимоотношения Советского государства и религии / В. А. Алексеев. – М. : Политиздат, 1991. – 398 с. ; Алексеев, В. А. «Штурм небес» отменяется? Критические очерки по истории борьбы с религией в СССР / В. А. Алексеев. – М. : Россия молодая, 1992. – 304 с. ; Кашеваров, А. Н. Государственно-церковные отношения в советском обществе 1920 – 1930-х гг. (новые и малоизученные вопросы) / А. Н. Кашеваров. – СПб. : изд-во СПбГТУ, 1997. – 45 с. ; Кашеваров, А. Н. Советское государство и Русская Православная Церковь в 1917–1922 гг. : автореф. дис. … д. и. н. / А. Н. Кашеваров. – СПб., 1998. – 42 с. ; Кашеваров, А. Н. Церковь и власть: Русская православная церковь в первые годы Советской власти / А. Н. Кашеваров. – СПб. : изд-во СПбГТУ, 1999. – 327 с. ; Кашеваров, А. Н. Православная Российская церковь и Советское государство (1917–1922) / А. Н. Кашеваров. – М. : изд-во Крутицкого подворья, 2005. – 437 с. ; Кашеваров, А. Н. Разработка на Поместном Соборе 1917–1918 гг. официальной позиции Церкви в отношении Советской власти и ее религиозной политики / А. Н. Кашеваров // Материалы международной научной конференции «1917-й: Церковь и судьбы России. К 90-летию Поместного Собора и избрания Патриарха Тихона». – М. : изд-во Правосл. Свято-Тихоновского гуманит. ун-та, 2008. – С. 94–107 ; Кривова, Н. А. Власть и Церковь в 1922–1925 гг. Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства / Н. А. Кривова. – М. : АИРО-XX, 1997. – 248 с. ; Кривова, Н. А. Власть и русская право-*

ный вклад в историографию государственно-конфессиональных отношений в исследуемый период внес М. И. Одинцов[111]. Его заслугой стали выявление и систематизация, публикация материалов центральных архивов по истории отдельных конфессий, государственно-конфессиональных отношений и т. п. В его трудах, основанных на ранее недоступных материалах, пристальное внимание уделяется изучению истории деятельности партийных и советских органов власти, осуществлявших государственную религиозную политику; анализу правовой базы государственно-конфессиональных отношений, законотворчества Временного правительства и Советского государства.

славная церковь в 1922–1925 гг. : Политика ЦК РКП(б) по отношению к религии и церкви и ее осуществление органами ГПУ – ОГПУ : автореф. дис. … д. и. н. / Н. А. Кривова. – М., 1998. – 60 с. ; Фирсов, С. Л. Православная церковь и государство в последние десятилетия существования самодержавия в России / С. Л. Фирсов. – СПб., 1996. – 660 с. ; Фирсов, С. Л. Отношение к монархии и монарху накануне революции 1917 г. и в первые месяцы после Февраля / С. Л. Фирсов // Материалы международной научной конференции «1917-й: Церковь и судьбы России. К 90-летию Поместного Собора и избрания Патриарха Тихона». – М. : изд-во Правосл. Свято-Тихоновского гуманит. ун-та, 2008. – С. 24–43 ; Рогозный, П. Г. Церковная революция 1917 года (Высшее духовенство Российской Церкви в борьбе за власть в епархиях после Февральской революции) / П. Г. Рогозный. – СПб. : Лики России, 2008. – 224 с. ; Рогозный, П. Г. «Церковная революция»: март–август 1917 года / П. Г. Рогозный // Материалы международной научной конференции «1917-й: Церковь и судьбы России. К 90-летию Поместного Собора и избрания Патриарха Тихона». – М. : изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманит. университета, 2008. – С. 56–64 ; Белякова, Е. В. Поиск моделей взаимоотношения Церкви и государства накануне и в процессе революции 1917 г. / Е. В. Белякова // Материалы международной научной конференции «1917-й: Церковь и судьбы России. К 90-летию Поместного Собора и избрания Патриарха Тихона». – М. : изд-во Правосл. Свято-Тихоновского гуманит. ун-та, 2008. – С. 64–74 ; Соколов, А. В. Временное правительство и Русская православная церковь (1917 год) : автореф. дис. … к. и. н. / А. В. Соколов. – СПб., 2002. – 25 с. ; Бабкин, М. А. Свержение монархии в России в 1917 году и православная церковь : автореф. дис. … к. и. н. / М. А. Бабкин. – М., 2003. – 660 с. ; Бабкин, М. А. Духовенство Русской православной церкви и свержение монархии (начало XX в. – конец 1917 г.) / М. А. Бабкин. – М. : изд-во Гос. публ. ист. биб-ки России, 2007. – 532 с. ; Русская православная церковь и Февральская революция 1917 года / публикация, вводная ст. и ком. М. А. Бабкина // Вопросы истории. – М., 2004. – № 2. – С. 3–28 ; № 3. – С. 3–31 ; № 4. – С. 3–32, № 5. – С. 3–23.

[111] Одинцов, М. И. Вероисповедные реформы в Государственной думе (1906–1917 гг.): надежды, дискуссии и исторические уроки / М. И. Одинцов. – Вып. 3. – М. : РОИР, 2006. – С. 481–564 ; Одинцов, М. И. XX век в российской истории (Государство. Церковь. Народ). Начало вероисповедных реформ. Думские баталии. 1900 – февраль 1917 гг. / М. И. Одинцов // Религиоведение. – 2001. – № 1. – С. 24–47 ; Одинцов, М. И. XX век в российской истории (Государство. Церковь. Народ). На пути к Поместному собору (февраль–август 1917 г.) / М. И. Одинцов // Религиоведение. – 2001. – № 2. – С. 9–30 ; Одинцов, М. И. Государственно-церковные отношения в России (на материалах отечественной истории XX века) : автореф. дис. ... д. и. н. / М. И. Одинцов. – М., 1996. – 50 с. ; Одинцов, М. И. Государство и церковь (История взаимоотношений, 1917–1938 гг.) / М. И. Одинцов. –

Одним из центров изучения истории государственно-конфессиональных отношений и истории религий в целом в этот период становится кафедра религиоведения РАГС. Ученые, работающие на кафедре, издают большое количество литературы, характеризующейся новой методологией и оценками, в частности, в отношении исследуемых деноминаций. Например, в учебнике по истории религий в России, изданном этим коллективом[112], используется нейтральное понятие «российский протестантизм» вместо термина «сектантство»[113]. В этой работе нет бездоказательных обвинений в контрреволюционной деятельности, шпионаже, господствовавших ранее, отмечается, что первые законодательные акты советского правительства в области религии, предоставившие полную свободу, вызвали доброжелательные отклики баптистов и евангельских христиан и предопределили на ближайшие годы поворот их в сторону лояльности и даже поддержки нового строя[114].

Из наиболее значительных светских историко-философских исследований баптизма на современном этапе следует выделить работы Л. Н. Митрохина[115]. Его монография «Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки)» до сих пор является наиболее серьезным комплексным исследованием исторического развития российского баптизма, рассматриваемого в контексте развития мирового баптизма. В монографии уделено внимание социальной философии баптизма в духовной ситуации XX века, в частности, рассматриваются тенденции в развитии философии зарубежного баптизма. Рассматривает Л. Н. Митрохин и развитие баптизма в годы

М. : Знание, 1991. – 63 с. ; Одинцов, М. И. Государство и церковь в России. XX век / М. И. Одинцов. – М. : Луч, 1994. – 171 с. ; Одинцов, М. И. Путь длиною в семь десятилетий: От конфронтации к сотрудничеству (государственно-церковные отношения в истории советского общества) / М. И. Одинцов // На пути к свободе совести. – М. : Прогресс, 1989. – С. 29–71 ; Одинцов, М. И. Документальные материалы о деятельности объединений евангельских христиан-баптистов в Советском Союзе (1944–1965 гг.), находящиеся на хранении в Государственном архиве Российской Федерации / М. И. Одинцов // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты : сб. ст. – Вып. 5. – М. : РОИР, 2007. – С. 178–319 ; Одинцов, М. И. Библиографический указатель литературы по истории евангельских христиан-баптистов в России / М. И. Одинцов // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты : сб. ст. – Вып. 5. – М. : РОИР, 2007. – С. 320–352 ; Одинцов, М. И. Русская православная церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом / М. И. Одинцов. – М. : Знание, 2002. – 312 с.

[112] *История религий в России : учебник / под общ. ред. Н. А. Трофимчука. – М. : изд-во РАГС, 2002. – 592 с.*

[113] *Там же. – С. 353.*

[114] *Там же.*

[115] *Митрохин, Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки) / Л. Н. Митрохин. – СПб. : РХГИ, 1997. – 480 с. ; Митрохин, Л. Н. Философские проблемы религиоведения / Л. Н. Митрохин. – СПб. : РХГА, 2008. – 1046 с.*

революций и Гражданской войны, придерживаясь традиционной периодизации, включающей этот этап в период «золотого десятилетия». Вся книга, безусловно, являясь замечательным исследованием баптизма, представляет собой и попытку оправдаться за ранние атеистические работы. Митрохин дает прекрасный общий обзор развития историографии темы, отмечает особенности и проблемы исследования истории баптизма. В этой работе Л. Н. Митрохин высказал такое методологическое положение относительно утверждения в России баптизма: «Речь пойдет о религиозном течении, которое, формировавшись на Западе, прежде всего, за океаном, постепенно утверждалось на иной социально-культурной почве. Если же учесть короткий период, в течение которого российский баптизм сумел обрести довольно заметное влияние, то на ум невольно приходят слова: "наступление", "экспансия", "захват". Но в области взаимоотношения культур выражения, напоминающие реляции с фронта, сомнительны. Происходят какие-то более сложные органические реакции, взаимопроникновения, когда "чужая" культура усваивается по нормам отечественной, а возникающие гибриды обретают жизнеспособность саморазвивающегося организма. …Религиозные иммигранты проявляют витальную силу лишь тогда, когда обе культуры объединяют некоторые общие потребности, взаимное влечение, которое никак не сводится к натиску ревностных миссионеров. Только при этом условии фрагменты чужеземной культуры способны замещать элементы культуры отечественной, потому что более адекватно выражают новые запросы общества»[116]. Этот методологический подход позволяет выявить некоторые закономерности и особенности утверждения на российской почве не только баптизма и других протестантских образований, но и протестантизма вообще. Кроме того, оно позволяет лигитимизировать феномен «российского протестантизма», исключить безоговорочную привязку исследуемых течений к западной традиции и интересам иных стран. Последняя книга Л. Н. Митрохина, изданная после его смерти, представляет собой сборник статей и фрагментов работ разных лет, посвященных философским проблемам религиоведения, в этом сборнике атеизм и религия как социокультурные феномены, как объекты исследования занимают равноправные позиции. В таком контексте рассматриваются исторический путь баптизма в России и советском государстве, проблемы российской реформации, взаимоотношений баптистов и большевиков. В этих работах пристальное внимание было уделено методологической проблеме научного и идеологического отношения к религии, соотношения философии и религиоведения, находясь на позициях диалектического материализма, автор рассматривает религиозное сознание как неотъемлемый элемент культурно-исторического развития общества[117].

---

[116] *Митрохин, Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки) / Л. Н. Митрохин. – СПб. : РХГИ, 1997. – С. 191–192.*

[117] *Митрохин, Л. Н. Философские проблемы религиоведения / Л. Н. Митрохин. – СПб. : РХГА, 2008. – 1046 с.*

Серьезный труд М. Ю. Крапивина, А. Я. Лейкина и А. Г. Далгатова о христианском сектантстве в первые два десятилетия советской власти стал образцом новых подходов и трактовок, характерных для анализа истории «сектантства» на современном этапе, отличает эту работу и широта использованной источниковой базы. В соответствии с хронологией Гражданской войны период 1917–21 гг. авторы рассматривают в отдельной главе, делая акцент на анализе взаимоотношений сектантов и советской власти. Период 1921–1929 гг. в этой работе трактуется как время несостоявшегося компромисса между большевиками и сектантами[118]. Авторы, исследуя вопрос об отношении сектантов к новой власти, называют его деликатным, отмечая отсутствие обязательности решений центральных органов для общин и наличие возможности для идеологического маневрирования сектантского руководства в этот период[119].

Монография Т. К. Никольской[120] стала первым исследованием по истории русского протестантизма как самостоятельного и самобытного явления в тесной связи с меняющейся государственной политикой по отношению к протестантам в период 1905–1991 гг. Работа Т. Н. Никольской – это попытка объективно рассмотреть как государственную политику в отношении сектантов, так и их внутреннюю жизнь в условиях советского государства (в частности, в 1917–1922 гг.). Обращает внимание аккуратное отношение к терминологии, Т. Н. Никольская в исследовании использует понятие «русский протестантизм», справедливо рассматривая его, с одной стороны, как самостоятельное явление, с другой стороны, отмечая, что его возникновение является частью более широких, общемировых процессов[121]. Рассматривая тему в общероссийском масштабе, Никольская в своей работе упоминает и Дальний Восток периода Гражданской войны, наиболее яркие личности в истории дальневосточного баптистского движения[122].

Вопросам взаимоотношений советского государства и евангельских церквей, правовых аспектов их деятельности, в частности, на сибирских материалах, посвящены работы А. И. Савина[123]. С точки зрения историографии темы

---

[118] *Крапивин, М. Ю. Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917 – конец 1930-х годов) / М. Ю. Крапивин, А. Я. Лейкин, А. Г. Далгатов. – СПб. : изд-во С.-Петерб. ун-та, 2003. – С. 56.*

[119] *Там же. – С. 30–33.*

[120] *Никольская, Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах / Т. К. Никольская. – СПб. : изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. – С. 356.*

[121] *Там же. – С. 6–7.*

[122] *Там же. – С. 69–71.*

[123] *Савин, А. И. Альтернативная гражданская служба в советской России в 1920–1930-е годы: нормативно-правовое поле и практическая организация / А. И. Савин // Институты гражданского общества в Сибири (XX – начало XXI в.) : сб. науч. ст. / под ред. В. И. Шишкина. – Новосибирск : Ин-тут истории СО РАН, 2009. – С. 76–100, а также: Савин, А. И. Пацифисты в милитаристском государстве. К вопросу об отношении к военной службе протестантских общин Сибири в 1920-е годы / А. И. Савин //*

безусловный интерес и ценность представляет предисловие, написанное А. И. Савиным к сборнику документов, изданному в 2004 г.[124]. Оно представляет собой обширную статью, по сути, мини-монографическое исследование, опирающееся на документы, представленные в сборнике. К евангельским церквям Савин относит протестантов – баптистов, евангельских христиан, меннонитов и адвентистов седьмого дня, которые исторически были широко представлены в Сибири, ставшей одним из основных мест их деятельности в России, здесь они имели тесные связи с дальневосточным сектантством, которые сохранялись и в период Гражданской войны[125].

Безусловный интерес для нашего исследования представляет книга историка культуры А. Эткинда, посвященная дискурсу о русских сектах в России на рубеже веков, прежде всего его трактовка взглядов на сектантство В. Д. Бонч-Бруевича, определявшего политику молодого советского государства по отношению ко всему сектантству в целом[126]. Для Эткинда секты, «хлысты, духоборы, молокане, штундисты, баптисты…», – «особая сторона русской истории, ее культурная изнанка и религиозное подполье. …Все они развивались в столкновении между национальной традицией и западным влиянием»[127].

В последнее время стали появляться работы по истории баптизма, евангельского христианства регионального масштаба[128]. Для них характерны

Немецкий этнос в Сибири. Альманах гуманитарных исследований. – Вып. 3. – Новосибирск, 2002. – С. 146–161 ; Савин, А. И. Антирелигиозная комиссия при ЦК РКП(б) – ВКП(б) и евангельские церкви в 1922–1929 гг. / А. И. Савин // Государство и личность в истории России : материалы региональной научной конференции. – Новосибирск, 2004. – С. 83–105 ; Савин, А. И. «Разделяй и властвуй». Религиозная политика советского государства и евангельские церкви в 1920-е годы / А. И. Савин // Вестник Тверского государственного университета. – Серия: История. – 2008. – № 15 (75). – С. 3–23.

[124] *Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – 427 с.*

[125] *Там же. – С. 46.*

[126] *Эткинд, А. Хлыст (Секты, литература и революция) / А. Эткинд. – М. : Новое литературное обозрение, 1998. – 688 с. ; Эткинд, Д. Русские секты и советский коммунизм: Проект Владимира Бонч-Бруевича / А. Эткинд // Минувшее: исторический альманах. – 1996. – № 19. – С. 275–319.*

[127] *Эткинд, А. Хлыст (Секты, литература и революция) / А. Эткинд. – М. : Новое литературное обозрение, 1998. – С. 3.*

[128] *Ярыгин, Н. Н. Евангельское движение в Волго-Вятском регионе / Н. Н. Ярыгин. – М. : Академический проект, 2004. – 224 с. ; Ярыгин, Н. Н. Происхождение и эволюция российского баптизма (на материалах Волго-Вятского региона) : автореф. дис. … д. ф. н. / Н. Н. Ярыгин. – М., 2008. – 47 с. ; Александров, А. П. Реализация советской политики в отношении евангельских христиан и баптистов Башкирии в 1918–1943 гг. : автореф. дис. … к. и. н. / А. П. Александров. – Екатеринбург, 2011. – 24 с. ; Белкина, Т. Л. История евангельских христиан-баптистов в Костромской области / Т. Л. Белкина // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты : сб. ст. – Вып. 5. – М. : РОИР, 2007. – С. 25–28 ; Корнилов, И. П. Евангельско-баптистское движение в Татарстане / И. П.*

новые подходы, стремление освободить исследование от идеологической и политической конъюнктуры. Так, основополагающая идея Н. Н. Ярыгина состоит в том, что евангельские деноминации – не «пришлые», в действительности «эти конфессии имеют в России более чем столетнюю историю, являются результатом многовекового духовного поиска русского народа». При этом он сразу сделал оговорку, что «не стоит рассматривать эту книгу, как апологию евангельского движения, тем более – как истину в последней инстанции»[129]. Заслуживает внимания концептуально важный вывод А. П. Александрова о том, что «вероучение, структура управления, динамика развития является показателем низкой зависимости баптизма от национальных, социально-политических характеристик последователей»[130].

Продолжились на современном этапе и исследования западного протестантизма, однако за пределами внимания исследователей остаются вопросы взаимосвязи, взаимодействия, взаимовлияния зарубежного и отечественного евангельско-баптистского движения в исследуемый период[131].

Неотъемлемой и важнейшей частью современной историографии стали труды конфессиональных историков, как представителей православной церкви, так и евангельских церквей. В трудах православных историков рассматриваются важнейшие аспекты общей истории религий в России, проблемы отношений власти и церкви, церкви и протестантских организаций[132]. Работы конфессиональных историков на сегодняшний день являются наиболее масштабными, комплексными исследованиями по истории евангельского христианства и баптизма в России. В таких работах собран и обобщен значительный объем материала, но они имеют недостатки, снижающие их научную значимость, – зачастую не снабжены научно-справочным аппаратом, грешат ошибками и опечатками, имеют своео-

---

Корнилов, А. К. Погасий // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты : сб. ст. – Вып. 5. – М. : РОИР, 2007. – С. 29–41 ; Поспелова, А. И. Развитие баптистского и пятидесятнического движения в Магаданской области / А. И. Поспелова, О. Б. Рыбакова // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты : сб. ст. – Вып. 5. – М. : РОИР, 2007. – С. 121–131.

[129] *Ярыгин, Н. Н. Евангельское движение в Волго-Вятском регионе / Н. Н. Ярыгин. – М. : Академический проект, 2004. – С. 4.*

[130] *Александров, А. П. Реализация советской политики в отношении евангельских христиан и баптистов Башкирии в 1918–1943 гг. : автореф. дис. … к. и. н. / А. П. Александров. – Екатеринбург, 2011. – С. 19.*

[131] *Кислова, А. А. Религия и церковь в общественно-политической жизни США первой половины XIX в. / А. А. Кислова ; отв. ред. И. А. Белявская. – М. : Наука, 1989. – 238 с. ; Очерки истории западного протестантизма / отв. ред. А. А. Кислова и др. – М. : ИВИ, 1995. – 255 с.*

[132] *Поспеловский, Д. В. Русская православная церковь в XX веке / Д. В. Поспеловский. – М. : Республика, 1995. – 512 с. ; Поспеловский, Д. В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР : учеб. пособие / Д. В. Поспеловский. – М. : ББИ св. Апостола Андрея, 1996. – 408 с.*

бразный, не научный стиль изложения материала, часто представляют собой не самостоятельное исследование, а компиляцию, дальневосточная тема в них если не обойдена вниманием, то вмещается в несколько строк.

В 1989 г. была опубликована «История евангельских христиан-баптистов в СССР». Это издание явилось первым и до настоящего времени самым серьезным обобщающим трудом, раскрывающим возникновение и развитие евангельского движения в России, охватывающим период с X века по 1985 г. История евангельского христианства и баптизма периода советской власти преподносится в этой работе предельно дипломатично, упоминания о «проблемных» аспектах взаимоотношений верующих и государства отсутствуют, оценки политики советской власти в отношении религии исключительно положительные, в отдельных случаях – хвалебные. В издании содержатся минимальное количество информации по дальневосточным общинам ЕХБ, отрывочные, несистематизированные факты. В частности, по периоду 1917–1922 гг. имеются упоминания лишь о развитии баптизма в Благовещенске, не рассматривается второй центр баптизма – Владивосток, нет информации и о развитии евангельского христианства в Приморье. В последующих конфессиональных изданиях, опирающихся в значительной степени на информацию «Истории евангельских христиан-баптистов в СССР», исследуемая тема или вообще не затрагивается, или рассматриваются вскользь лишь некоторые ее аспекты[133].

Одной из таких работ является книга С. Н. Савинского[134]. Несмотря на явно критический настрой по отношению к советской власти, Савинский положительно оценивает советское законодательство по религиозному вопросу и политику первых лет новой власти в отношении евангельских верующих[135]. Отношение верующих к Советскому государству после получения гарантий свобод он характеризует как доброжелательное[136]. Период Гражданской войны в истории евангельских христиан-баптистов он включает в общий этап 1917–1929 гг., выступая сторонником теории «золотого десятилетия»[137]. В работе

---

[133] *История евангельских христиан и баптистов СССР. – М. : ВСЕХБ, 1989. – 624 с. ; Мицкевич, А. И. История Евангельских Христиан-Баптистов / А. И. Мицкевич. – М. : РС ЕХБ, 2007. – 536 с. ; История баптизма : сборник / ред. Л. Голодецкий и др. ; предисл. С. В. Санникова. – Одесса : ОБС «Богомыслие», 1996. – Вып. 1. – 489 с. ; Савинский, С. Н. История русско-украинского баптизма : учеб. пособие / С. Н. Савинский. – Одесса : ОБС «Богомыслие», 1995. – 128 с. ; Савинский, С. Н. История Евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1917–1967 гг.) / С. Н. Савинский. – СПб. : Библия для всех, 2001. – 422 с. ; Решетников, Ю. Обзор истории Евангельско-баптистского братства на Украине / Ю. Решетников, С. Санников. – Одесса : ОБС «Богомыслие», 2000. – 246 с.*

[134] *Савинский, С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1917–1967 гг.) / С. Н. Савинский. – СПб. : Библия для всех, 2001. – 422 с.*

[135] *Там же. – С. 18.*

[136] *Там же. – С. 21.*

[137] *Там же.– С. 7, 13.*

Савинского сквозит стремление выразить интересы именно баптистского сообщества. Савинский ограничивается кратким описанием жизни общин Дальнего Востока на основании материалов съездов Дальневосточного Союза баптистов 1920 и 1921 гг. В работе И. П. Плетта[138], представляющей собой добротную и хорошо систематизированную компиляцию материалов из наиболее значительных трудов предшественников, дается упорядоченная информации о съездах, деятельности как отечественных миссионеров, так и зарубежных миссий. Автор ограничился изложением фактов, материал не сопровождается анализом и оценками. Истории дальневосточного баптизма автор уделяет значительное место, начиная ее описание с дальневосточного съезда баптистов 1917 г., но, к сожалению, без ссылок на используемые источники[139]. Объемный труд известного деятеля баптистского движения советского периода А. И. Мицкевича, посвященный истории евангельских христиан-баптистов[140], нельзя в полной мере отнести к научным исследованиям, это также одна из конфессиональных работ компилятивного характера. Для этой работы характерно поверхностное описание внешней канвы событий преимущественно конфессиональной жизни, причем именно евангельских христиан, баптисты остаются за пределами внимания автора. Исследование содержит дифирамбы советской власти в духе конфессиональной историографии позднего советского периода[141].

Страницы истории евангельско-баптистского сообщества исследуемого периода, биографии наиболее выдающихся деятелей этого движения исследуются в отдельных статьях и книгах конфессиональных авторов: В. А. Попова, А. П. Нагирняк, Л. Коваленко, А. В. Синичкина и др.[142]. В этих работах,

---

[138] *Плетт, И. П. История евангельских христиан-баптистов с 1905 по 1944 г. / И. П. Плетт // Здесь терпение и вера святых. – № 3. – Б. м., 2001. – 194 с.*

[139] *Там же. – С. 124–125.*

[140] *Мицкевич, А. И. История Евангельских Христиан-Баптистов / А. И. Мицкевич. – М. : РС ЕХБ, 2007. – 536 с.*

[141] *Там же. – С. 183.*

[142] *Попов, В. А. Семнадцатый год в судьбах отечественного протестантизма / В. А. Попов // 140 лет российскому баптизму : материалы научно-богословской конференции РС ЕХБ. – М. : РС ЕХБ, 2008. – С. 189–196 ; Попов, В. А. Стопы благовестника. Жизнь и труды В. Г. Павлова / В. А. Попов. – М. : Благовестник, 1996. – 263 с. ; Попов, В. А. «Господень почтальон». Вступительная статья / В. А. Попов // Фетлер Василий. Щит веры и меч духовный. – М. : Христианский центр «Логос», 2008. – С. 3–18 ; Нагирняк, А. П. Дей Иванович Мазаев // 140 лет российскому баптизму : материалы научно-богословской конференции РС ЕХБ. – М. : РС ЕХБ, 2008. – С. 152–172 ; Коваленко, Л. Духовный наставник Иван Непраш / Л. Коваленко // Гость. – 2010. – № 5–6. – С. 30–33 ; Коваленко, Л. Облако свидетелей Христовых (72 биографии с фотографиями) / Л. Коваленко. – 3-е изд., доп. – Киев : Центр Христианского Сотрудничества, 2002. – 274 с. ; История евангельских христиан баптистов России. Евангельские христиане-баптисты 140 лет в России / сост.: М. В. Иванов, А. В. Синичкин. – М. : РС ЕХБ, 2007. – 188 с. ; История евангельских христиан-баптистов России. 145 лет крещения первого*

написанных в популярной форме, уделяется внимание и дальневосточным или связанным с ними аспектам исследуемой проблематики.

Близко к конфессиональной историографии стоят работы петербургского исследователя протестантизма В. А. Бачинина[143]. Он исследует русский протестантизм в философско-социологическом ракурсе, отстаивая идею национальных русских корней евангельского движения, утверждает: «...оно, рассматриваемое чаще всего в контексте западной протестантской традиции, имеет глубочайшие национально-исторические корни, о которых сегодня многие либо не подозревают, либо не желают слышать»[144].

Особое место в современной историографии занимает капитальный труд А. Пузынина, посвященный исследованию самоидентификации и богословия евангельских христиан, изданный на русском языке в 2010 г.[145]. Эта работа представляет собой междисциплинарное изучение постсоветской традиции евангельских христиан, автор большое внимание уделил историческим обстоятельствам и условиям, повлиявшим на формирование этой традиции. Пузынин полагает, что идентификация западного евангелического движения как «старшего брата» по отношению к восточному ошибочна и ставит задачей выявление сложных форм взаимодействия между восточным и западным сегментами евангельского движения, прежде всего, между североамериканским

русского баптиста. 130 лет Российского Союза евангельских христиан-баптистов / сост.: М. В. Иванов, А. В. Синичкин. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : РС ЕХБ, 2012. – 189 с. ; Синичкин, А. В. Особенности возникновения и формирования российского баптизма / А. В. Синичкин // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты : сб. ст. – Вып. 5. – М. : РОИР, 2007. – С. 5–19 ; Плетт, И. П. Здесь терпение и вера святых / И. П. Плетт. – Кн. 1. – М. : изд-во «Христианин» МСЦ ЕХБ, 2010. – 275 с. ; Плетт, И. П. Здесь терпение и вера святых. – Кн. 2. – М. : изд-во «Христианин» МСЦ ЕХБ, 2010. – 245 с. ; История евангельских христиан-баптистов России / И. П. Плетт // Настольная книга пресвитера / сост.: М. В. Иванов, А. В. Синичкин, Ю. К. Сипко и др. – Т. 1. – М. : РС ЕХБ, 2010. – С. 167–235.

[143] *Бачинин, В. Проблемы права, политики и экономики в евангельском христианстве Ивана Проханова / В. Бачинин. – URL : http://www.archipelag.ru/authors/bachinin/?library=1506#_ftnref7 (дата обращения : 12.06.2012) ; Бачинин, В. А. Византизм и евангелизм: генеалогия русского протестантизма: очерки исторической социологии религиозно-гражданской жизни / В. А. Бачинин. – СПб. : изд-во С.-Петербург. ун-та, 2003. – 336 с.*

[144] *Бачинин, В. А. Византизм и евангелизм: генеалогия русского протестантизма: очерки исторической социологии религиозно-гражданской жизни / В. А. Бачинин. – СПб. : изд-во С.-Петербург. ун-та, 2003. – С. 205–206.*

[145] *Пузынин, А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней / А. Пузынин. – М. : изд-во ББИ, 2010. – 523 с., а также: Пузынин, А. Традиция евангельских христиан: анализ самоидентификации (1874–2008) / А. Пузынин // Материалы международной научно-практической конференции «105 лет легализации русского баптизма» (5–7 апреля 2011 года) / ред.-сост.: Н. А. Белякова, А. В. Синичкин. – М. : РС ЕХБ, 2011. – С. 16–23 и др.*

евангельским движением и восточнославянским[146]. Оригинальность подхода автора к истории евангельско-баптистского движения заключается в том, что он стремится не помещать, как предшествующая протестантская историография, «традицию евангельских христиан в рамки баптистского богословского созвездия»[147]. Автор впервые предпринимает анализ места идеологии евангельских христиан в контексте отечественных и западных геополитических и мессианских идей. А. Пузынин рассматривает евангельско-баптистское движение в тесной связи с меняющимися социально-политическими обстоятельствами в широком культурном и общеисторическом контексте.

Современные дальневосточные исследователи на уровне статей, монографий и диссертаций рассматривают различные аспекты истории протестантских деноминаций в регионе, включая в хронологические рамки своих исследований и период 1917–1922 гг., однако информация, касающаяся этого периода, обычно подается вскользь, исследователи сосредоточивают свое внимание на более обеспеченных источниками предшествующем и последующем этапах истории евангельского христианства и баптизма в регионе.

На современном этапе исследованием истории дальневосточного баптизма занимается Е. А. Мурыгина[148]. В своих работах о периоде Гражданской войны она упоминает, но не выделяет его в отдельный этап, остается в рамках теории «золотого десятилетия», ограничиваясь, как и многие предшественники, кратким описанием деятельности наиболее видных проповедников, региональных съездов и некоторых результатов миссии в этот период. Несмотря на новые методологические подходы и оценки, которые дает автор, она не выходит за временные пределы, очерченные Н. М. Балалаевой, баптизм рассматривается в отрыве от евангельского христианства, источниковая база и историография вопроса не проработаны автором в полной мере[149]. В ее работах не рассматривается общий контекст социально-политической, геополитической истории Дальнего Востока, который во многом предопределил особенности развития здесь евангельского христианства и баптизма.

---

[146] *Пузынин, А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней / А. Пузынин. – М. : изд-во ББИ, 2010. – С. 32.*

[147] *Там же. – С. 65, 231.*

[148] *Мурыгина, Е. А. Баптистские общины в поликонфессиональной структуре Дальнего Востока России во второй половине XX – 30-е гг. XX в. : дис. … к. и. н. / Е. А. Мурыгина. – Хабаровск, 2008. – 203 с. ; Мурыгина, Е. А. Дальний Восток – земля обетованная. Книга, посвященная 120-летию начала распространения Евангельской вести на Дальнем Востоке / Е. А. Мурыгина. – Благовещенск, 2011. – 175 с.*

[149] *Мурыгина, Е. А. Баптистские общины в поликонфессиональной структуре Дальнего Востока России во второй половине XX – 30-е гг. XX в. : дис. … к. и. н. / Е. А. Мурыгина. – Хабаровск, 2008. – С. 11.*

На современном этапе отдельные аспекты истории евангельского движения на Дальнем Востоке России в 1920-е гг. рассматривались в статьях дальневосточных ученых, однако внимание уделялось в основном советскому периоду, после 1922 г.[150]. Различные аспекты темы исследуются в работах С. М. Дударенок, М. Б. Сердюк, О. П. Федирко в рамках более широких проблем[151]. В их статьях имеются упоминания о периоде Гражданской войны, но и они ограничиваются

---

[150] *Кужевская, Л. В. К истории баптистских общин в Дальневосточном крае (1920-е – 1930-е годы) / Л. В. Кужевская // Седьмая Дальневосточная конференция молодых историков : сб. мат. / отв. ред.: М. Б. Сердюк, И. О. Сагитова. – Владивосток : изд-во Дальневост. ун-та, 2002. – С. 369–374 ; Кужевская, Л. В. Баптизм в Амурской области в 20-30-е годы / Л. В. Кужевская // Амурский краевед (информационный сборник). – Благовещенск, 1995. – № 2 (11). – С. 73–80 ; Кужевская, Л. В. К истории баптизма в Амурской области (1917–1941 гг.) / Л. В. Кужевская // Культура, наука и образование народов Дальнего Востока России стран Азиатско-Тихоокеанского региона: история, опыт, развитие : матер. межд. науч.-практ. конф. (Хабаровск, 2–5 окт. 1995 г.) : в 6 вып. – Вып. 5. – Хабаровск, 1996. – С. 79–81 ; Кужевская, Л. В. К истории баптизма на Амуре (1917–1947 гг.) / Л. В. Кужевская // Вопросы археологии, истории и этнологии Дальнего Востока / ДВО РАН ; ИИАЭ. – Владивосток, 1997. – С. 132–137 ; Кужевская, Л. В. П. Я. Винс – пресвитер Благовещенской церкви баптистов / Л. В. Кужевская // Межконфессиональные отношения на Дальнем Востоке России на рубеже тысячелетий : науч. сб. / отв. ред.: А. В. Дмитренко, Л. Е. Фетисова. – Владивосток, 2002. – С. 205–209 ; Рудакова, Ю. С. Сектанты в Амурской области (на примере судьбы Г. И. Шипкова) / Ю. С. Рудакова // Вестник Амурского государственного университета. – Сер. «Гуманитарные науки». – Благовещенск, 2000. – Вып. 10. – С. 60–61 ; Рудакова, Ю. С. Сектантское движение в Амурской области во второй половине 19 – начале 20 века: постановка проблемы / Ю. С. Рудакова // Шестая Дальневосточная конференция молодых историков : сб. мат. / отв. ред. Л. Е. Фетисова. – Владивосток : изд-во Дальневост. ун-та, 2001. – С. 74–79 ; Асташев, Н. М. К вопросу о религиозном движении в Амурской области / Н. М. Асташев // Духовная жизнь Дальнего Востока России. – Хабаровск : Частная коллекция, 2000. – С. 20–23.*

[151] *Федирко, О. П. Образование и просвещение на российском Дальнем Востоке в годы Гражданской войны: проблемы секуляризации и сакрализации / О. П. Федирко. – Благовещенск : изд-во БГПУ, 2010. – 113 с. ; Федирко, О. П. Религиозное и антирелигиозное образование и пропаганда в социокультурном пространстве российского Дальнего Востока в 20–30-е годы XX в. : монография / О. П. Федирко. – Благовещенск : изд-во БГПУ, 2011. – 237 с. ; Федирко, О. П. Евангельские христиане-баптисты в Амурской области / О. П. Федирко // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты : сб. ст. – Вып. 5. – М. : РОИР, 2007. – С. 75–83 ; Дударенок, С. М. Баптизм на Российском Дальнем Востоке (1917–1955 гг.) / С. М. Дударенок // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты : сб. ст. – Вып. 5. – М. : РОИР, 2007. – С. 84–112 ; Дударенок, С. М. Баптисты и евангельские христиане Российского Дальнего Востока в годы Гражданской войны и военной интервенции / С. М. Дударенок // Гражданская война и военная интервенция на Российском Дальнем Востоке: уроки истории : программа и тезисы докладов и научных сообщений Второй международной научной конференции, посвященной 90-летию окончания Гражданской войны и военной интервенции (Владивосток, 25–27 октября 2012 г.) / отв. ред. С. М. Дударенок. – Владивосток : изд. дом Дальневост. федер. ун-та, 2012. – С. 126–130.*

перечислением съездов и кратким описанием отдельных результатов миссии и деятельности религиозных лидеров, ХСМЛ в рамках информации, имеющейся в доступной русскоязычной светской и конфессиональной литературе.

В монографии О. П. Федирко[152], посвященной реализации декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» на территории Российского Дальнего Востока в годы Гражданской войны рассмотрены вопросы создания религиозными организациями собственной системы образования, содержится анализ результативности религиозной и антирелигиозной агитации среди населения Дальнего Востока. Автор затрагивает и некоторые аспекты деятельности евангельских христиан и баптистов в регионе, вероисповедную политику временных буржуазных правительств, Дальневосточной республики, деятельность молодежных духовных организаций на Дальнем Востоке в период Гражданской войны, в том числе и ХСМЛ[153], которую историки традиционно связывают с историей протестантизма в регионе, с одной стороны, а с другой – считают деятельность этой организации типичным проявлением имперской политики США по отношению к Дальнему Востоку. О. Федирко приходит к интересному выводу, что «Дальний Восток, который отличался поликонфессиональностью, не был охвачен секуляризационными процессами так активно, как европейская часть России»[154]. Изыскания по этой теме О. П. Федирко продолжила в докторской диссертации, справедливо выделив период с 1917 по 1922 г. как особый период в истории государственно-конфессиональных отношений в сфере образования и пропаганды на российском Дальнем Востоке. Отмечает она и такую особенность религиозной жизни российского Дальнего Востока в 1917–1939 гг., как принадлежность значительной части населения к протестантизму, который наряду с православием являлся для региона традиционной религией[155].

В диссертационном исследовании, монографии и статьях Н. В. Потаповой исследуются вопросы истории евангельских христиан и баптистов на Дальнем Востоке России и правовые основы их деятельности на разных этапах отечественной государственной вероисповедной политики, в том числе дея-

---

[152] *Федирко, О. П. Образование и просвещение на российском Дальнем Востоке в годы Гражданской войны: проблемы секуляризации и сакрализации : монография / О. П. Федирко. – Благовещенск : изд-во БГПУ, 2010. – 113 с.*

[153] *Вопрос о формах и методах деятельности ХСМЛ рассматривается и в статье: Федирко, О. П. Деятельность молодежных организаций на Дальнем Востоке (1918–1922) / О. П. Федирко // Вестник Бурятского государственного университета. – 2010. – № 7. – С. 37–41.*

[154] *Федирко, О. П. Образование и просвещение на российском Дальнем Востоке в годы Гражданской войны: проблемы секуляризации и сакрализации : монография / О. П. Федирко. – Благовещенск : изд-во БГПУ, 2010. – С. 79.*

[155] *Федирко, О. П. Государственно-конфессиональные отношения в сфере образования и просвещения на российском Дальнем Востоке. 1917–1939 гг. : автореф. дис. … д. и. н / О. П. Федирко. – Владивосток, 2012. – С. 13.*

тельность в 1917–1922 гг. на территории Сахалинской области, Приморья, Приамурья, впервые исследуется конфессиональная пресса как источник по истории баптизма на Дальнем Востоке в 1920–1922 гг.[156].

---

[156] *Потапова, Н. В. Религиозная жизнь Сахалина (во второй половине XIX – начале XXI вв.) : автореф. дис. ... к. и. н. / Н. В. Потапова. – Владивосток, ДВГУ, 2004. – 27 с. ; Потапова, Н. В. Деятельность христианских конфессий на Сахалине после Второй мировой войны (1945–1991 гг.) / Н. В. Потапова // Краеведческий бюллетень. – 2003. – № 1. – С. 95–108 ; Потапова, Н. В. Религиозная ситуация на Сахалине в годы Советской власти (1925–1990) // Краеведческий бюллетень. – 2005. – № 2. – С. 18–50 ; № 3. – С. 43–60 ; Потапова, Н. В. Протестантизм на Сахалине в годы Советской власти / Н. В. Потапова // Ученые записки Сахалинского государственного университета : сб. науч. ст. / гл. ред. и сост. Т. К. Злобин. – Вып. 4. – Южно-Сахалинск, 2006. – С. 90–95 ; Потапова, Н. В. Баптизм и евангельское христианство на Сахалине в годы Советской власти / Н. В. Потапова // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты : сб. ст. – Вып. 5. – М. : РОИР, 2007. – С. 112–120 ; Потапова, Н. В. Евангельско-баптистское движение на Дальнем Востоке России и государственная власть: эволюция отношений (1922–1929 гг.) / Н. В. Потапова // Свобода совести в российском и международном измерении : материалы международной научно-практической конференции (Пенза, 23–24 октября 2011 г.) / отв. ред.: И. И. Маслова, Б. В. Николаев. – Пенза : изд-во «ПГУАС», 2012. – С. 72–78 ; Потапова, Н. В. Евангельское движение на территории Сахалинской области в 1920–1925 гг. (Свои среди чужих, чужие среди своих) / Н. В. Потапова // Сахалин и Курильские острова в истории России: к 65-летию образования Сахалинской области : матер. науч.-практ. конф. (24 января 2012 г.). – Южно-Сахалинск, 2012. – С. 224–230 ; Потапова, Н. В. Евангельское христианство и баптизм в свете проблем национальной безопасности России: исторический аспект / Н. В. Потапова // Великая Отечественная война: итоги и уроки : сб. науч. ст. – Владивосток : ИИАЭ ДВО РАН, 2010. – С. 144–150 ; Потапова, Н. В. Евангельское христианство и баптизм на Дальнем Востоке России в период между двумя мировыми войнами (на примере Сахалина) / Н. В. Потапова // Украинское религиоведение. Бюллетень Украинской ассоциации религиоведения института философии им. Г. С. Сковороды. АН Украины. – Киев : УАР, 2011. – № 58. – С. 92–105 ; Потапова, Н. В. Журнальная периодика дальневосточных баптистов (1920–22 годы): на примере журнала «Благовестник» / Н. В. Потапова // На периферии и на чужбине – сравнительное исследование маргиналий русской культуры : сб. ст. – № 3. – Саппоро : Хоккайдский ун-т, 2012. – С. 52–74 ; Потапова, Н. В. Иностранные миссионеры в России в 1917–1922 гг. (на примере Дальнего Востока) / Н. В. Потапова // Гражданская война и военная интервенция на российском Дальнем Востоке: уроки истории : программа и тезисы докладов и научных сообщений Второй международной научной конференции (Владивосток, 25–27 октября 2012 г.) / отв. ред. С. М. Дударенок ; ред.: Л. И. Галлямова, Н. А. Беляева и др. – Владивосток : изд. дом ДВФУ, 2012. – С. 280–284 ; Потапова, Н. В. Историография и проблемы изучения истории евангельского христианства и баптизма на Дальнем Востоке в годы советской власти / Н. В. Потапова // Материалы международной научно-практической конференции «105 лет легализации русского баптизма» (5–7 апреля 2011 года). – М., 2011. – С. 148–154 ; Потапова, Н. В. Начало евангельской проповеди на Дальнем Востоке России (Ф. Бедекер, Я. Деляков и др.) / Н. В. Потапова // А. П. Чехов и Сахалин: взгляд из XXI столетия : матер. межд. науч.-практ. конф. 21–22 сентября 2010. – Южно-Сахалинск, 2010. – С. 108–116.*

В 2011 г. вышла в свет книга дальневосточного автора А. Дементьева по истории евангельского движения в Приморье. Он назвал свою работу «документально-исторической прозой по истории русского евангельского протестантизма (евангельских христиан, баптистов, пятидесятников) в XX веке на примере церквей Приморского края». Она не является научным исследованием, не ставил автор целью и комплексное выявление и анализ всех возможных источников и литературы по теме. Тем не менее это первое исследование, охватывающее почти вековую историю евангельского движения в Приморье. Несмотря на то, что это – конфессиональный взгляд, взгляд «изнутри» на историю евангельского движения, что предопределило особенности отбора и подачи материала, автор стремится сохранить документальную точность, использует архивные документы и источники из семейных, конфессиональных архивов[157].

Большее внимание современные ученые уделяют теме государственно-конфессиональных отношений, в этом ракурсе исследуются и различные аспекты истории взаимоотношений государства и евангельского христианства и баптизма. Трудами, наиболее полно раскрывающими государственно-конфессиональные отношения в советский период в регионе, стали монографии Ю. Н. Бакаева[158]. В этих исследованиях материал по истории религиозных организаций, в том числе «сектантских», и их взаимоотношений с государством приводится лишь в качестве иллюстраций. Методологической основой работ остается диалектико-материалистический, марксистско-ленинский подход, но материал подается не в критической форме с целью «борьбы с религией» и разоблачения ее «реакционной сущности», не ставит автор и целью доказательство неизбежности ее «отмирания». В работах В. В. Маленкова[159] рассматриваются вопросы государственной политики в области религии в 1917–1937 гг., выделяется и период революций и Гражданской войны – исследуется религиозная политика Временного правительства и молодой советской власти и реализация их на Дальнем Востоке, анализируется «религиозный вопрос» в деятельности некоторых дальневосточных временных буржуазных правительств.

Примером обращения дальневосточных ученых к новой проблематике

---

[157] *Дементьев, А. Авен-Езер: Евангельское движение в Приморье. 1898–1990 годы / А. Дементьев. – Владивосток : Русский остров, 2011. – 272 с.*

[158] *Бакаев, Ю. Н. Политика советского государства в отношении религии, церкви и верующих: опыт реализации и уроки (1917–1941 гг.) / Ю. Н. Бакаев. – Хабаровск, 1992. – 84 с. ; Бакаев, Ю. Н. Власть и религия: история отношений (1917–1941) / Ю. Н. Бакаев. – Хабаровск : изд-во ХГТУ, 2002. – 199 с.*

[159] *Маленков, В. В. Государственная политика в области религии на Дальнем Востоке России (1917–1937 гг.) : автореф. дис. … к. и. н. / В. В. Маленков. – Хабаровск, 2004. – 31 с. ; Маленков, В. В. Государство и церковь на Дальнем Востоке России (1917–1937 гг.) / В. В. Маленков. – Южно-Сахалинск : изд-во ЮСИЭПИ, 2006. – 180 с.*

стали труды М. П. Свищева. В диссертации и монографии[160], написанной в соавторстве с известнейшим исследователем государственно-конфессиональных отношений Н. А. Трофимчуком, М. П. Свищев сконцентрировал внимание на изучении геополитических аспектов деятельности христианских миссий. М. П. Свищев обращается к историческому опыту и отмечает прямую связь миссионерской деятельности с геополитикой. По его мнению, «миссионерство следует рассматривать как одно из средств распространения цивилизационного контроля над пространством»[161]. Концептуальные идеи, лежащие в основе изысканий ученого, с методологической точки зрения вполне применимы в нашем исследовании, в частности, его оценка западного миссионерства как культурно обусловленного, с одной стороны, и, с другой стороны – определение восприятия самими миссионерами и западным обществом его как «надкультурного и имеющего универсальное значение». Методологически важной представляется и идея, к которой подошел Свищев, о разных уровнях сущности, значения и оценки миссионерской деятельности, связанных с индивидуальными устремлениями миссионеров, целями религиозных организаций и миссионерских обществ и геополитическими результатами их деятельности.

История изучения дальневосточного баптизма и евангельского христианства анализируется в монографии М. Б. Сердюк, посвященной истории становления и развития исследований по религиозной проблематике на Российском Дальнем Востоке. М. Б. Сердюк отмечает политизацию темы на всех этапах развития историографии, статейный и разобщенный характер научных публикаций по теме, незавершенность исследования различных ее аспектов и неравномерной изученности истории религиозных организаций на Дальнем Востоке. Очень важным представляется введение в монографию аннотированного библиографического указателя[162].

Важными событиями в научной жизни дальневосточного религиоведческого сообщества стали справочные издания, выпускающиеся дальневосточными религиоведами[163]. В них содержатся серьезные исторические статьи

---

[160] *Свищев, М. П. Миссионерская деятельность в контексте геополитики : автореф. дис. … к. ф. н. / М. П. Свищев. – М., 1999. – 23 с. ; Трофимчук, Н. А. Экспансия / Н. А. Трофимчук, М. П. Свищев. – М. : ЭКСМО, 2000. – 354 с. – URL : http://www.patriotica.ru/enemy/trofim_expan_.html (дата доступа : 22.04.2012).*

[161] *Свищев, М. П. Миссионерская деятельность в контексте геополитики : автореф. дис. … к. ф. н. / М. П. Свищев. – М., 1999. – С. 14.*

[162] *Сердюк, М. Б. История религии на Дальнем Востоке в исследованиях и библиографии : монография / М. Б. Сердюк. – Владивосток : изд-во ДВГУ, 2006. – 324 с.*

[163] *Религиозные организации Приморского края : словарь-справочник / С. М. Дударенок, М. Б. Сердюк, Д. А. Владимиров ; под ред. Е. А. Поправко. – Владивосток : изд-во Дальневост. ун-та, 2007. – 376 с. ; Религиозные организации Дальневосточного федерального округа : словарь-справочник / С. М. Дударенок, Е. А. Поправко, М. Б. Сердюк и др. ; О. П. Федирко, А. И. Поспелова, Н. В. Потапова, Н. Ю. Воложенинова. – Владивосток : изд-во Дальневост. ун-та, 2010. – 580 с.*

по всем конфессиям, представленным на Дальнем Востоке, в том числе и о баптизме и евангельском христианстве, написанные в соответствии с новыми методологическими подходами, формирующимися в историческом религиоведении, с использованием нейтральной терминологии, выдержанные в неидеологизированном, исключительно научном стиле.

В целом деятельность евангельских христиан и баптистов как в общероссийском, так и в региональном масштабе даже в современных отечественных исследованиях пока отражена слабо и эпизодически, что явно не соответствует месту и роли этих церквей в религиозном пространстве России и тем более Дальнего Востока. Структура исследовательской проблематики остается слабо разработанной и дифференцированной. Некоторые аспекты и периоды истории евангельских христиан и баптистов «выпадают» из сферы научных интересов исследователей. Нет пока и обобщающей работы по истории евангельско-христианского движения и государственной политике по отношению к нему на советском Дальнем Востоке. Тем более это касается сложного для исследования периода революций, Гражданской войны и интервенции. Этому, на наш взгляд, способствует ряд причин. Во-первых, длительное влияние идеологического фактора, определявшее узкое направление научных исследований. Во-вторых, секретность вплоть до начала 1990-х гг. многих материалов государственных архивов. В-третьих, утрата многих документов как государственного, так и конфессионального происхождения за годы Гражданской войны, гонений, страшных репрессий сталинского периода и жесткого государственного контроля в последующие советские годы. Как следствие, сейчас мы имеем – узость и неполноту источниковой базы, ее «ненадежность», недоступность части материалов (находящихся в частных архивах, за рубежом, в конфессиональных архивах); доступные нам источники страдают необъективностью – это либо документы государственных органов, создававшиеся в русле антирелигиозной работы, либо внутриконфессиональные евангельско-баптистские, также зачастую отличающиеся однобокостью оценок. На современном этапе начавшееся конструктивное научное сотрудничество светских и конфессиональных, отечественных и зарубежных исследователей[164] позволяет провести комплексную работу по реконструкции подлинной истории евангельских христиан и баптистов в России (в частности, на Дальнем Востоке) в советский период, решить ряд источниковых проблем, придать полновесность и истинную научность исследованиям в данном направлении.

Трудно понять внутренние тенденции евангельского христианства и баптизма, основные вопросы, волнующие евангельских христиан и баптистов на местном уровне, особенности их взаимоотношений с властью и обществом

---

[164] *В 2011 г. была проведена первая международная конференция исследователей евангельского христианства и баптизма в Москве. См.: Материалы международной научно-практической конференции «105 лет легализации русского баптизма», 5–7 апреля 2011 года / ред.-сост.: Н. А. Белякова, А. В. Синичкин. – М. : ИнформПринт, 2011. – 250 с.*

на Дальнем Востоке, если их рассматривать вне общероссийской ситуации. В связи с этим для решения исследовательских задач потребовалось привлечение общей литературы по социальной истории исследуемого периода, раскрывающей особенности, эволюцию и трансформацию общественного сознания населения России периода революций и Гражданской войны, его морально-психологическое состояние, во многом предопределившее историю исследуемых религиозных течений и судеб отдельных верующих, а также по проблемам русской идеи, мессианизма и т. п.[165].

Исследование процессов в обществе, в том числе эволюции религиозного движения в годы Гражданской войны, крайне затрудняется как сложностью и многоплановостью внутреннего исторического процесса, так и вмешательством в него в этот период внешних сил. При написании данной монографии потребовалось и привлечение общих исследований по истории Гражданской войны и интервенции союзных держав в России и на Дальнем Востоке, по истории геополитики, международных отношений, внешней политики государств, действовавших в регионе, прежде всего США, именно они позволили воссоздать общеисторический контекст религиозной жизни региона того периода, проанализировать особенности социально-экономического и политического развития Дальнего Востока, международную ситуацию на Дальнем Востоке России, выявить геополитическую составляющую событий Гражданской войны в регионе, рассмотреть под этим углом зрения религиозную историю[166].

---

[165] *Миронов, Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.). Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства : в 2 т. / Б. Н. Миронов. – Т. 2. – 3-е изд. – СПб. : Дмитрий Буланин. – 583 с. ; Революция и человек: социально-психологический аспект : материалы конф., 28–30 нояб. 1994 г. / отв. ред. П. В. Волобуев. – М. : изд. центр ИРИ, 1996. – 223 с. ; Сазонов, Е. А. Предпосылки формирования большевиками образа «врага народа» к октябрю 1917 г. / Е. А. Сазонов // Гражданская война на востоке России: Проблемы истории : Бахрушинские чтения 2001 г. : межвуз. сб. науч. тр. / под ред. В. И. Шишкина ; Новосиб. гос. ун-т. – Новосибирск, 2001. – С. 3–36 ; Телицын, В. Л. «Бессмысленный и беспощадный»? Феномен крестьянского бунтарства: 1917–1921 гг. / В. Л. Телицын. – М. : РГГУ, 2002. – 338 с. ; Булдаков, В. П. Красная смута: Природа и последствия революционного насилия / В. П. Булдаков. – 2-е изд., доп. – М. : РОССПЭН, 2010. – 967 с. ; Сургуладзе, В. Ш. Грани российского самосознания. Империя, национальное сознание, мессианизм и византизм России / В. Ш. Сургуладзе. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : W. Bafing, 2010. – 479 с. ; Прохоренко, А. В. Философское россиеведение в идейной полемике пореволюционной эмиграции (первая половина XX в.) / А. В. Прохоренко. – СПб. : изд-во СПбГУ, 2005. – 294 с.*

[166] *Панарин, И. Н. Информационная война и геополитика / И. Н. Панарин. – М. : Поколение, 2006. – 560 с. ; Нартов, Н. А. Геополитика : учебник для вузов / Н. А. Нартов, В. Н. Нартов ; под ред. В. И. Староверова. – 4-е изд. – М. : ЮНИТА-ДАНА : Единство, 2007. – 527 с. ; Якунин, В. И. Российская школа геополитики / В. И. Якунин, Е. И. Зеленев, И. В. Зеленева. – СПб. : изд-во СПбГУ, 2008. – 368 с. ; Сорокин, К. Э. Геополитика современности и геостратегия России / К. Э. Сорокин. – М., 1996. – 167 с. ; Кузнецов, Д. В. Использование военной силы во внешней политике США : учеб. пособие / Д. В. Кузнецов. –*

Зарубежная историография

Характерной особенностью немногочисленных отечественных исследований, в которых затрагивается интересующая нас проблематика, является практически полное игнорирование зарубежной историографии темы. В то

Благовещенск : изд-во БГПУ, 2010. – 430 с. ; Березкин, А. В. Октябрьская революция и США (1917–1922 гг.) / А. В. Березкин. – М. : Наука, 1967. – 495 с. ; Уткин, А. Американская империя / А. Уткин. – М. : ЭКСМО «Алгоритм», 2003. – 736 с. ; Бахов, А. С. На заре советской дипломатии: Органы советской дипломатии в 1917–1922 гг. / А. С. Бахов. – М. : Междунар. отношения, 1966. – 173 с. ; Системная история международных отношений : в 2 т. / под ред. А. Д. Богатурова. – Т. 1 : События 1918–1945 гг. – 2-е изд. – М. : Культурная революция, 2009. – 480 с. ; Ольштынский, Л. И. Периодизация и характер Гражданской войны в России в свете современной военной науки (военно-теоретический и социально-политический анализ) / Л. И. Ольштынский // Военная интервенция и Гражданская война в России (1918–1920 гг.). – М. : Общероссийская общественная организация «Российские ученые социалистической ориентации», 2009. – С. 9–34 ; Антисоветская интервенция и ее крах. 1917–1922 / Ю. А. Поляков, В. А. Шишкин, Ю. В. Мухачев и др. – М. : Политиздат, 1987. – 208 с. ; Поляков, Ю. А. 1921-й: победа над голодом. – М. : Политиздат, 1975. – 112 с. ; Светачев, М. И. Империалистическая интервенция в Сибири и на Дальнем Востоке (1918–1922 гг.) / М. И. Светачев / отв. ред. В. С. Познанский. – Новосибирск : изд-во «Наука» СО, 1983. – 332 с. ; Империалистическая интервенция на Дальнем Востоке (1918–1922 гг.) : сб. науч. трудов / под общ. ред. А. И. Крушанова. – Владивосток, 1988. – 120 с. ; Сонин, В. В. ДВР: концепция правового демократического государства / В. В. Сонин // Вопросы истории гражданской войны и интервенции на Дальнем Востоке России : сб. науч. трудов. – Владивосток, 1994. – С. 89–92 ; Гарусова, Л. Н. Российско-американские региональные отношения на Дальнем Востоке: история и современность / Л. Н. Гарусова. – Владивосток : изд-во ВГУЭС, 2001. – URL : http://abc.vvsu.ru/Books/m_rosamo/page0007.asp (дата обращения : 18.06.2012) ; История Дальнего Востока России. Дальний Восток России в период революции 1917 года и гражданской войны / отв. ред. Б. И. Мухачев. – Т. 3. – Кн. 1. – Владивосток : Дальнаука, 2003. – 630 с. ; Ципкин, Ю. Н. Антибольшевистские режимы на Дальнем Востоке России в период гражданской войны / Ю. Н. Ципкин. – Хабаровск : отдел науч. изд. Хабаров. краевого краевед. музея им. Н. И. Гродекова, 2003. – 355 с. ; Новиков, П. А. Гражданская война в Восточной Сибири / П. А. Новиков. – М. : ЗАО «Центрполиграф», 2005. – 414 с. ; Савченко, С. Н. Дальневосточный казачий сепаратизм в годы Гражданской войны (1918–1920) / С. Н. Савченко // Россия и АТР. – 2007. – № 4. – С. 25–40 ; Ляхов, Д. А. Съезд несоциалистических организаций Дальнего Востока. Попытка консолидации антибольшевистских сил Приморья / Д. А. Ляхов // Россия и АТР. – 2007. – № 4. – С. 54–58 ; Фролова, Е. А. Американская интервенция на Российском Дальнем Востоке в годы гражданской войны. Идеологический аспект / Е. А. Фролова // Россия и АТР. – 2009. – № 1. – С. 119–123 ; Бучко, Н. П. Военная элита Белого движения в Сибири и на Дальнем Востоке: идеология, программы, политика (1917–1922) : монография / Н. П. Бучко. – Хабаровск : Частная коллекция, 2009. – 256 с. ; Волынчук, А. Б. Столкновение геополитических интересов на Российском Дальнем Востоке в годы гражданской войны и интервенции / А. Б. Волынчук, Я. А. Фролова // Россия и АТР. – 2010. – № 3. – С. 32–41 ; Фролова, Е. А. Российско-американские отношения на Дальнем Востоке (1917–1922 гг.) : автореф. дис. … к. и. н. / Е. А. Фролова. – Хабаровск, 2010. – 27 с.

же время зарубежная историография истории евангельского христианства и баптизма в России (на Западе не сложилось традиции разделения исследований на светские и конфессиональные), представленная преимущественно монографиями и диссертационными исследованиями как собственно зарубежных, так и эмигрантских авторов, значительно превосходит по числу исследований, разнообразию рассматриваемой проблематики, количеству и разнообразию привлекаемых источников историографию отечественную. Дальневосточная история изучаемого периода в этих исследованиях также затрагивается в большей или меньшей степени. Отдельно стоит отметить важность библиографической работы А. Вардина, в которой собрана максимально полная на момент создания книги информация обо всех исследованиях по истории евангельского христианства и баптизма в Российской империи и СССР, его историографические исследования по теме[167].

Работы исторического характера по общим вопросам истории религии (прежде всего, христианства) в советском государстве, истории взаимоотношений советского государства и конфессий за рубежом появляются уже в середине 1920-х гг. Написанные «по горячим следам», часто включающие личные воспоминания авторов, свидетельства очевидцев событий, происходивших в России в 1917–1922 гг., многие из работ 1920 – 40-х гг. обращались и к истории евангельского христианства и баптизма, нередко в таких трудах именно их история и понималась как история христианства, противопоставляясь православию, которое считалось «ложной религией». Авторами первых работ были как представители российской эмиграции, так и иностранные исследователи[168].

---

[167] *Wardin, A. W. Jr. Evangelical sectarianism in Russian Empire and the USSR. A Bibliographic Guide / A. W. Wardin. – Metuchen, N.J. : Scarecrow Press, 1995. – 867 p. ; Wardin, A. W. Historiography of Baptists in Russia / A. W. Wardin // Материалы международной научно-практической конференции «105 лет легализации русского баптизма», 5–7 апреля 2011 года / ред.-сост.: Н. А. Белякова, А. В. Синичкин. – М. : РС ЕХБ, 2011. – С. 50–56.*

[168] *MacCullagh, F. The Bolshevik Persecution of Christianity / F. MacCullagh. – London : John Murray, 1924.– 401 p. ; Spinka, M. The Church and the Russian Revolution / M. Spinka. – NY : Macmillan & Co., 1927. – 330 p. ; Hecker, J. F. Religion Under the Soviets / J. F. Hecker. – NY : Vanguard Press, 1927. – 223 p. ; Hecker, J. F. Religion and Communism / J. F. Hecker. – London : Chapman and Hall, Ltd., 1933. – 303 p. ; Emhardt, W. C. The religion in Soviet Russia / W. C. Emhardt. – Milwaukee, 1929. – 386 p. ; Reyburn, H. Y. The Story of the Russian Church / H. Y. Reyburn. – London : A. Melrose, 1924. – 323 p. ; Lowrie, D. A. The Light of Russia: An Introduction to the Russian Church / D. A. Lowrie. – Prague : YMCA Press, 1923. – 241 p. ; Curtiss, J. Sh. Church and State in Russia / J. Sh. Curtiss. – NY : Columbia University Press, 1940. – 442 p. ; Saloff-Astakhoff, N. I. Christianity in Russia / N. I. Saloff-Astakhoff. – New-York : Loizeaux Brothers Publishers : Bible Truth Depot, 1941. – 149 p. ; Evans, S. Churches in the USSR / S. Evans. – London : Cobbett Pub. co., 1943. – 160 p. ; Anderson, P. B. People, Church and State in modern Russia / P. B. Anderson. – New York : The Macmillan Company, 1944. – 240 p. ; Timasheff, N. S. Religion in Soviet Russia. 1917–1942 / N. S. Timasheff. – London : Sheed & Ward, 1944. – 171 p. ; Timasheff, N. S. Religion in Soviet Russia. 1917–1942 / N. S. Timasheff. – Westport, Connecticut : Grinwood Press, 1979. – 185 p. (reprinted) ;*

Общей тенденцией первых работ является оценка советской политики в отношении указанных религиозных течений как «симпатизирующей им», которая привела к невиданному росту численности верующих[169]. Заслуживает особого внимания вышедшее в свет в 1942 г. глубокое и серьезное историко-философское исследование Н. Тимашева о религии в советском государстве[170], опирающееся на широкую историографию, личные наблюдения, светскую и конфессиональную прессу. Тимашев впервые обобщил и упорядочил историографию темы, создал ее периодизацию. Он, как и многие его коллеги, положительно оценивал Февральскую революцию и принесенную ею свободу. Строительство коммунизма, «импортированного в Россию как часть великого процесса вестернизации»[171], основанного на материалистической философии, по его мнению, предопределило судьбу религии[172]. Уделяется внимание истории баптизма в СССР и в работах одного из лидеров Всемирного союза баптистов – Дж. Рашбрука[173]. Для него характерна исключительная дипломатичность оценок советской религиозной политики. Рашбрук писал, что «революция принесла освобождение от репрессий и гонений со стороны бывшей государственной церкви в союзе с царским правительством…»[174].

Историография периода холодной войны – 1950-х – конца 80-х гг. представлена рядом крупных исследований по истории религии в советском обществе, государственной религиозной политики, государственного атеизма[175]. В

Bolshakoff, S. The Christian Church and the Soviet State / S. Bolshakoff. – London ; N. Y. : Society for Promoting Christian Knowledge ; Macmillan, 1942. – 75 p. ; Bolshakoff, S. Russian Nonconformity: The Story of "Unofficial" Religion in Russia / S. Bolshakoff. – Philadelphia : The Vestminster Press, 1949. – 193 p.

[169] *Hecker, J. F. Religion Under the Soviets / J. F. Hecker. – NY : Vanguard Press, 1927. – P. 154–155 ; Saloff-Astakhoff, N. I. Christianity in Russia / N. I. Saloff-Astakhoff. – New-York : Loizeaux Brothers Publishers : Bible Truth Depot, 1941. – P. 96.*

[170] *Timasheff, N. S. Religion in Soviet Russia. 1917–1942 / N. S. Timasheff. – Westport, Connecticut : Grinwood Press, 1979. – 185 p. (reprinted).*

[171] *Ibid. – P. 10.*

[172] *Ibid. – P. 21.*

[173] *Rushbrooke, J. H. Some Chapters of European Baptist History / J. H. Rushbrooke. London : The Kingsgate Press, 1929. – 131 p. ; Rushbrook, J. H. (ed.) Baptists in the USSR / J. H. Rushbrooke. – Nashville, 1943. – 16 p.*

[174] *Rushbrooke, J. H. Some Chapters of European Baptist History / J. H. Rushbrooke. – London : The Kingsgate Press, 1929. – P. 100–101.*

[175] *Bourdeaux, M. Fait on trial in Russia / M. Bourdeaux. – NY : Harper & Row, 1971. – 191 p. ; Bourdeaux, M. Opium of the People: The Christian Religion in the U.S.S.R. / M. Bourdeaux. – NY : The Bobbs-Merill Comp., 1966. – 154 p. ; Braun, L. L.S. Religion in Russia, from Lenin to Khrushchev. – Paterson, N. J. : St. Anthony Guild Press, 1959. – 88 p.; Conquest, R. Politics of ideas in the USSR / R. Conquest. – New York : Praeger, 1967. – 175 p. ; Conquest, R. Religion in USSR / R. Conquest. – London : Bodley Head, 1968. – 135 p. ; Hayward, M. Religion and the Soviet State. A dilemma of Power / M. Hayward, W. C. Fletcher. – NY : Praeger, 1969. – 167 p. ; Aspects of Religion in the Soviet union 1917–1967 / ed. Marshall, R. H., Bird, Th. E.,*

период холодной войны в англо-американской историографии господствовала концепция, в соответствии с которой признавалась идеологическая несовместимость марксизма-ленинизма и религии, подчеркивалось стремление советского государства уничтожить религиозную жизнь в стране, акцентировалось внимание на гонениях за веру. Большое влияние на историографию этого периода оказали взгляды новой волны эмигрантов, писавших о религиозных притеснениях в СССР. В целом оценки и выводы в большинстве трудов по отношению к советской власти и ее конфессиональной политике стали более жесткими и категоричными. Распространенной становится точка зрения на коммунизм и атеизм как форму религии. Проводились исследования на основе анализа обширной источниковой базы как российского, так и зарубежного происхождения. Авторы общих работ по истории религии в СССР немало внимания уделяли истории исследуемых деноминаций. В. Коларц разработал оригинальную типологию протестантов в России (он отмечал «уникальную важность евангельских христиан и баптистов в России»)[176]. В связи с тем, что автор занимался изучением населения Сибири, то в это исследование он включает и дальневосточные материалы[177]. В исследовании М. Бордо отдельная глава посвящена истории баптистов и евангельских христиан, которых автор относил к сектам, возникшим под «западным влиянием», маргинальным, «периферийным» группам, рассматривая их взаимоотношения с православием[178]. Т. Бисон в отличие от своих коллег обращал пристальное внимание именно на историю религии в России в период 1917–1922 гг. Он справедливо отмечал, что в отношениях с протестантскими религиозными организациями в условиях «конфликта и хаоса революционной ситуации после 1917 г. большевики часто забывали теорию Маркса и действовали в соответствии с конкретной ситуацией с целью добиться поддержки своей власти», возвращение же к представлениям марксистской теории произошло в первые послереволюционные годы, и дни религии были сочтены[179]. В от-

---

and Blane, A. Q. – Chicago, Illinois : University of Chicago Press, 1971. – 489 p. ; Zernov, N. The Russian Religious Renaissance of the Twentieth Century / N. Zernov. – NY : Harper Row, 1963. – 410 p. ; Kolarz, W. Religion in Soviet Union / W. Kolarz. – London : Macmillan & LTD, 1961. – 558 p. ; Scheffbuch, W. Christians under the Hammer and Sicle / W. Scheffbuch ; translsted from the German by Mark A. Noll. – Grand Rapids : Zondervan Corporation, 1974. – 214 p. ; Beeson, T. Discretion and Valour: Religion conditions in Russia and Eastern Europe / T. Beeson. – Philadelphia : Fortress Press, 1982. – 416 p. ; Kolarz, W. Religion in Soviet Union / W. Kolarz. – London : Macmillan & LTD, 1961. – 558 p.

[176] *Kolarz, W. Religion in Soviet Union / W. Kolarz. – London : Macmillan & LTD, 1961. – P. 245–283, 287.*

[177] *Ibid. – P. 84–87.*

[178] *Bourdeaux, M. Opium of the People: The Christian Religion in the U.S.S.R. / M. Bourdeaux. – NY : The Bobbs-Merill Comp., 1966. – P. 151.*

[179] *Beeson, T. Discretion and Valour: Religion conditions in Russia and Eastern Europe / T. Beeson. – Philadelphia : Fortress Press, 1982. – P. 15–20.*

ношении периода революций и Гражданской войны определяющей остается тенденция положительной оценки влияния первых лет советской власти на развитие евангельского движения[180]. Работа Н. Бласкоу[181], посвященная исследованию практики советских воинствующих атеистов, выдается из ряда работ периода холодной войны тем, что, несмотря на явно конфессиональный характер исследования, о чем свидетельствуют многочисленные цитаты из Библии, автор не является фанатичным антикоммунистом. Напротив, эта работа базируется на хорошо проанализированных трудах советских исследователей, в ней автор рассматривает практику атеистов – формы и методы деятельности, терминологию, интерпретацию Библии, Христа и т. п. В этом контексте интерес представляют рассуждения автора об оценках баптистов безбожниками, о свободе совести в СССР[182].

В этот период развиваются исследования не только по широким проблемам истории религии в СССР, но и непосредственно по истории евангельского христианства и баптизма в СССР[183]. Одно из первых послевоенных исследований – труд С. Большакова, он содержит полную историю всех сектантских течений в России с целью «дать англоговорящим читателям адекватный и документированный обзор истории русских религиозных диссидентов в их борьбе за религиозную свободу и социальные права»[184]. К «русским протестантским сектам» он относил наряду с молоканами и духоборами, прыгунами и евангельских христиан, считая, что истоки их – молоканские[185], баптисты же, по его мнению, «ближайшие к западному протестантизму в доктринальных и практических вопросах»[186]. Обращал он внимание и на то, что развитие баптизма в России

---

[180] *Bourdeaux, M. Fait on trial in Russia / M. Bourdeaux. – NY : Harper & Row, 1971. – P. 42–43 ; Scheffbuch, W. Christians under the Hammer and Sicle / W. Scheffbuch ; translsted from the German by Mark A. Noll. – Grand Rapids : Zondervan Corporation, 1974. – P. 15–16.*

[181] *Blaskow, N. The Steamroller and the Pebbles: Militant atheism in the Soviet Union / N. Blaskow. – Australia, Cronulla : FACT Research, 1983. – 146 p.*

[182] *Ibid. – P. 34–38.*

[183] *Durasoff, S. The Russian Protestants: Evangelicals in the Soviet Union: 1944–1964 / S. Durasoff. – Cranbury, N. J. : Associated University Press, 1969. – 312 p. ; Pollock, J. C. The Faith of the Russian Evangelicals / J. C. Pollock. – New York, Toronto : McGraw-Hill Book Company, 1964. – 190 p. ; Pollok, J. C. The Christians from Siberia / J. C. Pollock. – London : Hodder & Stoughton, 1964. – 190 p. ; Blane, A. Q. The relationship between the Russian protestant sects and the state, 1900–1921. Ph. D. / A. Q. Blane. – Duke University, 1964. – 281 p. ; De Chalandeau, A. The Theology of the Evangelical Christians-Baptists in the USSR. Ph.D. / A. de Chalandeau. – Strasbourg, 1978. – 312 p. ; Steeves, P. D. The Russian Baptists Union, 1917–1935. Evangelical Awakening in Russia. Ph. D. Diss. / P. D. Steeves. – University of Kansas, 1976. – 279 p. ; Kahle, W. Evangelishe Christen in Russland und der Sowjetunion / W. Kahle. – Wuppertal, Kassel : Oncken-Verlag, 1978. – 598 s.*

[184] *Bolshakoff, S. Russian Nonconformity: The Story of "Unofficial" Religion in Russia / S. Bolshakoff. – Philadelphia : The Vestminster Press, 1949. – 193 p.*

[185] *Ibid. – P. 111.*

[186] *Ibid. – P. 113.*

происходит путем прозелитизма. С. Большаков – один из немногих авторов, попытавшихся «измерить» российское евангельское движение в категориях модернизма и традиционализма, он пришел к выводу, что «советские баптисты – строгие традиционалисты, они не принимают модернизма»[187]. Положительно оценивая влияние революций на развитие исследуемых течений, причинами последующей антисектантской политики советской власти он считал «стойкий пацифизм евангельских верующих, тесные связи с западными "капиталистическими" странами и быстрый рост их влияния…»[188].

В 1960-е гг. повысился интерес международного сообщества к протестантам СССР в связи с развитием движения «инициативников», следствием чего стало появление ряда работ, исследующих историю евангельского христианства и баптизма в СССР. Общей чертой этих работ было восхваление политики по отношению к евангельским верующим в первые годы советской власти в противовес гонениям последующего периода. Значительное место в этих общих работах отводилось истории евангельских христиан и баптистов. Дж. Полок, идеализируя ситуацию первых послереволюционных лет, отмечает, что «красный сюрприз» заключался в том, что в период репрессий против РПЦ атеистическая власть дала свободу протестантам большую, нежели при царе. По его мнению, жертвы среди евангельских верующих в тот период были, но это были не репрессии за веру, «они пали, как русские, став жертвами насилия», характерного для Гражданской войны[189]. В диссертации Э. Блейна[190] изучалась внутренняя жизнь сект, кроме того, он уделял значительное внимание исследованию развития большевистской теории религии, справедливо говоря о политизации всей жизни, в том числе религиозной в Советском государстве[191]. А. Блэйн исследовал правовые основы деятельности протестантских сект с 1917 г., отмечая их либерализацию и положительную реакцию на это баптистского сообщества[192]. Оперируя информацией советских источников о «контрреволюционной деятельности» баптистов, А. Блейн затрагивал и историю дальневосточных верующих, отмечая при этом, что «антибольшевистская деятельность не была типичной для протестантского сектантства»[193]. В работе С. Дурасова[194] история исследуемого периода рассматривается через противо-

---

[187] *Bolshakoff, S. Russian Nonconformity: The Story of "Unofficial" Religion in Russia / S. Bolshakoff. – Philadelphia : The Vestminster Press, 1949. – P. 127.*

[188] *Ibid. – P. 120.*

[189] *Pollock. J. C. The Faith of the Russian Evangelicals / J. C.Pollock. – New York, Toronto : McGraw-Hill Book Company, 1964. – P. 76.*

[190] *Blane, A. Q. The relationship between the Russian protestant sects and the state, 1900–1921 : Ph. D. / A. Q. Blane. – Duke University, 1964.*

[191] *Ibid. – P. 98–123.*

[192] *Ibid. – P. 162–170.*

[193] *Ibid. – P. 240–255.*

[194] *Durasoff, S. The Russian Protestants: Evangelicals in the Soviet Union: 1944–1964 / S. Durasoff. – Cranbury, N.J. : Associated University Press, 1969. – 312 p.*

стояние «двух основополагающих лидеров» западного толка – В. А. Фетлера и И. С. Проханова, анализируется проблема разделения евангельского движения в России на евангельское христианство и баптизм, делается попытка определить их место в мировом баптистском Союзе.

В 1970-е гг. появился ряд важных специальных трудов по истории евангельского христианства и баптизма в России[195]. Для этих работ также была характерна общая положительная оценка влияния революции на евангельско-баптистское сообщество России, лояльное отношение власти в этот период к сектантам связывалось с взглядами Ленина. В этих работах история отечественного баптизма и евангельского христианства рассматривалась в тесной связи с историей зарубежного баптизма, предпринимались усилия по изучению контактов российских и германских верующих[196]. В работе Е. Пейна[197] история баптизма в советский период, в частности в 1917–1922 гг., рассматривалась на фоне мирового баптистского движения в связи с деятельностью заграничных баптистских миссионерских обществ на территории России. А. Олема дал краткий обзор работы различных западных миссий в России, в том числе шведского миссионерского общества, которое оказало большое влияние на развитие баптизма на Дальнем Востоке в исследуемый период[198]. Г. Карлсон значительное внимание уделил исследованию вопроса о взаимодействии Всемирного союза баптистов и русских баптистов в 1911–1953 гг.[199].

Наиболее серьезным систематическим исследованием истории евангельского христианства в России и СССР является монография В. Кале[200]. Ис-

---

[195] *Hebly, J. A. Protestants in Russia / J. A. Hebly. – Dublin : Chachill & Co., 1976. – 193 p. ; Payne, E. A. Out of Graet Tribulation: Baptists in the U.S.S.R. / E. A. Payne. – London : Baptist Union of Great Britain & Ireland, 1974. – 63 p. ; Brandenburg, H. The Meek and the Mighty: The Emergence of the Evangelical Movement in Russia / H. Brandenburg. – NY : Oxford Univ. Press, 1977. – 210 p. ; De Chalandeau, A. The Theology of the Evangelical Christians-Baptists in the USSR. Th. D. diss. / A. de Chalandeau. – Strasbourg, 1978. – 312 p. ; Olema, A. W. History of Evangelical Christianity in Russia / A. W. Olema. – Canada : self-published, 1983. – 241 p. ; Carlson, G. W. Russian Protestants and American Evangelicals since the death of Stalin: Patterns of interaction and Response. Ph. D. / G. W. Carlson. – Univ. of Minnesota, 1986. – 619 p.*

[196] *Hebly, J. A. Protestants in Russia / J. A. Hebly. – Dublin, Chachill & Co., 1976. – 193 p. ; Brandenburg, H. The Meek and the Mighty: The Emergence of the Evangelical Movement in Russia / H. Brandenburg. – NY : Oxford Univ. Press, 1977.– 224 p.*

[197] *Payne, E. A. Out of Great Tribulation: Baptists in the U.S.S.R. / E. A. Payne. – London : Baptist Union of Great Britain & Ireland, 1974. – 63 p.*

[198] *Подробнее см.: Olema, A. W. History of Evangelical Christianity in Russia / A. W. Olema. – Canada : self-published, 1983. – P. 148.*

[199] *Carlson, G. W. Russian Protestants and American Evangelicals since the death of Stalin: Patterns of interaction and Response. Ph. D. / G. W. Carlson. – Univ. of Minnesota, 1986. – P. 54–135.*

[200] *Kahle, W. Evangelishe Christen in Russland und der Sowjetunion / W. Kahle. – Wuppertal, Kassel : Oncken-Verlag, 1978. – 598 s. Мы пользуемся переводом: Кале, В. Евангельские христиане в России и Советском Союзе / В. Кале ; пер. П. И. Скворцова с издания издательства Онекен. – Вупертaль, 1978. – URL : http://www.ecbarchive.org/content/books/#Монографии*

следование является конфессионально ограниченным – автор не затрагивал историю баптизма, упоминая его только в связи с проблемой единства. Большое внимание в своем исследовании Кале уделял анализу воздействия зарубежных миссий на появление и развитие евангельско-христианской традиции в России. В этом смысле исследование является уникальным, так как автор дал развернутую картину воздействия немецкого, английского, шведского протестантизма на Россию в начале XX в.[201]. Дальний Восток периода 1917–1922 гг. стал в его представлении особой зоной «деятельности заграничных евангельских миссионерских усилий»[202]. В. Кале – один из немногих авторов, пытавшихся пересмотреть концепцию «золотого десятилетия», называя его «очень относительно “золотым”»[203].

Современный период зарубежной историографии темы, начавшийся с рубежа 1980 – 90-х гг., характеризуется появлением глубоких исследований, опирающихся на резко расширившийся круг источников в связи с открывшимися возможностями работы в российских архивах, рассекречиванием архивных фондов, изменением геополитической ситуации в мире, окончанием холодной войны. Исследования перестали служить политическим целям, оценки и выводы стали более взвешенными и аргументированными, расширилась проблематика научных изысканий.

На новом этапе продолжают публиковаться работы, в которых исследуются общие вопросы истории религии в СССР, государственной религиозной политики, атеизма, взаимоотношений марксизма и христианства в теории и на практике и т. д.[204]. В ряду работ этого периода представляют интерес труды Д. Периса[205], посвященные исследованию становления атеистического общества в СССР и эволюции взглядов политического руководства на религиозные организации и религию в целом. Д. Перис выделяет ранний период формирования антирелигиозной политики большевиков в связи с Гражданской войной – 1918–1923 гг., который, по его мнению, установил фон для дальнейшей политики, важным представляется его замечание о том, что у большевиков не было плана, когда они пришли к власти, отно-

---

[201] *Кале, В. Евангельские христиане в России и Советском Союзе / В. Кале ; пер. П. И. Скворцова с издания издательства Онекен. – Вупертaль, 1978. – С. 82. – URL : http://www.ecbarchive.org/content/books/#Монографии*

[202] *Там же. – С. 89.*

[203] *Там же. – С. 350.*

[204] *Hill, K. R. The Soviet Union on the Brink: An Inside look at Christianity & Glasnost / K. R. Hill. – Portland : Multnoman, 1991. – 520 p. ; Husband, W. Godless Communists: Atheism and Society in Soviet Russia, 1917–1932 / W. Husband. – DeKalb : Northern Illinois University Press., 2000. – 241 p.*

[205] *Peris, D. “Storming the heavens”: the Soviet League of the Militant Godless and Bolshevik political culture in the 1920s and 1930s. Ph. D. / D. Peris. – University of Illinois, Urbana, 1994. – 380 p. ; Peris, D. Storming the heavens: the Soviet League of the Militant Godless / D. Peris. – Ithaca : Cornell University Press, 1998. – 237 p.*

сительно религиозного вопроса[206]. Перис утверждает, что рубеж 1922–23 гг. стал переходом от первого этапа советской религиозной политики, который характеризовался антиправославной направленностью и минимизацией антирелигиозной пропаганды, ко второму, когда мишенью систематической антирелигиозной работы и пропаганды новой власти, а затем – и репрессий становятся все религии[207]. Русский мессианизм, его геополитические ориентиры, религиозную составляющую, разновидности, включая мессианизм, принесенный Октябрьской революцией, исследовал П. Дункан[208]. Рассматривая русский мессианизм, автор говорит только о православной и марксистско-большевистской идее, не упоминая о других, например, мессианской евангелизационной модели евангельских христиан и баптистов[209].

На новейшем этапе историографии за рубежом продолжается изучение истории российских евангельских христиан и баптистов. М. Роу[210] в рамках своего исследования уделил внимание и переломному моменту истории России – периоду Первой мировой, революций и Гражданской войны, в том числе деятельности В. А. Фетлера и И. С. Проханова, упоминает он и Р. А. Фетлера, работавшего в Сибири. Он предпринимает попытки рассмотреть положение евангельских церквей в период Гражданской войны, в частности, в Сибири и на Дальнем Востоке, опираясь на мемуарную литературу. М. Роу справедливо обращает внимание на двойственное влияние ситуации в стране на евангельское движение: с одной стороны, беспрецедентно либеральное законодательство создавало широкие возможности для миссии, с другой – опасности Гражданской войны и экономическая разруха мешали миссии[211]. Главный вывод автора, сторонника концепции «золотого десятилетия», состоял в том, что, несмотря на все трудности Гражданской войны, это было время великих возможностей, дававших основание надеяться на скорую «революцию духа».

Крупнейшим исследованием по истории русского баптизма в интересующий нас период является монография Х. Коулмэн[212]. Рассматривая евангельско-баптистское движение в тесной связи с социально-экономической и политической историей России, она уделяет внимание анализу эволюции политических

---

[206] *Peris, D. "Storming the heavens": the Soviet League of the Militant Godless and Bolshevik political culture in the 1920s and 1930s. Ph. D. / D. Peris. – University of Illinois, Urbana, 1994. – P. 24–25.*

[207] *Peris, D. Storming the heavens: the Soviet League of the Militant Godless / D. Peris. – Ithaca : Cornell University Press, 1998. – P. 19.*

[208] *Duncan, P. J. S. Russian messianism: third Rome, revolution, communism and after / P. J. S. Duncan. – London, NY : Routledge, 2000. – 235 p.*

[209] *Ibid. – P. 60.*

[210] *Rowe, M. Russian Resurrection: Strength in Suffering – A History of Russia's Evangelical Church / M. Rowe. – London : Marshall Pickering, 1994. – 255 p.*

[211] *Ibid. – P. 69, 71.*

[212] *Coleman, H. J. Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905–1929 / H. J. Coleman. – Bloomington and Indianopolis : Indiana University Press, 2005. – 304 p.*

позиций евангельских христиан и баптистов; исследует развитие их миссионерской деятельности, направленной на масштабную евангелизацию населения страны, «революцию духа» после Февральской революции. Х. Коулмэн не выделяет период революций и Гражданской войны как особый этап евангельско-христианского движения, дальневосточная тема упоминается вскользь.

В целом обширная зарубежная историография истории религии и государственно-конфессиональных отношений, истории евангельского христианства и баптизма в СССР, несмотря на обилие публикаций, не имеет до настоящего времени работ, в которых бы детально и комплексно рассматривался дальневосточный аспект евангельско-баптистской истории в период революций, Гражданской войны и интервенции. При этом ряд авторов обращается к истории исследуемых деноминаций на Дальнем Востоке, раскрывая ее отдельные аспекты в зависимости от источников, которые были им доступны.

Еще одна группа исследований зарубежных авторов, относящихся к теме нашей работы, включает комплекс трудов по истории американского баптизма и протестантской миссии, христианских организаций, религиозной истории русской эмиграции в США, к этому же блоку работ примыкают и исследования, связанные с изучением влияния религиозного (протестантского) фактора в США на государственную политику, его взаимосвязи с американским империализмом. Огромное количество научных трудов, в которых рассматриваются различные аспекты жизни баптистского сообщества США, позволило реконструировать основные тенденции развития международного баптистского сообщества тех лет, выявить степень влияния американского баптизма на российский, в первую очередь – дальневосточный, направления их сотрудничества и т. п.

В работах, написанных в 1920-х – начале 40-х гг., рассматриваются актуальные проблемы в жизни протестантского сообщества США в тот период: оформление и взаимоотношения модернизма и фундаментализма, влияние религиозного (протестантского) фактора на американское общество, политику, империализм[213]. Изучение этих тем продолжилось и после Второй мировой войны, в период холодной войны[214]. В капитальном труде Ф. Заца,

---

[213] *Clarke, J. E. Points at Issue between "Fundamentalists" and "Modernists" / J. E. Clarke. – Nashville, Tenn. : Advance, 1923. – 97 p. ; Robinson, J. L. Evolution and Religion / J. L. Robinson. – Boston : Stratford, 1923. – 111 p. ; Crapsey, A. S. The Last of the Heretics / A. S. Crapsey. – NY : Alfred A. Knopf, 1924. – 297 p. ; Day, W. H. The Modernist-Fundamentalist Controversy / W. H. Day, Sh. Eddy. – NY : George H. Doran, 1924. – 30 p. ; Mathews, Sh. The Faith of Modernism / Sh. Mathews. – New York : Macmillan, 1924. – 182 p. ; Eddy, Sh. The Kingdom of God and the American Dream: The Religious and Secular Ideals of American History / Sh. Eddy. – NY : Harper and Brothers, 1941. – 319 p.*

[214] *Stokes, A. P. Church and State in the United States / A. P. Stokes. – 3 vols. – NY : Harper & Row, 1950. – 936 p. ; Meyer, D. B. The Protestant Search for Political Realism, 1919–1941 / D. B. Meyer. – Berkeley : University of California Press, 1960. – 267 p. ; Furniss, N. The Fundamentalist Controversy, 1918–1931 / N. Furniss. – New Haven : Yale University Press, 1954. – 199 p. ; Cauthen, K. The Impact of American Religious Liberalism / K. Cauthen. – New*

опирающемся на широкую источниковую базу и обширную историографию, рассматривались «триумф евангельской Америки» в 1901–1917 гг. и кульминация фундаменталистско-модернистских противоречий в 1920-е гг.[215]. Автор признавал, что евангельские организации в стране очень сильно влияли на американскую жизнь, а в исследуемый период в США была установлена протестантская гегемония[216]. Обращает на себя внимание фундаментальное исследование баптизма В. Брекни[217]. Хотя его книга посвящена баптизму в целом, она представляет американо-центристский взгляд, так как описываются в основном события истории американского баптизма и только по необходимости упоминаются другие. Отмечая проблему идентификации, автор пишет, что «баптисты – целая деноминационная семья, включающая церкви, ассоциации, отдельных верующих»[218]. Дж. Хантер в работе об эволюции американского евангельского движения[219] отмечал, что с конца XIX века, когда внутриамериканская христианизация стала выходить за границы США, аме-

---

York ; Evanston : Harper and Row, 1962. – 290 p. ; The Social Gospel in America, 1870–1920: Gladden, Ely, Rauschenbusch / ed. by Handy R. T. – NY : Oxford University Press, 1966. – 400 p. ; Controversy in the Twenties: Fundamentalism, Modernism and Evolution / ed. by Gatewood W. B. – Nashville : Vanderbilt University Press, 1969. – 169 p. ; Handy, R. T. Christian America: Protestant Hopes and Historical Realities / R. T. Handy. – NY : Oxford University Press, 1971. – 282 p. ; Hutchison, W. R. The Modernist Impulse in American Protestantism / W. R. Hutchison. – Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1976. – 358 p. ; Miller, G. T. Religious Liberty in America: History and Prospects / G. T. Miller. – Philadelphia : Westminster Press, 1976. – 156 p. ; Carter, P. A. The Decline and Revival of the Social Gospel: Social and political Liberalism in American Protestant Churches, 1920–1940 / P. A. Carter. – Itaca : Cornell University Press, 1977. – 267 p. ; Marsden, G. M. Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth Century Evangelicalism, 1870–1925 / G. M. Marsden. – NY : Oxford University Press, 1980. – 306 p. ; Marty, M. E. Modern American religion / M. E. Marty. – Volume 1: The Irony of It All, 1893–1919. – Chicago : University of Chicago Press, 1986. – 386 p. ; Ten Makers of Modern Protestant Thought / ed. by George L. Hunt. – New York, 1958. – 126 p. ; Ahlstrom, S. E. A Religion History of American People / S. E. Ahlstrom. – 2 v. – New Hawen ; London, 1972. – 1216 p. ; Sidney, E. Mead. The Lively Experiment: The Shaping of Christianity in America / E. Sidney. – New York : Harper & Row, 1976. – 220 p. ; Vinz, W. L. Pulpit politics: faces of American Protestant nationalism in the twentieth century / W. L. Vinz. – Albany : State University of New York Press., 1997. – 267 p. ; Snyder, L. Varieties of Nationalism: a comparative study / L. Snyder. – Hinsdale, Ill : The Dryden Press, 1976. – 280 p. ; Gorrell, D. K. The Age of Social Responsibility: The Social Gospel in the Progressive Era, 1900–1920 / D. K. Gorrell. – Macon, Ga. : Mercer University Press, 1988. – 234 p.

[215] *Szasz, F. M. The Divided Mind of Protestant America, 1880–1930 / F. M. Szasz. – Tuscaloosa, Ala. : University of Alabama Press, 1982. – 196 p.*

[216] *Ibid. – P. XI.*

[217] *Brackney, W. H. The Baptists / W. H. Brackney. – New York : Greenwood Press, 1988. – 327 p.*

[218] *Ibid. – P. XVII.*

[219] *Hunter, J. D. American Evangelicalism: Conservative Religion and the Quandary of Modernity / J. D. Hunter. – New Brunswick, New Jersey : Rutgers University Press, 1983. – 71 p.*

риканский баптизм приобрел колониальный характер. Объяснения американских евангелистов того периода играли огромную роль в легатимации, обосновании и оправдании американских империалистических инициатив, христианские миссионерские усилия играли центральную роль в актуализации тех инициатив[220].

Отдельно в этом блоке можно выделить работы по истории русско-украинских баптистов в эмиграции, в США и Канаде, принадлежащие перу пасторов, эмигрантов из Украины И. А. Кмета и П. Киндрата. Эти работы можно отнести и к исследованиям, и к источникам по теме[221]. В них описывается история зарождения и развития русско-украинских баптистских церквей в США, Канаде, содержатся биографии и фотографии выдающихся деятелей, в том числе тех, с чьими именами неразрывно связана история дальневосточного евангельско-баптистского братства[222].

Значительное количество исследований в этот период в условиях глобальной деколонизации было посвящено истории протестантской американской миссии[223]. Преимущественно историки весьма критически были настроены по отношению к колониальному прошлому и тем более участию в этом христианских церквей и миссионерских организаций, к связи религии и политики в целом. П. Варг писал о том, что период 1890–1917 гг. был временем «кре-

---

[220] *Hunter, J. D. American Evangelicalism: Conservative Religion and the Quandary of Modernity / J. D. Hunter. – Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, 1983. – P. 19–25.*

[221] *Kmeta, I. A. With Christ in America. A Story of the Russian-Ukrainian Baptists / I. A. Kmeta. – Winnipeg, Manitoba, Canada, 1948. – 112 p. ; Kindrat, P. Ukrainian Baptist Movement in Canada / P. Kindrat. – Vinnipeg – Toronto, 1972. – 125 p. (на укр. яз.).*

[222] *Kmeta, I. A. With Christ in America. A Story of the Russian-Ukrainian Baptists / I. A. Kmeta. – Winnipeg, Manitoba, Canada, 1948. – 112 p.*

[223] *Tulga, C. E. The Foreign Missions Controversy in the Northern Baptist Convention, 1919–949: 30 Years of Struggle / C. E. Tulga. – Chicago : Conservative Baptist Fellowship, 1950. – 201 p. ; Davis, D. E. The American YMCA and the Russian Revolution / D. E. Davis, E. P. Trani // Slavic Review. – 1974. – Sep. – Vol. 33. – № 3. – P. 469–491. – URL : http://www.jstor.org/stable/2494734 (дата обращения : 05/06/2012) ; Littell, F. H. Religious Liberty and Missions / F. H. Littell // Jornal of Church and State. – 1965. – № 7. – P. 374–387. – URL : http://jcs.oxfordjournals.org/ (дата обращения : 31.07.2012) ; The missionary enterprise in China and America / ed. J. K. Fairbank: (Harvard Studies in American-East Asian Relations, 6). – Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1974. – 444 p. ; Forman, Ch. W. A History of Foreign Mission Theory in America / Ch. W. Forman // American Missions in Bicentennial Perspective / ed. R. Pierce Beaver. South Pasadena, Calif. : William Carey Library, 1977. – P. 69–140 ; Rabe, V. H. The Home Base of American China Missions, 1880–1920 / V. H. Rabe. – Cambridge, Mass. : Council on East Asian Studies, Harvard University, 1978. – 299 p. ; Thomson, J. C. Jr. Sentimental Imperialists: The American Experience in East Asia / J. C. Jr. Thomson, P. W. Stanley, J. C. Perry. – New York : Harper & Row, 1981. – 323 p. ; Rosenberg, E. S. Spreading the American Dream: American Economic and Cultural Expansion, 1890–1945 / E. S. Rosenberg. – N.Y : Hill and Wang, 1982. – 258 p. ; Neill, S. A History of Christian Missions /*

стового похода» протестантских миссий[224], напрямую связывая деятельность миссий с «увеличивающейся активностью бизнеса на иностранных рынках» и «политическим империализмом американского правительства»[225]. По его мнению, христианство стало способом «маскировки» империалистических целей[226]. Общая история миссии в мире с момента появления христианства вплоть до современности рассматривалась С. Нейлом[227], он писал о «западном прогрессе и национальной реакции», о связи христианства и колонизации. Он пришел к выводу, что колониальная эпоха в целом была периодом скорее обмана, чем славы западного мира, поэтому закономерными были и появление антихристианского марксизма, и русская революция 1917 г.[228].

Одной из интереснейших работ того периода является статья Ф. Литтела, посвященная анализу принципов религиозной свободы в деятельности миссий. Автор стремился освободить христианство от исключительной идентификации его с белой европейской культурой, «белым колониализмом», указать на ошибочное понимание свободы, «которое ведет не к интеллектуальному и духовному отдыху, а к духовной войне»[229]. Он считал, что в XX веке столкновение христианства и других высших религий вступило в качественно новую фазу, мир стал миссионерской территорией, как во времена первых христиан. Автор заключал, что подлинная великая религиозная свобода и независимость достижимы только тогда, когда церковь освободится от влияния государства и политических целей и будет стремиться только к религиозным целям. В целом в этой статье признавалось, хотя и не поддерживалось автором, что христианизация есть распространение западной культуры. На этом этапе историографии темы проводились и первые исследования деятельности американского ХСМЛ в России[230].

S. Neill. – London : Penguin Books, 1964. – 622 p. ; Hutchison, W. R. Errand to the World: American Protestant Thought and Foreign Missions / W. R. Hutchison. – Chicago : University of Chicago Press, 1987. – 227 p. ; Varg, P. A. Motives in Protestant Missions, 1890–1917 / P. A. Varg // Church History. – Cambridge University Press on behalf of the American Society of Church History. – 1954. – March. – Vol. 23. – № 1. – P. 68–82. – URL : http://www.jstor.org/stable/3161183 (дата обращения : 05.06.2012) ; Verkuyl, J. Contemporary Missiology: An Introduction / J. Verkuyl. – Grand Rapids, MI : William B. Eerdmans, 1978. – 414 p.

[224] *Varg, P. A. Motives in Protestant Missions, 1890–1917 / P. A. Varg // Church History. Cambridge University Press on behalf of the American Society of Church History. – 1954. – March. – Vol. 23. – № 1. – P. 68. – URL : http://www.jstor.org/stable/3161183 (дата обращения : 05.06.2012).*

[225] *Ibid. – P. 72–73.*

[226] *Ibid. – P. 73.*

[227] *Neill, S. Chrisrian Missions / S. Neill. – Harmondsworth, Middlesex, England : Penguin Books Ltd., 1966. – 622 p.*

[228] *Ibid. – P. 452–453.*

[229] *Littell, F. H. Religious Liberty and Missions / F. H. Littell // Journal of Church and State. – 1965. – № 7. – P. 37–63. – URL : http://jcs.oxfordjournals.org/ (дата обращения : 31.07.2012).*

[230] *Davis, D. E. The American YMCA and the Russian Revolution / D. E. Davis, E. P. Trani // Slavic Review. – 1974. – Sep. – Vol. 33. – № 3. – P. 470. – URL : http://www.jstor.org/stable/2494734 (дата обращения : 05/06/2012).*

В единственном исследовании по истории русской миссии шведских баптистов из США, принадлежащем Л. М. Линдстедту[231], рассматривалось и ее дальневосточное направление, оказавшее существенное влияние на историю баптизма в регионе.

На современном этапе продолжаются исследования истории взаимодействия и взаимовлияния американских религиозных и политических традиций, религиозных организаций, общества и государства США[232]. Разработка различных проблем истории миссионерской деятельности американских церквей в конце XX – начале XXI в. также продолжилась и стала тем более актуальной в связи с разворачивающимся процессом глобализации, сопровождающейся распространением американских ценностей и религиозного опыта. Эти процессы, их исторический контекст стали предметом исследования западных ученых, позволили им реконструировать некоторые аспекты деятельности американских миссий, в том числе в революционной России, переосмыслить ее значение[233].

Одним из важнейших трудов по вопросам миссионерской деятельности стала монография Дж. и Дж. Комарофф, в которой рассматриваются вопросы влияния колонизации на сознание как колонизируемых, так и колонизаторов и в этом контексте рассматривается и религиозный аспект колонизации, христианизация (в протестантском варианте)[234]. Исследование строится на

---

[231] *Lindstedt, L. M. A history of the Russian Mission of the Swedish Baptist General Conference of America / L. M. Lindstedt. – New Brighton, MN : Bethel Theological Seminary, B. D., 1953. – 112 p.*

[232] *Carwardin, R. J. Evangelicals and Politics in Antebellum America / R. J. Carwardin. – Yale University Press : New Haven, London, 1993. – 462 p. ; Religion, politics, and the American experience: reflections on religion and American public life / ed. by E. L. Blumhofer; introduction by M. E. Marty. – Alabama, Tuscaloosa : The University of Alabama Press, 2002. – 147 p. ; Schenkel, A. F. The Rich Man and the Kingdom: John D. Rockefeller, Jr. and the Protestant Establishment / A. F. Schenkel. – Minneapolis, MN : Fortress Press, 1995. – 248 p. ; Tyrrell, I. Reforming the World: The Creation of America's Moral Empire / I. Tyrrell. – Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 2010. – 337 p.*

[233] *Brouwer, S. Exporting the American gospel: global Christian fundamentalism / S. Brouwer, P. Gifford, S. D. Rose. – NY ; London : Routledge, 1996. – 344 p. ; Bosch, D. J. Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission / D. J. Bosch. – Maryknoll, N.Y : Orbis, 1991. – 587 p. ; Nutt, R. L. The Whole Gospel for the Whole World: Sherwood Eddy and the American Protestant Mission / R. L. Nutt. – Macon, GA : Mercer University Press, 1997. – 379 p. ; Foglesong, D. S. Redeeming Russia? American missionaries and Tsarist Russia, 1886–1917 / D. S. Foglesong // Religion, state and Society. – 1997. – Vol. 25. – № 4. – P. 353–368. – URL : http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/rss/25-4_353.pdf ; Foglesong, David S. The American Mission and the "Evil Empire:" The Crusade for a "Free Russia" since 1881 / David S. Foglesong. – New York : Cambridge University Press, 2007. – 362 p. ; Tiedemann, R. G. Reference Guide to Christian Missionary Societies in China: From the Sixteenth to the Twentieth Century / R. G. Tiedemann. – 2nd ed. – Armonk, NY : M. E. Sharpe, 2009. – 360 p.*

[234] *Comaroff, J. Ethnography and the Historical Imagination / J. Comaroff, J. Comaroff. – Boulder : Westview Press, 1992. – 337 p. А также: Comaroff J. Of Revelation and Revolution / J. Comaroff, J. Comaroff. – Volume 1: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa. – Chicago : University of Chicago Press, 1991. – 440 p.*

примере Африки, но оценки и выводы вполне актуальны для любой колонизируемой территории, в том числе России. Авторы приходят к выводу, что «колонизация …началась с идеологического нападения части христианских миссионеров, самозваных представителей европейской цивилизации… Современное протестантское обращение есть самостоятельная идеологическая конструкция, созданная по буржуазному образцу рациональной веры …материалистической экономики свободного рынка»[235]. Очень важным представляется вывод авторов о том, что «колонизация сознания» имеет два уровня – первый связан с обращением в христианство, имеет сугубо религиозное содержание, второй – более глубокий уровень, когда христианский взгляд на мир становится отправным для развития идей и представлений о необходимости тотальной реформации мира, «внедрения господствующих форм, взглядов и практик колонизирующей культуры»[236].

Привлекает внимание западных исследователей и деятельность христианских гуманитарных организаций в Европе и России в исследуемый период, их миссионерская и филантропическая работа[237]. Важной вехой в исследовании деятельности американского ХСМЛ в России стала диссертация М. Миллера, основанная на уникальных источниках, изученных автором, и обширной историографической базе. В диссертации автор концентрируется на гуманитарной, филантропической деятельности этой организации, из религиозных вопросов, связанных с историей ХСМЛ, пристальное внимание уделено эволюции отношения ХСМЛ, ее руководства к РПЦ, в том числе на Дальнем Востоке России.

При подготовке монографии привлекалась также обширная англоязычная литература по истории Гражданской войны на Российском Дальнем Востоке, по вопросам американского мессианизма, внешней политики и дипломатии США в исследуемый период, интервенции на Дальнем Востоке России, которые позволяют проследить влияние религиозных, протестантско-христианских взглядов американского общества на внешнюю политику США

---

[235] *Comaroff, J. Ethnography and the Historical Imagination / J. Comaroff, J. Comaroff. – Boulder : Westview Press, 1992. – P. 258.*

[236] *Ibid. – P. 258–259.*

[237] *Steuer, K. A. Pursuit of an "Unparalleled Opportunity". The American Young Men's Christian Association and Prisoner-of-War Diplomacy Among the Central Power Nations during World War I, 1914–1923. Ph. Diss. / K. A. Steuer. – Univ. Of Minnesota, 1998. – 460 p. ; Nutt, R. G. Sherwood Eddy and the Attitudes of Protestants in the United States toward Global Mission / R. G. Nutt // Church History. – Cambridge University Press, American Society of Church History, 1997. – September. – Vol. 66. – № 3. – P. 502–521. – URL : http://www.jstor.org/stable/3169454 (дата обращения : 05.06.2012) ; Miller, M. L. American Philanthropy among Russians: The Work of the YMCA 1900–1940. Diss. Ph. D. / M. L. Miller. – Univer. of Minessota, 2006. – 570 p.*

в этот период, прежде всего, на ее дальневосточное направление[238]. Привлекались также работы по общим вопросам истории русской эмиграции в США,

---

[238] *Stephan, J. J. The Russian Far East. A History / J. J. Stephan. – Stanford : Stanford Univ. Press., 1994. – 309 p. ; Kolarz, W. The peoples of the Soviet Far East / W. Kolarz. – NY : Frederick A. Praeger, 1954. – 194 p. ; Smith, C. F. Vladivostok under Red and White rule: Revolution and Counterrevolution in the Russian Far East, 1920–1922 / C. F. Smith. – Seattle and London: University of Washington Press, 1975. – 304 p. ; Шлезингер, А. М. Циклы американской истории / А. М. Шлезингер ; пер. с англ., закл. ст. В. И. Терехова. – М. : изд. группа «Прогресс» : «Прогресс-Академия», 1992. – 688 с. ; Niebuhr, R. The Irony of American history / R. Niebuhr. – NY : Charles Scribner's Sons, 1952. – 174 p. ; Киссинджер, Г. Дипломатия / Г. Киссинджер ; пер. с англ. В. В. Львова, послесловие Г. А. Арбатова. – М. : Ладомир, 1997. – 848 с. ; Unterberger, B. M. America's Siberian Expedition, 1918–1920: a study of national policy / B. M. Unterberger. – NY : Green Wood Press, 1969. – 271 p. ; Unterberger, B. M. President Wilson and the Decision to Send American Troops to Siberia / B. M. Unterberger // Pacific Historical Review. – 1955. – № 24. – February. – P. 63–74 ; American Intervention in the Russian Civil War / ed. with an introduction by B. M. Unterberger. – Lexington, Mass. : Raytheon Education Company, 1969. – 113 p. ; Woodrow Wilson and a Revolutionary World, 1913–1921 / ed. by A. S. Link. – Chapel Hill : University of North Carolina Press, 1982. – 241 p. ; Trani, E. P. Woodrow Wilson and the Decision to Intervene in Russia: A Reconsideration / E. P. Trani // The Journal of Modern History. – Chicago : The University of Chicago Press, 1976. – September. – Vol. 48. – № 3. – P. 440–461. – URL : http://www.jstor.org/stable/1878747 (дата обращения : 05.06.2012) ; Foglesong, D. S. America's secret war against Bolshevism: U.S. intervention in the Russian Civil War, 1917–1920 / D. S. Foglesong. – Chapel Hill : University of North Carolina Press, 1995. – 386 p. ; Jackson, R. At war with the Bolsheviks: the Allied intervention into Russia, 1917–20 / R. Jackson. – London : Tom Stacey, 1972. – 251 p. ; Fic, V. M. The collapse of American policy in Russia and Siberia, 1918: Wilson's decision not to intervene (March-October, 1918) / V. M. Fic. – Boulder : New York: Columbia University Press, 1995. – 494 p. ; Gardner, L. C. Wilson and Revolutions: 1913–1921 / L. C. Gardner. – Philadelphia : J. B. Lippincott Company, 1976. – 149 p. ; Levin, G., Jr. Woodrow Wilson and World Politics: America's Response to War and Revolution / G. Levin. – New York : Oxford University Press, 1968. – 340 p. ; Maddox, R. J. The unknown war with Russia: Wilson's Siberian Intervention / R. J. Maddox. – San Rafael, Calif. : Pressidio Press, 1977. – 156 p. ; Dunscomb, P. E. Japan's Siberian Intervention, 1918–1922: "A Great Disobedience Against the People" / P. E. Dunscomb. – Maryland : Lexington Books, 2011. – 248 p. ; Hudson, M. Intervention in Russia 1918–1920: A Cautionary Tale / M. Hudson. – Barnsley, UK : Pen and Sword, 2004. – 224 p. ; Willett, R. L. Jr. Russian Sideshow: America's Undeclared War, 1918–1920 / R. L. Jr. Willett. – Potomac Books, 2005. – 352 p. ; Kennan, G. F. American Diplomacy. 1900–1950 / G. F. Kennan. – Chicago : New American Library, 1953. – 127 p. ; Kennan, G. F. The decision to intervene / G. F. Kennan / Soviet-American relations, 1917–1920. – V. 2. Princeton : Princeton University Press, 1958. – 513 p. ; Williams, W. A. American-Russian Relations, 1781–1947 / W. A. Williams. – New York : Rinehart, 1952. – 367 p. ; Calhoun, F. S. See Power and Principle: Armed Intervention in Wilsonian Foreign Policy / F. S. Calhoun. – Mansfield : The Kent State University Press, 1986. – 340 p. ; Lasch, Ch. The American Liberals and the Russian Revolution / Ch. Lasch. – N.Y. : Columbia University Press, 1962. – 290 p. ; Kindall, S. G. American Soldiers in Siberia / S. G. Kindall. – N. Y. : R. Smith, 1945. – 251 p.*

Китае (Харбине), которая имела прочные связи с дальневосточными верующими и оказывала влияние на историю дальневосточных конфессий[239].

В целом и отечественная, и зарубежная история изучения евангельско-баптистского движения характеризуется почти на всем протяжении идеологической ангажированностью (и светской, и конфессиональной), политизированностью подходов, которые, предполагая передачу монополии на истину одной из сторон, приводили к неизбежному искажению событийной картины и реальной истории исследуемых конфессий. Период Гражданской войны никогда не выделялся как особый этап евангельско-баптистского движения, в лучшем случае рассматривался как начало «золотого десятилетия». Дальневосточная история евангельских христиан и баптистов, имеющая все основания считаться частью общероссийской истории, но имеющая в этот период свои особенности, обусловленные событиями военно-политической истории Дальнего Востока, никогда еще не исследовалась детально ни в отечественной, ни в зарубежной исторической науке.

Источники

Источниковую базу исследования составил комплекс опубликованных и неопубликованных источников. Опубликованные документы и материалы в соответствии со своим происхождением подразделяются на несколько групп.

Первая группа источников представляет собой комплекс отечественных нормативно-правовых актов, касающихся религии, определявших правовой статус и условия деятельности религиозных организаций евангельских христиан и баптистов и положение верующих в России в целом и на Дальнем Востоке в частности: законодательные акты Временного правительства и Советского государства, дальневосточных правительств, нормативные акты различных советских ведомств. Документы этой группы публиковались как на страницах специальных официальных изданий того периода[240], так и печатались в центральной и местной прессе, выпускались отдельными изданиями, часть таких источников сегодня доступна в электронном виде. К этой

---

[239] *Davis, J. The Russian Immigrant / J. Davis. – NY : The MacMillan Comp., 1922. – 219 p. ; Harbin and Manchuria: place, space, and identity / ed. T. Lahusen. – Durham, N.C. : Duke University Press, 2001. – 272 p. ; Carter, J. H. Creating a Chinese Harbin. Nationalism in an International City, 1916–1932 / J. H. Carter. – Ithaca, N.Y. ; London : Cornell University Press, 2002. – 217 p. ; Diao Shaohua. Краткий обзор истории русской печати в Харбине / Diao Shaohua // Revue des études slaves. – Vol. 73. – Fascicule 2–3. – 2001. – P. 405–445. – URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/slave_0080-2557_2001_num_73_2_6723*

[240] *Таких, как «Собрание Узаконений и распоряжений Временного правительства», «Вестник Временного правительства», «Собрание узаконений и распоряжений Рабочего и Крестьянского Правительства», «Вестник Дальневосточной республики» (Чита), «Вестник Временного Приамурского правительства» (Владивосток), «Правительственный вестник» (Омск).*

группе можно отнести и программные документы ВКП(б), и публицистические работы (статьи, речи и доклады) государственных и партийных деятелей (В. И. Ленина, В. Д. Бонч-Бруевича и др.), которые отражают суть отношения государства к религии в целом и к исследуемым деноминациям на различных этапах государственного строительства, демонстрируют эволюцию взглядов большевиков на исследуемый вопрос в России, а также на Дальнем Востоке (М. И. Калинин)[241]. В последующий период нормативно-правовые акты советского государства, партийные документы и высказывания партийных деятелей по вопросам религии публиковались в специальных сборниках документов[242]. На современном этапе продолжается публикация первых советских нормативно-правовых документов по вопросам религии в сборниках, посвященных государственно-конфессиональным отношениям[243].

Ко второй группе источников относятся опубликованные работы лидеров евангельского христианства и баптизма исследуемого периода (статьи, выступления, книги) как отечественного, так и зарубежного происхождения, определившие и отразившие основные тенденции внутреннего развития конфессий, проблемы их существования, отношение к власти и обществу, как на уровне общероссийском, так и дальневосточном, позволившие выявить взаимосвязь отечественного, в частности, регионального евангельско-баптистского, движения и истории мирового баптизма. Привлекались работы Я. Я. Винса, И. С. Проханова, П. В. Павлова, В. А. Фетлера и др.[244]. Работы издавались в виде от-

---

[241] *Калинин, М. И. Речи на Дальнем Востоке / М. И. Калинин. – Чита : Книжн. изд-во, 1958. – 138 с.*

[242] *Декреты Советской власти. – Т. 1. – М. : Политиздат, 1957. – 627 с. ; Декреты советской власти. – Т. 4. – М. : Политиздат, 1968. – 731 с. ; Коммунистическая партия и Советское правительство о религии и церкви. – М. : Политиздат, 1959. – 119 с. ; Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898–1986). – Т. 2. – 1917–1922. – 9-е изд., доп. и испр. – М. : Политиздат, 1983. – 606 с. ; О религии и церкви : сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. – 2-е изд., доп. – М. : Политиздат, 1981. – 176 с. ; Дальсовнарком. 1917–1918 гг. : сборник документов и материалов / сост. Г. П. Колбин ; под ред.: В. С. Флерова, Г. Е. Рейхберг и др. – Хабаровск : Хабаров. книж. изд-во, 1969. – 373 с.*

[243] *Русская православная церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы. – М. : изд-во Библейско-Богословского ин-та св. апостола Андрея, 1996. – 352 с.*

[244] *См.: Винс, Я. Я. Наши баптистские принципы / Я. Я. Винс. – URL : http://rusbaptist.stunda.org/vins.html (дата обращения : 15.07.2012) ; Проханов, И. С. Евангельский клич / И. С. Проханов. – URL : http://charismaticoc.narod.ru/business7.html (дата обращения : 15.03.2012) ; Проханов, И. С. О едином названии последователей евангельского движения в России / И. С. Проханов // Утренняя звезда. – 1920. – Сентябрь. – № 3. – С. 2–4 ; Речь И. С. Проханова на государственном совещании в Москве. 14 августа 1917 г. // Слово истины. – 1917. – Август. – № 8. – С. 106 ; Фетлер, В. А. Как я открыл ересь. Модернизм среди американских баптистов и почему я основал русское миссионерское обще-*

дельных брошюр и публиковались в конфессиональной прессе, на современном этапе часть этих произведений также доступна в электронном виде.

К третьей группе источников относятся опубликованные документы, ставшие результатом деятельности советских государственных и партийных органов, занимавшихся практическими вопросами взаимоотношений молодого государства и конфессий в центре и на местах, правительства А. Колчака, буржуазных дальневосточных правительств. Этих документов немного, они единичны, так как религиозные вопросы в условиях революций, Гражданской войны и интервенции для власти не могли быть первоочередными. Некоторые из них размещались в местной прессе исследуемого периода[245]. Особенностью подбора материалов в сборниках документов, публиковавшихся в советское время, является выборность источников, показывавших информацию в рамках официальной концепции, что обязывает исследователя не ограничиваться этой информацией и дополнять ее данными из других источников. Тем не менее и эти источники позволяют не только рассмотреть вопросы отношений местной власти и религиозных организаций на Дальнем Востоке, но и имеют «фоновое» значение – помогают восстановить общеисторический контекст, духовно-нравственную атмосферу того периода[246]. Основная же масса документов по вопросам государственной конфессиональной политики в советский период находилась в архивах, была засекречена, недоступна для исследователей и не публиковалась, лишь на современном этапе появились сборники документов, раскрывающие и неизвестные ранее грани истории[247].

ство / В. А. Фетлер. – URL : http://rusbaptist.stunda.org/dop/fetler.htm (дата обращения : 03.06.2012) ; Павлов, П. В. Политические требования баптистов / П. В. Павлов // Слово истины. – 1917. – Май. – № 1. – С. 2–4 ; Павлов, П. В. Свобода совести на местах и новые правительственные распоряжения / П. В. Павлов // Слово истины. – 1921. – № 5–6. – С. 44–46 и т. п.

[245] *Например: некоторые материалы, касающиеся деятельности Главного Управления по делам вероисповеданий правительства А. Колчака, размещались в «Правительственном вестнике» (Омск).*

[246] *См.: Дальсовнарком. 1917–1918 гг. : сборник документов и материалов / сост. Г. П. Колбин ; под ред.: В. С. Флерова, Г. Е. Рейхберг и др. – Хабаровск : Хабаров. книж. изд-во, 1969. – 373 с. ; Культурное строительство на Дальнем Востоке. 1917–1941 : документы и материалы / гл. ред. М. П. Ким. – Владивосток : Дальневост. книж. изд-во, 1982. – 494 с. ; Борьба за власть Советов в Приморье (1917–1922 гг.) : сб. документов / гл. ред. С. Иванов. – Владивосток : Примор. книж. изд-во, 1955. – 831 с. ; Победа Советской власти на Северном Сахалине (1917–1925 гг.) : сборник документов и материалов / сост. В. А. Шарапов. – Южно-Сахалинск : Сахалин. книж. изд-во, 1959. – 312 с. ; Местные Советы Приморья. Страницы истории : сборник документов. 1922–1985 / ред. колл. А. А. Волынцев и др. ; сост. С. И. Лазарева и др. – Владивосток : Дальневост. книж. изд-во, 1990. – 327 с.*

[247] *Религия и власть на Дальнем Востоке : сб. документов Государственного архива Хабаровского края. – Хабаровск : Частная коллекция, 2001. – 400 с. ; Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – 427 с.*

К четвертой группе источников можно отнести делопроизводственные документы религиозных организаций, представленные на центральном и местном уровнях. Эти документы представлены, прежде всего, опубликованными материалами съездов (в виде отдельных брошюр и на страницах конфессиональной прессы), центральных и региональных, а также проводившихся в среде русской религиозной эмиграции в США, на которых рассматривались и вопросы, связанные с евангельско-баптистским движением в России и на Дальнем Востоке.

К пятой группе относится обширнейший комплекс прессы – светской и конфессиональной, центральной и региональной, отечественного и зарубежного происхождения. Материалы центральной «безбожной прессы», опирающиеся на идеи, сформулированные высшим государственно-партийным руководством и развивающие и оттачивающие их, стали важными источниками исследования. Это уже упоминавшиеся труды деятелей «безбожного движения» Ф. М. Путинцева, И. Узкова и др. Кроме идеологических установок и связанных с ними попыток исторического анализа, они содержали и фактический материал о положении организаций евангельских христиан и баптистов как в целом по стране, так и в регионах. Представленные ими факты принимались как неоспоримые советскими историками, между тем они нуждаются в перепроверке и критическом осмыслении. С целью выявления информации о сектантстве в целом и о дальневосточном, в частности, были исследованы материалы центральных антирелигиозных изданий 1920-х – начала 1940-х гг.: журналов «Антирелигиозник», «Безбожник», газеты и журнала «Атеист».

Для реконструкции полной картины истории исследуемых религиозных течений использовались и материалы дальневосточной прессы периода Гражданской войны – газет: «Дальне-Восточный телеграф» (Чита), «Дальне-Восточная Республика» (Нижнеудинск, Чита), «Дальневосточное обозрение (Far East review)» (Владивосток), «Приморская жизнь» (Владивосток), «Вечерняя почта. The Evening Post» (Владивосток), «Дальний Восток» (Владивосток), «Вечерняя газета» (Владивосток), «Амурская жизнь» (Благовещенск), «Слово» (Владивосток), «Маньчжурия» (Харбин), «Призыв» (Харбин) и др. На страницах этих газет публиковались материалы, раскрывающие отношение дальневосточных властей и общества к деятельности религиозных организаций, миссионеров, ХСМЛ, воссоздающие общую атмосферу жизни населения Дальнего Востока России в тот период.

Материалы центральных конфессиональных периодических изданий привлекались как для восстановления общероссийского контекста конфессиональной истории, так и исследовались на предмет выявления в них материалов по конфессиональной истории Дальнего Востока: «Слово истины» (Москва), «Гость» (Петроград), «Утренняя звезда» (Петроград), «Братский союз» (Петроград), «Баптист» (Ростов-на-Дону, Баку), «Христианин» (Петроград). Эти издания являются богатейшим комплексом источников по истории евангельско-баптистского движения в России. В них публиковались статьи и речи наиболее выдающихся конфессиональных деятелей, материалы съез-

дов, совещаний, собраний, письма верующих, информация с мест, материалы о миссии, работе среди молодежи, по вопросам взаимоотношений с властью, с РПЦ, о проблеме единства между баптистами и евангельскими христианами.

Была проведена скрупулезная работа по выявлению всех материалов, относящихся к дальневосточной истории исследуемых конфессий в журнале русско-украинских баптистов, проживающих в США и имеющих прямые контакты с дальневосточными верующими, – «Сеятель» (1916–1919 гг.), «Сеятель истины» (1919–1926 гг.), издавался в г. Гартфорд, штат Коннектикут, редактор-издатель – П. И. Давидюк. В связи с тем, что журнал хранится в библиотеках США, он никогда еще не использовался отечественными историками, поэтому в нашем исследовании впервые в отечественной исторической науке вводятся в оборот уникальные материалы по истории евангельского христианства и баптизма на Дальнем Востоке России, в частности, письма Я. Я. Винса и членов его семьи о развитии баптизма на Дальнем Востоке России в годы Гражданской войны, а также А. М. Пуке, Р. А. Фетлера, Э. В. Олсона. Кроме того, значительный интерес представляют публикации писем и заметок И. В. Непраша и других деятелей русско-украинского баптизма в эмиграции, освещающие историю организации помощи от верующих из США и Германии российским баптистам, в частности – дальневосточным.

Такая же работа была проведена с журналами дальневосточных баптистов «Благовестник» (Владивосток) и евангельских христиан «Слово и жизнь» (Владивосток). Использовались также материалы дальневосточных журналов «Голос христианской молодежи» (Благовещенск) и «Вестник христианского союза молодых людей» (Владивосток). Публикация в журналах отчетов миссионеров, материалов дальневосточных съездов верующих, информации от общин Дальнего Востока, назидательных статей и проповедей дальневосточных пасторов и миссионеров, жизнеописаний дальневосточных проповедников, материалов о деятельности воскресных школ, переписки дальневосточных верующих с единоверцами в Сибири, Центральной России, США, Японии и других странах сделала эти журналы уникальными, исключительно важными источниками по теме исследования. Они являются практически единственными носителями информации о внутренней жизни религиозного сообщества, позволившими реконструировать историю общин на Дальнем Востоке (в частности, содержат ценнейшие статистические данные), выявить основные направления их деятельности, восстановить историю персоналий, исследовать особенности отношений с дальневосточным обществом, властью, зарубежными единоверцами и пр. При анализе такого вида источников необходимы критический подход, сопоставление с другими видами источников, тем не менее именно этот блок источников содержит наиболее детальную информацию по изучаемой теме. События Гражданской войны, интервенции, а также последующая антирелигиозная политика советской власти не позволили сохранить полные годовые комплекты номеров этих периодических изданий. Они разрозненно и единично представлены в государственных библиотеках и архивах России, а также в личных и конфессиональных

архивах, поэтому комплексное их исследование до настоящего времени было практически невозможно.

К шестой группе источников относится мемуарная литература светского и конфессионального происхождения. Она представлена воспоминаниями участников Гражданской войны на Дальнем Востоке, в Сибири, которые содержат и заметки о деятельности евангельских христиан и баптистов и позволяют воссоздать общую картину происходивших событий[248]. К этой группе можно отнести и «покаянные» воспоминания бывших верующих, отрекшихся от своих религиозных взглядов в советский период, в которых также, правда, в весьма критическом, «разоблачительном» ключе уделяется внимание периоду Гражданской войны, как именно в эти годы было крещено большое количество верующих, часть которых сохранила евангельско-баптистскую традицию на Дальнем Востоке, несмотря на жестокие репрессии последующих десятилетий, и обеспечила преемственность поколений[249]. К этой группе источников относятся и произведения конфессионального происхождения – мемуары религиозных деятелей, участников событий того времени дают возможность взглянуть на события глазами очевидцев, как проживающих в России, так и за рубежом, уточнить некоторые детали истории евангельско-баптистского сообщества, в частности, дальневосточного[250].

---

[248] *Ильюхов, Н. Партизанское движение в Приморьи, 1918–1920 гг. / Н. Ильюхов, М. Титов. – Л. : Прибой, 1928. – 252 с. ; Ильюхов Н. Партизанское движение в Приморье. 1918–1922 / Н. Ильюхов, И. Самусенко. – М. : Военное изд-во, 1962. – 276 с. ; Филатьев, Д. В. Катастрофа белого движения в Сибири 1918–1922: впечатления очевидца / Д. В. Филатьев. – Paris : YMCA-Press, 1985. – 142 с. ; Красные партизаны о религии // Безбожник. – 1933. – № 10. – С. 6–7.*

[249] *Саблин, Я. Ф. Правда об изнанке баптистов / Я. Ф. Саблин. – Барнаул : Алтайское книж. изд-во, 1966. – 56 с. ; Житие у мутной воды. О сектах и сектантах. – Хабаровск : Хабаров. книж. изд-во, 1985. – 64 с. ; Правда о сектантах : сб. материалов. – Владивосток : Примор. книж. изд-во, 1958. – 114 с. ; Мракобесы без маски. Правда о религиозных организациях, действующих в Амурской области. – Благовещенск : Амурское книж. изд-во, 1960. – 79 с.*

[250] *Prokhanoff, I. S. In the Cauldron of Russia. 1869–1933 / I. S. Prokhanoff. – NY : All-Russian evangelical Christian Union, 1933. – 287 p. ; Jonson, J. Russia in the Grip of Bolshevism: A Vivid Story of a Trip to the Land of the Soviets / J. Jonson. – NY : Fleming H. Revell Company, no date. – 160 p. ; Martzinkovski, V. Ph. With Christ in Soviet Russia / V. Ph. Martzinkovski. – Haifa, Palestine : Publ. by auther, 1933. – 364 p. ; Saloff-Astahoff, N. I. Interesting Facts of the Russian Revolution or In the Flame of Russia's Revolution with God and the Bible / N. I. Saloff-Astahoff. – NY, 1931. – 320 p. ; Lukianchuk, N. Unforgettable memories. Pastor W.A. Fetler / N. Lukianchuk. – Toronto, Canada, 1963. – 32 p. (на укр. яз.) ; McCaig, A. Wonders of Grace in Russia / A. McCaig. – Riga, Latia : The Revival Press, 1926. – 304 p. ; Винс, Г. Тропою верности / Г. Винс. – 3-е изд. – СПб. : Библия для всех, 2003. – 308 с. ; Poysti, N. J. With Christ in Russia and Siberia / N. J. Poysti. – Chicago : Russian and Eastern European Mission, 1936. – 68 p. ; Блуштейн, В. М. По следам Христа / В. М. Блуштейн. – Сакраменто ; Минск : Принткорп, 2001. – 208 с.*

Исследование темы потребовало и обращения к неопубликованным источникам из фондов государственных федеральных и региональных архивов: Российского государственного архива социально-политической истории (РГАСПИ); Государственного архива Российской Федерации (ГАРФ); Российского Государственного исторического архива Дальнего Востока (РГИА ДВ); Государственного исторического архива Сахалинской области (ГИАСО); Государственного архива Приморского края (ГАПК); Государственного архива Хабаровского края (ГАХК). В основном эти материалы представлены делопроизводственной документацией центральных и местных государственно-партийных органов, занимавшихся религиозными вопросами. Ситуация социально-политического и военного кризиса, сопровождавшегося военной интервенцией иностранных государств, не делала религиозные вопросы приоритетными в деятельности властных органов, не способствовала и сохранности документов различных правительств, действующих на Дальнем Востоке. В связи с этим информация по теме, содержащаяся в документах государственных архивов, не значительна по объему, фрагментарна и разрозненна. Для реконструкции истории государственно-конфессиональных отношений в исследуемый период используется и комплекс архивных документов официального делопроизводства первых лет советской власти, содержащих краткую информацию обзорного характера о религиозной ситуации на Дальнем Востоке, в которой освещаются и страницы недавней истории конфесий. Это отчеты о проведенной работе, докладные записки, ответы на запросы партийных и советских органов, характеризующие религиозную ситуацию и состояние антирелигиозной работы в регионе. К сожалению, в основном преподнося информацию о периоде Гражданской войны, эти документы опираются не на местные достоверные источники, а на опубликованные в центральной антирелигиозной прессе сведения, зачастую содержат неверные данные и нуждаются в критическом анализе.

К отдельной группе следует отнести архивные документы, сосредоточенные в конфессиональном архиве Российского союза евангельских христиан-баптистов (РС ЕХБ). Это уникальный комплекс неопубликованных и в значительной степени не введенных еще в научный оборот документов: материалы конфессиональных всероссийских съездов союзов евангельских христиан и баптистов исследуемого периода, переписка, воспоминания, биографии выдающихся религиозных деятелей. Обстоятельства Гражданской войны, затем репрессии и гонения советского периода предопределили утрату большей части конфессиональных источников, поэтому сохранившиеся в этом архиве документы представляют огромную научную ценность.

Таким образом, при работе над данной темой были проведены изучение, взаимное дополнение, уточнение, сравнительный анализ совокупности всех групп источников. Наиболее значимыми для исследования оказались материалы прессы, мемуары, конфессиональные архивные материалы, которые впервые в отечественной исторической науке исследуются комплексно.

ГЛАВА 1

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ВЕРОИСПОВЕДНАЯ ПОЛИТИКА И ЕВАНГЕЛЬСКО-БАПТИСТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В РОССИИ В 1917–1922 гг.

1.1. ЭВОЛЮЦИЯ ОБЩЕРОССИЙСКОГО ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА ПО ВОПРОСАМ РЕЛИГИИ В 1917–1922 гг.

Вероисповедная политика Временного правительства

Русская православная церковь, будучи государственной церковью, являлась идеологической опорой государственной власти, со времен Петра I выполняла ряд государственных функций и управлялась государством через Святейший синод – «ведомство православного исповедания». Государство

поддерживало законодательно, финансово и административно идеологическую монополию РПЦ. Вплоть до начала XX в. все остальные конфессии делились на «терпимые» и «нетерпимые», не имеющие права на существование в пределах Российской империи. По объему прав и привилегий, с одной стороны, и всякого рода ограничений – с другой, все «терпимые» – законные, признанные в Российской империи религии были выстроены в иерархический ряд[1]. Такие течения протестантизма, как евангельское христианство и баптизм, появившиеся в Российской империи и распространявшиеся среди русских и украинцев со второй половины XIX в., считались идеологическими конкурентами РПЦ, подрывавшими ее положение как столпа российской государственности, и поэтому признавались «нетерпимыми». Изданный под давлением революции Указ о веротерпимости от 17 апреля 1905 г. и последующие законодательные акты, декларировав терпимость государства по отношению к иным вероисповеданиям, тем не менее не уравняли их в правах с РПЦ, не отменили ее привилегированный статус.

Сложность и противоречивость взаимоотношений РПЦ и государства, кризисная ситуация внутри самой РПЦ, существовавшие к февралю 1917 г., неоднократно обращали на себя внимание исследователей[2]. Несмотря на это, для «внешнего наблюдателя», каковыми являлись, например, представите-

---

[1] *Свод законов Российской империи. – Т. 1. – Ч. 1. – СПб., 1857. – С. 11–12.*

[2] *Фирсов, С. Л. Православная церковь и государство в последние десятилетия существования самодержавия в России / С. Л. Фирсов. – СПб., 1996 ; Фирсов, С. Л. Отношение к монархии и монарху накануне революции 1917 г. и в первые месяцы после Февраля / С. Л. Фирсов // Материалы международной научной конференции «1917-й: Церковь и судьбы России. К 90-летию Поместного Собора и избрания Патриарха Тихона». – М. : изд-во Правосл. Свято-Тихоновского гуманит. ун-та, 2008. – С. 24–43 ; Бабкин, М. А. Духовенство Русской православной церкви и свержение монархии (начало XX в. – конец 1917 г.) / М. А. Бабкин. – М. : изд-во Гос. публ. ист. биб-ки России, 2007. – 532 с. ; Бабкин, М. А. Свержение монархии в России в 1917 году и православная церковь : автореф. дис. … к. и. н. / М. А. Бабкин. – М., 2003 ; Белякова, Е. В. Поиск моделей взаимоотношения Церкви и государства накануне и в процессе революции 1917 г. / Е. В. Белякова // Материалы международной научной конференции «1917-й: Церковь и судьбы России. К 90-летию Поместного Собора и избрания Патриарха Тихона». – М. : изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманит. ун-та, 2008. – С. 64–74 ; Рогозный, П. Г. Церковная революция 1917 года (Высшее духовенство Российской Церкви в борьбе за власть в епархиях после Февральской революции) / П. Г. Рогозный. – СПб. : Лики России, 2008. – 224 с. ; Рогозный, П. Г. «Церковная революция»: март–август 1917 года / П. Г. Рогозный // Материалы международной научной конференции «1917-й: Церковь и судьбы России. К 90-летию Поместного Собора и избрания Патриарха Тихона». – М. : изд-во Правосл. Свято-Тихоновского гуманит. ун-та, 2008. – С. 56–63 ; Шевцова, В. Ф. Православие в России накануне 1917 г. / В. Ф. Шевцова. – СПб. : Дмитрий Буланин, 2010.*

ли исследуемых религиозных течений, связка «государство–церковь» продолжала существовать, олицетворяя отсталость и «нецивилизованность» российского самодержавного государства. Переход от старой, имперской системы государственно-конфессиональных отношений, основанной на тандеме государства и церкви, к принципиально новой государственной религиозной политике, предполагающей введение в право принципов свободы совести, отделение церкви от государства и школы от церкви начался сразу после крушения российского самодержавия. Временное правительство, придя к власти в результате Февральской революции 1917 г., ориентировалось на идею «внеисповедного государства», в основе которого лежал принцип равенства всех религиозных объединений и равноудаленности от них государства[3].

Первые законодательные акты Временного правительства провозглашали широкомасштабную демократизацию, в частности, и религиозной жизни общества. Уже в марте 1917 г. рядом постановлений были отменены все вероисповедные ограничения. В «Декларации Временного правительства о его составе и задачах» от 3 марта 1917 г. было заявлено, что оно будет руководствоваться «следующими основаниями: 1. Полная и немедленная амнистия по всем делам политическим и религиозным, в том числе террористическим покушениям, военным восстаниям и аграрным преступлениям и т. д. 2. Свобода слова, печати, союзов, собраний… 3. Отмена всех сословных, вероисповедальных и национальных ограничений…»[4]. В «Обращении к гражданам» от 5 марта 1917 г., жестко критикуя старую общественно-политическую систему, Временное правительство заявляло: «Сознавая всю тяжесть гнетущего страну бесправия, стесняющего свободный творческий порыв народа в годину тяжких народных потрясений, Временное правительство сочтет необходимым немедленно… обеспечить страну твердыми нормами, ограждающими гражданскую свободу и гражданское равенство, дабы предоставить всем гражданам свободно проявлять свои духовные силы в созидательной работе на благо родины…». Провозглашая начало нового исторического этапа – времени свободы, равенства, демократии, новое правительство отмечало: «В минуту освобождения народного вся страна с благоговейною признательностью вспоминает тех, кто в борьбе за свои политические и религиозные убеждения пал жертвою мстительной старой власти, и Временное правительство сочтет радостным долгом вернуть с почетом из мест ссылки и заточения всех страдальцев за благо родины»[5]. Последовавший за этим Указ Временного правительства от 6 марта 1917 г. об общей политической амнистии, ставший основой и для религиозной амнистии, гласил: «Во исполнение власт-

---

[3] *Одинцов, М. И. XX век в Российской истории (Государство. Церковь. Народ) / М. И. Одинцов // Религиоведение. – 2001. – № 2. – С. 24–28.*

[4] *Вестник Временного правительства. – 1917. – 5 марта.*

[5] *Там же. – 7 марта.*

ных требований народной совести, во имя исторической справедливости и в ознаменование окончательного торжества нового порядка, основанного на праве и свободе, объявляется общая политическая амнистия»[6]. Оформляло провозглашенные принципы новой религиозной политики постановление от 20 марта 1917 г. «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений»: «Исходя из незыблемого убеждения, что в свободной стране все граждане должны быть равны перед законом, и что совесть народа не может мириться с ограничениями прав отдельных граждан в зависимости от их веры и происхождения, Временное правительство постановило: Все установленные действующими узаконениями ограничения в правах Российских граждан, обусловленные принадлежностью к тому или иному вероисповеданию, вероучению или национальности отменяются»[7].

12 апреля 1917 г. было издано постановление Временного правительства «О собраниях и союзах». Оно объявляло, что все без исключения российские граждане имеют право без особого на то разрешения образовывать общества и союзы в целях, не противных уголовным законам[8]. Руководитель евангельских христиан И. С. Проханов по поводу этого постановления писал, высоко оценивая его значение: «Хотя в этом законе не упоминаются религиозные собрания, общины и союзы, но, несомненно, он относится и к ним. Отныне всякий русский гражданин, не спрашивая о разрешении, может сделать собрание и образовать общину или союз. Общины и союзы могут существовать без всякой регистрации; им нужна регистрация только в том случае, если они хотят иметь права юридического лица, т. е. права на имущества, на учреждение школ и т. п.»[9].

Временное правительство предприняло первые шаги к отделению школы от церкви. В законе от 20 июня 1917 г. оно декларировало передачу всех школ, содержавшихся на государственные средства, в том числе всех школ духовного ведомства – церковно-учительских и второклассных, церковно-приходских школ (всего около 37 тыс.), в ведение Министерства просвещения[10]. Против

---

[6] *Общая политическая и религиозная амнистия. Указ Временного правительства // Утренняя звезда. – 1917. – 7 апреля. – С. 4–5.*

[7] *Вестник Временного правительства. – 1917. – 22 марта.*

[8] *Собрание Узаконений и распоряжений Временного правительства. – Петроград, 1917. – № 98. – Ст. 540.*

[9] *Материалы 4-го Всероссийского съезда Евангельских христиан, состоявшегося в Петрограде 18–25 мая 1917 г. // Архив Российского Союза Евангельских христин-баптистов (РС ЕХБ). Папка 11de-19. Л. 1.*

[10] *Вестник Временного правительства. – 1917. – 25 июня ; Клочков, В. В. Закон и религия: от государственной религии в России к свободе совести в СССР / В. В. Клочков. – М. : Политиздат, 1982. – С. 132 ; Поспеловский, Д. В. Русская православная церковь в XX веке / Д. В. Поспеловский. – М. : изд-во «Республика», 1995. – С. 37 ; Одинцов, М. «Школьный вопрос» в России / М. Одинцов. – URL : http://religion.ng.ru/history/2003-05-21/7_school.html (дата обращения : 22.05.2012) ; http://www.rusoir.ru/index_print.php?url=/president/works/169/ (дата обращения : 22.05.2012) ; Кравецкий, А. Церковная миссия в эпоху перемен (между проповедью и диалогом) / А. Кравецкий. – М. : Духовная библиотека, 2012. – С. 281–282.*

этого решения выступил Синод, признавший этот акт незаконным и отметивший в определении от 3 июля, что это решение ставит РПЦ в состояние наиболее обездоленное в сравнении с другими вероисповеданиями и предложивший отложить решение вопроса до созыва Учредительного собрания и Поместного собора[11]. Согласно Временному положению о преподавании Закона Божьего, принятому Государственным комитетом по народному образованию, было отменено обязательное преподавание Закона Божьего в учебных заведениях, при этом во всех заведениях, кроме высших, давалась возможность обучаться Закону Божьему, но по желанию[12]. Это положение в течение лета–осени 1917 г. обсуждалось представителями правительства и членами Синода, но достигнуть компромисса не удалось. Министерство народного образования оказалось под перекрестным огнем критики: с одной стороны – православной церкви и сторонников преподавания Закона Божьего в учебных заведениях, с другой стороны – левой оппозиции, которая считала, что необходимо в ближайшие сроки и без компромиссов решить вопрос об отделении школы от церкви и введении подлинной светскости в образовании.

Поместный собор РПЦ, начавшийся в августе 1917 г., отверг компромиссный вариант Министерства народного образования о преподавании Закона Божьего. В своем постановлении он настаивал на том, чтобы преподавание Закона Божьего было обязательным во всех государственных школах[13]. Делегаты резко критиковали проводимую политику «свободы совести», особенно положения о возрастном цензе, дающем право выбора вероисповедания. Временное правительство старалось удержаться на занятой им «внеконфессиональной позиции». Тем не менее, видя шаткость своего положения и пытаясь заручиться поддержкой РПЦ и сочувствующего ей населения, оно периодически вынуждено было отступать от намеченной линии.

14 июля 1917 г. Временным правительством был издано постановление «О свободе совести»[14]. Со второй половины XIX в. необходимость введения свободы совести обсуждалась в либеральных кругах российского общества, свобода совести ассоциировалась с цивилизованностью государства (в западном понимании), однако даже в период революции 1905–1907 гг. удалось ввести лишь веротерпимость. Постановление от 14 июля 1917 г. «О свободе совести»,

---

[11] *Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 1179. Оп. 1. Д. 1449. Л. 1–6 ; Кравецкий, А. Церковная миссия в эпоху перемен (между проповедью и диалогом) / А. Кравецкий. – М. : Духовная библиотека, 2012. – С. 282.*

[12] *Кравецкий, А. Церковная миссия в эпоху перемен (между проповедью и диалогом) / А. Кравецкий. – М. : Духовная библиотека, 2012. – С. 292.*

[13] *Одинцов, М. «Школьный вопрос» в России / М. Одинцов. – URL : http://religion.ng.ru/history/2003-05-21/7_school.html (дата обращения: 22.05.2012) ; http://www.rusoir.ru/index_print.php?url=/president/works/169/ (дата обращения : 22.05.2012) ; Кравецкий, А. Церковная миссия в эпоху перемен (между проповедью и диалогом) / А. Кравецкий. – М. : Духовная библиотека, 2012. – С. 286–289.*

[14] *Вестник Временного правительства. – 1917. – 20 июля.*

впервые утверждавшее в российском праве либерально-демократический принцип свободы совести, подчеркивало, что каждому гражданину Российского государства обеспечивается свобода совести и «пользование гражданскими и политическими правами не зависит от принадлежности к вероисповеданию», «никто не может быть преследуем и ограничиваем в каких бы то ни было правах за убеждения в делах веры»[15]; допускался не только свободный переход из одного вероисповедания в другое, но и внеисповедное состояние граждан: «Акты гражданского состояния лиц, не принадлежащих ни к какому вероисповеданию, ведутся органами местного самоуправления»[16].

В полной мере принцип свободы совести Временным правительством не был реализован. Не был официально отменен государственный статус РПЦ, на территории России продолжали действовать нормы дореволюционного законодательства, закреплявшие особое положение православной церкви. Гражданская регистрация актов гражданского состояния была установлена только для лиц, числившихся во внеисповедном состоянии, конфессиональные организации не были еще устранены от исполнения государственных функций, государственные ассигнования конфессиональным организациям выплачивались по-прежнему[17]. Со временем наблюдался дрейф политики Временного правительства в сторону возрождения союза с РПЦ, подразумевавшего, что «православие… должно быть предметом культурного покровительственного отношения со стороны государства»[18]. Во время дискуссии по вопросу о взаимоотношениях РПЦ и государства, развернувшейся на Всероссийском съезде духовенства и мирян в июне 1917 г., обер-прокурор Святейшего синода В. Г. Львов заявил от лица Временного правительства, что его задачей является предоставление церкви свободы, что необходимо разграничить сферы государственные и церковные и уже после того, когда церковь окрепнет, ставить вопрос об отделении[19]. В августе 1917 г. Временное прави-

---

[15] *Вестник Временного правительства. – 1917. – 20 июля ; Клочков, В. В. Закон и религия: от государственной религии в России к свободе совести в СССР / В. В. Клочков. – М. : Политиздат, 1982. – С. 130.*

[16] *Клочков, В. В. Закон и религия: от государственной религии в России к свободе совести в СССР / В. В. Клочков. – М. : Политиздат. – С. 129–130.*

[17] *Клочков, В. В. Закон и религия: от государственной религии в России к свободе совести в СССР / В. В. Клочков. – М. : Политиздат, 1982. – С. 132 ; Федирко, О. П. Образование и просвещение на российском Дальнем Востоке в годы гражданской войны: проблемы секуляризации и сакрализации : монография / О. П. Федирко. – Благовещенск : изд-во БГПУ, 2010. – С. 18.*

[18] *Одинцов, М. И. XX век в Российской истории (Государство. Церковь. Народ) / М. И. Одинцов // Религиоведение. – 2001. – № 2. – С. 24–28.*

[19] *Белякова, Е. В. Поиск моделей взаимоотношения Церкви и государства накануне и в процессе революции 1917 г. / Е. В. Белякова // Материалы международной научной конференции «1917-й: Церковь и судьбы России. К 90-летию Поместного Собора и избрания Патриарха Тихона». – М. : изд-во Правосл. Свято-Тихоновского гуманит. ун-та, 2008. – С. 69.*

тельство обратилось к РПЦ с просьбой одобрить его политический курс[20]. Продолжали выделяться государственные средства на церковь – например, на проведение Поместного собора, который открылся 15 августа 1917 г., правительство выделило беспроцентную ссуду в 2 млн. руб.[21].

Государственное управление церковными делами по-прежнему в отношении православной церкви осуществлялось через обер-прокурора и Святейший синод, в отношении остальных культов – через департамент духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел. Первым обер-прокурором от Временного правительства был В. Н. Львов. 5 августа Временное правительство заменило эту систему Министерством вероисповеданий «для заведования делами всех вероисповеданий», во главе с молодым доцентом богословия А. В. Карташевым, будущим профессором церковной истории Свято-Сергиевского богословского института в Париже[22]. Министр исповеданий сохранял «впредь до утверждения в законодательном порядке выработанных всероссийским поместным собором реформ церковного управления всю полноту власти обер-прокурора и министра внутренних дел по принадлежности»[23].

Февральскую революцию и Временное правительство поддержало руководство всех конфессий и деноминаций. Сразу после Февральской революции, 9 марта 1917 г., Синод опубликовал послание, в котором благословлял новую власть и призывал население к ее поддержке: «Свершилась воля божья, Россия вступила на путь новой государственной жизни… Возлюбленные чада святой православной церкви!.. Доверьтесь Временному правительству, все вместе и каждый в отдельности приложите все усилия, чтобы трудами и подвигами, молитвою и повиновением облегчить ему великое дело водворения новых начал государственной жизни и общим разумом вывести Россию на путь истинной свободы, счастья и славы»[24]. Однако приход к власти Временного правительства вызвал неоднозначную реакцию в православном сообществе. С одной стороны, РПЦ получала свободу, к которой давно стремилась, освобождалась от вмешательства государства во внутренние дела и необхо-

---

[20] *Кандидов, Б. Религиозные организации и антирелигиозное движение в эпоху подготовки Великой Октябрьской пролетарской революции / Б. Кандидов // Антирелигиозник. – 1937. – № 9. – С. 22.*

[21] *Маленков, В. В. Государство и церковь на Дальнем Востоке России (1917–1937) : монография / В. В. Маленков. – Южно-Сахалинск : изд-во ЮСИЭПИ, 2006. – С. 31.*

[22] *Карташев, А. В. Временное правительство и Русская церковь / А. В. Карташев // Из истории христианской церкви на Родине и за рубежом в XX столетии. – М., 1995. – С. 17.*

[23] *Титлинов, Б. В. Церковь во время революции / Б. В. Титлинов. – Петроград : Былое, 1924. – С. 83.*

[24] *Послание Св. синода ко всероссийской пастве («К верным чадам Православной Российской Церкви») 9 марта 1917 г. // Российское духовенство и свержение монархии в 1917 году (Материалы и архивные документы по истории Русской православной церкви) / сост., авт. предисл. и ком. М. А. Бабкин. – М. : Индрик, 2008. – С. 32–33.*

димости подчинения обер-прокурору. Изменения в государственном строе дали возможность РПЦ провести церковный собор и выбрать патриарха. Однако, как уже указывалось, не все шаги Временного правительства вызывали поддержку церкви. Секуляризация, робко и непоследовательно проводившаяся новым правительством, не могла быть одобрена РПЦ, которой угрожала потеря государственного статуса, а значит – поддержки и охраны ее интересов со стороны государства. Иные конфессии положительно восприняли уравнение положения всех религий и право выбора веры каждого гражданина, провозглашенные Временным правительством. Прежде всего, удовлетворенность произошедшими изменениями в правовом статусе испытывали, конечно, бывшие «гонимые» конфессиии, в том числе евангельские христиане и баптисты. По оценкам советских исследователей, руководители этих организаций заняли «верноподданническую позицию по отношению к буржуазному правительству»[25]. Однако предоставленная религиозная свобода без официальных гарантий со стороны правительства не вполне удовлетворяла деятелей евангельского христианства и баптизма. По их мнению, «гарантией действительной религиозной свободы мог быть только закон об отделении церкви от государства»[26]. Временное правительство не решилось на принятие этого закона. Современные исследователи оценивают политику Временного правительства в религиозном вопросе как непоследовательную, двойственную, несформированную, которая «изменялась в зависимости от прочности положения политического режима»[27].

Вероисповедная политика Советского государства 1917–1922 гг.

Октябрь 1917 г. внес радикальные перемены в государственно-конфессиональные отношения. Советское правительство пошло дальше Временного и, подтвердив свободу совести, отделило церковь от государства, установив равноправие всех конфессий.

Большевики изначально не выступали откровенно с позиций атеизма, наоборот, в некоторых первых документах новая власть даже апеллировала к чувствам верующих. В обращении «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока» от 20 ноября (3 декабря) 1917 г., подписанном В. И. Лениным и И. В. Сталиным, были такие слова: «Мусульмане России, татары Поволжья

---

[25] *Клочков, В. В. Закон и религия: от государственной религии в России к свободе совести в СССР / В. В. Клочков. – М. : Политиздат, 1982. – С. 134.*

[26] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 172 ; История баптизма : сборник / сост. и предисл. С. В. Санникова. – Вып. 1. – Одесса : Одесская Богословская семинария, «Богомыслие», 1996. – С. 376.*

[27] *Маленков, В. В. Государство и церковь на Дальнем Востоке России (1917–1937) : монография / В. В. Маленков. – Южно-Сахалинск : изд-во ЮСИЭПИ, 2006. – С. 30–32.*

и Крыма, киргизы и сарты Сибири и Туркестана, турки и татары Закавказья, чеченцы и горцы Кавказа, все те, мечети и молельни которых разрушались, верования и обычаи которых попирались царями и угнетателями России! Отныне ваши верования и обычаи, ваши национальные и культурные учреждения объявляются свободными и неприкосновенными»[28].

РПЦ, являвшаяся «идеологическим ведомством», одним из элементов старого государственного механизма, воспринималась как контрреволюционная сила, и советское государство направило свои усилия на ее слом – материальный, моральный и кадровый. При анализе антиправославной политики первых лет советской власти не следует упускать из внимания и явную антибольшевистскую позицию РПЦ, которая откровенно шла на конфронтацию с новой властью[29]. 2 (15) декабря 1917 г. Поместный собор РПЦ вынес Определение «О правовом положении Российской Православной церкви». Документ требовал восстановления привилегированного положения РПЦ в сравнении с другими вероисповеданиями, в том числе ее «первенствующего» положения[30]. Эти требования вступали в конфликт не только с взглядами большевиков на положение религиозных организаций, но и с либерально-буржуазными взглядами сторонников Временного правительства.

Новая религиозная политика более соответствовала интересам гонимых ранее протестантских конфессий. В связи с этим широко распространенным стало утверждение, что в 1918–1929 гг. русские протестанты переживали «золотое десятилетие», находились в привилегированном положении в отличие от РПЦ. Это отмечают и светские, и конфессиональные исследователи, особенно акцентируют на этом внимание православные историки, противопоставляющие в этот период репрессивную политику новой власти по отношению к РПЦ лояльной политике по отношению к евангельским христианам и баптистам[31].

Мероприятия новой власти диктовались не только политическими обстоятельствами, но и неизбежностью процесса секуляризации общественного сознания и идеологическими установками правящей партии. Со временем

---

[28] *Собрание узаконений и распоряжений Рабочего и Крестьянского Правительства. – 1917. – 19 декабря. – № 6.*

[29] *Кашеваров, А. Н. Разработка на Поместном Соборе 1917–1918 гг. официальной позиции Церкви в отношении Советской власти и ее религиозной политики / А. Н. Кашеваров // Материалы международной научной конференции «1917-й: Церковь и судьбы России. К 90-летию Поместного Собора и избрания Патриарха Тихона». – М. : изд-во Правосл. Свято-Тихоновского гуманит. ун-та, 2008. – С. 94–107.*

[30] *История Русской Православной Церкви. Новый Патриарший период (1917–1970) / под общ. ред. М. Данилушкина. – СПб. : Воскресение, 1997. – С. 119.*

[31] *Никольская, Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах / Т. К. Никольская. – СПб. : изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. – С. 58 ; Поспеловский, Д. В. Русская православная церковь в XX веке / Д. В. Поспеловский. – М. : изд-во «Республика», 1995. – С. 61 ; Peris, D. Storming the heavens: the Soviet League of the Militant Godless / D. Peris. – NY : Cornell University Press, 1998. – P. 19–22.*

коммунизм, основанный на атеизме, стал официальной государственной идеологией, а в последующем, по сути, новой религией[32]. Поэтому, если на начальном этапе прежде всего политика была направлена против РПЦ, то в последующем все конфессии уравнялись в своем бесправии перед государством и все одинаково считались идеологически чуждыми: «Религия как краеугольное основание старого порядка должна была быть уничтожена»[33].

Первым законом, определившим эту политику, был Декрет о земле от 26 октября (8 ноября) 1917 г., объявивший в соответствии с общедемократическими требованиями масс все церковно-монастырские земли всенародным достоянием, он задавал направление государственной политики в отношении церкви: постепенная ликвидация привилегий церкви и священнослужителей, снижение ее влияния в обществе[34]. За ним 4 (17) декабря последовал декрет о земельных комитетах, по которому все сельскохозяйственные земли, «включая и все церковные и монастырские, отбирались в руки государства»[35]. «Декларация прав народов России» от 2 (15) ноября 1917 г. отменила все национально-религиозные привилегии и ограничения[36]. 11 (24) декабря 1917 г. «Постановление о передаче дела воспитания и образования из духовного ведомства в ведение Народного комиссариата по просвещению» лишило церковь всех семинарий, училищ, академий и всего связанного с ними имущества[37]. 16 (29) и 18 (31) декабря 1917 г. декреты «О расторжении брака» и «О гражданском браке, о детях и ведении книг актов состояния» все акты гражданского состояния передали в ведение государственных органов[38]. Так, первыми декретами новой власти была подорвана экономическая основа РПЦ и поколеблена ее роль в общественной жизни. В результате этой деятельности были созданы предпосылки для издания общего законодательного акта.

Декрет 23 января 1918 г. стал основой советского законодательства по религиозным вопросам, осуществил отделение церкви от государства и школы от церкви, что уравнивало все конфессии в правах. В декрете вновь подчеркивалась верность принципу свободы совести: «В пределах Республики запрещается издавать какие-либо местные законы или постановления, которые бы стесняли или ограничивали свободу совести, или устанавливали какие бы то ни было преимущества или привилегии на основании вероисповедной

---

[32] *Kolarz, W. Religion in Soviet Union / W. Kolarz. – London : Macmillan & LTD, 1961. – P. 18.*

[33] *Timasheff, N. S. Religion in Soviet Russia. 1917–1942 / N. S. Timasheff. – Westport, Connecticut : Grinwood Press, 1979. – P. 21.*

[34] *Декреты Советской власти. – М. : Политиздат, 1957. – Т. 1. – С. 17.*

[35] *Поспеловский, Д. В. Русская православная церковь в XX веке / Д. В. Поспеловский. – М. : изд-во «Республика», 1995. – С. 50.*

[36] *Декреты Советской власти. – М. : Политиздат, 1957. – Т. 1. – С. 237–239.*

[37] *Собрание узаконений и распоряжений рабочего и крестьянского правительства. – Петроград, 1917. – № 9. – С. 126.*

[38] *Клочков, В. В. Закон и религия: от государственной религии в России к свободе совести в СССР / В. В. Клочков. – М. : Политиздат, 1982. – С. 137–140 ; Декреты Советской власти. – Т. 1. – М. : Политиздат, 1957. – С. 247–249.*

принадлежности граждан». Каждый гражданин мог исповедовать любую религию или не исповедовать никакой. Всякие праволишения, связанные с исповеданием какой бы то ни было веры или неисповеданием никакой веры, отменялись. Декрет гласил: «Из всех официальных актов всякое указание на религиозную принадлежность и непринадлежность граждан устраняется»[39]. Отменялись религиозные клятва, присяга, запись актов гражданского состояния передавалась государству, школа отделялась от церкви. Религиозные организации лишались статуса юридического лица, всего имущества, государственные субсидии им прекращались. Все имущество существующих в России церковных и религиозных обществ объявлялось народным достоянием. Здания и предметы, предназначенные для богослужебных целей, передавались, по особым постановлениям местной или центральной государственной власти, в бесплатное пользование соответствующих религиозных обществ. В качестве договаривающейся стороны при получении в пользование молитвенных домов рассматривались группы мирян, а не духовенство.

Декрет давал возможность властям вмешиваться в религиозную жизнь граждан в двух случаях – если они нарушают общественный порядок и безопасность, посягают на права граждан и Советской республики и если верующие, ссылаясь на религиозные воззрения, уклоняются от исполнения гражданских обязанностей. Однако в последнем случае следовало существенное дополнение: «Изъятия из этого положения, под условием замены одной гражданской обязанности другою, в каждом отдельном случае допускаются по решению народного суда»[40].

Декрет воплощал идею светского государства, однако лишение религиозных организаций статуса юридического лица объективно делало их зависимыми от государства, отделение церкви от государства в этом случае предполагало не освобождение, а равное бесправие всех религиозных организаций и их полную равную зависимость от государства. В лишении прав юридического лица религиозных организаций состояло принципиальное отличие советского законодательства о культах от правового режима отделения церкви в западных странах. Декрет провозглашал принцип свободы совести, однако атеизму как элементу государственной идеологии в последующем были предоставлены приоритет и государственное покровительство, в отличие от религии, судьба которой в социалистическом обществе была предрешена. Положение РПЦ в этот период изменилось радикально, она теряла очень много, в том числе материальные привилегии, исключительное право на миссионерскую деятельность и т. д. Положение же протестантских течений значительно улучшилось в сравнении с дореволюционным, единственное, что их не устраивало, – это отсутствие прав юридического лица[41].

---

[39] *Декреты Советской власти. – Т. 1. – М. : Политиздат, 1957. – С. 373.*

[40] *Там же.*

[41] *Beeson, T. Discretion and Valour: Religion conditions in Russia and Eastern Europe / T. Beeson. – Philadelphia : Fortress Press, 1982. – P. 35.*

Конституция РСФСР, принятая 10 июля 1918 г., подтвердила принцип свободы совести: «В целях обеспечения за трудящимися действительной свободы совести церковь отделяется от государства и школа от церкви, а свобода религиозной и антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами». В статье «Советская политика в религиозном вопросе» П. А. Красиков назвал разрешение религиозной пропаганды, зафиксированное в первой советской Конституции, «компромиссом по отношению к вековым религиозным предрассудкам, столь еще сильным в русской деревне»[42]. Равенство прав граждан России в Конституции не было зафиксировано, так как в ее основе лежала идея классовой борьбы. Например, в Конституции вводилась всеобщая воинская повинность, которая рассматривалась и как обязанность всех граждан Республики и как почетное право, однако фиксировалось, что «почетное право защищать революцию с оружием в руках предоставляется только трудящимся; на нетрудовые же элементы возлагается отправление иных военных обязанностей». Классовый подход сказался и на ограничении избирательных прав. В соответствии с Конституцией, с одной стороны, граждане «правом избирать и быть избранными в Советы пользуются, независимо от вероисповедания, национальности, оседлости и т. п.», с другой стороны, лишалась избирательных прав (не избирались и не могли быть избраны) часть граждан по классовому принципу. В списке «лишенцев» наряду с классово чуждыми лицами, «прибегающими к наемному труду с целью извлечения прибыли; живущими на нетрудовой доход, как то: проценты с капитала, доходы с предприятий, поступления с имущества и т. п.; частные торговцы, торговые и коммерческие посредники», указаны монахи и духовные служители церквей и религиозных культов[43]. Лишение служителей всех религиозных культов избирательных прав расценивалось как мера временная и вынужденная, связанная не столько с их религиозными взглядами, сколько с тем, что они рассматривались как классово чужеродные, как осколки старого режима, что, конечно, в первую очередь свидетельствовало об антиправославной направленности этой меры.

При этом в Конституции провозглашалось, что «Российская Социалистическая Федеративная Советская Республика предоставляет право убежища всем иностранцам, подвергающимся преследованию за политические и религиозные преступления»[44], в условиях, когда руководство молодой республики ожидало развертывания мировой революции, оно нуждалось в поддержке всех оппозиционеров, даже религиозных.

Одной из особенностей отечественного законодательства в послереволюционный период является регулирование отношений в религиозной сфере

---

[42] *Красиков, П. А. Советская политика в религиозном вопросе / П. А. Красиков // Революция и церковь. – 1919. – № 1. – С. 8 ; Шахнович, М. И. Ленин и проблемы атеизма (Критика религии в трудах В. И. Ленина) / М. И. Шахнович. – М. ; Л. : изд-во АН СССР, 1961. – С. 574.*

[43] *Конституция РСФСР 1918 г. – URL : http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/cnst1918.htm (дата обращения : 20.04.2012).*

[44] *Там же.*

множеством подзаконных нормативно-правовых актов, уточняющих и конкретизирующих законы. С одной стороны, это давало возможность более гибко реагировать властям на быстро меняющуюся политическую ситуацию, что особенно важно было в годы Гражданской войны, с другой стороны, это было чревато нарушением или вольной трактовкой законов со стороны самой власти, особенно на местах.

Инструкция Народного комиссариата юстиции (НКЮ) «О порядке проведения в жизнь декрета “Об отделении церкви от государства и школы от церкви”» (30 августа 1918 г.) подробно разъясняла местным властям основные положения декрета и обязанности верующих, заключавших типовой договор с местным Советом о пользовании церковью. Верующие должны были использовать имущество исключительно для удовлетворения религиозных потребностей; не использовать вверенные им здания для антисоветских сборищ; раздачи и продажи книг, листовок антисоветского содержания и т. п. Процедура регистрации была простой: требовалось сообщить в местный Совет сведения о вероисповедании, численности общества (не менее 20 чел.), его руководителях, указать место проживания основной части членов общины[45].

Согласно постановлениям ВЦИК от 12 апреля и 3 августа 1922 г., вводилась обязательная регистрация религиозных объединений в местных государственных органах: «Ни одно религиозное общество какого бы то ни было культа не может открыть свои действия без регистрации его в отделе управления губ или облисполкомов»[46]. Таким образом, начался переход от «регистрирующей» функции государства в этом вопросе в сторону «разрешительной», что ставило возможность религиозной деятельности общин в прямую зависимость от настроения власти, в первую очередь – местной.

После выхода декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви дети евангельских христиан и баптистов были освобождены от принуждений, которым ранее они подвергались в школах в связи с преподаванием Закона Божия в православном духе, почти при всех общинах были созданы воскресные школы. Однако 21 января 1921 г. была издана специальная инструкция Народного комиссариата внутренних дел (НКВД), 13 июня 1921 г. основные положения этой инструкции были оформлены Декретом ВЦИК РСФСР, а пятый отдел НКЮ в мае 1922 г. представил свое разъяснение инструкции. Согласно этим документам, преподавание основ вероучения детям, не достигшим восемнадцатилетнего возраста, «разрешается на дому, либо по поручению родителей – посторонним лицам, при условии, если оно не проводится в форме групповых занятий, каковыми должны быть признаваемы всякие занятия с числом детей свыше трех,

---

[45] *О религии и церкви: Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. – 2-е изд., доп. – М. : Политиздат, 1981. – С. 116–119 ; Мегружан, Ф. Двадцатилетие Декрета об отделении церкви от государства / Ф. Мегружан // Антирелигиозник. – 1938. – № 1. – С. 30.*

[46] *Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 17. Оп. 60. Д. 158 (Агитационно-пропагандистский отдел – АПО). Л. 19.*

независимо от того, принадлежат ли они к одной семье или к нескольким»[47]. Таким образом, религиозное воспитание детей не запрещалось законодательно, но жестко регламентировалось государством через подзаконные акты.

Одной из характерных особенностей законотворчества первых лет советской власти является наличие массы документов партии и правительства, в которых осуждаются нарушения прав верующих и религиозных организаций, происходившие на местах. Из текста «Циркуляра по вопросу об отделении церкви от государства» (декабрь 1918 г.) можно выявить типичные ошибки и перегибы, допускавшиеся на местах: необоснованные закрытия церквей, изъятия церковных атрибутов, некорректное поведение при обысках в храмах, привлечение служителей культа к трудовой повинности и т. п.[48]. По мнению официальных конфессиональных историков позднего советского периода, «названные правительственные документы стали служить основанием для исключения ущемления прав верующих»[49]. Документы этого типа, вероятно, призваны были снизить остроту противоречий, которые в условиях Гражданской войны были опасны для новой власти, продемонстрировать ее лояльность по отношению к рядовым верующим. Уголовный кодекс РСФСР 1922 г. вводил санкции за нарушения прав верующих со стороны представителей власти. Статья 125 Уголовного кодекса гласила: «Воспрепятствование исполнению религиозных обрядов, поскольку они не нарушают общественного порядка и не сопровождаются посягательством на права граждан, карается – принудительными работами на срок до 6 мес.»[50]. В реальности ни один из указанных документов не защитил верующих от репрессий со стороны власти ни в эти, ни в последующие годы.

В Уголовном кодексе 1922 г. наряду с единственной статьей, вводящей ответственность за нарушение прав верующих, в главе «Нарушение правил об отделении церкви от государства» было еще шесть статей, предусматривающих ответственность верующих и религиозных организаций. Наказуемыми деяниями считались: «использование религиозных предрассудков масс с целью свержения рабоче-крестьянской власти или для возбуждения к сопротивлению ее законам и постановлениям» (ст. 119); «совершение обманных действий с целью возбуждения суеверия в массах населения, а также с целью

---

[47] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 179 ; Никольская, Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах / Т. К. Никольская. – СПб. : изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. – С. 65.*

[48] *Коммунистическая партия и Советское правительство о религии и церкви. – М. : Политиздат, 1959. – С. 45–50 ; а также см.: Русская православная церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы. – М. : изд-во Библейско-Богословского ин-та св. апостола Андрея, 1996. – С. 40–41, 59–62.*

[49] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 173.*

[50] *Уголовный кодекс 1922 г. – URL : http://ru.wikisource.org/wiki/%D3%E3%EE%EB%EE%E2%ED%FB%E9_%EA%EE%E4%E5%EA%F1_%D0%D1%D4%D1%D0_1922_%E3%EE%E4%E0/Тетр (дата обращения : 15.10.2012).*

извлечь таким путем какие-либо выгоды» (ст. 120); «преподавание малолетним и несовершеннолетним религиозных вероучений в государственных или частных учебных заведениях и школах» (ст. 121); «всякое принуждение при взимании сборов в пользу церковных и религиозных организаций или групп» (ст. 122); «присвоение себе религиозными или церковными организациями административных, судебных или иных публично-правовых функций и прав юридических лиц» (ст. 123); «совершение в государственных учреждениях и предприятиях религиозных обрядов, а равно помещение в этих зданиях каких-либо религиозных изображений» (ст. 124). Виды наказаний за эти преступления применялись разнообразные: лишение свободы, принудительные работы, штрафы, конфискация имущества религиозных организаций[51].

Кроме выработки общего курса в отношении религии в целом и отдельных религиозных течений, советское законодательство регулировало и отдельные вопросы, связанные с деятельностью евангельских христиан и баптистов. Одним из них был вопрос об антимилитаризме сторонников этих течений. В Декрете от 23 января 1918 г. и в Конституции РСФСР 1918 г. предусматривалась возможность для верующих-антимилитаристов отказа от несения службы с оружием в руках и замены ее другой гражданской службой. Подобный опыт уже имелся в отечественном законодательстве, но касался только меннонитов, которые до 1874 г. вообще не призывались на военную службу. После проведения военной реформы часть меннонитов эмигрировала, оставшиеся – пошли на компромисс с властью и согласились отбывать воинскую обязанность без ношения оружия. В годы мировой войны и революций в России на антимилитаристские позиции перешли и баптисты, и евангельские христиане[52]. За время с начала Первой мировой войны по 1 февраля 1917 г. из общего числа баптистов и евангельских христиан, составлявшего не менее 150 тыс. человек, 343 было осуждено военными судами за отказы воевать по религиозным убеждениям, из них 103 баптиста и 240 евангельских христиан[53]. Роль

---

[51] *Уголовный кодекс 1922 г. – URL : http://ru.wikisource.org/wiki/%D3%E3%EE%EB%EE%E2%ED%FB%E9_%EA%EE%E4%E5%EA%F1_%D0%D1%D4%D1%D0_1922_%E3%EE%E4%E0/Тетр (дата обращения : 15.10.2012).*

[52] *Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – С. 10–11. Более подробно об антимилитаристских взглядах евангельских христиан и баптистов в этот период – см. главу 1, параграф 2.*

[53] *Клибанов, А. И. История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX в. – 1917 г.) / А. И. Клибанов. – М. : Наука, 1965. – С. 275–275 ; по данным Б. Кандидова, за все время войны, с 20 июля 1914 г. по 1 апреля 1917 г., военно-окружными судами царского правительства было осуждено: евангельских христиан – 256 чел., баптистов – 154 чел. (Кандидов, Б. Религиозная контрреволюция 1918–1920 гг. и интервенция / Б. Кандидов. – М. : Безбожник, 1930. – С. 97. Данные взяты Кандидовым, по его словам, из журнала сектантов «Истинная свобода» за 1920 г.). Немного отличаются данные, которые приводит К. В. Ствольгин: 256 евангельских христиан, 114 баптистов и штундистов (Ствольгин, К. В. Отказы от военной службы вследствие убеждений в Российской империи : монография / К. В. Ствольгин. – Минск : РИВШ, 2010. – С. 101).*

в распространении пацифизма в России сыграла и широкая популярность учения Л. Н. Толстого. Не случайно именно лидеры толстовцев возглавили Объединенный совет религиозных общин и групп (ОСРОГ), образованный в октябре 1918 г. в Москве[54]. В ОСРОГ входили также представители от меннонитов, духоборов, нетовцев, трезвенников, баптистов и евангельских христиан, председателем совета был избран толстовец В. Г. Чертков, его заместителем являлся один из лидеров баптистов П. В. Павлов[55]. 10 октября 1918 г. было принято постановление Реввоенсовета Республики «Об освобождении от воинской повинности по религиозным убеждениям», а 22 октября 1918 г. оно было утверждено соответствующим приказом, разрешающим заменять антимилитаристам службу с оружием в руках санитарной службой[56]. Декрет «Об освобождении от воинской повинности по религиозным убеждениям» от 4 января 1919 г. стал продолжением наметившейся тенденции и ответом советской власти на обращение в СНК ОСРОГ об освобождении христиан-пацифистов от воинской службы[57]. В декрете разрабатывался механизм реализации права на замену воинской службы (с оружием в руках) альтернативной службой. Согласно декрету, заменить службу с оружием в руках можно было санитарной службой, преимущественно в заразных госпиталях, или иной общеполезной работой, по выбору самого призываемого. Решался этот вопрос через народный суд, который должен был обращаться за экспертизой в ОСРОГ, последний должен был подтвердить, что данное вероисповедание предполагает отказ от военной службы[58].

Россия не была первой страной, признавшей возможность альтернативной гражданской службы. В Европе также под воздействием мировой войны идея альтернативной гражданской службы широко распространилась в обществе. А. Савин пишет: «Пионером выступила Великобритания, признавшая в 1916 г. право своих граждан на АГС (альтернативную гражданскую

---

[54] *Савин, А. И. Альтернативная гражданская служба в советской России в 1920–1930-е годы: нормативно-правовое поле и практическая организация / А. И. Савин // Институты гражданского общества в Сибири (XX – начало XXI в.) : сб. науч. ст. / под ред. В. И. Шишкина. – Новосибирск : Институт истории СО РАН, 2009. – С. 78.*

[55] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 177.*

[56] *Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – С. 11 ; Декреты советской власти. – Т. 4. – М. : Политиздат, 1968. – С. 263.*

[57] *Никольская, Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах / Т. К. Никольская. – СПб. : изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. – С. 64.*

[58] *Декреты Советской власти. – Т. 4. – М. : Политиздат, 1968. – С. 282–283 ; Подробнее об организации работы Объединенного совета религиозных общин и групп: Ко всем религиозным общинам, обществам и группам // Братский союз. – 1920. – № 1. – Март. – С. 11–12 ; О трудящихся братьях // Утренняя звезда. – 1921. – № 1. – Январь. – С. 1–2.*

службу. – **Н. П.**), второй в 1917 г. была Дания»[59]. Следующей страной оказалась советская Россия.

Впоследствии, желая воспользоваться декретом 1919 г., в религиозные организации, попадающие под действие этого декрета, хлынула молодежь призывного возраста, что вызывало справедливое негодование власти, с одной стороны, с другой стороны – приводило к размыванию «качественного» состава сект, пополнению их лишними, чуждыми людьми, использующими религиозное прикрытие для реализации своих корыстных целей[60]. Позднее правительством были предприняты меры по ограничению действия декрета. Постановление НКЮ РСФСР от 5 июля 1919 г. «О применении декрета об освобождении от военной службы по религиозным убеждениям» и циркуляр 4 августа 1920 г. НКЮ РСФСР «Об уклонении от воинской повинности по так называемым “религиозным убеждениям”» возложили на ОСРОГ ответственность за достоверность сведений об антимилитаристских воззрениях лиц, ходатайствующих об освобождении. Полномочия Объединенного совета были сокращены и были расширены полномочия судов, которые получали право отклонить результаты экспертизы в случае сомнений. Обоснованием для введения этих мер служило утверждение об участившихся случаях уклонения от военной службы лиц, «принадлежащих к организациям, не только не отрицающих своего деятельного участия в империалистических войнах в прошлом и настоящем, но и принимавших в них самое деятельное участие»[61]. 21 декабря 1920 г. было опубликовано Постановление СНК во изменение и дополнение декрета 4 января 1919 г. В соответствии с ним ОСРОГ лишался права на экспертизу по ходатайствам об освобождении от воинской повинности. Вопрос теперь решал Народный суд на местах, экспертиза проводилась судом с участием представителей общины, к которой принадлежал призывник[62].

Еще одно направление взаимодействия советского государства и евангельско-баптистского сообщества было связано с вопросом об организации «сектантских коммун». В 1918–1919 гг. верующие поставили вопрос о необходимости разработки на государственном уровне специального устава для «сектантских коммун», главным было требование предоставления им прав юридического лица и возможности самостоятельно определять про-

---

[59] *Савин, А. И. Альтернативная гражданская служба в советской России в 1920–1930-е годы: нормативно-правовое поле и практическая организация / А. И. Савин // Институты гражданского общества в Сибири (XX – начало XXI в.) : сб. науч. ст. / под ред. В. И. Шишкина. – Новосибирск : Институт истории СО РАН, 2009. – С. 76.*

[60] *Крапивин, М. Ю. Сектантский антимилитаризм и проблемы строительства российских вооруженных сил (1918–1939 гг.) / М. Ю. Крапивин, А. Г. Далгатов // Власть, общество и реформы в России (XVI – начало XX в.). – СПб. : изд-во СПбГУ, 2004. – С. 436.*

[61] *Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – С. 13.*

[62] *Постановление Совета Народных Комиссаров во изменение и дополнение декрета 4 января 1919 года // Утренняя звезда. – 1921. – № 1. – Январь. – С. 3.*

филь коммуны. Эти просьбы верующих поддержал управляющий делами СНК РСФСР В. Д. Бонч-Бруевич, который давно был знаком с жизнью и внутренним устройством общин баптистов, молокан, духоборцев, толстовцев и других течений[63]. В 1921 г. при Народном комиссариате земледелия была создана специальная Комиссия по передаче свободных земель и бывших помещичьих угодий старообрядцам и сектантским общинам, в состав комиссии входил В. Д. Бонч-Бруевич[64]. Последний был убежден, что советское государство должно сотрудничать с «сектантской массой» (которую вместе со старообрядчеством он оценивал в 35 млн.), так как это, по его мнению, «передовое население на сельскохозяйственном фронте» и не использовать его экономический потенциал «не только странно, но просто преступно»[65].

5 октября 1921 г. Народный комиссариат земледелия принял воззвание «К сектантам и старообрядцам, живущим в России и заграницей». Отпечатанный тиражом 50 000 экземпляров, документ был разослан по местам[66]. Наркомзем предлагал сектантам включиться в работу по преодолению экономических трудностей, переживаемых молодой Советской страной, приступить к созданию коллективных хозяйств на свободных землях Республики. Для этого им выделялись земли, конфискованные у владельцев в 1917–1921 гг. В воззвании говорилось: «Рабоче-крестьянская революция сделала свое дело… Все, кто боролся со старым миром, кто страдал от его тягот, – сектанты и старообрядцы в их числе, – все должны быть участниками в творчестве новых форм жизни!»[67]. Народный комиссариат земледелия, отмечая такие достоинства сектантов, как трудоспособность, честность, исполнительность, прямоту и искренность, призывал верующих: «Желающие поселиться на свободных землях в бывших имениях или совхозах приглашаются немедленно уведомить об этом комиссию»[68]. По мнению А. Эткинда, текст воззвания проводил аналогию между сектантами и коммунистами в мировой истории и утверждал родство

---

[63] *Крапивин, М. Ю. Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917 – конец 1930-х годов) / М. Ю. Крапивин, А. Я. Лейкин, А. Г. Далгатов. – СПб. : изд-во СПбГУ, 2003. – С. 38.*

[64] *Никольская, Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах / Т. К. Никольская. – СПб. : изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. – С. 70.*

[65] *Эткинд, А. Хлыст (Секты, литература и революция) / А. Эткинд. – М. : Новое литературное обозрение, 1998. – С. 659–666 ; Бонч-Бруевич, В. Д. Возможное участие сектантов в хозяйственной жизни СССР / В. Д. Бонч-Бруевич // Правда. – 1924. – 15 мая.*

[66] *Эткинд, А. Русские секты и советский коммунизм: проект Владимира Бонч-Бруевича / А. Эткинд. – М. : Минувшее, 1996. – С. 275 ; Эткинд, А. Хлыст (Секты, литература и революция) / А. Эткинд. – М. : Новое литературное обозрение, 1998. – С. 651–652.*

[67] *Эткинд, А. Хлыст (Секты, литература и революция) / А. Эткинд. – М. : Новое литературное обозрение, 1998. – С. 651–652.*

[68] *Гидулянов, П. В. Отделение церкви от государства в СССР / П. В. Гидулянов. – М. : изд-во Н.К.Ю. РСФСР, 1926. – С. 554–555.*

между коммунизмом советского правительства и коммунизмом русских сект. Старое государство преследовало сектантов так же, как оно преследовало большевиков, поэтому сектанты, подобно коммунистам, ушли в конспиративное подполье или эмигрировали, продолжая везде вести жизнь, соответствующую их взглядам, их как естественных союзников и даже единомышленников поддерживала советская, тоже коммунистическая, власть: «Мы знаем, что в России имеется много сект, приверженцы которых, согласно их учения, издавна стремятся к общинной, коммунистической жизни… Народный Комиссариат Земледелия… нашел настоящее время наиболее подходящим для того, чтобы призвать к творческой земледельческой работе эти… сектантские и старообрядческие массы… Относясь к ним с полным доверием …Наркомзем ждет, что сектантские общины выполнят свой долг перед Родиной»[69].

Весьма примечателен тот факт, что в соответствии с интернационалистской позицией большевистского руководства это воззвание было обращено не только к сектантам и старообрядцам, живущим в России, но и к заграничным: «…Мы говорим всем сектантам и старообрядцам, где бы они ни жили по всей земле: добро пожаловать!» Местные власти должны были способствовать беспрепятственному проезду переселенцев в Москву и оказывать помощь на местах вновь организуемым коммунам. «Нам …очень нужны, – писал В. Д. Бонч-Бруевич, – строители хозяйственной жизни…». Для этого, прежде всего, верующие «должны почувствовать себя свободными и защищенными правительственной властью от всех незаконных, придирчивых больших и малых посягательств, унижающих достоинство человека»[70].

Однако отношение новой власти к исследуемым течениям не было однозначным, что выразилось в разных точках зрения, существовавших по «сектантскому» вопросу в партийно-советском руководстве. С одной стороны, сектанты издавна пользовались симпатией части старых большевиков, как пострадавшие от деспотизма самодержавия, можно было рассчитывать также на их экономическую поддержку молодой власти, они составляли идеологическую конкуренцию РПЦ, в этом смысле их деятельность соответствовала антиправославной направленности действий советской власти в этот период. С другой стороны, новая власть не могла обойти вниманием классовые характеристики сектантства как чуждого, мелкобуржуазного явления, а также в перспективе можно было предполагать, что сектантские организации, усилившись, смогут составить и идеологическую конкуренцию и новой коммунистическо-атеистической власти, претендующей на идеологическую монополию. Уже весной 1921 г. после проведенного в Москве под контролем правительства Всероссийского съезда сектантских сельскохозяйственных и

---

[69] *Эткинд, А. Хлыст (Секты, литература и революция) / А. Эткинд. – М. : Новое литературное обозрение, 1998. – С. 652.*

[70] *Цит. по: История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 175 ; Эткинд, А. Русские сектанты и советский коммунизм: проект Владимира Бонч-Бруевича / А. Эткинд. – М. : Минувшее, 1996. – С. 275.*

производственных объединений, на котором большинство присутствующих составляли баптисты, В. Д. Бонч-Бруевич откорректировал свое отношение к сектантству, обнаружив, что его требования и цели вовсе не коммунистические, а мелкобуржуазные. По этому поводу им была написана работа «Кривое зеркало сектантства»[71]. Приказ Всероссийской чрезвычайной комиссии (ВЧК) № 150 «Об усилении борьбы с контрреволюционным подпольем» от 1 декабря 1920 г. наглядно свидетельствует, что к концу 1920 г. евангельские церкви были однозначно отнесены руководством ВЧК к наиболее опасным для советской власти группировкам. Акцентируя внимание чекистов на переход роли главной контрреволюционной силы от монархистов и кадетов к эсерам и «другим соглашательским партиям», в документе утверждалось, что для осуществления своей антисоветской деятельности эсеровское подполье вступит в контакт с «легализованными общинами евангелистов и толстовцев, под флагом которых контрреволюционеры собираются действовать исподволь и осторожно». Для успешного противодействия планам контрреволюции органам ВЧК приказывалось организовать постоянный учет «всех настоящих и бывших членов евангелическо-христианских и толстовских обществ», вести за подучетным контингентом «неослабное наблюдение для выяснения их знакомств, связей и т. д.», а также «влить в указанные партии и организации достаточное количество опытных, способных и вполне компетентных осведомителей, которым предписать …активное участие в их жизни»[72].

В это же время продолжается политика, прямо или косвенно направленная против интересов православной церкви. С весны 1919 г. развернулись мероприятия по насильственному вскрытию мощей и передаче их в музеи, узаконенные циркулярами НКЮ и СНК РСФСР в июле 1920 г.[73]. Проводилось вскрытие мощей с целью разоблачения РПЦ, с целью «открыть глаза» верующим и в этом смысле очень соответствовало и интересам исследуемых религиозных течений, так как разоблачало лживую, по их мнению, старую религию[74]. Голод 1921 г. соз-

---

[71] *Бонч-Бруевич, В. Д. Кривое зеркало сектантства (По поводу 1-го Всероссийского съезда сектантских сельскохозяйственных объединений) / В. Д. Бонч-Бруевич. – М. : Жизнь и знание, 1922.*

[72] *Лубянка: Органы ВЧК – ОГПУ – НКВД – НКГБ – МГБ – МВД – КГБ. 1917–1991 : справ. / сост.: А. И. Кокурин, Н. В. Петров. – М. : Международный фонд «Демократия», 2003. – С. 373–374 ; Савин, А. И. Альтернативная гражданская служба в советской России в 1920–1930-е годы: нормативно-правовое поле и практическая организация / А. И. Савин // Институты гражданского общества в Сибири (XX – начало XXI в.) : сб. науч. ст. / под ред. В. И. Шишкина. – Новосибирск : Институт истории СО РАН, 2009. – С. 83.*

[73] *Коммунистическая партия и Советское правительство о религии и церкви. – М. : Политиздат, 1959. – С. 45–50 ; Русская православная церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы. – М.: изд-во Библейско-Богословского ин-та св. апостола Андрея, 1996. – С. 40–41, 59–62.*

[74] *Peris, D. Storming the heavens: the Soviet League of the Militant Godless / D. Peris. – NY : Cornell University Press, 1998. – P. 27–28.*

дал удобный повод к изъятию церковных ценностей. 2 января 1922 г. был опубликован декрет об изъятии музейного имущества. Декрет «Об изъятии церковных ценностей для борьбы с голодом» от 23 февраля 1922 г. и дополнявшее его постановление 26 февраля требовали немедленно изъять из церковных имуществ все драгоценные предметы и передать их в фонд Центрального Комитета помощи голодающим[75]. Эти правовые акты и мероприятия новой власти были дальнейшими шагами в направлении дискредитации и ослабления РПЦ.

Как уже отмечалось, большевики не скрывали антиправославной направленности своих мероприятий. Официально православие преследовалось не как религия, а как осколок старого режима[76]. Д. Перис определяет 1918–1921 гг. как период непосредственного прямого конфликта между советской властью и РПЦ[77]. Доказывая, что советская власть не гонит православие как вероисповедание, в мае 1922 г. Государственное политическое управление (ГПУ) организует «обновленчество» как альтернативное православие, подлинно лояльное советской власти, синхронизируя это с арестом патриарха Тихона, якобы за сопротивление изъятию церковных ценностей[78]. Создание послушной обновленческой церкви позволяло, с одной стороны, создать видимость отсутствия религиозных притеснений, с другой стороны – расколоть православие. Впоследствии это станет излюбленным методом советских органов, применявшимся ко всем крупным религиозным организациям, которые могли рассматриваться как идеологические конкуренты новой власти. Вскоре начинается аналогичная работа ГПУ по отношению к евангельским христианам и баптистам, антиправославная кампания расширила свои конфессиональные границы и превратилась в антирелигиозную. Известный баптистский деятель, публицист, эмигрант Н. И. Салов-Астахов, говоря о первых декретах советской власти в одобрительном тоне, отмечал, тем не менее, что, «несмотря на все эти декреты, они постепенно начинали бороться против всей религии»[79].

В западной историографии сложилось мнение, что большевики, придя к власти, не имели четких принципов религиозной политики. Д. Перис, выде-

---

[75] *Русская православная церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы. – М. : изд-во Библейско-Богословского ин-та св. апостола Андрея, 1996. – С. 68.*

[76] *Peris, D. Storming the heavens: the Soviet League of the Militant Godless / D. Peris. – NY : Cornell University Press, 1998. – P. 20–22 ; Beeson, T. Discretion and Valour: Religion conditions in Russia and Eastern Europe / T. Beeson. – Philadelphia : Fortress Press, 1982. – P. 19.*

[77] *Peris, D. "Storming the heavens": the Soviet League of the Militant Godless and Bolshevik political culture in the 1920s and 1930s. Ph. D. / D. Peris. – University of Illinois, Urbana, 1994. – P. 32.*

[78] *Петров, С. Г. Документы делопроизводства Политбюро ЦК РКП(б) как источник по истории Русской церкви (1921–1925 гг.) / С. Г. Петров ; отв. ред. Н. Н. Покровский. – М. : РОССПЭН, 2004. – С. 78.*

[79] *Saloff-Astakhoff, N. I. Christianity in Russia / N. I. Saloff-Astakhoff. – New-York : Loizeaux Brothers, 1941. – P. 102–103. Об этом же: Кале, В. Евангельские христиане в России и Советском Союзе / В. Кале ; пер. П. И. Скворцова с издания издательства Онекен, Вупертaль, Кассен, 1978. – С. 350. – URL : http://www.ecbarchive.org/content/books/#Монографии*

ляя время Гражданской войны (1918–1923 гг.) как «ранний период формирования антирелигиозной политики большевиков», который установил фон для дальнейшей политики, утверждает, что у большевиков не было плана, когда они пришли к власти относительно религиозного вопроса[80]. Обращаясь к истокам большевизма, к марксизму, он отмечал: «Марксизм не давал рецептов, что делать с религией после победы революции. Революция победила не в стране с секуляризированным, как на западе рабочим классом, а в деревенской аграрной и Святой Руси»[81]. Т. Бисон, анализируя отношение Маркса и марксизма к религии, Ленина и большевизма к религии, справедливо отмечал, что в условиях «конфликта и хаоса революционной ситуации после 1917 г. большевики часто забывали теорию Маркса и действовали в соответствии с конкретной ситуацией с целью добиться поддержки своей власти»[82]. Религиозную политику правительства периода Гражданской войны (1918–1921 гг.) он оценивал как «осторожную», связывая ее прежде всего со взглядами В. И. Ленина, который предостерегал против опасности оскорбления религиозных чувств верующих. Этот тезис был отражен в Программе коммунистической партии, принятой в 1919 г. В этот период, по мнению Т. Бисона, «была сделана ставка на подрыв влияния религии экономическими и социальными акциями, а не прямой конфронтацией с религиозными институтами и верующими»[83]. Н. Тимашев, напротив, утверждал, что коммунистическая доктрина, импортированная в Россию «как часть великого процесса вестернизации», была воспринята в ортодоксальном марксистском варианте, «метафизическим основанием» которого является материализм, что изначально предопределило отношение большевиков к религии и ее судьбу в советском государстве[84].

Основы большевистской теории религии были заложены В. И. Лениным. В декабре 1905 г. Ленин опубликовал первую статью о религии под названием «Социализм и религия»[85]. Оценивая религию как «один из видов духовного гнета, лежащего везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других, нуждою и одиночеством», В. И. Ленин трактовал корни религиозных воззрений исключительно с материалистических позиций: «Бессилие эксплуатируемых классов в борьбе с

---

[80] *Peris, D. "Storming the heavens": the Soviet League of the Militant Godless and Bolshevik political culture in the 1920s and 1930s. Ph. D. / D. Peris. – University of Illinois, Urbana, 1994. – P. 24.*

[81] *Peris, D. Storming the heavens: the Soviet League of the Militant Godless / D. Peris. – NY : Cornell University Press, 1998. – P. 23–24.*

[82] *Beeson, T. Discretion and Valour: Religion conditions in Russia and Eastern Europe / T. Beeson. – Philadelphia : Fortress Press, 1982. – P. 15–29.*

[83] *Ibid. – P. 35.*

[84] *Timasheff, N. S. Religion in Soviet Russia. 1917–1942 / N. S. Timasheff. – Westport, Connecticut : Grinwood Press, 1979. – P. 10.*

[85] *Ленин, В. И. Социализм и религия / В. И. Ленин // Полное собрание сочинений. – 5-е изд. – Т. 12: Октябрь 1905 – апрель 1906 г. – М. : Политиздат, 1968. – С. 142–147. – URL : http://publ.lib.ru/ARCHIVES/L/LENIN_Vladimir_Il'ich/_Lenin_V.I._PSS5_.html#145*

эксплуататорами так же неизбежно порождает веру в лучшую загробную жизнь, как бессилие дикаря в борьбе с природой порождает веру в богов, чертей, в чудеса и т. п.». В этой работе он дает следующую оценку религии: «Религия есть опиум народа. Религия – род духовной сивухи…»[86]. Однако ни о какой борьбе с религией в то время речи еще не шло. Установки социалистов не шли далее требования отделения церкви от государства и введения свободы совести: «Государству не должно быть дела до религии, религиозные общества не должны быть связаны с государственной властью. Всякий должен быть совершенно свободен исповедовать какую угодно религию или не признавать никакой религии, т. е. быть атеистом, каковым и бывает обыкновенно всякий социалист. Никакие различия между гражданами в их правах в зависимости от религиозных верований совершенно не допустимы. Всякие даже упоминания о том или ином вероисповедании граждан в официальных документах должны быть безусловно уничтожены. Не должно быть никакой выдачи государственной церкви, никакой выдачи государственных сумм церковным и религиозным обществам, которые должны стать совершенно свободными, независимыми от власти союзами граждан-единомышленников»[87].

К 1909 г. В. И. Ленин вновь излагает свои мысли по религиозному вопросу в статьях «Об отношении рабочей партии к религии» и «Классы и партии в их отношении к религии и церкви». Эти работы были направления против «анархизма» (сверхакцентирования внимания на религиозных вопросах) и оппортунизма (безразличия к религиозным вопросам) и аргументировали срединный путь. С одной стороны, В. И. Ленин призывал не ставить борьбу против угнетателей на одну доску с борьбой против религиозных предрассудков[88], с другой стороны, он считал, что безразличие к религии может быть чревато большой опасностью. В своих рассуждениях об этой опасности Ленин обратил внимание на парадокс, заключающийся в том, что безразличное отношение к религии будет стимулировать религиозные искания[89].

Данный подход был им конкретизирован в 1922 г. в статье «О значении воинствующего материализма»: «...Массам необходимо дать самый разнообразный материал по атеистической пропаганде, знакомить их с фактами из самых различных областей жизни, подойти к ним и так и эдак для того, чтобы заинте-

---

[86] *Ленин, В. И. Социализм и религия / В. И. Ленин // Полное собрание сочинений. – 5-е изд. – Т. 12: Октябрь 1905 – апрель 1906 г. – М. : Политиздат, 1968. – С. 142–143. – URL : http://publ.lib.ru/ARCHIVES/L/LENIN_Vladimir_Il'ich/_Lenin_V.I._PSS5_.html#14*

[87] *Там же. – С. 143–144.*

[88] *Ленин, В. И. Об отношении рабочей партии к религии / В. И. Ленин // Полное собрание сочинений. – 5-е изд. – Т. 17: Март 1908 – июнь 1909. – М. : Политиздат, 1968. – С. 415–426. – URL : http://publ.lib.ru/ARCHIVES/L/LENIN_Vladimir_Il'ich/_Lenin_V.I._PSS5_.html#145 (дата обращения : 20.04.2012).*

[89] *Blane, A. Q. The relationship between the Russian protestant sects and the state, 1900–1921. Ph. D. / A. Q. Blane. – Duke University, 1964. – P. 123.*

ресовать, пробудить их от религиозного сна, встряхнуть их с самых различных сторон, самыми различными способами и т. п.»[90].

Поставив задачу завоевания и удержания власти, первоначально большевики готовы были использовать и сторонников конфессий западного происхождения, ведь и сам марксизм был порождением западного общества. Протестантского типа движения, развившиеся на российской почве, по мнению большевиков, являлись формой социального протеста масс против деспотизма самодержавия. В своих ранних работах В. И. Ленин называл сектантство «выступлением политического протеста под религиозной оболочкой», причем рассматривал это явление как «свойственное всем народам, на известной стадии их развития, а не одной России»[91]. Для В. И. Ленина религиозная составляющая в деятельности сектантов и ранее, и тем более после революции воспринималась не более чем оболочка, стержнем же, основой были все-таки политические и экономические интересы сектантов.

В советском правительстве дружественную позицию по отношению к сектантам отстаивал В. Д. Бонч-Бруевич, с дореволюционных времен считавший сектантов возможными союзниками большевиков в деле построения коммунистических отношений в обществе. В. Коларц отмечал, что В. Д. Бонч-Бруевич, который задолго до революции детально изучал сектантство, «высоко оценивал сектантов в связи с их экономической эффективностью…»[92]. А. Эткинд же отметил и сугубо политический аспект подхода к сектантам В. Д. Бонч-Бруевича, который искренне верил, что «стоит развернуться социалистической пропаганде среди сектантов – и эта народная среда тронется широко и глубоко и … под красным знаменем социализма будут стоять новые …ряды смелых … борцов за новый мир»[93]. Современниками его сектоведческая работа также воспринималась в идеологическом ракурсе[94]. А. Эткинд не исключает и собственно религиозного компонента интересов Бонч-Бруевича, однако считает, что его качества, необычные для большевика, постоянно использовались в политических целях. Идеи христианского социализма были популярны и среди других русских революционеров в начале XX в., наиболее известен из них будущий комис-

---

[90] *Ленин, В. И. О значении воинствующего материализма / В. И. Ленин // Полное собрание сочинений. – 5-е изд. – Т. 45 : Март 1922 – март 1923. – М. : Политиздат, 1970. – С. 23–33. – URL : http://publ.lib.ru/ARCHIVES/L/LENIN_Vladimir_Il'ich/_Lenin_V.I._PSS5_.html#145 (дата обращения : 20.04.2012).*

[91] *Ленин, В. И. Проект программы нашей партии, 1899 / В. И. Ленин // Полное собрание сочинений. – 5-е изд. – Т. 4 : 1898 – апрель 1901. – М. : Политиздат, 1967. – С. 228. – URL : http://publ.lib.ru/ARCHIVES/L/LENIN_Vladimir_Il'ich/_Lenin_V.I._PSS5_.html#104 (дата обращения : 20.04.2012).*

[92] *Kolarz, W. Religion in Soviet Union / W. Kolarz. – London : Macmillan & LTD, 1961. – P. 288.*

[93] *Цит. по: Эткинд, А. Хлыст (Секты, литература и революция) / А. Эткинд. – М. : Новое литературное обозрение, 1998. – С. 635.*

[94] *Философов, Д. Изучение русского сектантства / Д. Философов // Русская мысль. – 1910. – № 12. – С. 195–200.*

сар просвещения А. Луначарский[95]. После прихода к власти большевиков В. Д. Бонч-Бруевич сохранил свое отношение к сектантам: «Революция, в которой именно он был победителем, не переменила этих убеждений»[96]. В сектантах В. И. Ленин, В. Д. Бонч-Бруевич и их сторонники видели людей, готовых к коммунизму, правда своему, религиозному, в сектантских общинах – образец для построения будущей социалистической жизни. Однако, по оценкам западных исследователей, поддерживая сектантов в годы царизма, большевики, придя к власти, оказались перед проблемой: «Как относиться к сектам, поддержанным большевистской партией ранее, теперь, когда к ней перешла политическая власть, и которые не вписывались в ее идеологические каноны»[97].

Очень важную особенность отношения новой власти к сектантству отметил А. Эткинд – сектантство весьма пестро, что, однако, не учитывается исследователями, говорящими о сектантстве «в целом» и о доброжелательности советской власти так же «в целом». Так, В. Д. Бонч-Бруевич противопоставлял две группы сектантов (что было отражено в его рукописи «О современных сектантских группировках и о том новом, что произошло в этих массах за годы революции», подписанной 30 августа 1921 г., выдержки из которой приводит А. Эткинд): хлыстов со всеми их ответвлениями и протестантские деноминации. «Последних Бонч-Бруевич считал настроенными индивидуалистически и мелкобуржуазно; первые же, по его мнению, все имеют огромное значение для новой власти»[98]. Именно к ним и были обращены в первую очередь декрет 1919 г. и воззвание Наркомзема «К сектантам и старообрядцам, живущим в России и за рубежом», в перечне сектантских групп, которые, по сведениям Бонч-Бруевича, готовы сотрудничать с новой властью, приступить к строительству коммун и совхозов, баптисты и евангельские христиане стояли на последнем месте: «духоборцы, молокане всех толков, начало века, иеговисты, новоизраильтяне различных течений, штундисты, меннониты, малеванцы, еноховцы, толстовцы, добролюбовцы, свободные христиане, трезвенники, подгорновцы, некоторая часть евангельских христиан и баптистов»[99].

Традиция общей положительной оценки первых мероприятий советской власти в области религии с точки зрения их влияния на развитие евангельско-баптистского движения в России была заложена в самых первых западных исследованиях, в том числе эмигрантских, и потом продолжена в советской

---

[95] *Peris, D. "Storming the heavens": the Soviet League of the Militant Godless and Bolshevik political culture in the 1920s and 1930s. Ph. D. / D. Peris. – University of Illinois. Urbana, 1994. – P. 25.*

[96] *Эткинд, А. Хлыст (Секты, литература и революция) / А. Эткинд. – М. : Новое литературное обозрение, 1998. – С. 648.*

[97] *Blane, A. Q. The relationship between the Russian protestant sects and the state, 1900–1921. Ph. D. / A. Q. Blane. – Duke University, 1964. – P. 159.*

[98] *Эткинд, А. Хлыст (Секты, литература и революция) / А. Эткинд. – М. : Новое литературное обозрение, 1998. – С. 657–658.*

[99] *Там же. – С. 658.*

и постсоветской светской и конфессиональной исторической науке. Даже антисоветски настроенные деятели религиозной эмиграции, в принципе, одобряли первые нормативные акты советского правительства, касающиеся религии, особенно отмечалось беспрецедентное нормотворчество по военному вопросу[100]. С. Большаков считал, что сектанты «периодически пользовались открытой симпатией большевистского правительства, рассчитывавшего на их поддержку в борьбе с РПЦ». В связи с этим «первые годы русской революции» оценивал он как «время расцвета русского протестантизма»[101]. Один из первых западных исследователей истории отношений советского государства и религии Дж. Хекер в 1927 г. также оценивал политику советского государства по отношению к сектантам как «симпатизирующую им»[102]. Большинство последующих исследователей также видели явные «признаки симпатии» советского правительства сектантам, считая особенно наглядным доказательством этого декрет 1919 г., дававший возможность освобождения от военной службы с оружием в руках в связи с религиозными убеждениями[103].

Необычайную лояльность по отношению к сектантам большевистского правительства в этот период исследователи связывают с сохранением у отдельных представителей руководства партии и государства дореволюционной традиции позитивной оценки «сектантства» как противника православной церкви, опоры самодержавия как формы социального протеста масс против царизма[104]; с представлениями большевиков в возможном союзе с сектантами в деле построения нового общества, так как «общественно-коммунистическая» сторона сектантских вероучений создавала иллюзию идеологической родственности – «о них говорили, что это “социалисты”, но только христианские, расчет был на то, что они поддержат проводимые большевиками преобразования»[105]; терпимое отношение большевиков к сектантам в первой половине 1920-х гг. было

---

[100] *Saloff-Astakhoff, N. I. Christianity in Russia / N. I. Saloff-Astakhoff. – New-York : Loizeaux Brothers, 1941. – P. 102–103.*

[101] *Bolshakoff, S. Russian Nonconformity: The Story of “Unofficial” Religion in Russia / S. Bolshakoff. – Philadelphia : The Vestminster Press, 1949. – P. 119.*

[102] *Hecker, J. F. Religion Under the Soviets / J. F. Hecker. – NY : Vanguard Press, 1927. – P. 155.*

[103] *Клибанов, А. И. Религиозное сектантство и современность / А. И. Клибанов. – М. : Наука, 1969. – С. 188–209 ; Эткинд, А. Хлыст (Секты, литература и революция) / А. Эткинд. – М. : Новое литературное обозрение, 1998. – С. 652–653 ; Fodor, A. A Quest for a Non-Violent Russia. The Partnership of Leo Tolstoy and Vladimir Chertkov / A. Fodor. – Lanham, MD. : University Press of America, 1989. – P. 164–172.*

[104] *Крапивин, М. Ю. Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917 – конец 1930-х годов) / М. Ю. Крапивин, А. Я. Лейкин, А. Г. Далгатов. – СПб. : изд-во СПбГУ, 2003. – С. 48 ; Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – С. 12.*

[105] *Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – С. 12.*

связано и с заинтересованностью большевиков «в использовании экономического потенциала «сектантов»[106]. Представляется, что, скорее всего, дело не в инертности мышления большевиков, по-прежнему видевших в ранее гонимых деноминациях потенциальных союзников, а в трезвом политическом расчете, заключавшемся в том, чтобы до окончания Гражданской войны использовать сложившиеся ранее в целом лояльные отношения с сектантством и не допустить его перехода в лагерь врагов, при этом использовать его экономические возможности, кроме того, дозволенная активность сектантов вполне соответствовала курсу большевиков на разрушение РПЦ[107].

В условиях глубочайшего социально-политического и военного кризиса, в котором находилась Россия в исследуемый период, выработка религиозной политики не могла быть приоритетным направлением деятельности новой власти. Несформированность религиозной политики советского государства в сочетании с дореволюционными симпатиями части высшего большевистского руководства к сектантам, которые также подвергались гонениям со стороны самодержавия, а также надежды на их поддержку молодой власти предопределили непоследовательное, но в целом лояльное отношение нового государства к евангельским христианам и баптистам в этот период.

Изменение курса советской власти по отношению к религии в целом и сектантству, в частности, большинство исследователей относят к концу 1922–началу 1923 г. Перелом в религиозной политике в сторону ее ужесточения многие исследователи связывают с периодом болезни и затем смерти В. И. Ленина и одновременно с уходом с политической сцены В. Д. Бонч-Бруевича[108]. По мнению Т. Бисона, изменение курса по отношению к религии было связано с «возвращением к представлениям марксистской теории», отступления от которого практиковались в тактических целях в первые послереволюционные годы в связи с попытками большевиков приспособить марксизм к конкретно-историческим условиям[109]. Не все в партийном руководстве поддерживали позицию В. Д. Бонч-Бруевича по отношению к сектантам, это продемон-

---

[106] *Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – С. 13. Об экономическом потенциале сектантов: Kolarz, W. Religion in Soviet Union / W. Kolarz. – London : Macmillan & LTD, 1961. – P. 288.*

[107] *Durasoff, S. The Russian Protestants: Evangelicals in the Soviet Union: 1944–1964 / S. Durasoff. – Cranbury, N. J. : Associated University Press, 1969. – P. 78.*

[108] *Peris, D. Storming the heavens: the Soviet League of the Militant Godless / D. Peris. – NY : Cornell University Press, 1998. – P. 19 ; Peris, D. "Storming the heavens": the Soviet League of the Militant Godless and Bolshevik political culture in the 1920s and 1930s. Ph. D. / D. Peris. – University of Illinois, Urbana, 1994. – P. 25–31 ; Brandenburg, H. The Meek and the Mighty: The Emergence of the Evangelical Movemenr in Russia / H. Brandenburg. – NY : Oxford Univ. Press, 1977. – P. 186 ; Bourdeaux, M. Fait on trial in Russia / M. Bourdeaux. – NY : Harper & Row, 1971. – P. 42–43.*

[109] *Beeson, T. Discretion and Valour: Religion conditions in Russia and Eastern Europe / T. Beeson. – Philadelphia : Fortress Press, 1982. – P. 20, 29–31.*

стрировала, например, дискуссия по вопросу о привлечении сектантов к социалистическому строительству, развернувшаяся на 13-м съезде РКП (б) в 1924 г. Молодые коммунисты, за которыми стоял Л. Троцкий, и партийные специалисты по воинствующему атеизму возражали против заигрывания с сектами[110]. В итоге съезд принял решение о внимательном отношении к сектантам и направлении их деятельности в русло советской работы в соответствии с «Воззванием» Наркомзема, позиция В. Д. Бонч-Бруевича была поддержана М. И. Калининым и А. И. Рыковым, но это была временная и не полная победа[111]. Уже в эти годы антирелигиозный курс советско-партийной политики был определен и имели место репрессии, особенно на местах, по отношению к сектантам, которые, однако, в отличие от политики по отношению к РПЦ в тот период не носили целенаправленного и систематического характера. «Выяснение отношений» с иными конфессиями и деноминациями стояло на очереди, но в тот момент это был далеко не самый важный вопрос для новой власти.

Политика, проводимая государством, определялась партийными решениями тех лет[112]. В 13-м пункте Программы РКП(б), принятой на VIII съезде партии (18–23 марта 1919 г.), открыто намечался антирелигиозный курс, отмечалось, что «по отношению к религии РКП не удовлетворяется декретированным уже отделением церкви от государства и школы от церкви, т. е. мероприятиями, которые буржуазная демократия выставляет в своих программах, но нигде не довела до конца благодаря многообразным фактическим связям капитала с религиозной пропагандой». Для освобождения масс от религиозных предрассудков предполагалась организация «самой широкой научно-просветительной и антирелигиозной пропаганды». В то же время в годы Гражданской войны и иностранной интервенции идеологические разногласия приводили к открытым столкновениям, обострению противостояния, поэтому в Программе была отмечена необходимость «заботливо избегать всякого оскорбления чувств верующих, ведущего лишь к закреплению религиозного фанатизма»[113]. Об этом же говорилось в постановлении VIII съезда РКП(б) «О политической пропаганде и культурно-просветительной работе в деревне»: «Конституция Советской России признает полную свободу вероисповедания за всеми гражданами, и съезд обращает внимание на совершенную недопустимость каких бы то ни было ограничений этого права

---

[110] *Эткинд, А. Хлыст (Секты, литература и революция) / А. Эткинд. – М. : Новое литературное обозрение, 1998. – С. 659–666.*

[111] *Там же. – С. 666.*

[112] *Blane, A. Q. The relationship between the Russian protestant sects and the state, 1900–1921. Ph. D. / A. Q. Blane. – Duke University, 1964. – P. 98.*

[113] *КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. – Ч. 1. – М. : Госполитиздат, 1954. – С. 421 ; Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898–1986). – Т. 2: 1917–1922. – М. : Политиздат, 1983. – С. 83 ; О религии и церкви : сб. высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. – 2-е изд., доп. – М. : Политиздат, 1981. – С. 54–55.*

и даже насилия в вопросах религии. Лица, посягающие на свободу слова и богослужения для граждан всех вероисповеданий, должны быть подвергаемы строгому взысканию»[114]. При этом было принято решение о необходимости решительно изгнать религию из школы: «Государственная школа должна быть совершенно отделена от какой бы то ни было религии и всякая попытка контрреволюционной пропаганды под видом религиозной проповеди должна пресекаться»[115]. Пленум ЦК РКП(б) в 1921 г. принял постановление «По вопросу о нарушениях пункта 13 Программы и о постановке антирелигиозной пропаганды», в котором обращалось внимание на плохую организацию и некачественное содержание проводимой работы среди верующих, давались указания по ее совершенствованию[116]. На X съезде РКП(б) в 1921 г. подчеркивалась необходимость усиления антирелигиозной работы по линии Главполитпросвета[117]. Были утверждены методические указания, как вести антирелигиозную работу применительно к конкретным условиям труда рабочих и крестьян и т. д. В целом одним из главных методов борьбы молодого советского государства с религией в этот период становится организация активной антирелигиозной пропаганды среди населения[118].

По мнению Д. Периса, в связи с тем, что до 1922 г. все усилия большевиков были направлены против православной церкви, лидеры большевистского режима испытывали минимальную нужду в систематической антирелигиозной пропаганде, так как они «оптимистически ожидали коллапса религии в постреволюционных условиях»[119]. В конце 1922 г. «режим изменил стратегию на широкое распространение систематической пропаганды против народных религиозных верований, а не только против Церкви»[120], ознаменовало начало «эры» советского атеизма создание Антирелигиозной комиссии в конце 1922 г.[121]. В первые революционные годы во главе антирелигиозной пропаганды стоял И. А. Шпицберг, он стал первым редактором антирелигиозной газеты «Атеист», первый номер которой вышел в феврале 1922 г. Самой значительной фигурой антирелигиозного движения с 1922 г. становится Емельян Ярославский (Миней Израилевич Губельман).

---

[114] *КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. – М. : Госполитиздат, 1954. – Ч. 1. – С. 452.*

[115] *Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898–1986). – Т. 2: 1917–1922. – М. : Политиздат, 1983. – С. 114.*

[116] *О религии и церкви : сб. высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства. – 2-е изд., доп. – М. : Политиздат, 1981. – С. 58–59.*

[117] *Там же. – С. 58.*

[118] *Федирко, О. П. Образование и просвещение на российском Дальнем Востоке в годы Гражданской войны: проблемы секуляризации и сакрализации : монография / О. П. Федирко. – Благовещенск : изд-во БГПУ, 2010. – С. 33.*

[119] *Peris, D. Storming the heavens: the Soviet League of the Militant Godless / D. Peris. – NY : Cornell University Press, 1998. – P. 19.*

[120] *Ibid. – P. 19, 28–29.*

[121] *Ibid.– P. 43.*

Даже историки православной церкви описывали революционный дух времени и место в нем антирелигиозной пропаганды, по-своему идеализируя тот период: «Каждый год был рывком в неведомое, каждый год рушил то, что создавалось тысячелетиями. Антирелигиозная пропаганда 1922–1923 гг. порой дышит подлинным революционным пафосом; когда комсомольцы того времени с энтузиазмом выкрикивают убогие и плоские антирелигиозные лозунги, пламенное воодушевление расцвечивает серую канву и то, что выглядит комичным, мелким, отвратительным в писаниях современных чиновников, от антирелигиозной пропаганды, потрясало своей искренностью и силой в устах тогдашних полуголодных и полуодетых безбожников… Нельзя недооценивать успехов антирелигиозной пропаганды, в эти годы Церковь потеряла очень многих людей. Все слабые, неустойчивые, которые по традиции примыкали к церкви, теперь ее покинули. Все кто раньше из приличия называли себя ее сынами, теперь отшатнулись от нее»[122].

Необходимо в связи с этим отметить, что пропаганда как «невидимое оружие» очень активно использовалась в годы революций, Гражданской войны и интервенции всеми участниками военно-политических и общественных процессов в России для достижения своих целей. Комиссия при политотделе пропаганды при ЦК РКП(б) по вопросам об антирелигиозной пропаганде в 1920 г., отмечая, что единственным методом антирелигиозной работы должен быть лекционно-пропагандистский, признала «издание книг по борьбе с религиозными предрассудками первоочередным». П. А. Красиков по этому поводу высказался так: «Необходимо создать гражданский катехизис, а практическую работу поставить на широкие рельсы»[123]. Антирелигиозная пропаганда на начальном этапе ее истории преподносилась как борьба с пережитками, предрассудками масс, не имеющая ничего общего с политической борьбой против классовых врагов, к которым относили руководителей религиозных организаций[124]. Однако уже в феврале 1922 г. в циркуляре «О постановке антирелигиозной пропаганды» ЦК РКП(б) было обращено внимание коммунистов на причины, которые могут способствовать успеху баптистско-евангельской проповеди. Отмечалось, что «в связи с происшедшим колоссальным социальным сдвигом можно ожидать в массах (особенно крестьянских) и изменений в их “идеологии”. В частности, в области религиозной можно ожидать уклона в сторону рационализации мистического доселе религиозного миросозерцания и использования этого сдвига буржуазными элементами… Необходимо разъ-

---

[122] *Левитин-Краснов, А. Очерки по истории русской церковной смуты / А. Левитин-Краснов, В. Шавров. – М. : Крутицкое патриаршее подворье ; Küsnacht : Institut Glaube in der 2. Welt, 1996. – С. 207.*

[123] *РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 60. Д. 4 (Отдел агитации и пропаганды ЦК РКП(б)). Л. 42.*

[124] *Ленин, В. И. О значении воинствующего материализма / В. И. Ленин // Полное собрание сочинений. – 5-е изд. – Т. 45 : Март 1922 – март 1923. – М. : Политиздат, 1970. – С. 27. – URL : http://publ.lib.ru/ARCHIVES/L/LENIN_Vladimir_Il'ich/_Lenin_V.I._PSS5_.html#145 (дата обращения : 20.04.2012).*

яснить, что этот уклон в протестантско-евангелическую сторону представляет опасность нового духовного закабаления масс»[125].

Регулированием отношений религиозных организаций с советским государством занимался отдел ВЧК – ГПУ (6-е секретное отделение, позднее – 3-е секретно-политическое отделение ОГПУ) – НКВД. 13 апреля 1918 г. при НКЮ была образована Межведомственная комиссия для подготовки инструкции по проведению в жизнь декрета об отделении церкви от государства и последующего контроля за его исполнением в центре и на местах, в состав ее вошли представители комиссариатов: внутренних дел, просвещения, призрения, предполагалось также участие служителей православной, старообрядческой, римско-католической и других церквей. Статус и полномочия комиссии, ее место в системе центральных органов определялись нечетко. Уже в 8 мая 1918 г. комиссия была распущена, и образован 8-й отдел НКЮ (с 1922 по 1924 г. – 5-й отдел), названный «отделом по проведению в жизнь декрета "Об отделении церкви от государства"» («ликвидационный отдел»). Он готовил правительственные акты, инструкции, разбирал жалобы, отвечал на запросы органов власти, верующих и духовенства. Его возглавил видный теоретик и пропагандист атеизма П. А. Красиков. Новая структура должна была «расчистить общество от феодально-буржуазных ограничений свободы совести», бороться с нарушениями культового законодательства с обеих сторон, организуя и контролируя работу центральных и местных органов по осуществлению положений декрета. Кроме того, отдел обязан был помогать соответствующим ведомствам в «пресечении контрреволюционной деятельности религиозных объединений»[126]. Аналогичные структуры постепенно создавались и на местах. Согласно циркуляру особого отдела НКЮ от 29 мая 1918 г., при губисполкомах должны были быть созданы специальные церковные отделы и подотделы, в некоторых губерниях созданы специальные комиссариаты по церковным делам[127]. В центральных партийных органах вопросами идеологии занимался отдел агитации и пропаганды ЦК РКП(б), существовала Комиссия по вопросам отделения церкви от государства (под председательством Е. Ярославского, секретарем ее был Е. Тучков, руководи-

---

[125] *РГАСПИ. Ф. 89. Оп. 4. Д. 184. Л. 3–4 ; Лялина, Г. С. Социально-исторические и идейные предпосылки кризиса в современном евангельском христианстве. 1917–1941 : автореф. дис. … к. и. н. / Г. С. Лялина. – М., 1972. – С. 7 ; Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – С. 20.*

[126] *Крапивин, М. Ю. Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917–конец 1930-х годов) / М. Ю. Крапивин, А. Я. Лейкин, А. Г. Далгатов. – СПб. : изд-во СПбГУ, 2003. – С. 40 ; Кривова, Н. А. Власть и Церковь в 1922–1925 гг. Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства / Н. А. Кривова. – М. : АИРО-XX, 1997. – С. 13.*

[127] *Крапивин, М. Ю. Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917–конец 1930-х годов) / М. Ю. Крапивин, А. Я. Лейкин, А. Г. Далгатов. – СПб. : изд-во СПбГУ, 2003. – С. 40.*

тель 6-го секретного отдела ГПУ, занимавшегося религиозными вопросами), другие ее названия: Комиссия по антирелигиозной пропаганде, Антирелигиозная комиссия[128]. Начала активно функционировать она в сентябре 1922 г., вобрав в себя целый ряд разрозненных партийных комиссий, существовавших в недрах аппарата ЦК, подчинялась непосредственно Оргбюро ЦК[129]. Комиссия занималась выработкой стратегии и тактики партии, а, следовательно, и государства, в области религии. Ею готовились проекты постановлений ЦК партии, руководящие инструкции; принимались политические решения, касающиеся деятельности религиозных организаций; разрабатывались методы и формы антирелигиозной пропаганды; рассматривались жалобы на действия центральных и местных советских органов власти и управления. С конца 1922 г. комиссия стала активно заниматься «сектантским вопросом».

Введенная в 1921 г. новая экономическая политика (НЭП) порождала надежды у части населения и на адекватную социально-политическую линию большевиков. Эта надежда не оправдалась, однако в первые годы НЭП в некоторых аспектах своей политики большевики еще создавали видимость либерализма. В докладе Е. Ярославского на пленуме ЦК партии летом 1921 г. акцентировалось внимание на проблеме антирелигиозной пропаганды. По мнению докладчика, в стране, где абсолютное большинство – верующие, в основном православные, атеистическую агитацию необходимо было «вести серьезно, профессионально и дифференцированно, используя специально подготовленных партийцев»[130]. В 1922 г. отдел агитации и пропаганды ЦК РКП(б) рекомендовал «всем комитетам, облбюро и губкомам РКП о постановке антирелигиозной пропаганды не выпячивать этого вопроса на 1-е место, согласовать политику в данном вопросе со всей нашей экономической политикой»[131]. На заседаниях агитационно-пропагандистского отдела ЦК РКП(б) в первые годы советской власти не раз обсуждался вопрос «об уродливых формах антирелигиозной работы», о нарушении директив ЦК по антирелигиозной пропаганде, подчеркивалось, что такие факты вызывают недовольство и всячески используются антисоветскими элементами[132].

---

[128] *Одинцов, М. И. Путь длиною в семь десятилетий: от конфронтации к сотрудничеству (государственно-церковные отношения в истории советского общества) / М. И. Одинцов // На пути к свободе совести. – М. : Прогресс, 1989. – С. 34–35 ; Русская православная церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы. – М. : изд-во Библейско-Богословского ин-та св. апостола Андрея, 1996. – С. 36–37.*

[129] *Крапивин, М. Ю. Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917–конец 1930-х годов) / М. Ю. Крапивин, А. Я. Лейкин, А. Г. Далгатов. – СПб. : изд-во СПбГУ, 2003. – С. 64–65.*

[130] *Ярославский, Е. М. На антирелигиозном фронте : сб. статей, докладов, лекций и циркуляров за 5 лет / Е. М. Ярославский. 1919–1924. – М. : Красная новь, 1924. – С. 13–20.*

[131] *РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 60. Д. 158(АПО). Л. 17–18.*

[132] *РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 60. Д. 509. Л. 2–4.*

Тем не менее попытки контролировать деятельность общин, вмешательства во внутренние дела религиозных организаций со стороны властей наблюдались уже в первые послереволюционные годы. Секретные сотрудники ГПУ внедрялись в религиозные организации, не только присутствовали на церковных съездах, но и направляли ход их работы и предопределяли принимаемые ими решения, приводящие к расколам в рядах сторонников исследуемых течений. Сегодня не являются тайной факты сотрудничества с ГПУ (через начальника VI отделения Секретного отдела, ведавшего религиозными делами, Е. А. Тучкова) ряда религиозных лидеров, в том числе, например, руководителя Всероссийского союза евангельских христиан И. С. Проханова[133]. Сотрудничество это, безусловно, происходило под психологическим и физическим воздействием со стороны органов. Уже в эти годы не являлись единичными факты репрессий не только по отношению к рядовым членам религиозных организаций, но и, прежде всего, к активистам и руководству. В мае 1921 г. были арестованы 42 делегата разрешенного властями VI съезда христианской молодежи, собравшегося в Твери, в том числе И. С. Проханов[134], они были приговорены к различным срокам заключения в трудовом лагере[135]. Тем не менее именно в этот период впервые за все время своего существования русские протестанты почувствовали некоторую защиту со стороны правительства, по крайней мере, появилась возможность личного обращения в центральные власти для решения проблем, возникающих на местах. Скорее всего, дело тут в субъективном факторе, так как адресатами жалоб были В. Д. Бонч-Бруевич и В. И. Ленин. В воспоминаниях И. С. Проханова упоминаются случаи их непосредственного вмешательства в незаконные действия местных властей в ответ на жалобы верующих[136]. Несмотря на это, на рубеже

---

[133] *Никольская, Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах / Т. К. Никольская. – СПб. : изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. – С. 72 ; Крапивин, М. Ю. Сектантский антимилитаризм и проблемы строительства российских вооруженных сил (1918–1939 гг.) / М. Ю. Крапивин, А. Г. Далгатов // Власть, общество и реформы в России (XVI – начало XX в.). – СПб. : изд-во СПбГУ, 2004. – С. 428–432 ; Митрохин, Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки) / Л. Н. Митрохин. – СПб. : РХГИ, 1997. – С. 367–367.*

[134] *Мицкевич, А. И. История Евангельских Христиан-баптистов / А. И. Мицкевич. – М. : РС ЕХБ, 2007. – С. 204–210 ; Проханов, И. С. В котле России. 1869–1933. Автобиография И. С. Проханова / И. С. Проханов. – Чикаго, Иллинойс : изд-во Всемирного Союза Евангельских Христиан, 1992. – С. 189–190 и др.*

[135] *Савинский, С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1917–1967 гг.) / С. Н. Савинский. – М. : Библия для всех, 2001. – С. 21 ; Павлов, П. В. Свобода совести на местах и новые правительственные распоряжения / П. В. Павлов // Слово истины. – 1921. – № 5–6. – С. 44–46.*

[136] *Проханов, И. С. В котле России. 1869–1933. Автобиография И. С. Проханова / И. С. Проханов. – Чикаго, Иллинойс : изд-во Всемирного Союза Евангельских Христиан, 1992. – С. 199–200.*

1922–1923 гг. начинается новый период государственной политики по отношению к исследуемым деноминациям, контроль государственных органов за их жизнью становится откровенным и неприкрытым.

Конфессиональные и светские исследователи всех направлений, а также источники того периода едины в оценке того, что антирелигиозная политика первых лет советской власти не увенчалась успехом, в 1921–1922 гг. началось религиозное возрождение. Обращение людей к религии в эти годы объясняется исследователями падением уровня жизни или «провалом лозунга мировой революции»[137]. В начале 1923 г. документы Агитатационно-пропагандистской комиссии отмечали «возрождение религиозных и других предрассудков среди даже коммунистов (особенно на окраинах)»[138]. Возрождение коснулось всех конфессий, но особенно наглядным и массовым оно стало у получивших впервые полную свободу проповеди евангельских христиан и баптистов.

Изменение отношения большевистского руководства к исследуемым религиозным течениям было связано не только с отмеченным выше субъективным фактором, выразившимся в смене политических деятелей в руководстве партии и страны, но и с конкретными историческими обстоятельствами и наметившимися тенденциями. В конце 1922 г. закончилась Гражданская война на всей территории РСФСР и наступило время анализа ситуации. К этому же времени была завершена кампания по изъятию церковных ценностей, направленная против РПЦ, и, судя по документам партии и советского правительства, приблизительно в это же время начинается первая волна целенаправленной антисектантской репрессивной политики. Обнаружилось, что за годы революций, Гражданской войны и интервенции сектантство выросло численно, «сектанты стали вызывать у большевистского руководства серьезные опасения, как образования, способные в рамках религиозных организаций аккумулировать значительное число сторонников, в том числе верующих, отпавших от ортодоксии и обновленчества»[139].

Совершенно справедливо заметил В. Коларц, что вопросу о численности баптистов и евангельских христиан в годы Гражданской войны «не уделялось достаточно внимания ни самими конфессиями, ни государством»[140]. Несмотря на это, в исследуемый период наблюдался явный рост количества сторон-

---

[137] *Русская православная церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы. – М. : изд-во Библейско-Богословского ин-та св. апостола Андрея, 1996. – С. 55 ; Поспеловский, Д. В. Русская православная церковь в XX веке / Д. В. Поспеловский. – М. : Республика, 1995. – С. 112 ; Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1970. – С. 431 ; Митрохин, Л. Н. Баптизм: история и современность / Л. Н. Митрохин. – СПб. : РХГИ, 1997. – С. 364–365 ; Клибанов, А. И. Религиозное сектантство и современность (социологические и исторические очерки) / А. И. Клибанов. – М. : Наука, 1969. – С. 134.*

[138] *РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 60. Д. 442 (Агит.-проп. комиссия (АПК)). Л. 85.*

[139] *Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – С. 20.*

[140] *Kolarz, W. Religion in Soviet Union / W. Kolarz. – London : Macmillan & LTD, 1961. – P. 286.*

ников исследуемых деноминаций[141], который очень обеспокоил новую власть[142]. В партийных и советских документах начала 1920-х гг. преподносились зачастую совершенно фантастические цифры, так, Е. А. Тучков оценивал количество баптистов в 1923 г. в 2 500 000–3 000 000 человек[143]. Эту же цифру он повторил и в секретном докладе за 1926 г., однако отнес ее ко всему «мистическому сектантству», в число которого им включаются «баптисты, евангелисты, молокане, духоборы, адвентисты и пр.»: «До революции в российском сектантстве считалось ок. 500 000 чел., в настоящее же время насчитывается около 3 000 000… чел., приблизительно в 6 раз больше»[144]. Ф. Путинцев, отмечая, что пик роста «сектантства» пришелся на 1919–1921 гг. оценивал через несколько лет его численность так: «Процент сектантского населения по отношению к общему количеству населения в Союзе очень велик. Сами сектанты насчитывают в Советской России 35 млн. своих единомышленников, то есть по их словам выходит, что третья часть населения состоит из сектантов. На самом деле, по более верным и точным сведениям наших органов, сектантов в Сов. России не 35 млн., а в 2 раза меньше»[145]. По мнению Б. Кандидова, в период после Октябрьской революции сектантство увеличилось более чем в четыре раза, а его влияние выросло в еще большей пропорции[146]. В 1923 г. Дж. Х. Рашбрук говорил на Стокгольмском конгрессе о том, что в России 1 000 000 баптистов, включая в это число и евангельских христиан[147]. Он же, однако, позднее замечал, что российская статистика несовершенна и «заявления о миллионах принявших крещения», на его взгляд, были подозрительными[148]. Позднее западные историки приводили еще более значительные данные по численности евангельских христиан и баптистов, оценивая их общее количество в России в 1923 г. в 2 000 000[149]. По оценкам других исследователей, общее коли-

---

[141] *Путинцев, Ф. Современное сектантство / Ф. Путинцев // Критика религиозного сектантства (опыт изучения религиозного сектантства в 20-х – начале 30-х гг.). – М. : Мысль, 1974. – С. 57.*

[142] *Religion in the Soviet Union: An Archival Reader / ed. by Felix Corley. – New York : New York University Press, 1996. – P. 47–48.*

[143] *РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 60. Д. 509. Л. 134.*

[144] *Там же. – Л. 76–82.*

[145] *Путинцев, Ф. «Коммунизм» и «показательность» сектантских колхозов / Ф. Путинцев // РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 60. Д. 509. Л. 85–94.*

[146] *Кандидов, Б. Религиозная контрреволюция 1918–1920 гг. и интервенция / Б. Кандидов. – М. : Безбожник, 1930. – С. 84.*

[147] *Kolarz, W. Religion in Soviet Union / W. Kolarz. – London : Macmillan & LTD, 1961. – P. 286.*

[148] *Rushbrooke, J. H. Some Chapters of European Baptist History / J. H. Rushbrooke. – London : The Kingsgate Press, 1929. – P. 100–101.*

[149] *Кале, В. Евангельские христиане в России и Советском Союзе / В. Кале, пер. П. И. Скворцова с издания Издательства Онекен, Вупертaль, Кассен, 1978. – С. 215. – URL : http://www.ecbarchive.org/content/books/#Монографии ; Митрохин, Л. Н. Баптизм / Л. Н. Митрохин. – М. : Политиздат, 1966. – С. 74 ; Тихомиров, Б. Баптизм и его политическая роль / Б. Тихомиров. – М. : ГАИЗ, 1929. – С. 17–18.*

чество баптистов и евангельских христиан, составлявшее к 1917 г. 150–200 тыс., к 1921 г. насчитывало 250 000 евангельских христиан и 100 000 баптистов[150], к середине 1920-х гг. его можно было в целом оценивать в 400 тыс. чел.[151].

В документах Агитационно-пропагандистской комиссии одной из главных причин роста числа баптистов и евангельских христиан называлось антимилитаристское законодательство, стимулировавшее приток в секты молодежи, желающей уклониться от военной службы. Комиссия, обращаясь к истории баптистов, отмечала: «После Октябрьской революции баптисты становятся на резко выраженную антимилитаристскую позицию. Начинается быстрое возрастание численности секты и особенно увеличившееся после декрета 04.09.19 г. о возможности освобождения от военной службы по религиозным убеждениям, когда к баптистам начали примыкать прямо из желания укрыться от воинской повинности. К числу последних принадлежит или молодежь призывного возраста, или лица подлежащие призыву как военные спецы – бывшие офицеры и т. д. Во многих баптистских общинах эти бывшие военные сыграли крупную роль, подчас выдвигаясь даже руководителями. Эта непротивленческая позиция и являлась главной причиной быстрого роста секты… Как и баптисты, евангелисты после Октябрьской революции стали на определенно антимилитаристическую позицию, чем и можно объяснить большое увеличение численности этой секты. До 1922 г. деятельность обоих сект выразилась в вербовке новых членов, в подаче юридической помощи своим членам, призываемым на военную службу». Констатация факта антимилитаристических взглядов сторонников данных религиозных течений подводила комиссию к политическим оценкам их деятельности: «Антисоветская деятельность этих сект заключается в ведении антимилитаристской, а иногда и антиналоговой агитации и иногда в невыполнении повинностей этого ряда. В виду этого, обе группы эти пользовались не малым сочувствием кулацкого крестьянства и поэтому нет ничего удивительного, что бывшие бандиты не только укрывались общинами, но и вступали членами общин, ведя довольно активную деятельность указанного характера»[152]. По мнению начальника 6-го отделения СО ОГПУ Е. А. Тучкова, «наиболее заметный рост сектантства в России начался со времен революции. Причины, способствующие развитию такового, заключались, главным образом, в предоставлении сектантам права на освобождение от военной службы по религиозным убеждениям, с чего и нужно было начать нашу работу по сектантству»[153]. Об этом

---

[150] *Кале, В. Евангельские христиане в России и Советском Союзе / В. Кале, пер. П. И. Скворцова с издания Издательства Онекен, Вупертaль, Кассен, 1978. – С. 215. – URL : http://www.ecbarchive.org/content/books/#Монографии ; Митрохин, Л. Н. Баптизм / Л. Н. Митрохин. – М. : Политиздат, 1966. – С. 65.*

[151] *Тихомиров, Б. Баптизм и его политическая роль / Б. Тихомиров. – М. : ГАИЗ, 1929. – С. 17–18 ; Митрохин, Л. Н. Баптизм / Л. Н. Митрохин. – М. : Политиздат, 1966. – С. 74.*

[152] *РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 60. Д. 509. Л. 135–136.*

[153] *Там же. – Л. 96.*

же писали статьи первые антирелигиозники, рассуждая о росте сектантства в первые послереволюционные годы и его мелкобуржуазной сущности[154]. Таким образом, несмотря на то, что законодательно допускалось освобождение от военной службы в соответствии с религиозными антимилитаристскими взглядами, последние, а особенно их пропаганда, расценивались новой властью как антисоветские. Эта мысль развивалась и в последующей советской исторической науке. Уже первые историки-безбожники вспомнили, что «в годы мировой войны отказы сектантов от военной службы не только не носили массового характера, но такие случаи были большой редкостью», приводилась и соответствующая статистика[155]. З. В. Калиничева писала: «После Октября 1917 г. баптистские лидеры выступили против участия верующих в гражданской войне, хотя в годы самодержавия русская баптистская церковь призывала своих приверженцев к беспрекословному несению воинской службы». Она расценивала это как проявление «политической враждебности баптистского руководства по отношению к пролетарскому государству»[156]. Г. С. Лялина также считала участие баптистов и евангельских христиан в ОСРОГе (легальном органе!) «саботажем мероприятий Советской власти», а использование прав, предоставленных декретом 1919 г. об освобождении от воинской службы по религиозным соображениям, – «прямыми актами политической нелояльности»[157].

Второй не менее веской причиной роста численности баптистов называлась «материальная помощь, которую баптисты время от времени оказывают членам своей группы». Помощь эта оказывалась в основном «за счет денег и материальных ресурсов, которые присылались разными путями заграничными баптистами», представляла собой продуктовые и вещевые посылки, распределяемые среди нуждающихся верующих[158]. Связи с зарубежными единоверцами, представлявшими буржуазные страны, вызывали серьезные подозрения в политической нелояльности. С. Большаков писал, имея в виду в целом 1920-е гг., что постепенно «отношения между большевиками и евангельскими начали нарушаться. Стойкий пацифизм евангельских верующих, тесные связи с западными “капиталистическими” странами и быстрый рост их влияния особенно среди молодежи, сделали большевиков враждебными…»[159].

---

[154] *Путинцев, Ф. Современное сектантство / Ф. Путинцев // Критика религиозного сектантства (опыт изучения религиозного сектантства в 20-х – начале 30-х гг.). – М. : Мысль, 1974. – С. 64.*

[155] *Кандидов, Б. Религиозная контрреволюция 1918–1920 гг. и интервенция / Б. Кандидов. – М. : Безбожник, 1930. – С. 97. Данные взяты Кандидовым, по его словам, из журнала сектантов «Истинная свобода» за 1920 г.*

[156] *Калиничева, З. В. Социальная сущность баптизма в СССР (1917–1929 гг.) : автореф. дис … к. ф. н. / З. В. Калиничева. – Л., 1969. – С. 5.*

[157] *Лялина, Г. С. Баптизм: иллюзии и реальность / Г. С. Лялина. – М. : Политиздат, 1977. – С. 125–126.*

[158] *РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 60. Д. 509. Л. 134.*

[159] *Bolshakoff, S. Russian Nonconformity: The Story of “Unofficial” Religion in Russia / S. Bolshakoff. – Philadelphia : Vestminster Press, 1949. – P. 120.*

Еще одной причиной развития сектантства стала ситуация, сложившаяся в православной церкви. С одной стороны, сама церковь давно потеряла авторитет в глазах части населения России, с другой стороны, она переживала нелегкие времена, испытывала репрессии и расколы. В начале 1923 г. Агитационно-пропагандистская комиссия на основе анализа «местного опыта Агитпропа ЦК» по 29 губерниям Центральной России отмечала «развитие сектантства, использующего в свою выгоду разложение православной церкви»[160]. Не выделяя отдельно период Гражданской войны и начиная свое исследование с 1917 г., Г. С. Лялина отмечала, что в 1920-е гг. основным источником пополнения баптизма и евангелизма было крестьянство, в вероисповедном отношении – бывшие православные: «К середине 20-х годов в общинах сельской местности было сосредоточено почти 85 % всех верующих, больше половины которых были завербованы после революции. Выходцы из деревни определяли и лицо городских общин, вплоть до столичных…»[161]. Разложение РПЦ, закрытие церквей и одновременно либеральную государственную религиозную политику по отношению к другим конфессиям считали основной причиной роста евангельско-христианских и баптистских общин и конфессиональные авторы: «Рано или поздно странствующие миссионеры баптистов или молокан или одного из похожих течений, показывали путь к спасению, проповедывали настоящего Бога и вместо атеизма общество потянулось к этим проповедникам…»[162].

К концу исследуемого периода нарастает обеспокоенность партийных органов по «сектантскому вопросу». Если в отношениях государства с православной церковью в первой половине 1920-х гг. главной целью было «разложение православной церкви», «борьба с церковной контрреволюцией в лице “тихоновщины”»[163], то сектанты были разделены Антирелигиозной комиссией в ноябре 1922 г. на две категории: «1. Определенно лояльных по отношению к советской власти и не представляющих для нее никакой опасности: молокане, духоборы, штундисты и т. д.; 2. Склонных к буржуазной реставрации или анархо-мещанству и располагающих крупными связями в контрреволюционных заграничных кругах. К числу последних принадлежат толстовцы… баптисты, евангелисты и т. д. Для баптистов и евангелистов… характерно нежелание служить в Красной Армии»[164]. Нет сомнений, что предполагалась борьба с последней «контрреволюционной» группой. Трудно не согласиться с мнением авторов коллективной монографии, что «сектантство, по сути, ока-

---

[160] *РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 60. Д. 442 (АПК). Л. 78.*

[161] *Лялина, Г. С. Социально-исторические и идейные предпосылки кризиса в современном евангельском христианстве. 1917–1941 : автореф. дис. … к. и. н. / Г. С. Лялина. – М., 1972. – С. 6.*

[162] *Hecker, J. F. Religion Under the Soviets / J. F. Hecker. – NY : Vanguard Press, 1927. – P. 153–154.*

[163] *РГАСПИ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 55. Л. 158–161.*

[164] *Там же. – Л. 161.*

залось в этот период срединной (между двумя крайностями – ортодоксальной православной церковью и атеизмом) идеологией, в наибольшей степени удовлетворявшей образу жизни и мировоззрению мелкого товаропроизводителя города и деревни, ставшего центральной фигурой в сектантстве 1920-х годов»[165]. В таких оценках социальной сущности сектантства современные исследователи подтверждают идеи, высказанные по этому поводу первыми советскими «антирелигиозниками». Так, Ф. Путинцев, анализируя классовые основы сектантства и выявляя комплекс причин его роста, справедливо заметил, что «безбожие и церковность, как две одинаково воинственные, “крайние” идеологии, не могли удовлетворить нейтрально-выжидательно настроенные слои середняков и городских мелких буржуа… С переходом к нэпу рост сектантства усилился за счет середняков»[166]. Первая безбожная литература открыто признавала сектантство идеологическим конкурентом новой власти, прежде всего в деревне. Описывая рост религиозности части «несознательного населения» в годы Гражданской войны под влиянием войны, разрухи и голода, Ф. Путинцев писал: «При частично растущих религиозных настроениях и одновременном падении авторитета церкви часть населения шла именно в сектантство, а не в безбожие»[167]. Таким образом, сектантство было определено как классово чуждое явление, к тому же быстро растущее как конкурент коммунистическо-атеистической идеологии. На повестку дня ставился вопрос о его нейтрализации.

Не пойдя на прямую отмену декрета об альтернативной службе, органы коммунистической партии и советского государства, в первую очередь Антирелигиозная комиссия при ЦК РКП(б) – ВКП(б) и ВЧК – ГПУ – ОГПУ, предприняли в 1920-е годы ряд мер для того, чтобы евангельские церкви «добровольно» признали военную службу с оружием в руках обязательной для своих последователей. Эта же проблема была искусно использована в качестве «яблока раздора» для раскола и разложения евангельского движения. Уже первое решение комиссии по проведению декрета об отделении церкви от государства при ЦК РКП(б) по вопросу об альтернативной гражданской службе продемонстрировало, что она будет решительно выступать за дальнейшее сужение круга лиц, имевших законное право претендовать на освобождение от службы по религиозным убеждениям. 28 ноября 1922 г. ко-

---

[165] *Крапивин, М. Ю. Судьбы христианского сектанства в Советской России (1917–конец 1930-х годов) / М. Ю. Крапивин, А. Я. Лейкин, А. Г. Далгатов. – СПб. : изд-во СПбГУ, 2003. – С. 66.*

[166] *Путинцев, Ф. Сектантство и антирелигиозная пропаганда : метод. пособие / Ф. Путинцев ; под ред. К. А. Попова. – М. : Безбожник, 1928. – С. 6–7 ; об этом же см.: Путинцев, Ф. Современное сектантство / Ф. Путинцев // Антирелигиозник. – 1926. – № 4. – С. 52.*

[167] *Путинцев, Ф. Современное сектантство / Ф. Путинцев // Критика религиозного сектантства (опыт изучения религиозного сектантства в 20-х – начале 30-х гг.). – М. : Мысль, 1974. – С. 73–75.*

миссия пришла к заключению, что «привилегией по воинской повинности могут пользоваться лишь те секты, которые пользовались ею до революции», и поручила НКЮ РСФСР разработать положение о запрещении религиозной пропаганды в Красной армии[168]. С прекращением Гражданской войны усилилось государственное регулирование религиозной жизни населения страны, в частности, протестантов. По признанию начальника 6-го отделения СО ОГПУ Е. А. Тучкова, «работа по сектантству» в его ведомстве началась с середины 1923 г.: «приступив вплотную к этой работе, с середины 1923 г. и поставив себе задачей заставить сектантов признать для себя обязанностью военную службу в Советской России, лишить единства их организации и тем самым приостановить рост сектантства»[169]. Советское руководство, стремясь к идеологической монополии, предприняло немало шагов в этом направлении, и борьба с сектантством в религиозной сфере стала основной задачей[170]. По мнению Т. Бисона, победа в Гражданской войне и уничтожение всех политических противников (партий), взятый курс на идеологическую монополию большевиков привели к тому, что «ленинская концепция дореволюционного периода о нейтральности государства в религиозных вопросах в связи со сращиванием партийного и государственного аппаратов не могла уже быть реализована. Партийная позиция по отношению к религии трансформировалась в государственную политику»[171].

Стоит отметить, что нарастание конфликта между обществом и государством, характерное для XIX в., особенно явным становится в начале XX в.[172]. Следствием этого стали политизация всей общественной жизни, оценок деятельности государственных структур, общественных организаций, личностей, конструирование образов «врагов», борьба всех против всех. Ситуация усугубилась в период Первой мировой войны и обострилась до крайности в период революций и войны гражданской. В тот период иные оценки, кроме одномерных («свой–чужой», «друг–враг»), были немыслимы. Это проявлялось как в обществе, так и в деятельности партийно-государственного аппарата. Поэтому не удивительно, что как только закончилась борьба с

---

[168] *Савин, А. И. Альтернативная гражданская служба в советской России в 1920–1930-е годы: нормативно-правовое поле и практическая организация / А. И. Савин // Институты гражданского общества в Сибири (XX – начало XXI в.) : сб. науч. ст. / под ред. В. И. Шишкина. – Новосибирск : Институт истории СО РАН, 2009. – С. 85.*

[169] *РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 60. Д. 509. Л. 96.*

[170] *Religion in the Soviet Union: An Archival Reader / ed. by Felix Corley. – New York : New York University Press, 1996. – P. 13–14.*

[171] *Beeson, T. Discretion and Valour: Religion conditions in Russia and Eastern Europe / T. Beeson. – Philadelphia : Fortress Press, 1982. – P. 35.*

[172] *Миронов, Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.) / Б. Н. Миронов // Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства : в 2 т. – Т. 2. – 3-е изд. – СПб. : Дмитрий Буланин, 2003. – С. 231.*

«врагами» из первого ряда – белогвардейцами, РПЦ, последовала и борьба с другими инакомыслящими, в том числе и сектантами.

Таким образом, в исследуемый период формально происходит эволюция законодательства в сторону закрепления принципа свободы совести, в том числе предоставления полной свободы вероисповедания, отделения церкви от государства и школы от церкви. Однако, если Временное правительство проводило новую политику нерешительно и не смогло разорвать государственно-церковный тандем, то правительство большевиков, решительно проведя мероприятия по внедрению новых отношений между государством и церковью, перешло к репрессиям против РПЦ, подразумевавшим, что ее преследуют как идеологическое ведомство самодержавия, объявившее себя противником большевиков. Новое законодательство отвечало устремлениям евангельских христиан и баптистов, за исключением лишения религиозных организаций прав юридического лица, однако постепенно происходила эволюция взглядов на сектантство от либерального подхода в сторону отношения к нему как к быстро растущему численно идеологическому конкуренту. Постепенно стало ясно, что утрата православием положения государственной религии не принесла другим религиозным течениям ожидаемых свобод. Они уравнялись с православием только в бесправии.

1.2. ОТНОШЕНИЕ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН И БАПТИСТОВ К ГОСУДАРСТВЕННОЙ ВЛАСТИ И ПОЛИТИКЕ В 1917–1922 гг.

Евангельско-баптистское сообщество и Февральская революция

Как представители «религиозной оппозиции», которые претерпевали репрессии в годы самодержавия, чья свобода и права ограничивались, баптисты и евангельские христиане восприняли с большим энтузиазмом приход к власти Временного правительства и его первые заявления и декларации. В 1917 г. впервые в отечественной истории была провозглашена свобода совести, в результате чего евангельские христиане и баптисты получили небывалую свободу и возможность миссионерской деятельности, была объявлена амнистия, «из заключения возвратились в свои семьи, к труду на ниве Божией в поместных церквах многие служители»[173]. Идеи

[173] *История Евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 171.*

свободы окрыляли, сообщениями о восторженной реакции руководителей и рядовых членов евангельско-баптисткого сообщества на революцию полны периодические конфессиональные издания того времени, мемуарная литература и другие источники. Первый номер баптистского журнала «Слово истины», издание которого возобновилось в мае 1917 г., с восторгом восклицал: «Нет, это не сон! Великая Россия действительно стряхнула с себя бремя веков засилья самодержавия. Рухнуло здание угнетения души и духа, порвались цепи злых темных сил и теперь уже все прошлое кажется сном, таким кошмарным, кровавым, угарным и бесконечным. Долго тянулась агония истлевшей реакции, от зловония которой задыхалась вся наша страна. Долги и мучительны были страдания лучших сынов России, борцов за свободу поруганной совести и попранного права и справедливости… мы вступили на новый путь возрождения и обновления нашей родины. На развалинах общественного быта созидается новая жизнь… Мы присоединяем наш голос и устремление нашего сердца к хору строителей новой жизни. Мы верим в обновление жизни только на евангельских началах»[174]. Центральный орган Всероссийского союза евангельских христиан – газета «Утренняя звезда» писала в статье «Освобождение России»: «Если бы четыре недели тому назад кто-нибудь предсказал, что совершится то, что совершилось… Провозглашены начала полной политической и религиозной свободы, обнародована амнистия по политическим и религиозным делам, многие страдальцы за дело религиозной свободы освобождаются и т. п. Все это кажется каким-то чудным сном! Самый переворот беспримерен в истории мира по своей быстроте и единодушию. Как этот переворот отражается на нас, евангельских христианах? В самом благоприятном смысле. Мы, как и все другие вероисповедания, получаем полную свободу… Вместе с общей политической свободой, наступила религиозная свобода собрания, общин, союзов, изданий и т. п. В силу этого, несомненно, борцы за свободу совести, заключенные в тюрьмах, и высланные за дело веры, будут освобождены, молитвенные дома и собрания открыты, религиозные периодические издания восстановлены, стеснения для свободы верующих солдат будут устранены, и всякая религиозная община начнет жить и развиваться в духе свободы. Вместе с тем начнется и религиозное освобождение русского народа, а это освобождение пересоздает русскую жизнь на основах евангельской братской любви»[175]. Н. И. Салов-Астахов, один из деятелей русской эмиграции, баптист, публицист, непосредственный участник и очевидец послереволюционного развития баптизма, отрицательно оценивая саму Февральскую революцию, лич-

---

[174] *К моменту // Слово истины. – 1917. – Май. – № 1. – С. 1–2 ; об этом же: Александров, М. А. К свободе призваны вы… / М. А. Александров // Слово истины. – 1917. – № 1. – Май. – С. 8–10 и др.*

[175] *Освобождение России // Утренняя звезда. – 1917. – 24 марта. – № 1. – С. 1.*

ность и деятельность А. Керенского (по его мнению, именно фразерство Керенского стало причиной большевистского переворота, инспирированного Германией), отмечал, тем не менее, что 1917 г. был благоприятным и беспрецедентным в истории России в смысле развития религиозной свободы[176].

Х. Коулмэн, одна из крупнейших современных западных исследователей истории баптизма в Советской России, описывая восторг верующих от амнистии и первых актов Временного правительства, приводит слова из автобиографии одного из участников тех событий, евангельского христианина, Александра Добрынина, написанной в 1931 г.: «Дважды в моей жизни я испытал высоту восхищенной радости, которая никогда не может быть забыта. Первый раз был в 1908, когда я был крещен, и второй раз – в 1917, в тот изумительный Пасхальный сезон, когда Россия получила свободу. Мы были опьянены свободой, после преследований, которые мы испытывали прежде, и особенно в течение последних военных лет…». Эти слова позволяют понять общее настроение, охватившее массы, в том числе верующих евангельских христиан и баптистов, весной 1917 г. По мнению Х. Коулмэн, события Пасхи и личного, и национального обновления оказались переплетены в сознании автора этих строк, как и многих других верующих[177]. «Утренняя звезда» писала: «Россия вспоминает о воскресении, начиная сама воскресать. Она воскресает в смысле обновления своего государственного строя, но мы верим, что она воскреснет и в духовном смысле»[178]. Позднее, вспоминая о послефевральской эйфории, лидер евангельских христиан И. С. Проханов, стремившийся подчеркнуть свой дар предвидения, писал: «Я помню великий энтузиазм людей, которые приветствовали эту революцию, особенно потому, что она была практически бескровной. Однако, я помнил историю Французской и других революций и очень часто я выражал мнение, что начинаясь достаточно мирно, революция все же может перерасти в большое кровопролитие и террор, потому что крайне левые партии могут захотеть использовать этот шанс …»[179].

---

[176] *Saloff-Astakhoff, N. I. Christianity in Russia / N. I. Saloff-Astakhoff. – New-York : Loizeaux Brothers, 1941. – P. 96–102 ; а также см.: Martzinkovsky, V. Ph. Whith Christ in Soviet Russia / V. Ph. Martzinkovsky. – Haifa, Palestine, 1933. – P. 28–29 ; Blane, A. Q. The relationship between the Russian protestant sects and the state, 1900–1921. Ph. D. / A. Q. Blane. – Duke University, 1964. – P. 132.*

[177] *Coleman, H. J. Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905–1929 / H. J. Coleman. – Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press., 2005. – P. 137–139 ; об этом же см.: Foglesong, D. S. Redeeming Russia? American missionaries and Tsarist Russia, 1886–1917 / D. S. Foglesong // Religion, state and Society. – Vol. 25. – № 4. – 1997. – P. 359. – URL : http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/rss/25-4_353.pdf (дата обращения : 05.06.2012) ; Добрынин, А. Вести о деле Божием в России / А. Добрынин // Сеятель истины. – 1920. – Ноябрь и декабрь. – № 6–7. – С. 14–15.*

[178] *Воскресение // Утренняя звезда. – 1917. – 7 апреля. – № 2. – С. 1.*

[179] *Prokhanoff, I. S. In the Cauldron of Russia. 1869–1933 / I. S. Prokhanoff. – NY : All-Russian evangelical Christian Union, 1933. – P. 171.*

В целом же конфессиональная историография разных лет и источники едины в своей безусловно положительной оценке влияния Февральской революции на религиозную историю евангельско-баптистского братства России[180].

Отношение к произошедшим событиям выразили руководители баптистов и евангельских христиан России. Председатель Союза русских баптистов гражданин Мазаев – Д. И. Мазаев, принял революцию и отправил телеграмму председателю Государственной думы: «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 порабощенным русского народа и прошу освободить моих сосланных братьев и открыть закрытые молитвенные дома»[181].

По сообщению «Утренней звезды», которая провозгласила новую власть «не только от Бога, но и от народа», И. С. Проханов отправил следующие приветствия: «1) Всему народному правительству в лице Министра председ. князя И. Е. Львова; 2) Министру и. д. П. Н. Милюкову; 3) Министру юстиции А. Ф. Керенскому и 4) военному Министру А. И. Гучкову, Председ. Гос. Думы М. В. Родзянко и Совету рабочих и солдатских депутатов». Эти приветственные письма были опубликованы в центральном печатном органе евангельских христиан[182]. И. С. Проханов писал по поводу перемен, которые принесла Февральская революция евангельскому сообществу: «Гонения для истинных последователей всегда останутся в разных формах, сейчас можно говорить только о том, что у нас в России уничтожается одна из форм гонения – со стороны государства, и Россия в этом отношении входит в семью культурных

---

[180] *История баптизма : сборник / сост. и предисл. С. В. Санникова. – Вып. 1. – Одесса : ОБС, «Богомыслие», 1996. – С. 375–376 ; Кале, В. Евангельские христиане в России и Советском Союзе / В. Кале ; пер. П. И. Скворцова с издания издательства Онекен, Вупертал ь, Кассен, 1978. – С. 19. – URL: http://www.ecbarchive.org/content/books/#Монографии (дата обращения : 10.06.2012) ; Olema, A. W. History of Evangelical Christianity in Russia / A. W. Olema. – Self-published, 1983. – P. 184 ; Kmeta, I. A. With Christ in America. A Story of the Russian-Ukrainian Baptists / I. A. Kmeta. – Winnipeg, Manitoba, Canada : Christian Press, Ltd., 1948. – P. 38 ; Никольская, Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах / Т. К. Никольская. – СПб. : изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. – С. 50–52 ; McCaig, A. Grace Astounding in Bolshevik Russia: A Record of the Lord's Dealings with Brother Cornelius Marten / A. McCaig. – London : Russian Missionsry Society, 1928. – P. 37 ; Bolshakoff, S. Russian Nonconformity: The Story of "Unofficial" Religion in Russia / S. Bolshakoff. – Philadelphia : Vestminster Press, 1949. – P. 119 ; Hebly, J. A. Protestants in Russia / J. A. Hebly. – Dublin : Chachill & Co., 1976. – P. 88 ; Blane, A. Q. The relationship between the Russian protestant sects and the state, 1900–1921. Ph. D. / A. Q. Blane. – Duke University, 1964. – P. 131.*

[181] *Баптист. – 1917. – № 1. – Июль. – С. 15.*

[182] *Новая власть от Бога // Утренняя звезда. – 1917. – 24 марта. – № 1. – С. 2 ; Евангельские христиане и народное правительство // Утренняя звезда. – 1917. – 24 марта. – № 1. – С. 2–4.*

государств, где преследования за религиозные убеждения уже отошли в область преданий…»[183]. Новшества, которые обещала привнести в общественно-политическую жизнь Февральская революция, трактовались как долгожданные, знаменующие наступление подлинной свободы, продвигающие страну в сторону цивилизованного западного сообщества.

Представители советской исторической науки были правы, когда утверждали, что интересам «сектантов», которые сами являлись порождением западного буржуазного общества, соответствовали и западные буржуазные политические образцы, им нужна была буржуазная республика «с ее хвалеными свободами» и конституция, которая была «объектом политических вожделений сектантства»[184]. Именно поэтому они с восторгом приняли Февральскую революцию. По мнению, например, одного из активнейших деятелей баптизма П. В. Павлова, образцом претворения в жизнь идеалов чистого христианства и баптизма были США: «Конституция Американских Соединенных Штатов есть ни что иное, как точная копия устройства баптистских общин, которые так распространены в Америке и играют серьезную роль и в общественной жизни страны. В баптистских общинах в полной мере господствует выборное начало; …осуществлены в церковном управлении в полной мере демократические начала»[185]. Таким образом, вдохновленные Февральской революцией баптисты в тот период не скрывали своих политических предпочтений, ориентировались на западные образцы. В последующий период это стало основанием для конструирования теперь уже советским руководством и воинствующими безбожниками в общественном сознании обновленного негативного образа этих деноминаций как классово (политически) и геополитически враждебной силы.

Лидерам евангельского христианства и баптизма в условиях революционного 1917 г., принесшего всеохватывающую политизацию общественной и частной жизни граждан России, приходилось позиционировать себя в политическом пространстве, выявлять свои предпочтения и опасения. Так или иначе, они оказались вовлеченными в политический процесс. Рассуждая о дискуссиях того времени об отношениях между религией и политикой, которые отражались на страницах конфессиональной прессы, Х. Коулмэн замечает, что баптисты и ранее, в принципе, не могли быть полностью аполитичными, так как подвергались в царский период гонениям и репрессиям, однако, по ее мнению, в недалеком прошлом баптисты и пашковцы (евангельские христиане) были более озабочены личным спасением и уходом от внимания правительства, чем разжиганием политической революции, Февральская

---

[183] *Павлов, П. В. Политические требования баптистов / П. В. Павлов // Слово истины. – 1917. – Май. – № 1. – С. 2.*

[184] *Клибанов, А. Классовое лицо современного сектантства / А. Клибанов. – Л. : Прибой, 1928. – С. 32–33.*

[185] *Павлов, П. В. Политические требования баптистов / П. В. Павлов // Слово истины. – 1917. – Май. – № 1. – С. 2.*

же революция стала и политическим, и религиозным испытанием для российских евангельских христиан и баптистов[186]. «Если до 1917 г. сектанты находились на осторожных аполитичных позициях, то во время Февральской революции они оказались подхвачены революционным движением и стали формулировать свои политические взгляды»[187]. Стремясь воспользоваться революционным подъемом и желая перевести революцию политическую в «революцию духа», они использовали революционную фразеологию даже в своих проповедях: «Баптистские лидеры и местные общины приветствовали падение монархии на переплетенных языках демократии, революции и христианства»[188]. Х. Коулмэн рассматривает это революционное фразерство баптистов как попытку договориться с новой властью, заручиться поддержкой и получить право на беспрепятственное миссионерство. Действительно, сектанты, прежде всего их лидеры, в 1917 г. не смогли выдержать заявлявшуюся ими всегда аполитичную линию, евангельские христиане и баптисты, с одной стороны, искали компромиссы с властью, которая позволила бы им вести проповедь, с другой стороны – были полны идеей переустройства мира на христианских началах[189].

В советской исторической науке положительная реакция баптистов и евангельских христиан на переход власти в руки буржуазного временного правительства и удовлетворенность его мероприятиями оценивались однозначно отрицательно как проявление их контрреволюционной сущности[190]. Призывы евангельских христиан и баптистов к успокоению, недопущению развертывания революции и братоубийственной войны, раздававшиеся после Февральской революции со страниц конфессиональной прессы, позднее советскими историками трактовались как агитация «в надежде оттянуть рабочий класс от революции»[191], расценивались как «предательство», «соглашательство», «контрреволюционность». Обновленный образ «сектанта-врага» уже в большевистском (классовом) варианте наполнялся содержанием. Проявления этой «контрреволюционности» в первую очередь были свойственны, по мнению советских исследователей, руководству евангельских христиан[192]. По мнению авторитетнейшего исследователя истории дальневосточного сек-

---

[186] *Coleman, H. J. Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905–1929 / H. J. Coleman. – Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 2005. – P. 130–135.*

[187] *Ibid. – P. 129.*

[188] *Ibid.*

[189] *Ibid. – P. 135.*

[190] *Клибанов, А. Классовое лицо современного сектантства / А. Клибанов. – Л. : Прибой, 1928. – С. 33.*

[191] *Там же. – С. 34.*

[192] *Путинцев, Ф. М. Политическая роль и тактика сект / Ф. М. Путинцев ; под ред. П. Красикова. – М. : ГАИЗ, 1935. – С. 150 ; Кандидов, Б. П. Религиозная контрреволюция 1918–1920 гг. и интервенция (Очерки и материалы) / Б. П. Кандидов. – М. : Безбожник, 1930. – С. 84.*

тантства Н. М. Балалаевой, «Проханова и Павлова объединяло одно, главное – желание упрочить буржуазные порядки, удержать трудящиеся массы от совершения социалистической революции. Они внушали верующим, что революция уже сделала все, что нужно только поддержать временное правительство»[193].

Обращение к анализу взглядов руководителей этих религиозных течений и публикаций в центральных конфессиональных изданиях при оценке политической позиции евангельских христиан и баптистов исследуемого периода характерно и для современных исследователей[194]. В этом смысле заслуживает внимания точка зрения, высказанная авторами коллективной монографии М. Ю. Крапивиным, А. Я. Лейкиным и А. Г. Далгатовым, по вопросу об общественно-политической позиции сектантских объединений. Говоря об изначальном отсутствии централизма в евангельско-христианском и баптистском союзах и о самодостаточности общин, они отмечают, что «невозможно и некорректно было бы пытаться вывести общую солидарную позицию тех или иных сектантских объединений… по поводу российских общественно-политических процессов. Было бы правильней вести речь об отношении конкретных общин (в ряде случаев даже отдельных общинников) к событиям, происходившим в нашей стране…»[195]. Тем более это замечание верно по отношению к истории дальневосточного евангельского христианства и баптизма в условиях децентрализации как самой страны, так и религиозной жизни населения России, вызванной событиями революции и Гражданской войны. Тем не менее, представляется, что взгляды и идеи руководителей евангельского христианства и баптизма, зафиксированные в произведениях печати, распространяемые среди баптистских общин в конфессиональной прессе, оказывали значительное влияние на проповедников, руководителей общин, которые доносили свои взгляды до рядовых верующих и тем самым способствовали формированию конфессионального общественного мнения относительно тех или иных вопросов общественно-политической жизни.

Одним из результатов «повального увлечения»[196] баптистов политикой стало формулирование в апреле 1917 г. политических требований баптистов[197]. В период после Февральской революции баптисты проводили много

---

[193] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1970. – С. 465.*

[194] *Никольская, Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах / Т. К. Никольская. – СПб. : изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2009.*

[195] *Крапивин, М. Ю. Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917 – конец 1930-х годов) / М. Ю. Крапивин, А. Я. Лейкин, А. Г. Далгатов. – СПб. : изд-во С.-Петербург. ун-та, 2003. – С. 30–31.*

[196] *Coleman, H. J. Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905–1929 / H. J. Coleman. – Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 2005. – P. 139.*

[197] *Павлов, П. В. Политические требования баптистов / П. В. Павлов // Слово истины. – 1917. – Май. – № 1. – С. 2–4.*

собраний в Москве в разных местах. Самое большое собрание состоялось в большом зале Политехнического музея 3 апреля, где выступили: П. В. Павлов с докладом на тему «Политические требования баптистов», М. Д. Тимошенко (незадолго до этого возвратившийся из ссылки) с докладом «Принципы баптистов» и В. Г. Павлов с лекцией на тему «Отделение церкви от государства». Слушателей было до 1 000 человек, «вход был платный, который дал некоторую сумму в пользу пострадавшим за политические и религиозные убеждения»[198]. Доклады позднее были опубликованы в баптистской прессе. Категорически выступая против монархии, П. В. Павлов писал: «Наш лозунг один – предоставление народу самого широкого участия в управлении своим государством… монархизм в России, даже в лучшем смысле этого слова, опасен»[199]. Требования он разделил на два блока: политические и религиозные. Правда, грань между ними в некоторых случаях оказывается весьма условной. Так, к политическим требованиям он относил:

1. Утверждение демократической республики с одною палатою.
2. Свобода собраний, союзов, слова и печати.
3. Отделение церкви от государства.
4. Государственная регистрация брака.
5. Отмена смертной казни навсегда.
6. Неприкосновенность личности и жилища.
7. Равноправие всех граждан без различия веры и национальности[200].

Религиозные требования, предъявляемые к новому правительству руководством баптистов, были следующими:

1. Свобода богослужения и проповеди для всех религиозных убеждений, не противных общей морали и не отрицающих государство.
2. Отмена всех законов, карающих преступления против религии.
3. Признание законности браков и рождений, не записанных доныне ни в какие метрические книги и внесение их в таковые на основании показания не менее двух свидетелей, а не через окружные суды.
4. Свобода перехода из одного вероисповедания в другое без всякого ограничения, хотя бы и с 12-летнего возраста.
5. Право юридических лиц для религиозных общин и союзов общин[201].

Однако руководители баптистов не удовлетворились лишь формулированием своих политических предпочтений. Была разработана определенная концепция, формула, видение баптистами современной ситуации в России и перспектив ее развития. Модель развития истории, разработанная на этом этапе баптистами, сводилась к тому, что революция «социальная» только подготавливает почву для последующей революции духа, которую необхо-

---

[198] *На ниве Божией. Москва // Слово истины. – 1917. – Июнь. – № 2–3. – С. 46–47.*

[199] *Павлов, П. В. Политические требования баптистов / П. В. Павлов // Слово истины. – 1917. – Май. – № 1. – С. 2.*

[200] *Там же.*

[201] *Там же.*

димо готовить силами евангельской миссии. Последняя же приведет к утверждению подлинно свободного и справедливого общества, основанного по образцу общин первых христиан. Попытки соответствовать моменту, включиться, пусть даже на особых христианских основаниях в революционный процесс, привели к тому, что лидеры баптистов стали искать свое место в революционном процессе, стремились показать, что они под христианским знаменем идут впереди этого революционного процесса. Так, П. В. Павлов писал: «Христос самый страшный революционер, ибо Он произвел и ныне производит самую страшную революцию, революцию духа… Свобода, равенство, братство – было начертано на этом знамени (знамени Христа. – ***Н. П.***) …баптисты …преемники энтузиазма церкви первых дней христианства. И поэтому во все дни истории после Рождества Христова страшны были эти очаги чистого Христианства – всем деспотам, всем тиранам, всем угнетателям народным. Страшны были эти кучки не своей численностью, но своим духом, своей организацией, созданной на тех началах, которые так ненавистны были деспотам всех времен. В церкви Христовой, устроенной по Его слову, заложены все начала демократизации управления»[202]. По мнению Павлова, в баптистских общинах был зародыш будущего правильного устройства общества: «В баптистских общинах в полной мере господствует выборное начало; не имеется иерархической лестницы; женщины пользуются в разрешении всех церковных вопросов одинаковыми правами с мужчинами и т. д. Следовательно, осуществлены в церковном управлении в полной мере демократические начала. Социально-экономические проблемы также близки сердцу баптистов, но разрешение их, согласно евангельского учения, должно пройти через предварительную стадию – революцию духа. …В баптистских общинах примирена теперешняя классовая рознь – богатые и бедные считают себя братьями»[203]. Описывая идеальное для баптистов общество, Павлов использовал термин «социализм», делая, правда, оговорку о его христианской сущности. Рассматривая вопросы отношения баптистов к богатству (частной собственности), он писал: «Баптисты стремятся к социализму, но не к захватному, построенному на объявлении чужой собственности своей, но учат тому, что нужно достигнуть такого нравственного совершенства, чтобы ничего земного не считать своим в смысле готовности разделить все с своим ближним…»[204]. Описывая достижения баптистов, он заявлял, что в их сообществе уже реализован выставляющийся политическими силами лозунг «Свобода, равенство и братство»: «Братство не на словах, а в действительности, ибо нет в мире баптиста, который бы протягивал руку за милостынью и нет в мире баптиста, который не был бы готов принять к себе и разделить последнее – с верующим любой части света и любой страны…»[205]. В недалеком будущем новая,

---

[202] *Павлов, П. В. Политические требования баптистов / П. В. Павлов // Слово истины. – 1917. – Май. – № 1. – С. 2.*

[203] *Там же.*

[204] *Там же.*

[205] *Там же.*

уже большевистская власть вспомнит, как баптисты пытались изобразить себя революционерами, и истолкует это как попытку составить конкуренцию большевикам в борьбе за привлечение народа на свою сторону.

Отношение баптистов в период после Февральской революции к новому государству, провозглашенной республике, после объявления всех желаемых свобод сконцентрировалось на требовании отмены государственного положения РПЦ. Оно было озвучено сразу после революции руководством баптистов и зафиксировано в «Политических требованиях баптистов». Этому же вопросу политических приоритетов баптистов была посвящена лекция В. Г. Павлова, прочитанная в Москве 3 апреля 1917 г. «Отделение церкви от государства»: «В настоящее время …нам предстоит задача воздвигнуть новое здание нашей общественной жизни, когда мы все стараемся устранить несправедливости и ошибки старого режима, перед нами встает вопрос об отношении церкви к государству, от правильного разрешения которого зависит душевное спокойствие отдельных граждан нашего государственного строя и мир в обществе. Строители нового уклада жизни не могут игнорировать этого вопроса. Новое вино новой государственной жизни не может сохраниться в ветхих мехах старого церковного строя: оно требует создания себе новых правовых норм отношения между церковью и государством, – жизнь властно требует этого». На основе анализа истории взаимоотношений государства с разными христианскими церквями он пришел к такому выводу: «… Мы, баптисты, считаем союз церкви с государством ненормальным, вредным для обеих сторон и решительно требуем отделения церкви от государства»[206].

Конфессии должны были отреагировать на изменения в социально-политическом строе страны и правовых основах их деятельности. Единственным способом сделать это в масштабах всей России, выработать свое общее видение перспектив развития ситуации как внутри сообщества верующих, так и в стране был созыв съездов всех уровней – общероссийских, региональных, местных. Как справедливо отметил Э. Блейн, «более ясное представление о новой атмосфере свободы можно воссоздать по материалам сектантских съездов и возрождению их миссионерской работы…»[207].

20–27 апреля 1917 г. во Владикавказе состоялся Всероссийский съезд баптистов – «Первый свободный съезд русских баптистов всей России»[208]. Он собрался после долгого, почти шестилетнего перерыва. «Этот съезд был съездом во всех отношениях свободным: ни для его созыва не требовалось никаких раз-

---

[206] *Лекция В. Г. Павлова, прочитанная в Москве 3 апреля 1917 г., «Отделение церкви от государства» // Слово истины. – 1917. – Май. – № 1. – С. 10–12 ; Июнь. – № 2–3. – С. 29–34.*

[207] *Blane, A. Q. The relationship between the Russian protestant sects and the state, 1900–1921. Ph. D. / A. Q. Blane. – Duke University, 1964. – P. 135–136 ; Э. Блейн ошибается, утверждая, что «баптисты, стремясь к идентификации …созвали всесоюзный съезд во Владивостоке» в 1917 г., автор путает Владивосток с Владикавказом.*

[208] *И.В.Н. Всероссийский съезд русских баптистов в гор. Владикавказе с 20 по 27 апреля 1917 г. // Гость. – 1917. – Май. – № 5. – С. 65–68.*

решений властей», на его заседаниях не присутствовали блюстители порядка, «и главное – что никто не чувствовал никакого стеснения и высказывал свои мысли совершенно свободно…»[209]. На съезде присутствовало 90 делегатов и несколько гостей. Председателем съезда был избран Г. И. Мазаев, товарищем председателя – И. В. Непраш. Этот съезд был очень важным для баптистов России, так как принятое на последнем съезде в Москве в 1911 г. решение о делении Всероссийского союза баптистов (ВСБ) на районы, по сути, привело к децентрализации, как писали современники, «превратило наш некогда тесно сплоченный союз …в какое-то разогнанное стадо»[210]. Были предприняты меры для укрепления организационного единства союза, правда, жизнь потом внесла свои коррективы и по причине войны и разрушения транспортных связей достичь желаемого результата не удалось. Пока же, в первые месяцы после революции, была жива надежда на нормализацию ситуации в стране благодаря деятельности нового правительства. «Заметно было, как ожил после этого решения председатель Союза Д. И. Мазаев, утверждавший при учреждении районов на съезде в Москве, что они погубят Союз и его работу. Решено было больше сплотиться в единый Союз. Признаны были только рожденные самой жизнью, обстоятельствами и географическим положением отделы Союза: Сибирский, центр которого в Омске, и Дальневосточный, центр которого Благовещенск на Амуре, которому решено было послать сердечное братское приветствие»[211]. Кроме того, баптистское сообщество должно было выработать и свою новую линию в изменившихся социально-политических условиях. Судя по конфессиональным источникам, на съезде общественно-политические вопросы не рассматривались, лишь внутрицерковные. По словам участника съезда И. В. Непраша, за прошедшие годы накопилось так много вопросов во внутренней жизни баптистского братства, что о многих вопросах, как, например, «начальные братские общины при училищах, выработка нового вероисповедного законопроекта, разные трудности в общинной жизни и пр., можно было упомянуть только вскользь»[212]. На съезде были избраны на год члены правления Всероссийского союза баптистов: председатель – Дей Иванович Мазаев (Хасав-Юрт Терской области); в числе десяти членов: Непраш Иван Васильевич (Петроград), Павлов Павел Васильевич (Москва), Тимошенко Михаил Данилович (Москва) и др.[213]. По информации же органов ГПУ, правда, более позднего времени (1923 г.), «в 1917 г. на состоявшемся после Февральской революции

---

[209] *М. Нечто о съезде // Баптист. – 1917. – Июль. – № 1. – С. 13.*

[210] *Там же.*

[211] *И.В.Н. Всероссийский съезд русских баптистов в гор. Владикавказе с 20 по 27 апреля 1917 г. // Гость. – 1917. – Май. – № 5. – С. 67.*

[212] *И.В.Н. Всероссийский съезд русских баптистов в гор. Владикавказе с 20 по 27 апреля 1917 г. // Гость. – 1917. – Май. – № 5. – С. 66–68 ; М. Нечто о съезде // Баптист. – 1917. – Июль. – № 1. – С. 14.*

[213] *Выписка из журнала «Слово истины» № 1 за 1918 г. // Архив РС ЕХБ. Папка 11db-04. Л. 4.*

Первом Кавказском свободном сектантском съезде …баптисты подтвердили свое до этого существовавшее отношение к войне. …Принятая съездом резолюция по вопросу об отношении к временному правительству и военной службе гласит /дословно/: союз высказывается против всяких войн вообще оборонительных и наступательных, что же касается настоящей войны, то в виду важности момента, когда свободе грозит опасность, съезд находит необходимым поддержать временное правительство довести войну до конца без аннексий и контрибуций для укрепления свободы и прочного вечного мира»[214].

Необходимо признать, что руководство евангельских христиан оказалось гораздо более политизированным, чем баптистское. Евангельские христиане гораздо более активно рассматривали как в рамках своих съездов, так и за ними животрепещущие вопросы общественно-политической жизни страны. При этом, однако, в своей автобиографии И. С. Проханов немного позднее доказывал, что он ни в коем случае не стремился к политической деятельности. Он писал: «Хотя я наблюдал развитие революции и ее экстраординарные политические события, мой ум был занят не политикой, но исключительно нашим религиозным делом. Вместе с моими коллегами мы объявили на одной из наших конференций лозунг: “Никакой политики, только Евангелие”»[215]. Тем не менее активность политической деятельности И. С. Проханова в тот период не вызывает сомнений. По мнению А. Пузынина, Проханов в дореволюционный период испытал влияние социалистических идей, предлагавших путь социально-политического освобождения России, и всецело поддерживал их, по его убеждениям, христианство должно было сделать социализм совершенным, «основной пункт несогласия с социализмом» находился в отвержении Прохановым атеистической философии, в целом Проханову был присущ «оптимизм эпохи модерна», характеризующийся «верой в образование, прогресс и необходимость социального преобразования[216].

17–25 мая 1917 г. в Петрограде прошел 4-й Всероссийский съезд евангельских христиан, на котором присутствовало более 100 делегатов[217]. На съезде рассматривался вопрос о правовом положении евангельских христиан и близких к ним конфессий (соответствующий доклад был сделан И. С. Прохановым) и в связи с этим обсуждался законопроект Временного правительства по вероисповедным вопросам. Делегаты съезда внесли свои поправки, причем, предлагая и аргументируя их, они обращались к опыту Англии[218].

---

[214] *РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 60. Д. 509. Л. 135.*

[215] *Prokhanoff, I. S. In the Cauldron of Russia. 1869–1933 / I. S. Prokhanoff. – NY : All-Russian evangelical Christian Union, 1933. – P. 172.*

[216] *Пузынин, А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней / А. Пузынин. – М. : изд-во ББИ, 2010. – С. 239–240.*

[217] *Протокол Четвертого Всероссийского съезда евангельских христиан, состоявшегося в Петрограде 17–25 мая 1917 года // Архив РС ЕХБ. Папка 11de-20. Л. 1.*

[218] *Протокол Четвертого Всероссийского съезда евангельских христиан, состоявшегося в Петрограде 17–25 мая 1917 года. Правовое положение евангельских христиан // Архив РС ЕХБ. Папка 11de-19. Л. 1–6.*

Съезд отметил, что регистрация общин должна касаться только прав юридического лица и не иметь никакого отношения к их духовной жизни (к приему членов, утверждению наставников и т. п.), в связи с этим ставили вопрос об отмене указа 17 октября 1906 г. и замены его другим, основанным на вышеизложенном принципе[219].

Интересно, что на этом съезде был поставлен вопрос об Учредительном собрании, причем съезд «признал весьма желательным иметь в будущем Учредительном Собрании и представителей свободных религиозных общин, для защиты прав этих общин наряду со всеми гражданами страны»[220]. На съезде, по предложению И. С. Проханова, обсуждался вопрос об образовании христианско-демократической партии «Воскресение»[221]. Программные документы этой партии, соответствующее воззвание Проханова к гражданам и разъяснения Проханова по поводу необходимости создания партии были опубликованы в первом после революции номере «Утренней звезды»[222]. И. С. Проханов подчеркивал, чтобы объяснить свое участие в политике и решение создать партию, что «не нужно смешивать Союз евангельских христиан и христианско-демократическую партию; это две совершенно различные организации. Союз церквей – это чисто духовное дело; партия, это, чисто гражданское дело. …Партия основана не общиною, не Союзом общин, а несколькими отдельными гражданами». Обосновывая цель партии, Проханов писал: «Теперь, когда старый режим пал и все граждане чувствуют долг принять участие в созидании новой гражданской России, мы не можем оставаться равнодушными… Нет ни одной политической партии, которая выражала бы наши взгляды. Поэтому многие из нас были в затруднении: при исполнении гражданского долга, к какой партии присоединиться. Теперь этот недостаток восполняется. Христианско-демократическая партия выражает взгляды не только наши, но и всех свободно верующих людей в России». Не исключал при этом Проханов и участия в партии православных, «раз они сочувствуют программе»[223]. Съезд, однако, нашел «не желательным, чтобы общины были увлечены политикой, но, с другой стороны,

---

[219] *Протокол Четвертого Всероссийского съезда евангельских христиан, состоявшегося в Петрограде 17–25 мая 1917 года. Правовое положение евангельских христиан // Архив РС ЕХБ. Папка 11de-19. Л. 5.*

[220] *Протокол Четвертого Всероссийского съезда евангельских христиан, состоявшегося в Петрограде 17–25 мая 1917 года. Об учредительном собрании и христианско-демократической партии // Архив РС ЕХБ. Папка 11de-19. Л. 7.*

[221] *Там же.*

[222] *О христианско-демократической партии членам Всероссийского Союза евангельских христиан и сродных им общин // Утренняя звезда. – 24 марта. – 1917. – № 1. – С. 6 ; Воззвание к гражданам! // Утренняя звезда. – 1917. – 24 марта. – № 1. – С. 6–7 ; Программа Христианско-демократической партии: «Воскресение» // Утренняя звезда. – 1917. – 24 марта. – № 1. – С. 7–8.*

[223] *О христианско-демократической партии членам Всероссийского Союза евангельских христиан и сродных им общин // Утренняя звезда. – 24 марта. – 1917. – № 1. – С. 6.*

съезд приветствовал образование христианско-демократической партии, как частное начинание некоторых членов Союза, поставивших своею целью всемирное устройство государственной жизни народов, в соответствии с высочайшими христианскими идеалами»[224].

И. С. Проханов в своем выступлении на Государственном совещании в Москве 14 августа 1917 г. отмечал, что непременными условиями нравственного оздоровления нации являются: раскрепощение государственной церкви, «утверждение свободы в полном объеме» и «развитие обществ и организаций, способствующих религиозно-нравственному оздоровлению народа»[225]. Речь шла, прежде всего, об отделении РПЦ от государства, о подлинном уравнении перед законом всех религий, церквей и вероисповеданий и неограниченной свободе их деятельности. Проханов также призвал все партии и классы примириться между собою в целях борьбы с анархией, в целях создания «твердой и сильной власти, в целях доведения целой и неразделенной страны до Учредительного собрания»[226]. Лидер евангельских христиан позиционировал себя на этом Совещании «представителем новой демократической религиозной России, представителем организации народных религиозных общин, объединенных во "Всероссийский союз евангельских христиан" и являющихся результатом глубокого народного движения». Пытаясь обосновать свое участие в политике, он говорил: «До дней революции у нас в России было два религиозных движения: одно – чисто политическое, а другое – чисто религиозное. Политическое движение завершилось революцией, а религиозное народное движение имеет своей целью достичь реформации не в смысле приставления новой заплаты к ветхой одежде, а в смысле духовного возрождения народа и коренного преобразования церкви на началах Евангелия и по образцу церкви первых веков». Главный вопрос, обсуждавшийся на Государственном совещании, был вопрос о том, «что нужно для спасения Родины и свободы». И. С. Проханов по этому вопросу сделал следующее заявление от имени ВСЕХ: «Приветствуя мужественное решение Временного Правительства сказать всю правду стране на Государственном Совещании и признавая, что для ближайшего спасения Родины и свободы в этот страшный час от надвинувшейся с запада грозы прусского милитаризма и внутренних опасностей анархии и контрреволюции, для до-

---

[224] *Протокол Четвертого Всероссийского съезда евангельских христиан, состоявшегося в Петрограде 17–25 мая 1917 года. Об учредительном собрании и христианско-демократической партии // Архив РС ЕХБ. Папка 11de-19. Л. 7 ; Coleman, H. J. Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905–1929 / H. J. Coleman. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press., 2005. – P. 142–142.*

[225] *Речь И. С. Проханова на государственном совещании в Москве // Слово истины. – 1917. – № 8. – С. 106–107.*

[226] *Путинцев, Ф. Политическая роль и тактика сект / Ф. Путинцев ; под ред. П. Красикова. – М. : ГАИЗ, 1935. – С. 150 ; Речь И. С. Проханова на государственном совещании в Москве. 14 августа 1917 г. // Слово истины. – 1917. – Август. – № 8. – С. 106.*

ведения целой и неразделенной страны до Учредительного Собрания и укрепления в России навсегда устоя народовластия, необходима твердая и сильная власть, опирающаяся на нравственную силу поддержки и доверия всех организованных живых сил страны …всероссийский Союз евангельских христиан полагает, что главное средство… заключается в психологическом факторе веры в материальные и духовные ресурсы страны и в великое провиденциальное назначение России..; что только такая вера, если она воспламенит все части населения, может придать силу указанным мероприятиям и открыть неиссякаемый источник энергии, воли к труду, готовности к взаимным уступкам, к подчинению частного общему, к жертвам и героическим подвигами произвести согласие, сотрудничество и спайку всех классов в одном порыве к спасению родины и свободы в настоящий грозный момент»[227]. Традиционно еще со времен царских гонений И. С. Проханов уделял пристальное внимание правовым вопросам деятельности евангельского братства России[228]. На Государственном совещании он также не оставил этот вопрос без внимания: «Для спасения России в самом широком смысле обеспечения ея процветания в будущем необходимо …законодательство, которое благоприятствовало бы всему, что содействует укреплению и развитию чувства нравственного долга в народе и прежде всего религии в чистом и общем смысле и в частности:

Раскрепощению Государственной церкви, реформации ея в смысле возрождения духовной жизни и демократизации ея строя, отделению ея от государства и освобождению от подавляющего влияния иерархии и церковного бюрократизма, восстановление первобытной поместной церкви, как самостоятельного общества верующих…

Утверждению свободы в ея полном объеме; действительному уравнению перед законом всех религий, церквей и вероисповеданий, обеспечению свободы религиозных собраний, съездов, союзов и религиозной проповеди, полной свободы перехода из одного вероисповедания в другое, укреплению свободных народных религиозных общин, уже восстановивших на местах церковь по образцу первобытных христианских общин на началах свободы, равенства и братства… облегчению образования и регистрации таких общин и т. п.

Возникновению обществ и организаций, имеющих своею целью распространение Евангелия и этических начал в народе и популяризацию великих заветов Христа, а также всяких начинаний личных и общественных, направленных к борьбе с алкоголизмом и распространением других народных пороков….»[229].

---

[227] *Речь И. С. Проханова на государственном совещании в Москве. 14 августа 1917 г. // Слово истины. – 1917. – Август. – № 8. – С. 106.*

[228] *Проханов, И. С. Закон и вера. Руководство к устройству религиозных собраний, легализации и управлению всеми гражданскими делами общин, отделившихся от православия / И. С. Проханов. – 2-е изд., испр. и доп. – СПб. : изд. тов-во «Радуга», 1912.*

[229] *Речь И. С. Проханова на государственном совещании в Москве. 14 августа 1917 г. // Слово истины. – 1917. – Август. – № 8. – С. 106.*

Как уже отмечалось, Февральская революция вызвала резкую политизацию общественного сознания. Совокупность политических, социально-экономических, идеологических процессов, протекавших в обществе, привела к тому, что в общественных настроениях возобладало революционное правосознание. Оно подразумевало в общих чертах отрицание всего старого и признание всего нового, крушение нормативного представления о праве, замену его интуитивной «революционной моралью». В этой ситуации призывы И. С. Проханова и подобных ему деятелей либерально-демократического толка не могли быть услышаны агонизирующим обществом. Свобода, к которой продолжал призывать Проханов, была принята как анархия. Деятели, призывавшие к наведению порядка, недопущению развертывания революционного процесса, начинали восприниматься как «враги революции». В феномене революционного правосознания персонифицировались психологические комплексы масс: «враги народа», «темные силы, враждебные революции» и т. д. Справедливость стала синонимом возмездия, мести, что в немалой степени определяло социальное поведение масс[230]. Таким образом, отклонение руководителя евангельских христиан от аполитичной линии было чревато серьезными проблемами с политическими силами, претендующими на власть в государстве и взявшими курс на ее захват.

По мере развития ситуации в период между Февралем и Октябрем проходит упоение первыми результатами революции. Нарастает общее недовольство углубляющимся всеохватывающим кризисом и анархией в стране. Один из авторов писал в баптистском журнале «Слово истины»: «Прекрасная свобода обернулась в мерзкое распутство»[231]. О том, к чему привела революция, о нарастающем ощущении хаоса, о ситуации лета 1917 г. в конфессиональной прессе сообщалось так: «Праздник приветствий, “признаний” и восхвалений русской революции нужно считать законченным. Громкие, трескучие и бесполезные слова и постановления съездов, групп и обществ, великих и малых мужей и т. д. потеряли свою свежесть и уже отошли в область истории… Действительность последних дней заставляет тревожно биться самое чуткое сердце. Слишком уж высоко подняла голову анархия. “Республика” в Кронштадте, вольница в Царицыне, волнения в Киеве, Петрограде и др. городах, бесчинства самозванцев и хулиганов, партийная борьба, шумиха вокруг “большевиков”, дезертирство, самовольное отступление и измена солдат и многое другое волнует нас. Там и сям вспыхивает пожар разнузданных

---

[230] *Сазонов, Е. А. Предпосылки формирования большевиками образа «врага народа» к октябрю 1917 г. / Е. А. Сазонов // Гражданская война на востоке России: Проблемы истории: Бахрушинские чтения-2001 г. : межвуз. сб. науч. тр. / под ред. В. И. Шишкина. – Новосибирск : Новосиб. гос. ун-т, 2001. – С. 22 ; Исаев, И. А. Революционная психология и революционная законность. Опыт 1917 г. / И. А. Исаев // Революция и человек: социально-психологический аспект / редкол. П. В. Волобуев (отв. ред.) и др. – М. : изд. центр ИРИ РАН, 1996. – С. 33–34.*

[231] *На распутьи // Слово истины. – 1917. – Август. – № 5–6. – С. 65–66.*

страстей. Правительство отменило смертную казнь и снова восстановило ее, ожесточенная масса чинит жестокий самосуд, убивает, расстреливает, сжигает, рвет на куски пойманных воров, грабителей, а зачастую и не в чем неповинных людей. Тайное и явное пьянство растет чрезвычайно. Дороговизна и отсутствие самого необходимого в жизни приводит обывателя в отчаяние. А над всеми этими злокачественными нарывами грозной тучей нависла проклятая война …которой все еще не видно конца… Общество должно пойти на взаимные уступки и отбросить второстепенные предметы расхождения в убеждении, чтобы единой силой закрепить навсегда начала добытой свободы»[232]. Призывы верующих и их руководителей, правда, бесплодные, к миру в обществе, к прекращению «дикого братоубийства» звучали в конфессиональной прессе на протяжении лета–осени 1917 г.[233].

Причинами тяжелейшей ситуации в России к лету 1917 г., по мнению баптистской прессы, были: прежде всего, мировая война, бессмысленная и кровавая, разрушение транспортных и экономических связей, голод и холод, отсутствие политических лидеров, способных воодушевить народ и вывести из этой ситуации, а также настроение народных масс: «Могучие, неутомимые и жестокие враги ополчились против земли Русской. Свирепая и нелепая война вот уже четвертый год мнет ея бока. Голод все больше и больше своей костлявой рукой сжимает горло обывателей и гонит их из больших городов в деревни. А холод тоже собирается с силами и надувает щеки, чтобы своим дыханием заледенить их в неотопленных квартирах. Люди бесконечно стоят в длиннейших очередях, а потом снова мечутся в поисках предметов первой необходимости… Апатия, сонливость, усталость все сильнее и сильнее сковывают сознание российских граждан и не только бессознательную массу, всколыхнувшуюся было, на мгновение, но и видных борцов революции – рабочий класс больших городов. Вожди различных партий бьют тревогу, призывают к бодрствованию, говорят, говорят, говорят без конца на съездах, на митингах, но их почти не слушают – надоело!..»[234]. Бесперспективность политики Временного правительства и нарастание угрозы гражданской войны ощущались в обществе: «Не разрешена еще ни одна из творческих задач, выдвинутых революцией. Классовая рознь обостряется все больше и призрак народной междоусобицы и братоубийства навис над нами. Мечтатели “от революции” возомнили, было, о себе слишком много и хотели произвести революцию во всем мире. Но пока слова оказались только словами…»[235].

На страницах конфессиональной печати в этот период освещаются основные политические события, происходившие в стране. В газете евангельских

---

[232] *Что то будет? // Слово истины. – 1917. – Июнь. – № 2–3. – С. 17–18.*

[233] *Александров, Мих. Законы жизни / Мих. Александров // Слово истины. – 1917. – Июль. – № 4. – С. 49–50 ; Тимошенко, М. Братолюбие / М. Тимошенко // Слово истины. – 1917. – Июнь. – № 2–3. – С. 9–21.*

[234] *На распутьи // Слово истины. – 1917. – Август. – № 5–6. – С. 65–66.*

[235] *Там же.*

христиан «Утренняя звезда» после Февральской революции публиковались тексты основных документов, знаменующих обновление политического строя и правовых основ деятельности верующих и религиозных организаций. Так, в первом номере, вышедшем после Февраля, размещены под рубрикой «Основы строя свободы» текст отречения Николая I и заявления великого князя Михаила Александровича по поводу передачи вопроса о власти на усмотрение Учредительного собрания, первые воззвания Временного правительства к гражданам России[236]. Высоко оценивали евангельские христиане первые акты Временного правительства – политическую и религиозную амнистии, отмену смертной казни и т. д.[237]. Однозначно отрицательно отнеслась баптистская пресса к попытке корниловского мятежа, рассматривая его как один из факторов, способствующих нарастанию анархии и развертыванию гражданской войны: «Можно себе представить, что творится в головах малосознательных слоев народа, который не успевает разобраться во всем множестве событий и встрясок, которыми так богаты мы за последнее время. Страна наша все еще стоит перед пропастью. И тучи братоубийства еще не рассеялись над нами. Последним сильным потрясением было восстание против Временного правительства, сорганизованное верховным главнокомандующим ген. Корниловым…»[238]. Публиковались и важнейшие постановления правительства, в частности, последовавшее после корниловского мятежа постановление о провозглашении России республикой 1 сентября 1917 г., за подписью министра–председателя А. Керенского[239].

Созыв Государственного совещания в Москве вновь дал слабую надежду на то, что власти удастся взять под контроль ситуацию в стране. Журнал «Слово истины» писал: «В настоящее время все великие и малые мужи напрягают свои силы, чтобы закрепить достигнутые начала свободы провозглашенной недавно Русской Республики. Не так давно состоялось Государственное Совещание в Москве, где, между прочим, сказал свое слово и представитель евангельских христиан. От этого Совещания страна ожидала многого, но пока все остается по-старому и плесень анархии все еще покрывает стены Российского дома…»[240].

Безрезультатность предпринимаемых властью попыток по наведению порядка в стране к осени 1917 г. заставляет евангельско-баптистское сообщество ставить вопрос о первоочередной необходимости осуществления «духовной революции». По мере нарастания кризиса все чаще звучат слова о том, что выйти из него можно только с помощью евангелизации масс и перевода революции в «духовное» русло, так как очевидна неспособность других сил прекратить анархию. В августе 1917 г. по этому поводу писал журнал «Слово

---

[236] *Основы строя свободы // Утренняя звезда. – 1917. – № 1. – 24 марта. – С. 5–6.*

[237] *Величие русской революции // Утренняя звезда. – 1917. – № 1. – 24 марта. – С. 5–6.*

[238] *Междоусобица // Слово истины. – 1917. – Август. – № 7. – С. 89.*

[239] *Россия – Республика (от временного Правительства) // Слово истины. – 1917. – Август. – № 7. – С. 103–104.*

[240] *Пока все то же // Слово истины. – 1917. – Август. – № 8. – С. 105–106.*

истины»: «Об этом теперь говорят положительно все: стар и млад, левые и правые, рабочие и промышленники, крестьяне и дворяне… Словом, все сходятся в том, что Россию необходимо спасти… Духа Христова нет в новой свободной России… Все, искренне жаждущие спасения России, должны понять, что для этого есть только один истинный путь, одно верное средство. Путь этот – Христос, который может спасти от гибели Россию, слабую духом и раздираемую злыми бесами…»[241]. Все большее недоверие ко всем политическим силам охватывало верующих: «Всевозможные партийные фанатики штурмуют устои существующей ныне власти и грозят ввергнуть страну в пучину гражданской войны и анархии. Темные силы, пользуясь недостатком предметов первой необходимости и разрухой хозяйства страны, подзадоривают и толкают невежественные массы на самосуды и погромы. …И не говорит ли нам вся эта разруха духа и жизни народа, что бессильны все человеческие усилия возродить людей к новой жизни без основ Евангелия. Представители официального исповедания молчат, или же говорят нечто неясное. Да их теперь и слушают мало кто. И мы, стоя за порядок, за власть, признанную всеми и ведущую страну к светлому, лучшему будущему, считаем необходимым также развить усиленную проповедь евангелия в народе»[242]. Обсуждение вопросов общественно-политических приводит к формулированию русскими баптистами идеи, которую они пытались доказать большевикам, о том, что построение социализма вне христианства невозможно[243]. Осенью 1917 г. ситуация в стране становится катастрофической и мысли о необходимости духовной революции становятся уверенностью в том, что только она может вывести страну из хаоса и братоубийства. Один из конфессиональных авторов, А. Водлингер, размышляя о современных событиях в России, о ее положении, сравнивает ситуацию с Вавилонским столпотворением: «Не говоря уже о страшной европейской войне, обнаружившей полное бессилие и невозможность строительства человеческого культурного благополучия без Бога и Христа, приходится с ужасом констатировать, что и новый свободный строй России, основанный не на истине и любви Христовой, привел к своего рода Вавилонскому столпотворению наших дней… можно ли считать Россию свободной, возрожденной и идеальной только потому, что объявлены республика, свобода, равенство и братство?.. Строители новой России также возмечтали добраться до небес при помощи человеческих кирпичей, при том, старых и достаточно испорченных. Они обещают царство Божие в социализме, в котором нет ни бога, ни Христа, единственно могущего разрешить все вопросы человеческого бытия. И плоды этому получаются безбожные, ужасные, почти дьявольские…»[244].

---

[241] *Спасение России // Слово истины. – 1917. – Август. – № 7. – С. 90.*

[242] *Пока все то же // Слово истины. – 1917. – № 8. – С. 105–106.*

[243] *Coleman, H. J. Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905–1929 / H. J. Coleman. – Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press., 2005. – P. 146–153.*

[244] *Водлингер, А. Вавилонское столпотворение наших дней / А. Водлингер // Слово истины. – 1917. – Сентябрь. – № 9–10. – С. 121–122.*

Кроме общих размышлений о ситуации в стране и дальнейших перспективах ее развития, верующие исследуемых религиозных течений на страницах конфессиональной прессы пытаются сформулировать ответы на важнейшие вопросы, в частности, об отношении христиан к политике и политической деятельности, к общественным союзам. В условиях социально-политической поляризации страны баптисты, анализируя проблему «верующие и политика», упорно пытались решить вопрос: приемлемо ли для христиан принадлежать к политическим партиям? В июле 1917 г. журнал «Слово истины» обратился к своим читателям с предложением «ответить на следующий вопрос: могут ли верующие состоять членами партий социал-революционеров, социал-демократов и др. политических организаций и не противоречит ли это духу и учению Слова Божия». Объяснялось это тем, что в редакцию «Слова истины» поступило несколько запросов об отношении верующих к общественным организациям и политическим партиям, «но редакция решила … воздержаться от ответов и послушать мнение верующих»[245]. Блок материалов – публикации писем и статей прошел на эту тему в нескольких номерах «Слова истины» под рубрикой «Христианство и политические партии».

Что касается участия верующих в партиях и союзах и их политической деятельности, то мнения, озвученные в журнале в послефевральский период в 1917 г., были от резко отрицательных по поводу личного участия, тем более участия религиозных общин и организаций в политике, до признания политической деятельности личным делом верующего, а в ряде случаев – даже обязанностью сознательного верующего для того, чтобы построить государство на христианских началах. Отрицательное отношение верующих к политике нарастало по мере развития послереволюционной ситуации.

В мае 1917 г. П. Николаев в журнале «Слово истины» высказывался за то, чтобы не отгораживаться от политики: «Возрожденный дух не должен руководиться мертвою буквой закоснелого формализма. Для него нет слов “политика” и “религия”… Было бы кощунственно обманывать совесть этикой условных понятий»[246]. В июле 1917 г. некий Арвид писал: «Переживаемое ныне Россией время, несомненно, особое время. История не знает подобного времени …Неоднократно пытались сравнить только что совершившуюся Великую Русскую революцию с Великой Французской. Но нельзя не заметить, что последняя далеко рознится от первой по самому существу. В то время как Французская революция была чисто буржуазной, т. е. сделанной исключительно средним сословием, с самым пассивным участием пролетариата, Русская Революция 1917 г. – всецело народная по своему началу, в действительности оказалась пролетарской… Для того, чтобы низшему сословию одержать верх над высшим, ему надо было сорганизоваться и соединиться. И в результате – небывалый и невиданный еще доселе рост всевозможных со-

---

[245] *Неотложная задача (анкета) // Слово истины. – 1917. – Июль. – № 4. – С. 63.*

[246] *Николаев, П. Огосударствление религии и религиозная свобода / П. Николаев // Слово истины. – 1917. – Май. – № 1. – С. 4.*

юзов и соединений пролетариата …Один союз родит противоположный себе и в результате получается ряд взаимно-противоположных соединений»[247]. По мнению автора, участие верующих в этих организациях недопустимо, так как они способствуют анархии и противостоянию в обществе. В этот же период, в августе 1917 г., в баптистском журнале «Гость» (издавал в Петрограде И. В. Непраш) в статье «Боже наш, спаси Россию!» сообщалось о том, что в Петроградской общине слишком увлекшихся политикой верующих отлучали: «Некоторые, видя все это и желая помочь, ударяются заодно с миром в политику. Это показатель такой низкой духовности, вернее, такого понижения духовности, которое равняется отпадению от веры, так что ушедшие совсем в политику члены Петроградской общины отлучаются, если потеряна надежда на исправление… Никогда еще политика не делала человечество счастливым, наоборот, она еще больше разжигает страсти»[248].

В сентябре 1917 г. участие в политике уже прямо противопоставлялось духовной деятельности: «Всякая государственная политика исходит из представления об отдельном, политически обособленном целом, – отечестве, – интересы которого должны быть принимаемы во внимание в первую очередь. Отсюда столкновение государственных интересов и почти неизбежное последствие такового – война. Наше отечество – на небесах. Наши интересы – борьба с общечеловеческим врагом – грехом. Но если бы даже и встать на плотскую точку зрения (ведь мы еще не на небе, а на земле), то все же идее христианства более соответствует космополитизм – идея общеземного государства… Участие в государственной политике неизбежно влечет за собой участие в создании законодательных норм, необходимой санкцией которых является принуждение, тюрьма и пр. Едва ли это может входить в программу христианства, где все – благословение, милость и назидание. У нас один закон – Христов и одна санкция – его любовь… Сам Иисус Христос отметил противоречие интересов государственных интересам религии: “Кесарево – кесарю, а Божие – Богу” …даже самый необходимый и, казалось бы, невинный вид… участия (в государственной жизни. – **Н. П.**) – несение налогов – уже скрывает в себе элемент соучастия в страшном, кровавом грехе – войне… Участие в политике общин, как таковых, безусловно не желательно. Свобода же отдельных лиц не должна быть связана, так как у каждого из нас есть свой руководитель – освященная верою совесть»[249].

Вплоть до Октябрьской революции единое общее мнение на возможность участия баптистов в политике так и не было выработано. Например, автор одной из статей на тему «Христианство и политические партии», опубликованной в журнале «Слово истины» в октябре 1917 г., продолжая размышлять о преимуществах разных политических партий, писал, вероятно, из всех по-

---

[247] *Арвид. Современные союзы, федерации и всевозможные иные соединения с христианской точки зрения // Слово истины. – 1917. – Июль. – № 4. – С. 50–51.*

[248] *Боже Наш, Спаси Россию! // Гость. – 1917. – Август. – № 8. – С. 118.*

[249] *Христианство и политические партии… Письмо П. Лопухина // Слово истины. – 1917. – Сентябрь. – № 9–10. – С. 122–123.*

литических движений более симпатизируя левым: «Нам, верующим, ясно, что делу политического освобождения народа во благо его, настоящим образом помочь мы можем не участием в партийной работе левых партий, а только проповедуя Того, Кто освобождает от греха, порока, зла… Правые политические партии… не стремятся к свободе, братству и равенству людей, и они еще отвратительны своим лицемерным упоминанием Бога с корыстной целью… Поэтому я считаю, что не грех быть членом партий социал.-револ., соц.-демокр. и т. п., но блажен.., кто этим не отягчен и всецело служит своему прямому назначению»[250]. Рассуждая о политике и религии, автор писал: «У нас в России провозгласили свободу, – а насилие исчезло ли? Отменили смертную казнь, – а насильственное лишение жизни уменьшилось ли? Чтобы жить идеально свободным строем, нужно быть свободным от рабства греха…»[251].

Кстати, в этот период возникают и первые публикации в конфессиональной прессе антимилитаристского характера, например, в журнале «Гость» в июле 1917 г. И. В. Непраш разместил статью «Об освобождении проповедников от военной службы»: в этой статье разъяснялся вопрос о порядке ходатайства об освобождении от военной службы, но только для руководящего состава общин. Чтобы добиться его, необходимо было: «1) Получить от уездного или губернского комиссара или от другого какого-нибудь органа местной власти удостоверение, что данное лицо исполняло до взятия его на военную службу священнослужительские обязанности (наставника или диакона). 2) Написать прошение в Департамент об освобождении брата от военной службы, указав, где он служит и что призыв его в войска расстроил жизнь общины. 3) Прошение вместе с удостоверением послать по адресу: В департамент министерства исповеданий по делам инославных и иноверных исповеданий, Петроград, Екактерингофский, 49». И. В. Непраш рекомендовал в случае получения отказа общинам прислать документы ему лично и обещал, «что можно будет сделать, будет сделано»[252].

К ноябрю 1917 г. в баптистской прессе нарастает ощущение надвигающейся катастрофы, апокалипсиса. Все больше материалов посвящается выявлению признаков пришествия Христа[253]. Одновременно баптисты продолжают призывать к успокоению общества: «Главное, чего жаждет мир и чего не может найти, это покоя. Сатана всю силу направляет, чтобы разрушить его. Он ненавидит покой и завидует ему, так как не имеет его»[254]. К ноябрю 1917 г. нарастает

---

[250] *А. Ф. Христианство и политические партии // Слово истины. – 1917. – Октябрь. – № 11. – С. 147.*

[251] *Там же.*

[252] *Непраш, В. И. Об освобождении проповедников от военной службы / В. И. Непраш // Гость. – 1917. – Июль. – № 7. – С. 109.*

[253] *Редин, Г. Ю. Признаки пришествия Христа / Г. Ю. Редин // Гость. – 1917. – Октябрь. – № 10. – С. 149–152 ; Фетлер, В. А. Обновление земли / В. А. Фетлер // Гость. – 1917. – Ноябрь. – № 11.– С. 162–164.*

[254] *Покой. Слово А. Реймера на утренней молитве // Гость. – 1917. – Октябрь. – № 10. – С. 152.*

ощущение хаоса: «Со всех сторон республиканской России продолжают поступать бесконечные жалобы на бесчинства темных масс. Дикая толпа громит магазины, квартиры и особенно усердствует около водочных складов. Поголовное пьянство кочует из города в город… Анархия растет в стране. Мы стоим перед тревожными днями… И потому, какое бы наименование мы не пришили к старой одежде так называемого "обновленного строя" – сущность остается неизменной»[255]. Нарастает и разочарование в результатах деятельности партий и политиков от революции в целом: «Прошло уже 7 месяцев со времени революционного переворота, который должен был знаменовать собой новую эру в жизни России, принести желанные блага свободы. Но, увы, до сих пор нет ни того, ни другого. "Великий переворот" оказался бесконечно малым в смысле влияния на дух народных масс… Сменились, правда, идолы, но осталось идолопоклонство. …Красивые в теории слова "свобода, равенство и братство" принесли в действительности ужасные уродливые образы, идеалы социализма, который обыкновенно ставили в уровень с христианством или даже противопоставляли ему, – превратились в скверные анекдоты, бессмысленные поступки и жестокие дела»[256].

На этом фоне окрепла уверенность, что революция не удалась потому, что она безрелигиозна, что выход возможен только через духовную революцию, что «путь… освобождения указывает Евангелие»[257]. В одной из статей писалось: «Изучая кривые линии русской революции …приходишь к убеждению, что горе России не в отсутствии той или иной формы власти, а в недостатке у большинства сильного властного духа всепобеждающей веры... Русская революция безрелигиозна в полном смысле этого слова и оттого распространяется вокруг трупный запах разложения и смерти… Она протекает в плоскости узко-материальных классовых интересов, совершенно забывая, что "не хлебом единым жив будет человек"… Русская революция замкнулась в рамках материализма и политиканства, игнорируя высшие потребности духа. И в этом главным образом кроется трагизм ея безвыходного и безнадежного положения… Если возможно вообще говорить об углублении революции, то она должна совершаться именно в направлении пробуждения духа народного. Без такого духовного возрождения, без революции духа все останутся убогими и нищими рабами, несмотря на свободы и новые формы государственного строя»[258].

Как совершенно справедливо отметил Б. Н. Миронов, «война предопределила перерастание борьбы против царизма в борьбу против нового демократического режима, так как образованное общество потеряло контроль над народными массами. Тяготы войны превысили способность народа терпеть

---

[255] *Рабы греха // Слово истины. – 1917. – Октябрь. – № 11. – С. 145.*

[256] *Водлингер, А. Революция Духа / А. Водлингер // Слово истины. – 1917. – Октябрь. – № 11. – С. 146.*

[257] *Рабы греха // Слово истины. – 1917. – Октябрь. – № 11. – С. 145.*

[258] *Водлингер, А. Революция Духа / А. Водлингер // Слово истины. – 1917. – Октябрь. – № 11. – С. 146.*

и сохранять благоразумие, народу еще не нужна была демократия западноевропейского типа»[259]. В условиях войны, революции и чрезвычайно обострившихся конфликтов в обществе идеалы западной демократии, в том числе с ее свободой совести для всех, были чуждыми и ненужными. «Вследствие этого радикалы сумели привлечь на свою сторону народ и свергнуть Временное правительство»[260]. По словам социолога П. А. Сорокина, бывшего свидетелем революционных событий 1917 г. в России, «в 1917 г. социализм стал религией большинства масс. Идеология социализма или коммунизма в рафинированной или примитивной форме – захлестнула все сознание народных масс. Маркс и другие идеологи стали божествами. Программы социалистов в их практических лозунгах – символами веры. Вместе с этим количественным ростом, с увеличением голода происходил и качественный рост крайних течений за счет умеренных…»[261]. Развитие социально-политической ситуации предопределило приход к власти левых сил. Параллельно активизировался процесс секуляризации общественного сознания, начавшийся еще в XIX в.[262]. Часть же людей, сохранив религиозное мировоззрение, так же, как потерявшие веру полностью, перестала доверять православной церкви, что и послужило в дальнейшем основой для численного роста приверженцев евангельского христианства и баптизма. К концу 1917 г. определилось отношение евангельских христиан и баптистов к политическим вопросам. Участие верующих в политической борьбе, братоубийственной войне однозначно трактовалось как нарушение важнейших религиозных заповедей. Основные усилия руководства деноминаций в этот период были направлены на решение внутренних вопросов и на поиск компромисса с властью.

Евангельско-баптистское сообщество и советская власть (конец 1917–1922 гг.)

Советское религиозное законодательство в целом удовлетворяло основные политические и религиозные требования баптистов и евангельских христиан, за исключением вопроса о непредоставлении права юридическо-

---

[259] *Миронов, Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.). Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства : в 2 т. / Б. Н. Миронов. – Т. 2. – 3-е изд. – СПб. : Дмитрий Буланин, 2003. – С. 269.*

[260] *Там же.*

[261] *Сорокин, П. А. Голод и идеология общества / П. А. Сорокин // Квинтэссенция: Философский альманах. – М. : Политическая литература, 1990. – С. 398–399.*

[262] *Миронов, Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.). Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства : в 2 т. / Б. Н. Миронов. – Т. 2. – 3-е изд. – СПб. : Дмитрий Буланин, 2003. – С. 326–332.*

го лица общинам[263]. Протестанты, привыкшие к гонениям при старом режиме, наконец получили свободу, их уравняли в правах с РПЦ, в отличие от последней им нечего было терять: они не имели ни великолепных соборов, ни церковной собственности. Большинство исследователей согласны в том, что лишение собственности и прав юридического лица оказалось для протестантских организаций менее болезненным, чем для РПЦ, гораздо более важным для сектантов было получение религиозной свободы[264].

Конфессиональные источники и историография, даже несмотря на антисоветский настрой авторов, положительно оценивая советское законодательство по вопросам религии и политику по отношению к верующим исследуемых деноминаций, обычно не выделяют в отдельный этап период 1917–1922 гг., практически единодушно характеризуют 1917–1929 гг. в целом как «золотое десятилетие», самое благоприятное время в истории баптизма и евангельского христианства в России[265].

В этот период сектанты проводили съезды, выпускали местную и центральную периодическую литературу: баптисты – «Баптист» («духовно-нравственный журнал, орган русских баптистов», издавался Союзным правлением русских баптистов в Ростове-на-Дону, Баку), «Братский союз» («повременное издание для содействия единству верующих на основе свободы и равенства, издание Всероссийского общего совета евангельских христиан и баптистов», Петроград) «Гость» («журнал духовного пробуждения», издавался Петроградской общиной баптистов), «Слово истины» («журнал, посвященный обновлению жизни на евангельских началах», издавался Московской общиной баптистов); евангельские христиане – газету «Утренняя звезда» («свободный орган религиозного пробуждения России. Голос народной евангельской церкви», издание Всероссийского союза евангельских христиан, Петроград)

---

[263] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХ, 1989. – С. 173.*

[264] *Никольская, Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах / Т. К. Никольская. – СПб. : изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. – С. 63 ; Кале, В. Евангельские христиане в России и Советском Союзе / В. Кале ; пер. П. И. Скворцова с издания издательства Онекен, Вупертaль, Кассен, 1978. – С. 350. – URL : http://www.ecbarchive.org/content/books/#Монографии ; Bolshakoff, S. Russian Nonconformity: The Story of "Unofficial" Religion in Russia / S. Bolshakoff. – Philadelphia : Vestminster Press, 1949. – P. 119.*

[265] *Prokhanoff, I. S. In the Cauldron of Russia. 1869–1933 / I. S. Prokhanoff. – NY : All-Russian evangelical Christian Union, 1933. – P. 176 ; Saloff-Astakhoff, N. I. Christianity in Russia / N. I. Saloff-Astakhoff. – New-York : Loizeaux Brothers, 1941. – P. 103–104 ; De Chalandeau, A. The Theology of the evangelical Christians-baptists in the USSR as Reflected in the Bratskii vestnik. Th. D. diss. / A. De Chalandeau. – Strasbourg, Franse : University of Strasbourg, 1978. – P. 9–13 ; Кале, В. Евангельские христиане в России и Советском Союзе / В. Кале ; пер. П. И. Скворцова с издания издательства Онекен, Вупертaль, Кассен, 1978. – С. 19. – URL : http://www.ecbarchive.org/content/books/#Монографии (дата обращения : 10.06.2012) и др.*

и др. В этот период, несмотря на все тяготы военного времени, открывались учебные курсы, верующие получали литературу из-за рубежа, принимали единоверцев-миссионеров из других стран и сами посещали международные конфессиональные мероприятия.

В эти годы протестанты, пользуясь благами предоставленной свободы деятельности, активно искали компромиссов с властью. Конфессиональные историки утверждали, что «после революции евангелисты поддержали правительство, которое гарантировало им религиозную свободу»[266]. Представители советской исторической науки, внося свою лепту в конструирование образа врага, доходили до отрицания очевидного, доказывая, что «в первые годы Советской власти баптистские лидеры отрицательно отнеслись к советскому законодательству о культах», вели контрреволюционную антисоветскую деятельность[267]. Представляет интерес замечание А. Шаландо относительно оценок деятельности баптистов в годы революции и Гражданской войны и быстрого роста баптизма в 1917–1924 гг. советскими историками[268]. Он справедливо заметил, что, не имея доказательств помощи белым со стороны верующих, историки обвиняли их не только в симпатии к врагам, но и в пассивном отношении к революции[269].

В баптистской прессе в период Октябрьский революции и первые месяцы после нее продолжается анализ происходящих в России событий. «Современная общественная и политическая жизнь в духовном освещении» являлась одним из основных вопросов публикаций баптистских журналов[270]. Мнения по поводу различных событий социально-политической жизни страны в баптисткой прессе высказывались разные, что подтверждает точку зрения исследователей об отсутствии единства оценок в конфессиональном общественном мнении[271]. Весьма показательной для анализа отношения баптистов к политическим событиям является заметка «Петроград в последний

---

[266] *Подробнее см.: Olema, A. W. History of Evangelical Christianity in Russia / A. W. Olema. – Self-published, 1983. – P. 165 ; Савинский, С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1917–1967 гг.) / С. Н. Савинский. – Ч. II. – СПб. : Библия для всех, 2001. – С. 21.*

[267] *Калиничева, З. В. Социальная сущность баптизма в СССР (1917–1929 гг.) : автореф. дис. … к. ф. н. / З. В. Калиничева. – Л., 1969. – С. 6 ; об этом же см.: Ерышев, А. А. Евангельские христиане-баптисты (их идеология и мораль) / А. А. Ерышев. – Киев, 1960. – С. 8 ; Житие у мутной воды. О сектах и сектантах. – Хабаровск : Хабаров. книж. изд-во, 1985. – С. 7.*

[268] *De Chalandeau, A. The Theology of the evangelical Christians-baptists in the USSR as Reflected in the Bratskii vestnik. Th. D. diss. / A. De Chalandeau. – Strasbourg, Franse : University of Strasbourg, 1978. – P. 9–13.*

[269] *Ibid. – P. 10.*

[270] *Программа журнала // Слово истины. – 1917. – Ноябрь. – № 13–14. – С. 177.*

[271] *Крапивин, М. Ю. Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917 – конец 1930-х годов) / М. Ю. Крапивин, А. Я. Лейкин, А. Г. Далгатов. – СПб. : изд-во СПбГУ, 2003. – С. 30–33.*

месяц», размещенная в журнале Петроградской общины баптистов «Гость» в декабре 1917 г. В ней описываются события конца октября – начала декабря 1917 г. Авторы соблюдают полнейший нейтралитет, сухо излагают факты, в заметке нет никаких оценочных суждений, и, кажется, большее, что волнует, не переход власти из рук Временного правительства к Советам, а бандитизм (грабежи, разбои) и «пьяные погромы», которые охватили Петроград в конце ноября – начале декабря 1917 г.[272]. В баптистском журнале, издававшемся в Москве, события, связанные с приходом к власти большевиков, описывались в гораздо более резком, негативном тоне: «Тяжело на душе: партийная узость и духовная косность принесли достойный плод своему богу. Сотни молодых жизней – участников бойни и множество случайных прохожих дополнили армию мертвецов. Народившись в Петрограде, ядовитые газы нетерпимости и жажды крови перекатились в Москву, и целую неделю держали "граждан российской республики" в смертельном страхе и ужасе. Точно ураган пронесся над нами. Разрушенные здания, выбитые окна, следы пушечных снарядов в массивных стенах, баррикады на улицах и вооруженные отряды солдат и "красногвардейцев" повсюду – такова картина разрушения. Партия большевиков, воспользовавшись военной силой, отняла всю власть из рук других партий. Конечно, это не конец борьбе. Недалекое будущее таит в себе еще большие ужасы новых столкновений и партийных распрей. …Кровь убитых вопиет к совести и сердцу всех нас: довольно крови, опомнитесь! Свергнем идолов партийного недомыслия и протянем друг другу руку братского общения на основах духовного единения»[273]. Эту статью, как и другие публикации, высказывания и т. п., в недалеком будущем большевики будут использовать как доказательство контрреволюционности баптистов, их отрицательного отношения к Октябрьской революции. Уже в 1922 г. в первом февральском номере внепартийной антирелигиозной газеты «Атеист» была размещена статья против баптистов, автором которой, очевидно, был редактор газеты И. А. Шпицберг, в ней, в частности, критически оценивалось приведенное выше описание октябрьско-ноябрьских событий в статье «Братоубийственный кошмар», вышедшей спустя несколько дней после революции[274].

Тема личной и общественной свободы и ее пределов, исторические параллели, место евангельского христианства в революционном процессе и отношение к нему, анализ возможных перспектив развития истории становятся основными в конфессиональной печати. И опять мы видим разнообразие мнений и оценок. В. Павлов в статье «Идеалы народов», опубликованной в ноябре 1917 г., писал: «Не следует нам смешивать свободу с своеволием, с демагогией (обольщение народа), с анархией (безначалием) социалистов, с некоторой тиранией царей, с интригами корыстного, с криками буяна, с ти-

---

[272] *Петроград в последний месяц // Гость. – 1917. – Декабрь. – № 12. – С. 174.*

[273] *Братоубийственный кошмар // Слово истины. – 1917. – Ноябрь. – № 12. – С. 162.*

[274] *И.А.Ш. Но пала власть буржуазии! И что же? // Атеист. – 1922. – Февраль. – № 1. – С. 8.*

ранией сильного, с насилием, употребляемым, чтобы заглушить голос немногих мудрых и разумных …Нам не нужно свободы террора с ея песнью и игрушкой – гильотиной; нам не нужна тоже Парижская коммуна с городами, взорванными динамитом или пылавшими от зажженной нефти. ...За последнее время наши идейные вожди, а за ними рабочие, солдаты и крестьяне составили себе ложное представление о свободе и под флагом ея мы испытали ужасы разорения Москвы и братоубийственную междоусобную войну! Хотели свободы, а одна партия (большевики), склонив на свою сторону штыки, продолжает творить насилия и ужасы не хуже, как во время Николая II, хотели братства, а вместо братства братоубийство! Ждали равенства, а вместо равенства грабежи и пожары; словом, пока повторяется Парижская коммуна, ведущая к погибели России»[275]. Таким образом, один из руководителей российского баптизма прямо, открыто и очень жестко высказался о новой власти.

Совсем по-иному оказался настроен по отношению к происходящим вокруг него событиям автор другой статьи, размещенной в этом же номере журнала: «…Слушая рассказы знакомых о ужасах, безобразиях, творящихся в России, смотрю и любуюсь: как все жизненно, как все нормально. Не пытайтесь разубедить меня в этом, не указывайте мне на разнузданность солдат, которые после переворота, как вы говорите, стали нахальны и т. д.: по вашему – нахальны, а по моему – свободны и только, а что это у них выливается в грубую форму и оскорбляет ваш слух и, быть может, рябит в глазах, то это не вина солдат: что посеяли, то и пожнем! Веками угнетенный, забитый, загнанный, униженный, лишенный элементарных прав, отравленный водкой, неученый – вырвался на свободу – и так, как его научили, так он и выражает свои чувства, взгляды и дикий восторг. А мы жмемся, нам как-то неловко: теперь все равны, солдат должен сидеть с тобой рядом, солдат не козыряет офицеру, не держит руки по швам, не говорит “так точно”, “никак нет” … словом, все по-новому… Он 3 года на войне, устал, изнервничался, отвык от вежливости, которой, впрочем, и не знал… А то слышу: теперь работник предъявляет невыполнимые требования: 8-часовой рабочий день, прибавку жалования, откуда же взять – разоряют, а потом говорят – все дорого. По мнению рассказчика, это нечто ужасное, а по-моему – нормально. Нормально потому, что рабочий такой же человек, как и его хозяин, у него семья: он тоже хочет жить – так дай же ему эту возможность, не держи его у себя на работе полсуток, не обогащайся его трудом, возьми себе свое, а ему отдай трудовое. Может быть после такого расчета твой чистый доход значительно понизится, но это не беда – привыкнешь. Ведь привыкал же рабочий к полуголодному существованию, молчал до поры до времени, а ты роскошествовал. …Пусть строительство новой жизни в России происходит болезненно, шероховато, оскорбляющее слух и зрение, что поделаешь, материал такой грубый, но зато

---

[275] *Павлов, В. Идеалы народов / В. Павлов // Слово истины. – 1917. – Ноябрь. – № 13–14. – С. 179.*

прочный… Это сама жизнь, на которую я смотрю с открытыми глазами и над которой должен работать не покладая рук…»[276].

Много в этот период писалось об общей ситуации в стране и на фронте. Эти вопросы и проблемы были настолько насущными, что авторы предпочитали подавать этот материал без религиозной риторики. В ноябре 1917 г. баптистский журнал, описывая перемирие, заключенное на западном фронте на два месяца, и приветствуя переговоры о мире между новым правительством России и Германией, с горечью отмечал: «На русском фронте утих грохот орудий и делегаты обеих сторон ведут переговоры о заключении полного мира… С разных сторон фронта сообщают, что русские войска уже покидают окопы и спешат домой. Но если прекратилась бойня на германской границе, зато обильно полилась братская кровь на "внутреннем фронте", республиканские войска России пошли друг на друга. Кровавая борьба партий, как это было недавно на улицах Петрограда и Москвы, теперь обернулась в военные действия сорганизовавшихся республик украинской, донской, кубанской и оренбургской против республики великорусской. …Не могут пока ленинские войска потушить пьяного погрома и в Петрограде… Когда же наконец, наступит в нашей истерзанной стране полный мир – Бог знает!»[277].

В декабре 1917 г. в одной из статей описывалось наступление еще одного врага – голода, в котором автор недвусмысленно обвинял новую большевистскую власть: «…Братоубийственной распре в разных углах бедной России все еще не видно конца… И на северную половину страны нашей надвигается новое бедствие, которое уже давно было предсказано: голод. Недостаток хлеба чувствуется с каждым днем все острее и острее… С первых же дней революции обнаружилось, что новая власть не в состоянии сразу восстановить в стране самые простые правила порядка и взаимной поддержки. Анархия из городов перебросилась в деревни и теперь каждый думает только о себе. Расстройство давно налаженного сложного аппарата снабжения быстро приблизило нужду в самом необходимом для жизни. Столицы перебиваются теперь тем, что достают за большие деньги от солдат-спекулянтов, тайно везущих муку, мясо и пр. Во многих же местах наступил буквальный голод. Это несчастье стало неотвратимым после того, как после октябрьского переворота и перехода власти к большевикам разложились и остатки благополучия. Обыватели и продовольственные организации остались без денег. Денежные знаки исчезли, а новые не успевают изготовлять государственные типографии. Обладая драгоценнейшим злаком – хлебом, крестьяне и раньше неохотно везли хлеб, а теперь, когда стало нечем платить, прекратили совсем подвоз и спрятали хлеб». Развернувшаяся, по мнению автора, по вине большевиков Гражданская война в России не давала возможности решить продовольственный вопрос: «Непрекращающаяся вражда, вылившаяся в так называемую

---

[276] *Baptist. Жизнь, как она есть… // Слово истины. – 1917. – Ноябрь. – № 13–14. – С. 182–183.*

[277] *Перемирие // Слово истины. – 1917. – Ноябрь. – № 13–14. – С. 193.*

“гражданскую войну”, разделила Россию на части. Отдельные области и губернии страны объявили друг другу войну и замкнулись в своих границах. Сражения происходят в центрах, обладающих зерном. И эта борьба отрезала богатый хлебом юг от севера и поэтому почти прекратился подвоз хлеба. Большим пособником нужды оказалась и железнодорожная разруха. Движение по рельсовым путям сокращается все больше и больше… Все обстоятельства, вызвавшие в нашей стране бурю анархии, грозят в начале 1918 г. большими бедствиями. Рядом с духовным голодом люди будут искать насущного хлеба, и только чудо может спасти страну от ужасов голодной смерти»[278].

Отношение баптистов к политический деятельности осенью 1917 г. становится определенно отрицательным, это демонстрируют материалы на тему «Христианство и политические партии», которые продолжали публиковаться в журнале «Слово истины»[279]. Это совершенно не учитывалось советской наукой, стремившейся подвести изменяющиеся факты под непоколебимые методологические конструкции. В связи с этим происходила подмена очевидного вымышленным, делались неверные выводы, например, о том, что «деятели баптизма мечтали о том, чтобы их религия стала общей политической силой в стране»[280]. При этом игнорировался тот факт, что именно баптисты (в отличие, например, от евангельских христиан), даже обозначив свои политические предпочтения в первые послефевральские месяцы, твердо стояли на аполитичных позициях.

В ноябре 1917 г. редакция журнала «Слово истины» на основании информации, полученной из писем, приходит к выводу: «Верующий не может и не должен состоять членом какой бы то ни было политической партии». В подтверждение приводятся слова ряда респондентов: «М. Крупников в своем письме сообщает пережитое из личного опыта: в начале революции мне пришлось принимать участие в работах комитетов городской думы и др., и там близко познакомиться с различными представителями партий. Это знакомство мне вполне выяснило, что христианство и социализм (не говоря уже о прочем) очень далеки друг от друга, несмотря на кажущуюся близость… Христианин говорит: “Он”, т.-е. Бог; “все из Него, Им и к Нему”.., а социалист говорит: “Я”, “никто не может дать свободы – ни Бог, ни царь и не герой – лишь только сам я”… П. С. Макаренко считает, что дети Божии не должны пить из чужого колодца, не должны вступать на путь партийных распрей, чтобы не истребить друг друга, не должны подчиняться под чужое ярмо с

---

[278] *Голод // Слово истины. – 1917. – Декабрь. – № 15–16. – С. 202. Тема духовного разложения русского общества в этот период была продолжена в последующих публикациях очевидцев (Martzinkovsky, V. Ph. Whith Christ in Soviet Russia / V. Ph. Martzinkovsky. – Haifa, Palestine : self-published, 1933. – P. 43–53 и др.).*

[279] *А. Ф. Христианство и политические партии // Слово истины. – 1917. – Ноябрь. – № 12. – С. 166 ; № 13–14. – С. 183.*

[280] *Калиничева, З. В. Социальная сущность баптизма в СССР (1917–1929 гг.) : автореф. дис. … к. ф. н. / З. В. Калиничева. – Л., 1969. – С. 8.*

неверными и должны оберегать себя от… раздражения, ярости, гнева, крика и злоречия со всякою злобою, которыми так отличились партийные деятели за последнее время. То же самое выражает Салов-Астахов и другие. Цели достижения многих политических партий хороши, но средства достижения не приемлемы для верующих. Насилием не создать шатров мира. Взявший меч мечем и побеждается»[281].

В этот же период И. С. Проханов, комментируя результаты своей партии на выборах в Учредительное собрание, призывал своих единоверцев не увлекаться политикой: «Мы должны уделить христианско-демократическим вопросам только такую долю внимания, какая необходима для исполнения нашего общего гражданского долга. Наше же главное дело – распространение учения Христа»[282]. В отличие от баптистов, которые довольно много и зачастую резко писали о событиях, связанных с приходом к власти большевиков, хотя и не делая официальных заявлений на этот счет, а всего лишь публикуя частные мнения, лидер евангельских христиан поступал более осторожно. Г. С. Лялина, заметив эту особенность, писала: «Проханов, как более дальновидный политик, не спешил публично выступать с оценкой октябрьских революционных событий»[283].

В послеоктябрьский период евангельские христиане и баптисты Советской России регулярно собирали Всероссийские съезды, хотя в условиях транспортной разрухи и голода делать это было совсем не просто. Произошедшая в годы Гражданской войны естественная децентрализация союзов, нарушение связей между регионами, в том числе и конфессиональных, изоляция некоторых районов страны приводили к тому, что возникали проблемы с легитимностью съездов, претендующих на всероссийский статус. Тем не менее съезды позволяли сохранять организационное единство союзов евангельских христиан и баптистов и решать насущные вопросы внутренней жизни конфессий. Обсуждались на съездах и вопросы взаимоотношений с властью и обществом.

В материалах 5-го Всероссийского съезда евангельских христиан (Москва, 25 декабря 1917 г. – 1 января 1918 г.), собравшего 108 делегатов[284], описываются исторические условия, в которых он созывался: «Никто не мог ожидать, что эта смута достигнет тех размеров, каких она достигла к декабрю. Железнодорожное сообщение крайне расстроилось, всю Россию охватила страш-

---

[281] *Христианство и политпартии // Слово истины. – 1917. – Ноябрь. – № 13–14. – С. 183–184 ; Забицкий Антон. Вместо митинга / Антон Забицкий // Слово истины. – 1917. – Ноябрь. – № 13–14. – С. 190–191.*

[282] *Результаты выборов в Учредительное собрание в г. Петрограде // Утренняя звезда. – 1917. – 17 ноября. – № 18. – С. 6.*

[283] *Лялина, Г. С. Баптизм: иллюзии и реальность / Г. С. Лялина. – М. : Политиздат, 1977. – С. 125.*

[284] *Пятый Всероссийский съезд евангельских христиан в Москве (с 25 декабря 1917 г. по 1 января 1918 г.) // Архив РС ЕХБ. Папка 11de-23. Л. 1.*

ная междуусобица и кровавая гражданская война, а в столицах наступил почти голод. При таких условиях казалось почти невозможным, чтобы съезд состоялся…». Как таковые государственно-политические вопросы на съезде не затрагивались. По вопросу же «о смутах и голоде в России» было решено «посредством печати, в особом воззвании просить и умолять всех граждан великой России прекратить все раздоры и насилия друг над другом и в покаянии обратиться ко Христу, моля его о спасении всех гибнущих нравственно, духовно и физически сынов и дочерей своей матери России, о полном благоустроении нашей общественной и политической жизни»[285].

Военно-политическая ситуация в стране во многом определяла и внутреннюю жизнь евангельско-баптистского сообщества. В связи с началом Гражданской войны многие территории оказались отрезанными от центра страны линиями фронтов. Возникли трудности в организации деятельности Союза баптистов. Председатель союза Д. И. Мазаев по состоянию здоровья уже не мог выполнять свои обязанности, члены правления Союза находились в разных частях страны, что сделало его работу невозможной. В связи с этим произошла реорганизация управления Союзом баптистов. В 1919 г. в центре России было образовано Временное правление Союза, которое служило связующим звеном для церквей баптистов. К работе во Временном правлении были привлечены В. Г. Павлов (Москва) и И. Н. Шилов (Петроград)[286]. Временному правлению Союза пришлось решать такие важные вопросы, как: отношение к социалистическому государству, преобразованиям, происходившим в стране, к декрету об отделении церкви от государства, к воинской повинности; проводить дальнейшую работу по слиянию союзов евангельских христиан и баптистов в один союз, организовывать миссию в новых социально-политических условиях, осуществлять сбор средств и распределение их среди голодающих.

Аналогичные явления наблюдались и в жизни Союза евангельских христиан. В марте 1919 г. «Утренняя звезда» писала об изменениях в организации работы ВСЕХ, произошедших в связи с Гражданской войной: «До начала 1918 г. Россия представляла собой единое целое и потому Всероссийский Союз евангельских христиан мог распространять свою деятельность непосредственно из Петрограда на все необъятное пространство русской земли от Балтийского моря до Великого океана и от Каспийского моря до Белого моря. Последовавшее затем грустное разделение России на большие борющиеся между собой части сделало невозможными сношения между общинами евангельских христиан, разбросанными в этих разделенных частях великого государства и потому общий характер деятельности Союза и его общин должен

---

[285] *Санин, О. Мои впечатления от 5-го Всероссийского съезда евангельских христиан, состоявшегося в Москве с 25 декабря 1917 года по 1 января 1918 г. // Архив РС ЕХБ. Папка 11de-23. Л. 18.*

[286] *Отчет Всероссийского съезда евангельских христиан-баптистов, состоявшегося с 27 мая по 6 июня 1920 г. // Архив РС ЕХБ. Папка 11e-16. Л. 8–9.*

был подвергнуться изменению. Согласно указаниям Союзного Совета, деятельность стала развиваться на местах. Из полученных известий видно, что на пространстве Советской республики за последнее время проявили и развивают особую деятельность местные окружные объединения евангельских христиан…»[287]. В докладе на 7-м Всероссийском съезде евангельских христиан (проходил в Москве с 27 мая по 7 июня 1920 г., съехалось 159 делегатов)[288] И. С. Проханов отмечал, что «в наитруднейших условиях русской современности, а именно: гражданской войны, голода, холода, наготы, болезней, разрухи средств сообщения, недостатка в работниках и т. д.» произошла совершенно естественная передвижка от центра к округам и районам на места[289]. При этом руководство евангельских христиан акцентировало внимание на том, что «везде и всюду на своих съездах евангельские христиане, чуждые всякой политики, занимались исключительно вопросами распространения евангелия и устроения духовной жизни в своих общинах»[290].

Баптисты в 1920–21 гг. не могли собрать съезды с полноценным представительством. На Всероссийский съезд баптистов в 1920 г., происходивший 27 мая – 6 июня в г. Москве[291], прибыло 60 делегатов[292] (по другим данным, 71 делегат из 27 губерний)[293]. Не смогли приехать на съезд в связи с транспортными и финансовыми трудностями представители Дальнего Востока, Средней Азии, Кавказа, Крыма и большей части Украины, но, «отмечая, что на съезд прибыли делегаты с разных отдаленных мест Сибири, юга и центра России, съезд постановил большинством голосов считать себя всероссийским»[294]. По этому поводу один из участников съезда писал так: «Вначале все много говорили о полномочиях съезда: можно ли его назвать Всероссийским или только совещательным… взвесив все данные, съезд постановил считать себя правомочным решать все вопросы во всероссийском масштабе. Постановления всякого съезда принимаются добровольно общинами, желающими

---

[287] *О Всероссийском Союзе Евангельских христиан // Утренняя звезда. – 1919. – Март. – С. 1.*

[288] *7-й Всероссийский съезд евангельских христиан в Москве с 27 мая по 7 июня 1920 г. // Архив РС ЕХБ. Папка 11de-15. Л. 1–18 ; 7-й Всероссийский съезд евангельских христиан в Москве с 27 мая по 7 июня 1920 г. // Утренняя звезда. – 1920. – Июль. – № 2. – С. 2.*

[289] *7-й Всероссийский съезд евангельских христиан в Москве с 27 мая по 7 июня 1920 г. // Архив РС ЕХБ. Папка 11de-15. Л. 3.*

[290] *О Всероссийском Союзе Евангельских христиан // Утренняя звезда. – 1919. – Март. – С. 1.*

[291] *Отчет Всероссийского съезда евангельских христиан-баптистов, состоявшегося с 27 мая по 6 июня 1920 г. // Архив РС ЕХБ. Папка 11e-16.*

[292] *7-й Всероссийский съезд евангельских христиан в Москве с 27 мая по 7 июня 1920 г. // Утренняя звезда. – 1920. – Июль. – № 2. – С. 2.*

[293] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 181.*

[294] *Отчет Всероссийского съезда евангельских христиан баптистов, состоявшегося в г. Москве с 27 мая по 6 июня 1920 г. // Архив РС ЕХБ. Папка 11bd-05. Л. 4.*

в дружеском согласии работать с остальными общинами, входящими в союз. Принуждения союз ни над кем совершать не может…»[295]. На этом съезде отмечалось, что жесткая централизация, введенная съездом 1917 г., не оправдывает себя – «отмечается единогласное признание необходимости районов в связи с существующей разрухой в нашей стране», в связи с чем съезд принял резолюцию: «Признавая необходимость районной работы, тем не менее, признать, что чрезмерное разрознение сил по мелким районам не может дать надлежащего успеха.., имея в виду, что мелкие районы часто не могут быть самостоятельными за недостатком средств и работников», в связи с этим предполагалось, что «все районы и общины объединяются вокруг единого центра», причем общины могли входить в район, но это не было обязательным и они могли входить непосредственно в центральный союз[296]. Съезд рассмотрел вопрос об управлении делами союза и пришел к выводу, что оно должно быть коллегиальным. Была избрана Коллегия союза (правление), в состав которой вошли П. В. Павлов, М. Д. Тимошенко и И. Н. Шилов, а также пять кандидатов – Д. П. Степин, В. Г. Павлов, В. Г. Мелис, И. В. Сиротин и Г. Ю. Редин. Наряду с коллегией был избран обширный Совет союза в составе 20 человек, в который вошли и представители районов[297]. На этом же съезде (1920 г.) рассматривался и вопрос об отношении к политическим партиям: «Съезд признал необходимым сохранять нейтралитет, так как увлечение политикой может привести к неприязненному отношению к той или иной партии».

Полностью соблюсти нейтралитет в отношениях с властью в реальной жизни было трудно. В 1920–1922 гг. руководство баптистов и евангельских христиан вынуждено было маневрировать, стараясь не конфликтовать с властью, несмотря на творимые ее представителями беззакония в отношении верующих, пытаясь защитить интересы единоверцев. На фоне общих трудностей, связанных с войной, разрухой, голодом, в поисках решения внутренних проблем руководство евангельских христиан пыталось воспользоваться провозглашенными правами и найти компромисс с новой властью. И. С. Проханов четко поставил вопрос о повышении уровня правовой культуры каждого верующего, так как зачастую незнание законов, собственных прав делало верующих заложниками в руках властей (прежде всего, местных).

Этот вопрос был поставлен на 6-м съезде ВСЕХ осенью 1919 г. Дав высокую оценку законам, принятым новой властью по вопросам религии и свободы совести, съезд упоминал и о фактах гонений: «Было разъяснено, что во всех случаях стеснений за веру следует обращаться, прежде всего, в юридические отделы местных совдепов». Кроме того, в обязанность общинам на

---

[295] *После съезда // Слово истины. – 1920. – № 3. – С. 22.*

[296] *Отчет Всероссийского съезда евангельских христиан баптистов, состоявшегося в г. Москве с 27 мая по 6 июня 1920 г. // Архив РС ЕХБ. Папка 11bd-05. Л. 12 ; История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 181.*

[297] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 181.*

местах вменялось «иметь следующие законы: 1) Конституцию (основной закон) … 2) Декрет об отделении церкви от государства… 3) Декрет от 4 января 1919 г. об освобождении от военной службы по религиозным убеждениям». Кроме того, обо всех стеснениях за веру, которые испытывали общины, предлагалось сообщать незамедлительно в Петроград И. С. Проханову и в Москву в Объединенный совет религиозных общин и групп[298].

В 1920 г. в статье И. С. Проханова «О правовом положении религиозных общин в Советской России», размещенной в объединенном евангельско-баптистском журнале «Братский союз», описывающей правовые основы деятельности конфессий и наиболее важные законы, отмечалось: «Первый закон (конституция) дает право свободной религиозной пропаганды, второй (об отделении церкви от государства) воспрещает издавать какие-либо распоряжения, которые стесняли бы свободцу совести и третий – освобождает от военной службы по религиозным убеждениям. Излишне доказывать, что эти законы дают действительно широкие права религиозным лицам и общинам и свободу совести ставят на прочную основу». Правда, авторы указывали, что в декрете об отделении церкви от государства «есть одно ощутительное стеснение для религиозных общин: это лишение их прав юридического лица… Надеемся, что это стеснение будет устранено. Во всем остальном эти законы представляют твердую основу свободы совести»[299]. Пытался разъяснить юридические аспекты их деятельности И. С. Проханов и в вопросе регистрации религиозных общин. В сентябре 1920 г. в ответ на многочисленные письма И. С. Проханов писал в «Утренней звезде»: «Нас часто спрашивают: как зарегистрировать общину? Отвечаем. По этому вопросу существует полная неясность в законах. Согласно декрета об отделении церкви от государства религиозные общины не имеют прав юридического лица и потому как будто государственной регистрации не подлежат. С другой стороны власти… издают местные распоряжения о регистрации в известные сроки всех существующих обществ и союзов, в число коих включают и религиозные общества и союзы. Кроме того, по тому же закону всякая группа религиозных лиц должна войти в договор с местным совдепом относительно имеющегося в их распоряжении имущества. Хотя в этом случае лица, заключающие такой договор называются “группой”, но по существу они составляют общину и потому, в конце концов, здесь происходит строгая регистрация. Такой группе или общине для официальных сношений, несомненно, требуется печать и пр. Когда возбуждается ходатайство о печати, и оно удовлетворяется, происходит вторичная регистрация. Поэтому если община хочет иметь полную регистрацию, то она должна на основании закона об отделении церкви от государства возбудить перед местным совдепом или волостным комитетом ходатайство

---

[298] *6-й Всероссийский съезд евангельских христиан // Утренняя звезда. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 3–4.*

[299] *И.С.П. О правовом положении религиозных общин в Советской России // Братский союз. – 1920. – Май. – № 2. – С. 2.*

о заключении договора на имущество. Такое ходатайство может быть возбуждено каким угодно числом верующих… и при каком угодно имуществе… Когда заключен договор, тогда возбуждается ходатайство о печати и пр. Но жизнь шире всех законов. Даже и в том случае, когда такой договор не заключен, является необходимость в регистрации…». Такая необходимость объяснялась жизненной практикой – оформление аренды помещений для молитвенных собраний и реализация права верующих освобождения от военной службы по религиозным убеждениям требовали легитимации существования общин. В связи с этим руководство ВСЕХ призывало местные общины регистрироваться в органах власти[300].

В то же время отмечалось, что «из разных мест России получаются известия о разных стеснениях народных религиозных общин: закрываются собрания, арестовываются ответственные работники и т. п.». В попытках объяснить природу этих стеснений рядовым верующим и одновременно не испортить отношения с новой властью руководство евангельских христиан и баптистов приходило к совершенно фантастическим выводам, основанным на информации с мест: «Хотя советская власть относится к евангельским христианам и баптистам дружественно, но на местах имеются, если можно так выразиться, лже-коммунисты, сыновья священников и сами священники, записавшиеся в коммуну через советскую власть, арестовывают братьев, водят по тюрьмам и следствиям, нанося им большие скорби…»[301]. В связи с этим И. С. Проханов сформулировал ответ на первый извечный русский вопрос «кто виноват?»: «Источник гонений – тот же самый старый: недоброжелательство тех же представителей духовенства, которые до сих пор ничему не научились и продолжают прибегать к возможным способам насилия над инакомыслящими в делах веры. Играет тут большую роль также неосведомленность местных властей». Таким образом, относительно участия представителей власти в репрессиях предполагалось два объяснения: 1) они связаны с православной церковью, это замаскировавшиеся враги новой власти и протестантов, и 2) «неосведомленность» других представителей власти. В любом из этих вариантов степень сознательного участия «настоящих» большевиков в мероприятиях против евангельских христиан сводилась практически к нулю. Отвечая на второй вопрос «что делать?», руководство евангельских христиан и баптистов рекомендовало: «Прежде всего, все общины должны иметь у себя приведенные …три закона о свободе совести, а братья все должны или помнить их наизусть или списать их и списки держать при себе. Во всех случаях стеснений следует, прежде всего, громко и ясно прочитать всем, к кому это относится, указанные статьи закона и настаивать на том, что никто не имеет права чинить кому бы то ни было стеснений религиозной свободы; …затем нужно отправлять жалобы в юридический отдел местных совде-

---

[300] *О регистрации общин // Утренняя звезда. – 1920. – Сентябрь. – № 3. – С. 1–2.*

[301] *И. С. П. О правовом положении религиозных общин в Советской России // Братский союз. – 1920. – Май. – № 2. – С. 3.*

пов или комитетов, ссылаясь на те же статьи; …кроме того нужно сообщить об этом в одну из редакций братских журналов… для напечатания и принятия мер к ходатайствам через Всероссийский Общий Совет евангельских христиан и баптистов или Объединенный совет религиозных общин и групп»[302]. Так, И. С. Проханов в условиях Гражданской войны и широко распространившегося правового нигилизма пытался привить русскому обществу понятия законности, прав человека и т. п.[303].

Более резко трактовал репрессии начала 1920-х гг. баптистский журнал «Слово истины». В 1920 г. в «Слове истины» сообщалось: «Из разных мест поступают сообщения о преследовании за убеждение, закрываются собрания, арестовываются благовестники, целыми группами содержатся в тюрьмах и подвалах братья, руководители общин, отказывающиеся от военной службы по религиозным убеждениям вопреки декрета от 4 января 1919 г. и постановления Совнаркома от 21 декабря 1920 г. Большинство этих преследований прикрываются мантией подозрения в "неблагонадежности"»[304]. В данном случае ответственность за нарушения закона в отношении баптистов прямо возлагалась на местные власти (потом этот подход стал официальной точкой зрения руководителей и историков евангельско-баптистского движения советского периода): «Если власти в центре относятся внимательно и осторожно к религиозным убеждениям сектантов… то власти на местах не везде стоят на высоте своего положения к свободноверцам»[305].

Баптистские руководители неоднократно подчеркивали, что антиправославные мероприятия, против которых баптисты ничего не имели, не должны становиться антирелигиозными и задевать представителей других конфессий, то есть, прежде всего, самих баптистов: «К сожалению, на местах часто прибегают к устаревшим приемам царских времен "пресечения и непущания". Искренно убежденных верующих… часто грубо смешивают с бывшими государственными церковниками»[306]. В июне 1920 г. в связи с тем, что на Совет ВСБ обрушился поток писем с вопросом «гонения у нас или свободы исповедания», Коллегия Совета ВСБ обратилась с соответствующим запросом к центральным властям, «полагая, что все подобные явления насилий – плод "ревности не по рассуждению" на местах, которые подлежат изъятию в кратчайший срок….»[307].

---

[302] *И. С. П. О правовом положении религиозных общин в Советской России // Братский союз. – 1920. – Май. – № 2. – С. 3.*

[303] *Аналогичной деятельностью он занимался и до революции, обращая особое внимание на правовые основы деятельности евангельских христиан: Проханов, И. С. Закон и вера. Руководство к устройству религиозных собраний, легализации и управлению всеми гражданскими делами общин, отделившихся от православия / И. С. Проханов. – 2-е изд., испр. и доп. – СПб. : изд. тов-во «Радуга», 1912.*

[304] *Тимо. Тучи // Слово истины. – 1920. – № 5–6. – С. 41.*

[305] *Там же.*

[306] *Там же.*

[307] *Там же.*

С такой же точкой зрения выступил в журнале В. Г. Павлов, отмечая, что «некоторые местные власти аттестуют баптистов и евангельских христиан контрреволюционерами», он подчеркнул, что «власть власти рознь». Центральная власть, по его мнению, представлена просвещенными людьми, которые знают историю страданий и борьбы за светлые идеалы представителей его конфессии, знают, что баптисты не стремятся, как политические партии, к захвату власти. В. Г. Павлов в очередной раз пытался подчеркнуть, что для власти баптисты – «совсем не опасный народ», который проповедует «духовное возрождение личности как единственный путь к исцелению социальных ран человечества». Но на местах непросвещенные, православно ориентированные «коммунисты» из духовного звания полагают, что баптисты и вообще сектанты такой народ, что ему на роду написано и при царе, и при Ленине в тюрьме сидеть. «Отсюда интересная аналогия. В Вологде томился в ссылке один из основателей русского баптизма Н. И. Воронин, сосланный туда великолепным Победоносцевым, палачем русского сектантства. Теперь туда сослан Курской чрезвычайкой руководитель Солнцевской общины брат П. И. Беляев, по обвинению в антисоветской агитации. Проповедывал религию, а религия – опиум, вредное вещество – все так ясно и просто». Таким образом, уже в первые годы советской власти в баптистском сознании возникла аналогия между репрессиями царского правительства и начинающимися репрессиями советского периода, последующие масштабы которых тогда еще невозможно было представить. В. Г. Павлов подчеркивал, что такие репрессии со стороны местной власти – это прямое нарушение статьи 13-й Конституции, называл «свирепствующих комиссаров» «приспешниками попов», стремящихся нарушить нормальные отношения между новой властью и баптистами. Приводя перечень фактов стеснений свободы совести, В. Г. Павлов одновременно обращал внимание верующих, что «за религиозные убеждения коммунисты не преследуют», он просил «всех братьев в провинции оставаться спокойными и быть уверенными, что центральная власть примет меры к обузданию крутонравых комиссаров…»[308]. В материалах Всероссийского съезда сектантских сельскохозяйственных и производственных объединений, большинство делегатов которого были баптистами, констатировалось, что «тюрьмы, концентрационные лагеря и прочие места заключения вновь начинают наполняться мучениками за веру, не желающими по своим религиозным убеждениям или велению совести продолжать участвовать в военном деле»[309].

Таким образом, в исследуемый период нередки были притеснения евангельских христиан и баптистов, нарушения законодательства о свободе совести местными властями, которые на том этапе руководители конфессий пытались объяснить местечковым волюнтаризмом и безграмотностью местных

---

[308] *Павлов, П. В. Свобода совести на местах / П. В. Павлов // Слово истины. – 1920. – № 5–6. – С. 41–42.*

[309] *Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – С. 13.*

руководителей, происками замаскировавшихся «попов»[310]. Вслед за баптистскими источниками того периода, отмечавшими, что «власть власти рознь», превозносившими отношение к баптистам «просвещенных» представителей центральной власти (особенно В. Д. Бонч-Бруевича) в противовес волюнтаризму безграмотных местных властей[311], конфессиональные историки позднего советского периода утверждали: «Там, где имели место нарушения, центральные органы власти незамедлительно принимали необходимые меры на основании жалоб руководителей церквей баптистов и евангельских христиан»[312]. Примечательно, что тенденция обвинять православную церковь в случавшихся гонениях на евангельских христиан и баптистов в первые годы советской власти, характерная для источников того периода, сохранилась и у конфессиональных историков[313].

Стремление сохранить доброжелательные отношения с властью и надежда на дальнейшее благоприятное для баптистов развитие ситуации заставляли руководство конфессий положительно оценивать даже те законы, которые объективно могли ухудшить положение, способствовать ущемлению прав верующих. Например, Постановление СНК во изменение и дополнение декрета 4 января 1919 г. от 21 декабря 1920 г. устраняло Московский ОСРОГ от экспертизы по ходатайствам об освобождении от воинской повинности по религиозным убеждениям и передавало решение вопроса в местные суды, то есть как раз туда, где, по утверждениям руководителей протестантов, творились в их отношении беззакония. Однако в комментарии к этому Постановлению, размещенном в «Утренней звезде», указывалось, что «самым важным изменением упомянутого декрета стало то, что желающим освободиться от военной службы по религиозным убеждениям не нужно обращаться в объединенный совет религиозных общин и групп и ждать оттуда экспертизы. Нужно просто подать заявление в Народный суд …и указать представителей своей или других общин, которые могут подтвердить это. Таким образом, теперь дело упрощается. Писание в Москву и ожидание ответа требовало всегда очень много времени… Теперь это неудобство устраняется и все дело по освобождению от военной службы по религиозным убеждениям ускоряется»[314]. Итак, попытки показать свою лояльность и достичь компромисса с властью заставляли руководство

---

[310] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХ, 1989. – С. 173 ; Павлов, П. В. Свобода совести на местах / П. В. Павлов // Слово истины. – 1920. – № 5–6. – С. 41–42.*

[311] *Prokhanoff, I. S. In the Cauldron of Russia. 1869–1933 / I. S. Prokhanoff. – NY : All-Russian evangelical Christian Union, 1933. – P. 176 ; Павлов, П. В. Свобода совести на местах // Слово истины. – 1920. – № 5–6. – С. 41.*

[312] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХ, 1989. – С. 173.*

[313] *Савинский, С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1917–1967 гг.) / С. Н. Савинский. – Ч. II. – СПб. : Библия для всех, 2001. – С. 19.*

[314] *Изменение декрета 4 января 1919 года об освобождении от военной службы по религиозным убеждениям // Утренняя звезда. – 1921. – Январь. – № 1. – С. 3.*

евангельских христиан быть непоследовательными в оценках общественно-политической ситуации и положения конфессий в новом государстве.

Состоявшийся в г. Москве с 27 мая по 7 июня 1921 г. 7-й Всероссийский съезд евангельских христиан уполномочил Совет своего Союза обратиться к СНК за разъяснением правового положения «народных религиозных общин, именуемых общинами евангельских христиан и принадлежащих в своей массе к трудящемуся классу Республики». В результате чего появилась пространная «Докладная записка» за подписью И. С. Проханова в СНК от Совета ВСЕХ, в которой, с точки зрения верующих – сторонников свободы совести, анализировались имеющееся законодательство и нарушения его на практике, а также намечались пути усовершенствования этого законодательства в направлении обеспечения действительной свободы совести[315]. Основная идея этого документа сводилась к тому, что имеющиеся ограничения (например, лишение прав юридического лица) должны касаться только РПЦ как наказание за прошлый государственный статус, но ни коим образом не должна стесняться свобода совести конфессий, не запятнавших себя сотрудничеством с царизмом. Поэтому предлагалось принять специальный декрет для «свободноверцев», руководство евангельских христиан разработало свой проект такого декрета – «О народных религиозных свободноверческих общинах и союзах, никогда не бывших в соединении с государством». По мнению руководства ВСЕХ, за такими общинами следовало бы признать права юридического лица, обязать местные власти содействовать им «в отношении помещений, их отопления и освещения…», разрешить для членов этих общин религиозное воспитание их детей и т. п.[316]. В проекте отмечалось: «Народные религиозные общины и союзы, образовавшиеся в России за последние 200 лет, как плод творчества народной религиозной мысли, впервые начали борьбу за свободу совести в самую темную эпоху русской истории и вынесли всю тяжесть ее, весь ужас насилия, тюрем, ссылок и кровавых пыток с мужеством и стойкостью первых христиан. Свободноверцы были авангардом общего освобождения русского народа и заслужили признательности освобожденного пролетариата»[317]. Содержание документа доказывает, что в правосознании представителей российского протестантизма западные понятия демократии, равенства, прав и свобод, в том числе свободы совести, приобретают совершенно специфическое значение, они не могут быть действительно всеобщими, ими можно наделять кого-то конкретно и за что-то конкретно. Выросший в условиях самодержавия российский протестантизм был носителем модели государственно-церковных отношений, сформированной ранее. Судя по приведенному выше документу, предполагалась лишь

---

[315] *Наше обращение к Правительству. В Совет народных комиссаров. От Совета Всероссийского Союза Евангельских Христиан. Докладная записка // Утренняя звезда. – 1921. – Январь. – № 1. – С. 4–7.*

[316] *О народных религиозных свободноверческих общинах и союзах, никогда не бывших в соединении с государством (Проект Декрета) // Утренняя звезда. – 1921. – Январь. – № 1. – С. 7–8.*

[317] *Там же. – С. 7.*

смена вывесок – теперь РПЦ должна была быть низведена на уровень «нетерпимой» и гонимой, протестантам же, пострадавшим от «старого режима», надлежало занять привилегированное положение. В этом случае не лишен основания вопрос, которым задаются авторы монографии по истории русской церковной смуты, размышляя о позиции И. С. Проханова по отношению к РПЦ, в частности, о его «Миссионерском кличе» с наставлениями к обновленцам[318]: «Невольно возникает вопрос – лучше ли бы вели себя "штундо-баптисты" по отношению к православным, если бы они могли опереться на государственную власть? Видимо, один фанатизм не лучше другого»[319]. В связи с этим представляются интересными размышления А. МакКейга, писавшего: «Возможно, большевики думали, что раз Церковь преследовала и репрессировала баптистов, то и баптисты захотят преследовать и репрессировать Церковь», представляя конфессиональный баптистский взгляд, он считал, что со стороны баптистов такого быть не могло, однако, деятельность И. С. Проханова показывает, что такие тенденции были в евангельско-христианском движении[320].

Вопрос «о стеснениях религиозной свободы» рассматривался и на 8-м Всероссийском съезде евангельских христиан (Петроград, 1–10 декабря 1921 г.). Открывая этот съезд, И. С. Проханов обратился к советской власти со словами: «Милые друзья, мы желаем успеха вам во всех отраслях вашего строительства, но мы должны указать, что все ваши реформы разрушились на наших глазах и будут рушиться дальше, пока вы не подведете настоящего фундамента – человека, который носит образ и подобие Божие. Здесь нужно евангелие – учение Христа, без него вы ничего не сможете сделать». Так оценивал Проханов итоги периода военного коммунизма. Справедливо отмечала Г. С. Лялина, что в его понимании «это был период крушения всех политических, социальных и экономических идеалов коммунизма и практического опыта первых лет Октября. Говоря: "Все ваши реформы разрушились на наших глазах", Проханов имел в виду переход к новой экономической политике»[321]. На этом съезде И. С. Проханов вновь призывал местные общины в случае нарушения их прав обращаться в Союз, который «немедленно возбуждает ходатайство перед Центральной Советской Властью…»[322]. По этому поводу

---

[318] *Подробнее об этом см. глава 2, параграф 1.*

[319] *Левитин-Краснов, А. Очерки по истории русской церковной смуты / А. Левитин-Краснов, В. Шавров. – М. : Крутицкое патриаршее подворье, Küsnacht : Institut Glaube in der 2. Welt, 1996. – С. 152.*

[320] *McCaig, A. Grace Astounding in Bolshevik Russia: A Record of the Lord's Dealings with Brother Cornelius Marten / A. McCaig. – London : Russian Missionsry Society, no date. – P. 38.*

[321] *Лялина, Г. С. Баптизм: иллюзии и реальность / Г. С. Лялина. – М. : Политиздат, 1977. – С. 128 ; Речь И. С. Проханова при открытии 8-го Всероссийского Съезда Евангельских христиан в гор. Петрограде (1–10 декабря 1921 г.) // Утренняя звезда. – 1922. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 2.*

[322] *Речь И. С. Проханова при открытии 8-го Всероссийского Съезда Евангельских христиан в гор. Петрограде (1–10 декабря 1921 г.) // Утренняя звезда. – 1922. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 2.*

«Утренняя звезда» в начале 1922 г. дипломатично писала: «В практической жизни общин и отдельных братьев очень часто являются случаи, когда требуется знать существующие законы по вероисповедным вопросам. На местах иногда происходят закрытия собраний, отнятие помещений, аресты и т. п. Причина таких событий – неосведомленность местных властей. Центральная власть опубликовала законы, оберегающие свободу совести за всеми гражданами». Для того, чтобы облегчить единоверцам выяснение вопросов с местными властями, Совет ВСЕХ издал краткий справочник по узаконениям, касающимся веры и религиозных общин под названием «Республика и Свобода», он сообщал, что «в этой книжечке указано ясно и просто как нужно поступать в разных случаях стеснения религиозной жизни»[323].

Оценка этого периода баптистами была аналогичной. Пресвитер московской общины баптистов, один из выдающихся деятелей русского баптизма П. В. Павлов так инструктировал возвращающихся из германского плена единоверцев по поводу ситуации в Советской России: «В публичных собраниях можно свободно проповедывать евангелие, но нельзя упомянуть правительство! Но частные разговоры о религии запрещены… Собрания могут быть только с разрешения правительства. Братья отказываются от военной службы. Правительство не преследует их за это, но посылает их на государственные работы»[324]. Деятели отечественного баптизма, находясь в эмиграции, продолжали анализировать проблемы свободы. Так, И. В. Непраш в 1919 г. на страницах журнала «Сеятель истины» публикует свою брошюру, изданную еще в 1917 г. в Петрограде под названием «Да здравствует свобода! Но что такое истинная свобода?»[325]. Журнал «Слово истины» в начале 1922 г. заявлял: «Еще один год нашей жизни канул в вечность. С ним заглохли прозвучавшие сильные призывы мира сего, потухли вспышки общественного подъема, большинство крупных событий неизменно облекались в саван смерти, и, кажется, все радостные ожидания оказались мыльным пузырем»[326].

Подтверждая сформулированную в течение 1920–1922 гг. «легенду» о хорошей центральной и плохой, вернее, безграмотной, местной власти, выступая на третьем всемирном конгрессе баптистов в Стокгольме в 1923 г., глава делегации Союза баптистов П. В. Павлов сказал, что «объявлена полная религиозная свобода. Происходящие стеснения не носят систематического характера и объясняются условиями …гражданской войны… В особенности ревниво к ограждению верующих от стеснения в области религии относятся центральные власти»[327]. Российская делегация обратила внимание на то, что в

---

[323] *Полезное сообщение // Утренняя звезда. – 1922. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 1.*

[324] *Письмо из Москвы // Сеятель истины. – 1920. – Сентябрь. – № 4. – С. 11.*

[325] *Непраш, И. Да здравствует свобода! Но что такое истинная свобода? / И. Непраш // Сеятель истины. – 1919. – Сентябрь. – № 4. – С. 8–11 ; № 5. – Октябрь. – С. 4–5.*

[326] *Слово истины. – 1922. – № 1–2. – С. 1 ; Лялина, Г. С. Баптизм: иллюзии и реальность / Г. С. Лялина. – М. : Политиздат, 1977. – С. 128.*

[327] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХ, 1989. – С. 173.*

зале конгресса отсутствовал флаг Советской России, выступивший от имени делегации П. В. Павлов настоял на том, чтобы устроители конгресса «устранили это неравенство», и флаг был вывешен[328].

В целом в первые послереволюционные годы евангельские христиане и баптисты надеялись на сохранение лояльных, компромиссных отношений с государством и даже пытались включиться в строительство нового общества, демонстрировали свою готовность к этому. В евангельско-баптистском сообществе в этот период предпринимаются искренние попытки соединить христианство и коммунистическое мировоззрение. По мнению Х. Коулмэн, попытки евангельских христиан и баптистов в очередной раз приспособиться к новой власти и новым политическим условиям приводили к тому, что «в их письмах к правительству, но также и на конгрессах и в их журналах, евангелисты (evangelicals) в эти первые годы часто изображал себя активными партнерами в строительстве социализма». Например, в октябре 1918 года в одном из писем В. Павлов отметил, что «баптистские проповедники, которые испытали наиболее зверские преследования во время царизма, также проповедуют международный коммунизм, но без использования насилия, считая моральное возрождение человека главным условием его торжества»[329]. В 1918 г. лидером евангельских христиан И. С. Прохановым была издана брошюра под названием «Евангельское христианство и социальный вопрос», где он излагал принципиальную позицию евангельских христиан относительно кооперативного движения, образцом владения обобщенным имуществом он считал общины первых христиан[330]. И. С. Проханов писал: «Мы твердо держимся мнения, что христианство не есть только слово, но и дело, не только учение, но и преобразованная жизнь. Поэтому мы верим, что евангельское движение в России должно выразиться не только в проповеди, но и создании новых форм социально-экономической жизни. Мы знаем, что в России среди последователей евангельского учения есть люди, желающие создать высшие формы общинной жизни и подготовленные к этому»[331]. И. С. Проханов считал, что евангельские трудовые артели должны быть оснащены новейшей техникой по обработке земли и переработке урожая. В таких артелях господствовал евангельский быт, отсутствовали пьянство и хулиганство, имелись библиотеки. В соответствии с рекомендациями Проханова «по всей

---

[328] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХ, 1989. – С. 173–174 ; Третий всемирный конгресс баптистов в Стокгольме с 21 по 27 июня 1923 г. // Баптист. – 1925. – Февраль. – № 2. – С. 7.*

[329] *См.: Coleman, H. J. Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905–1929 / H. J. Coleman. – Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press., 2005. – P. 160.*

[330] *Бачинин, В. Проблемы права, политики и экономики в евангельском христианстве Ивана Проханова / В. Бачинин. – URL : http://www.archipelag.ru/authors/bachinin/?library=1506#_ftnref7 (дата обращения : 12.06.2012).*

[331] *Проханов, И. С. Евангельское движение и социальный вопрос / И. С. Проханов. – Пг. : Б. и., 1918. – С. 12.*

стране, – в тверских, новгородских, брянских, сибирских землях, в Москве, Омске, Курске, Харькове, Тамбове, Гомеле, стали возникать сельхозартели, промышленные товарищества, кооперативно-кредитные общества, членами которых были евангельские христиане»[332]. Деятельность И. С. Проханова, направленная на создание коммун, которые рассматривались как евангельско-коммунистические ячейки общества, стала наиболее ярким проявлением попыток соединить христианство и социализм. Руководство Союза баптистов поддерживало эту инициативу и по возможности способствовало расширению сети коммун и мелкопроизводственных артелей[333]. Создание таких предприятий трактовалось как участие в социалистическом строительстве, служило примером готовности евангельских христиан и баптистов к социализму. «Не следует забывать, – писал секретарь Федеративного Союза баптистов П. В. Иванов-Клышников, – что вышеуказанные черты коллективизма в его лучших проявлениях обнаружились и упрочились в наших общинах еще… в то время, когда государственная власть относилась враждебно к подобным идеям (имеется в виду царский режим – попытки организовать подобные хозяйства были еще во второй половине XIX в. – **Н. П.**). Ныне же… начала здорового коллективизма могут в наших общинах получить дальнейшее развитие. Быть может… сама жизнь заставит нас поспешить с более ясным выявлением их… Перед нами стремительный поток новых форм социально-экономической жизни… Мы неизбежно должны войти в этот поток… Мы входим в него стройными рядами… с полустолетним опытом общинной спайки, с особым укладом коллективной жизни, который должен в деталях определиться в будущем; входим с верою в Бога, под знаменем Христа»[334].

Советское правительство готово было воспользоваться инициативами протестантов, чтобы поднять разрушенную иностранной интервенцией и Гражданской войной экономику. Как уже отмечалось, 5 октября 1921 г. Наркомзем опубликовал обращение с призывом к прежним религиозным диссидентам к созданию коллективных хозяйств на свободных землях Республики. Фактически и до этого обращения различные направления «сектантов» самостоятельно создавали коллективные хозяйства[335]. Большая часть христианских сельскохозяйственных коммун и производственных кооперативов

---

[332] *Бачинин, В. Проблемы права, политики и экономики в евангельском христианстве Ивана Проханова / В. Бачинин. – URL : http://www.archipelag.ru/authors/bachinin/?library=1506#_ftnref7 (дата обращения : 12.06.2012).*

[333] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 175.*

[334] *Иванов-Клышников, П. В. Наши общины как естественные коллективы / П. В. Иванов-Клышников // Баптист. – 1925. – Январь. – № 1. – С. 13–14.*

[335] *Coleman, H. J. Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905–1929 / H. J. Coleman. – Bloomington and Indianapoli : Indiana University Press., 2005. – P. 173 ; Kolarz, W. Religion in Soviet Union / W. Kolarz. – London : Macmillan & LTD, 1961. – P. 289–293.*

просуществовала три-четыре года. К концу 1920-х годов некоторые из них распались, другие были упразднены[336]. 1920 и 1921 гг. были временем самого интенсивного строительства «сектантских» колхозов, однако в масштабах всей страны их оказалось не так много – меньше, чем полторы сотни, географически они были представлены не во всех регионах: «Ни в Сибири, ни на Урале, ни в Туркестане сектантских коммун нет», – писал Ф. Путинцев. Кроме того, очередной раз обвиняя сектантов в «шкурничестве», что соответствовало большевистскому взгляду на них как мелкую буржуазию, он писал: «Организация сектантских коммун в 1919–1920–1921 гг. показала, что идейного в их организации было мало… Нужно было спасти имущество, спастись от разверсток, трудовой и гужевой повинности. Коммунам давались льготы, привилегии, оказывалась помощь, не бралась разверстка»[337]. При организации хозяйств «не допытывались и не проверяли, настоящий ли сектант идет в коммуну», большинство коммун возникло в годы войны там, нежелающие служить в армии спасались от мобилизации, а кроме того, получали и другие льготы. «Проверка сектантских коммун началась с введением нэпа. При нэпе явилась возможность торговать, продавать излишки, с другой стороны, на коммуны и артели стали накладывать одинаковые со всеми другими крестьянскими обществами налоги. Выгода состоять в коммуне исчезала…»[338]. В более поздних исследованиях «баптистские сельскохозяйственные и производственные кооперативы, созданные в 1918–1923 гг.», историки обвинили и в том, что они использовались баптистским руководством «в качестве опорных пунктов для распространения своего вероучения»[339].

До конца исследуемого периода евангельские христиане и баптисты не отходили в своих заявлениях от лояльного отношения к советской власти и преобразованиям, производимым ею, заявляли о своей готовности участвовать в социалистическом преобразовании. В речи, посвященной открытию 8-го Всероссийского съезда ВСЕХ, И. С. Проханов отмечал: «Мы переживаем эпоху великого строительства и видим, как совершается строительство: экономическое, политическое, промышленное и наше горячее желание – чтобы все отрасли этого строительства увенчались успехом, чтобы получилось сильное государство, прочный строй и цветущая промышленность»[340]. О том, какие изменения происходили в сознании верующих евангельско-баптистского направления, пытавшихся понять и принять социализм и события, произошед-

---

[336] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 175–176.*

[337] *РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 60. Д. 755. Л. 85–94.*

[338] *Там же.*

[339] *Калиничева, З. В. Социальная сущность баптизма в СССР (1917–1929 гг.) : автореф. дис. … к. ф. н. / З. В. Калиничева. – Л., 1969. – С. 9.*

[340] *Речь И. С. Проханова при открытии 8-го Всероссийского Съезда Евангельских христиан в гор. Петрограде (1–10 декабря 1921 г.) // Утренняя звезда. – 1922. – № 1–2. – С. 2.*

шие в России, свидетельствует документ, приведенный Г. С. Лялиной, – сочинение В. П. Войцеховского, датированное октябрем 1920 г., под названием «Десять заповедей и новая жизнь». Автор называет себя «евангельским коммунистом», «представляя Христа “великим революционером, противником имущих классов”, автор сочинения расценивает развернувшуюся революционную борьбу как стремление воплотить в жизнь заветы первоначального христианства, он призывает верующих активно включиться в эту борьбу на стороне революционного народа, ибо считает, что подлинная вера заключается в том, чтобы “на опыте жизни показать свой подвиг”. Он предлагает верующим отбросить ложь и клевету кулаков и проповедников в адрес коммунизма и провозглашает лозунг: “Пролетарии всех стран, соединяйтесь, ибо иначе может быть опять закабаление и подчинение по принуждению”[341]. Так в форме христианского осмысления социализма совершалось формирование лояльного отношения рядовых верующих к Советской власти»[342].

Примечательно, что попытки осмысления проблемы русской революции через призму христианства, точнее, христианского социализма, предпринимались не только в российском евангельско-баптистском сообществе[343]. Так, среди части эмигрантской профессуры возникает движение социального христианства, органом которого становится журнал «Новый град», выходивший в Париже в 1931–1939 гг. Новоградцы, рассуждая о судьбе России, в частности, противопоставляли большевизм и социализм, считая последний исключительно порождением христианства. Ф. А. Степун утверждал, что «христианская душа по природе социалистична»[344]. На его взгляд, большевики лишь узурпировали идею социализма, которая всегда была близка русскому народу, однако они не смогли реализовать ее и завели Россию в «страшный тупик безбожной выдумки и отвлеченного идеологизма»[345]. Г. П. Федотов трактовал историю христианства как смену трех состояний. Первоначально христианство было религией масс, вдохновленных верой во всеобщее равенство и справедливость. Они отвергали частную собственность и жили отдельной общиной. Это соответствовало нормам социализма. Однако с превращением христианства в государственную религию изменилась и социальная доктрина церкви. Теперь она служит не рядовой пастве, а властям предержащим. Социализм покидает «отчий дом», становясь «пугалом для христиан всех исповеданий, неустанно обличаемой ересью»[346]. В социализме

---

[341] *Лялина, Г. С. Баптизм: иллюзии и реальность. – М. : Политиздат, 1977. – С. 89–90.*

[342] *Там же. – С. 91.*

[343] *Прохоренко, А. В. Философское россиеведение в идейной полемике пореволюционной эмиграции (первая половина XX в.) / А. В. Прохоренко. – СПб. : изд-во СПбГУ, 2005.*

[344] *Степун, Ф. А. Задачи эмиграции / Ф. А. Степун // Степун Ф. А. Чаемая Россия. – СПб. : РХГИ, 1999. – С. 153.*

[345] *Там же. – С. 214.*

[346] *Цит. по: Прохоренко, А. В. Философское россиеведение в идейной полемике пореволюционной эмиграции (первая половина XX в.) / А. В. Прохоренко. – СПб. : изд-во СПбГУ, 2005. – С. 14.*

на первый план выдвигается дух отрицания, критики классового общества. Этим он привлекает марксизм, который совершает «величайшее изувечение» социализма, перестраивая его на принципах материализма и атеизма[347]. Эти философы провозглашали христианский социализм – «духовноверческий свободный социализм» (возвращение к первохристианству, как у И. С. Проханова и русских баптистов) новой национальной идеей[348]. Эти идеи, впрочем, не были широко распространены, широкие круги эмиграции их не поддерживали. Более были распространены взгляды о несопоставимости христианства и социализма. Н. Бердяев, например, «признавая оправданным возврат к первоначальному христианству, вместе с тем отделял от него и монархию и социализм»[349]. «Сходство христианства и социализма утверждают лишь те, кто остаются на поверхности и не проникают в глубину. В глубине же раскрывается полная противоположность и несовместимость христианства и социализма, религии хлеба небесного и религии хлеба земного»[350]. Находился он при этом и критически настроенным по отношению к официальному православию, революцию рассматривал как повод к обновлению церкви: «…она может теперь наконец-то заняться тем, к чему была призвана изначально, т. е. устроением общества социального братства во Христе»[351].

Одним из острых вопросов в отношениях государства и евангельских христиан и баптистов был военный вопрос. В предшествующий период баптисты и евангельские христиане безотказно, за редким исключением, несли службу в армии и участвовали в боях во время Первой мировой войны. Тринадцатый раздел вероучения, принятого Всероссийским съездом баптистов в 1905 г., гласил: «Мы считаем себя обязанными, когда потребует этого начальство, нести повинности военной службы…». В вероучении евангельских христиан, опубликованном в 1910 г., в пятнадцатой главе записано следующее: «Мы признаем воинскую повинность как оброк, но имеем общение с теми, кто иначе мыслит в этом вопросе»[352]. Как уже указывалось, все наибольшую остроту военный вопрос приобретает в условиях революции, продолжающейся мировой войны и начинающейся Гражданской войны для евангельских христиан и

---

[347] *Цит по: Прохоренко, А. В. Философское россиеведение в идейной полемике пореволюционной эмиграции (первая половина XX в.) / А. В. Прохоренко. – СПб. : изд-во СПбГУ, 2005. – С. 14.*

[348] *Там же. – С. 15–16.*

[349] *Там же. – С. 17.*

[350] *Бердяев, Н. А. Философия неравенства: Письма к недругам по социальной философии / Н. А. Бердяев // Русское зарубежье. – Л. : Лениздат, 1991. – С. 156 (написана в 1918 г., издана в 1923 г. в Берлине).*

[351] *Цит. по: Прохоренко, А. В. Философское россиеведение в идейной полемике пореволюционной эмиграции (первая половина XX в.) / А. В. Прохоренко. – СПб. : изд-во СПбГУ, 2005. – С. 18.*

[352] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 176.*

баптистов. В условиях быстро милитаризирующегося общества евангельские верующие должны были делать выбор – или идти на поводу милитаризации и, значит, обречь себя на постоянное нарушение заповедей, или вступить в противоречие с обществом и властью, заявив о своем антимилитаризме. В 1952 г. Р. Нибур, известнейший протестантский философ, опубликовал труд, в котором рассматривался вопрос о том, «почему христианские церкви не пацифисты?»[353]. Он отмечал, что всякий раз, когда обостряется историческая ситуация, возобновляются споры о том, должна ли церковь быть пацифистской. Грех как фактор человеческой истории не дает возможности находиться церкви на исключительно пацифистских позициях[354]. В этом смысле он рассматривал христианский пацифизм как версию христианского перфекционизма, как выражение «подлинного импульса принять закон Христа всерьез и не следовать за политическими течениями, которые руководствуются греховными наклонностями человека и закрепляют греховность человека»[355]. Приблизительно так и рассуждали русские евангельские христиане и баптисты в годы мировой, а затем и Гражданской войны.

Именно под влиянием революционных событий и длительной войны евангельские христиане и баптисты стали переходить на позиции антимилитаризма: «Ужасы первой мировой войны и начавшейся гражданской войны… вселили в сердца людей отвращение к войне и привели в конечном итоге к отрицательному отношению многих верующих к военной службе. Случаи отказа братьев от участия в войне по религиозным убеждениям участились и приобрели в некоторых местах массовый характер. Убежденными противниками всякой военной службы оставались духоборцы, толстовцы, нетовцы и меннониты…»[356]. Отечественные историки советского периода исключительно отрицательно оценивали стремление баптистов и евангельских христиан перейти на антимилитаристские позиции. Л. Н. Митрохин, не принимая во внимание возможную трансформацию взглядов под воздействием конкретных исторических обстоятельств, даже в монографии о баптизме за 1997 г. назвал «уловкой» ссылки баптистов на «пацифизм» как неотъемлемый элемент баптизма, а призывы не брать в руки оружие со стороны евангельского руководства расценивал как проявление «более или менее открытой оппозиции к совершившимся в стране преобразованиям»[357].

---

[353] *Neibuhr, R. Christianity and power politics / R. Neibuhr. – NY : Charles Scribner's Sons, 1952.*

[354] *Ibid. – P. 21.*

[355] *Ibid. – P. 4.*

[356] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕБ, 1989. – С. 176–177 ; об этом же см.: Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – С. 11 ; Ствольгин, К. В. Отказы от военной службы вследствие убеждений в Российской империи : монография / К. В. Ствольгин. – Минск : РИВШ, 2010. – С. 101.*

[357] *Митрохин, Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки) / Л. Н. Митрохин. – СПб. : РХГИ, 1997. – С. 366–367.*

Однако в этот период даже русско-украинские эмигранты в США, пребывая в мирной и сытой американской жизни, формулировали свои антимилитаристские взгляды. И. Давыдюк в журнале «Сеятель истины» писал в 1916 г.: «Кажется довольно ясно понятно всем, что вышло на европейских народах, где целыми десятками лет приготовлялись и вооружались, а теперь виден весь результат этого сатанинского дела, от их приготовленности загорелся весь мир. Я не пойду вооружаться пушками и пулеметами против моего ближнего, ибо это против Христа… Вожди мира сего с духовенством поощряют народ к вооружению и взаимному истреблению. Они давно уже продали свою совесть и служат больше долларам чем Богу». Писали баптистские авторы в то время и о «братоубийственном патриотизме», санкционируемом, в частности, православной церковью, и т. п.[358]. Представляется, что не верно связывать развитие пацифистских настроений в среде евангельского христианства и баптизма исключительно с большевистской революцией и Гражданской войной, как это делает видный исследователь истории евангельского христианства А. Пузынин, отмечающий, что в условиях раскола и противостояния в обществе «евангельские христиане решили занять нейтральную позицию, встав на позиции пацифизма»[359]. Зародившись и распространившись первоначально именно в связи с мировой войной, пацифистское движение в этой части общества развилось после Февральской, а затем Октябрьской революций.

Так же, как и вопросы отношения верующих к политике, в евангельско-баптистской прессе исследуемого периода рассматривался и вопрос об отношении к войне. В журнале «Слово истины» в ноябре 1917 г. была размещена анкета на тему «Христианство и война», предваряя ее, редакция сообщала: «Могут ли и должны ли верующие на основании Слова Божия идти на войну с оружием в руках и участвовать в кровопролитии. Этот вопрос давно уже волнует многих и Редакция “Слово Истины” предлагает желающим высказаться по этому поводу на страницах журнала»[360]. В период Гражданской войны в конфессиональной прессе размещались материалы антивоенного характера. Так, в баптистском журнале «Слово истины» в статье «Не лишай жизни» читаем: «Кровь, пролитая на земле от Авеля и до последнего человека, погибшего в мировой или братоубийственной гражданской войне… вопиет к Богу… К величайшему стыду человеческого рода, а людей науки, культуры и религий в особенности, это огромнейшее по своему безумию и продолжительности зло не только не уничтожается, а прогрессирует…»[361].

---

[358] *Давидюк, И. О вооружении людей / И. Давидюк // Сеятель. – 1916. – Июнь. – № 4. – С. 7 ; Давыдюк, П. И. Начертание зверя / П. И. Давыдюк // Сеятель. – 1917. – Июнь. – № 3. – С. 2–3.*

[359] *Пузынин, А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней / А. Пузынин. – М. : изд-во ББИ, 2010. – С. 292–293.*

[360] *Христианство и война // Слово истины. – 1917. – Ноябрь. – № 13–14. – С. 197.*

[361] *Федосеев-Вязьмитов, Д. Не лишай жизни / Д. Федосеев-Вязьмитов // Слово истины. – 1920. – № 3. – С.18.*

В период Гражданской войны антимилитаристские взгляды протестантов могли трактоваться как оппозиция тому или иному режиму, однако декрет 4 января 1919 г. «как бы узаконил создавшееся настроение и открыл законный путь для освобождения от воинской повинности наших братьев, – писал П. В. Иванов-Клышников»[362]. Декрет был высоко оценен и поддержан руководством и верующими исследуемых конфессий. На третьем всемирном конгрессе баптистов П. В. Павлов отмечал, что «изданный Советским правительством декрет об освобождении от воинской службы по религиозным убеждениям является выдающимся по своему значению актом в области религиозной свободы, не имеющим прецедента в законодательстве других стран»[363]. Антимилитаристские идеи продолжали развиваться в евангельско-баптистском братстве после издания декрета. В сентябре 1922 г. И. С. Проханов опубликовал воззвание «Голос с Востока», одобренное на 8-м съезде ВСЕХ в декабре 1921 г., в котором призывал всех христиан мира отказываться от участия в войнах с оружием в руках, выразив этим пацифистские взгляды евангельских христиан. По мнению историка С. Н. Савинского, выступление Проханова с этим воззванием на съезде стало роковым. Будучи благим по своей сути, оно выглядело в оценке советского правительства выступлением политическим и поэтому стало поводом для вмешательства государства в дела церкви, использован военный вопрос был для того, чтобы произвести раскол в поместных церквах как баптистов, так и евангельских христиан[364]. С. Н. Савинский приводит отрывок из письма И. В. Каргеля, одного из выдающихся деятелей евангельско-христианского движения, написанного в 1931 г.: «…Именно на восьмом съезде Союз (евангельских христиан) вышел на политическую точку зрения, и можно думать, на нем он повел истинную политику, т. к. действовал сам добровольно… ВЕСЬ ГРЕХ, все зло, из-за чего страдает и более 10 лет евангельское дело, – это то, что ПРОТИВ ВОЛИ БОЖИЕЙ на восьмом съезде союза… влез по уши в политику»[365].

Съезд баптистов в мае–июне 1920 г. также зафиксировал в своих резолюциях, что каждый баптист должен считать своим священным долгом открыто отказываться от воинской службы во всех ее видах (даже от обучения военному делу): «Участие… в пролитии человеческой крови при всяком государственном строе [является] преступлением против совести». Предлагалось также внести пункт об отказе от воинской службы в текст баптистского вероучения. Право решения вопроса о допустимости замены службы в армии

---

[362] *Иванов-Клышников, П. В. Доклад на 26-м всесоюзном съезде баптистов СССР / П. В. Иванов-Клышников // 26-й всесоюзный съезд баптистов СССР. – М., 1927. – С. 104.*

[363] *Павлов, П. В. Доклад от имени русской делегации на всемирном конгрессе баптистов в Стокгольме 26 июня 1923 г. / П. В. Павлов // Баптист. – 1925. – № 2.*

[364] *Савинский, С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1917–1967 гг.) / С. Н. Савинский. – Ч. II. – СПб. : Библия для всех, 2001. – С. 30.*

[365] *Там же.*

исполнением общегражданских обязанностей съезд предоставлял каждому верующему самостоятельно[366].

Издание декрета 4 января 1919 г. повлияло на жизнь евангельско-баптистского сообщества как минимум по двум направлениям: с одной стороны, верующие воспользовались возможностью отказа от службы; с другой стороны, желание уклониться от службы стимулировало приток в ряды верующих «духовно невозрожденных», имеющих корыстные цели молодых людей призывного возраста, это привело «к искажению духовно-нравственного облика евангельско-баптистских церквей». И. В. Каргель так писал об этом: «Это решение… пополнило все общины массами молодых людей, которые не были христианами и даже не думали быть таковыми. Им только нужно было избежать воинской службы»[367].

По мнению С. Н. Савинского, «Советское правительство не могло… долго терпеть злоупотребления в среде верующих правом освобождения от воинской службы»[368]. Государство осознало невыгодность и опасность допущения антимилитаристских взглядов в советском обществе. Было признано, что одной из основных причин роста «сектантских организаций» было антимилитаристское законодательство. Это привело к корректировке Декрета от 4 января 1919 г. К 1923 г. принимаются репрессивные меры, призванные принудить руководство конфессий оказать влияние на верующих в направлении «добровольного» признания ими обязательности строевой службы с оружием в руках[369]. В апреле 1923 г. И. С. Проханов по поводу воззвания «Голос с Востока» был вызван в Москву в ГПУ и арестован. Три месяца И. С. Проханов находился в заключении. От него требовали написать обращение к общинам евангельских христиан и оговорить, что воззвание касается только верующих в капиталистических странах, а в социалистической России служить в армии необходимо. Под сильным давлением со стороны сотрудников ГПУ И. С. Проханов подписал такое послание с призывом признать воинскую повинность за обязанность евангельских христиан, составленное тремя членами ВСЕХ: В. Л. Пелевиным, А. Л. Андреевым и Ф. С. Савельевым. Оно было немедленно опубликовано в центральной прессе[370]. В последующем под давлением ОГПУ, лично руководителя 6-го

---

[366] *Крапивин, М. Ю. Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917–конец 1930-х годов) / М. Ю. Крапивин, А. Я. Лейкин, А. Г. Далгатов. – СПб. : изд-во СПбГУ, 2003. – С. 50.*

[367] *Цит. по: Савинский, С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1917–1967 гг.) / С. Н. Савинский. – Ч. II. – СПб. : Библия для всех, 2001. – С. 31.*

[368] *Там же.*

[369] *Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – С. 17.*

[370] *Савинский, С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1917–1967 гг.) / С. Н. Савинский. – Ч. II. – СПб. : Библия для всех, 2001. – С. 31 ; Religion in the Soviet Union: An Archival Reader / ed. by Felix Corley. – New York : New York University Press, 1996. – P. 47–50.*

отделения СО ОГПУ Е. Тучкова, был проведен съезд ВСЕХ, на котором Проханова заставили поставить вопрос о признании евангельскими христианами военной службы с целью внести смятение в ряды верующих и расколоть союз[371].

Рассматривая отношение евангельских христиан и баптистов этого периода к власти, нужно иметь в виду, что, по общему признанию большинства исследователей, «в ранний период советского режима сектанты, особенно таких активных групп как евангельских христиан и баптистов оказались в довольно выгодном положении», они не могли быть обвинены в сочувствии царскому режиму, так как преследовались им и надеялись на выстраивание лояльных отношений с новой властью[372]. В сравнении с предыдущим (царским) и последующим (советским, после окончания Гражданской войны, особенно в 1930-е гг.) периодами, эти первые годы были временем относительно свободной деятельности, бурно развивавшейся даже в трудных условиях Гражданской войны. На территории, контролируемой советской властью, жизнь поместных церквей в годы Гражданской войны протекала почти беспрепятственно: всюду проходили евангелизационные собрания, создавались новые общины, а уже существовавшие значительно увеличивались, издавались периодические издания, в отдельных объединениях поместных общин проводились районные съезды[373].

На выстраивание лояльных отношений с властью надеялись не только российские верующие, но и их зарубежные единоверцы. По мнению более поздних западных исследователей, «русские и зарубежные баптисты недооценили подлинную сущность коммунизма», так, на третьем конгрессе Всемирного Союза баптистов в Стокгольме в 1923 г. д-р Левис оптимистически утверждал о «новой демократии» в России и особенной обязанности баптистов «внести достойный вклад» в возрождение России[374]. Д-р Рашбрук, предпринявший поездку в СССР в 1922 г., писал, что большинство евангельских протестантов в целом были довольны советским законодательством о религии, новая Конституция отделила церковь от государства, что соответствовало «принципам, которые придерживались баптисты на протяжении всей их истории»[375]. Мысль о благотворном влиянии революции на российские евангельское христианство и баптизм Рашбрук высказывал и позднее, в 1929 г.: «Революция принесла ос-

---

[371] *РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 60. Д. 509. Л. 96–99 ; Religion in the Soviet Union: An Archival Reader / ed. by Felix Corley. – New York : New York University Press, 1996. – P. 13–14.*

[372] *Kolarz, W. Religion in Soviet Union / W. Kolarz. – London : Macmillan & LTD, 1961. – P. 287.*

[373] *История баптизма : сборник / сост. и предисл. С. В. Санникова. – Вып. 1. – Одесса : ОБС, «Богомыслие», 1996. – С. 381.*

[374] *Kolarz, W. Religion in Soviet Union / W. Kolarz. – London : Macmillan & LTD, 1961. – P. 287.*

[375] *Rushbrooke, J. H. Baptists in the USSR: Some Facts and Hopes / J. H. Rushbrooke. – Nashville, Tennessee : Broadman Press, 1943. – P. 8 ; Carlson, G. W. Russian Protestants and American Evangelicals since the death of Stalin: Patterns of interaction and Response. Ph. D. / G. W. Carlson. – Univ. of Minnesota, 1986. – P. 68.*

вобождение от репрессий и гонений со стороны бывшей государственной церкви в союзе с царским правительством. Конституция СССР провозглашает свободу совести…»[376]. Рашбрук, выражая западный взгляд на восприятие русскими баптистами событий 1917 г. и оценивая их как справедливые, связывал это с предшествующими репрессиями со стороны царизма, отмечал, что хотя у них и мысли не было о восстании, «они не имели к существующему порядку ни благодарности, ни почтения… чтобы встать на его защиту или сожалеть о его ниспровержении»[377]. При этом Рашбрук отмечал две главных проблемы, вызывающих беспокойство протестантских лидеров: запрещение законом воскресных школ и вопросы пацифизма протестантских групп и требования службы в Красной Армии[378].

Наличие этих проблем демонстрирует, что, несмотря на утверждения ряда исследователей[379], декларируемой полной аполитичности в евангельско-баптистской среде быть не могло. Имея претензии к власти и проблемы в отношениях с ней, верующие имели и свои предпочтения, и идеалы социально-политического характера, приводившие к формулированию определенных взглядов на власть. Что же касается участия в политике, то после упоения Февральской революцией Гражданская война охладила желание участвовать в политическом процессе и заставила евангельско-баптистское сообщество России принять принцип аполитичности. Как отмечает Г. В. Карлсон, после 1917 г. «большинство русских баптистов были в основном аполитичны и стремились избегать причастности к политическим организациям и группам»[380].

Таким образом, основные усилия руководства и верующих исследуемых деноминаций в годы революций и Гражданской войны были направлены на поиски компромисса и выстраивание лояльных отношений с центральной властью (и с Временным правительством, позднее – и с большевиками). В условиях чрезвычайной политизации общественной жизни баптисты и евангельские христиане попытались обозначить свои политические предпочтения, однако развитие ситуации заставило их уже к концу 1917 г. выступить против участия в политике и войне. Отношение баптистов и евангельских христиан к политике Временного правительства в целом было положитель-

---

[376] *Rushbrooke, J. H. Some Chapters of European Baptist History / J. H. Rushbrooke. – London : Kingsgate Press, 1929. – P. 100–101.*

[377] *Carlson, G. W. Russian Protestants and American Evangelicals since the death of Stalin: Patterns of interaction and Response. Ph. D. / G. W. Carlson. – Univ. of Minnesota, 1986. – P. 67–68 ; Rushbrooke, J. H. Baptists in the USSR: Some Facts and Hopes / J. H. Rushbrooke. – Nashville, Tennessee : Broadman Press, 1943. – P. 8.*

[378] *Carlson, G. W. Russian Protestants and American Evangelicals since the death of Stalin: Patterns of interaction and Response. Ph. D. / G. W. Carlson. – Univ. of Minnesota, 1986. – P. 68 ; Rushbrooke, J. H. Baptists in the USSR: Some Facts and Hopes / J. H. Rushbrooke. – Nashville, Tennessee : Broadman Press, 1943. – P. 9.*

[379] *Carlson, G. W. Russian Protestants and American Evangelicals since the death of Stalin: Patterns of interaction and Response. Ph. D. / G. W. Carlson. – Univ. of Minnesota, 1986. – P. 67–69.*

[380] *Ibid. – P. 67.*

ным после провозглашения им свободы совести, однако его очевидная беспомощность и нарастание хаоса и анархии в стране уже летом 1917 г. заставили сформулировать свое видение исторической перспективы: революцию духа. Законодательство по вопросам религии, принятое в Советской России, и антиправославная политика новой власти в целом устраивали евангельских христиан и баптистов, они получили невиданные ранее льготы, но лишение прав юридического лица омрачало эту радость. В действительности же, в исследуемый период уже начались репрессии, которые напомнили баптистам и евангельским христианам годы былых гонений.

1.3. РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИТИКА ДАЛЬНЕВОСТОЧНЫХ ПРАВИТЕЛЬСТВ И ЕВАНГЕЛЬСКО-БАПТИСТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В 1917–1922 гг.

Развитие военно-политической ситуации на Дальнем Востоке и религиозная политика дальневосточных правительств в 1917–1922 гг.

Взаимоотношения конфессий и органов власти на Дальнем Востоке в 1917–1922 гг. находились в прямой зависимости от характера власти на каждом конкретном, зачастую весьма коротком отрезке времени. Военно-политическая история Приморья и Приамурья этого периода во многом предопределила и развитие религиозной ситуации в регионе. Как отмечают авторы капитального труда по истории Дальнего Востока в 1917–1922 гг., исторический процесс в это время «был многомерным, объединив различные исторические потоки, конфликты, компромиссы, столкновения, неожиданные политические образования, вызванные конкретными условиями»[381].

После Февральской революции власть Временного правительства распространилась и на Дальний Восток. Краевым комиссаром Временного правительства на Дальнем Востоке был назначен депутат Четвертой Государственной Думы А. Н. Русанов. 25 марта он прибыл в Хабаровск и приступил к исполнению своих обязанностей[382]. Была создана система комиссаров с

---

[381] *История Дальнего Востока России. – Кн. 1 : Дальний Восток России в период революции 1917 года и гражданской войны. – Владивосток : Дальнаука, 2003. – С. 15.*

[382] *Там же. – С. 103.*

правами бывших губернаторов в областном масштабе, уездных комиссаров с широкими правами управления, существовавшая наряду с волостными и сельскими органами власти, местным самоуправлением в лице городских дум, земств, созданных по указу Временного правительства летом 1917 г., и комитетами общественной безопасности, поддерживавшими Временное правительство[383]. В июне 1917 г. начал работать краевой комитет Советов рабочих и солдатских депутатов Дальнего Востока (г. Хабаровск), преобладали в нем представители умеренных социалистических партий. Однако действовал он лишь на правах общественной организации, дальневосточный комиссар Временного правительства отказался признавать его за орган власти[384].

С распространением власти Временного правительства на Дальний Восток на его территории было введено в действие и все новое законодательство, в том числе и касающееся вероисповедных вопросов. Провозглашение свободы совести по всей стране стимулировало активизацию религиозной жизни евангельских христиан и баптистов, что выражалось в первое послереволюционное время, прежде всего, в созывах съездов, не только центральных, во всероссийском масштабе, но и местных, в том числе дальневосточных.

Особенностью политической ситуации Дальнего Востока было позднее установление здесь советской власти[385]. На III Дальневосточном съезде Советов рабочих и солдатских депутатов, который состоялся в г. Хабаровске 12–20 декабря 1917 г., была принята предложенная большевиками Декларация о переходе на Дальнем Востоке власти к Советам. Решением съезда на Краевой комитет Советов возлагалась обязанность проводить в жизнь «все решения II Всероссийского съезда Советов рабочих, солдатских и крестьянских депутатов и декреты Совета Народных Комиссаров»[386]. Съезд ввел в действие на территории края декреты, постановления и распоряжения СНК РСФСР[387], в том числе и те, которые регулировали религиозную жизнь края. На восточной окраине России установились особые взаимоотношения между советскими органами власти на местах и органами местного самоуправления. Учитывая это обстоятельство, III съезд Советов принял решение о временной коалиции с земствами. На заседании Дальневосточного краевого комитета Советов ра-

---

[383] *История Дальнего Востока России. – Кн. 1 : Дальний Восток России в период революции 1917 года и гражданской войны. – Владивосток : Дальнаука, 2003. – С. 103.*

[384] *История Дальнего Востока России. – Кн. 1 : Дальний Восток России в период революции 1917 года и гражданской войны. – Владивосток : Дальнаука, 2003. – С. 103 ; Ципкин, Ю. Н. Антибольшевистские режимы на Дальнем Востоке России в период Гражданской войны (1917–1922 гг.) / Ю. Н. Ципкин. – Хабаровск : отдел научн. изд. Хабаров. краев. краевед. музея им. Н. И. Гродекова, 2003. – С. 33.*

[385] *Ципкин, Ю. Н. Антибольшевистские режимы на Дальнем Востоке России в период Гражданской войны (1917–1922 гг.) / Ю. Н. Ципкин. – Хабаровск : отдел научн. изд. Хабаров. краев. краевед. музея им. Н. И. Гродекова, 2003. – С. 33.*

[386] *Протоколы III Дальневосточного краевого съезда Советов. – Хабаровск, 1917. – С. 5–47.*

[387] *Протоколы III съезда Советов Дальнего Востока. – Хабаровск, 1917. – С. 14.*

бочих, солдатских и крестьянских депутатов, проходившем 5 января 1918 г., был создан коалиционный орган, получивший наименование Дальневосточного краевого комитета рабочих, солдатских и крестьянских депутатов и самоуправлений. Председателем комитета был избран А. Краснощеков[388]. Этот коалиционный орган объявил себя высшим органом советской власти, «единственным представителем центральной власти в крае»[389]. Институт комиссаров бывшего Временного правительства был упразднен, и им предписывалось все дела на местах сдать Советам или, если таковых нет, земствам[390]. Правда, коалиция с самоуправлениями была недолгой, уже в феврале 1918 г. стали предприниматься меры по их роспуску и слиянию их аппаратов с советскими. В апреле 1918 г. состоялся IV съезд Советов Дальнего Востока, который подвел итоги советского государственно-правового строительства и принял постановление, направленное на окончательную ликвидацию органов местного самоуправления в регионе[391]. Ликвидация органов местного самоуправления была прервана свержением советской власти на Дальнем Востоке летом 1918 г. Окончательное их упразднение произошло в крае только в конце 1922 г.[392].

25 февраля 1918 г. Дальневосточный краевой комитет Советов и самоуправлений издал приказ № 33 об отделении школы от церкви и упразднении должности законоучителей в учебных заведениях края, основным содержанием которого были статьи ленинского декрета о свободе совести. В нем, в частности, говорилось: «Декретом Совета Народных Комиссаров о свободе совести и церковных и религиозных обществах …объявляется, что Российская Советская республика предоставляет каждому гражданину полную свободу выбирать любое вероисповедание или вовсе не принадлежать ни к одному вероисповеданию, в зависимости от его убеждений. Считая религию делом совести каждого отдельного человека, государство в деле религии остается нейтральным и не становится на сторону ни одного вероисповедания, не связывает с ним никаких особых прав и преимуществ и не поддерживает материально или морально одно из

---

[388] *Лазарева, С. И. Советы и местное самоуправление после Октября 1917 г. / С. И. Лазарева // Россия и АТР. – 2007. – № 4. – С. 17.*

[389] *Приказ № 2 Дальневосточного краевого комитета Советов и самоуправлений об объявлении его высшим органом власти в крае // Дальсовнарком. 1917–1918 гг. : сборник документов и материалов / под ред.: В. С. Флерова, Г. Е. Рейхберг и др. – Хабаровск : Хабаров. книж. изд-во, 1969. – С. 47 ; Приказ опубликован полностью в сборнике: Победа Советской власти на Северном Сахалине. – Южно-Сахалинск : Сахалин. книж. изд-во, 1959. – С. 58–59.*

[390] *Приказ № 6 Дальневосточного краевого комитета Советов и самоуправлений об упразднении института комиссаров бывшего временного правительства // Дальсовнарком. 1917–1918 гг. : сборник документов и материалов / под ред.: В. С. Флерова, Г. Е. Рейхберг и др. – Хабаровск : Хабаров. книж. изд-во, 1969. – С. 51.*

[391] *Лазарева, С. И. Советы и местное самоуправление после Октября 1917 г. / С. И. Лазарева // Россия и АТР. – 2007. – № 4. – С. 21.*

[392] *Там же. – С. 23.*

них»[393]. В документе делался вывод, что в соответствии с этими принципами «государство не может брать на себя религиозное воспитание детей». В связи с этим краевой народный комиссариат просвещения издал «Декрет об отделении преподавания религиозных вероучений во всех государственных, общественных и частных учебных заведениях, состоявших в ведении народного комиссариата по просвещению», по которому исполнение каких-либо религиозных обрядов в стенах школ не допускалось и должности законоучителей всех вероисповеданий упразднялись на Дальнем Востоке с 1 марта (по н. ст.) 1918 г. С этого же дня прекращались и выдача жалованья за богослужение в школьных церквах и другие расходы на это[394]. Дальневосточные комиссариаты народного просвещения, финансов, военный и др. отдали соответствующие распоряжения, направленные на проведение в жизнь отдельных мероприятий по отделению церкви от государства и школы от церкви. Они касались отмены преподавания Закона Божьего и увольнения всех законоучителей из школ[395], прекращения ассигнования духовенству[396], закрытия гарнизонных церквей[397] и т. д. Чуть позднее, 20 июня 1918 г., комиссариат просвещения в приказе № 106 об общих положениях о единой общеобразовательной школе развивает идею освобождения школы от религии: «Единая общеобразовательная школа должна быть свободною от служения каким-либо узким доктринам, имея своей целью всестороннее общее развитие

---

[393] *Приказ № 33 Дальневосточного краевого комитета Советов и самоуправлений об отделении школы от церкви и упразднении должности законоучителей в учебных заведениях края // Дальсовнарком. 1917–1918 гг. : сборник документов и материалов / под ред.: В. С. Флерова, Г. Е. Рейхберг и др. – Хабаровск : Хабаров. книж. изд-во, 1969. – С. 86 ; Приходько, Л. И. Из истории атеистического воспитания трудящихся Дальнего Востока (1917–1925 гг.) / Л. И. Приходько // Труды Московского Государственного историко-архивного института. – Т. 23. – М. : МГИАИ, 1967. – С. 138 ; Российский государственный исторический архив Дальнего Востока (РГИА ДВ). Ф. 3627. Оп. 2. Д. 1. Л. 2.*

[394] *Приказ № 33 Дальневосточного краевого комитета Советов и самоуправлений об отделении школы от церкви и упразднении должности законоучителей в учебных заведениях края // Дальсовнарком. 1917–1918 гг. : сборник документов и материалов / под ред.: В. С. Флерова, Г. Е. Рейхберг и др. – Хабаровск : Хабаров. книж. изд-во, 1969. – С. 86.*

[395] *Об отделении школы от церкви и упразднении должности законоучителей в учебных заведениях края // Дальневосточные известия. – 1918. – 2 марта. – № 27 ; Об исключении из программ занятий средних заведений уроков законоведения // Дальневосточные известия. – 1918. – 23 марта. – № 35 ; Приказ № 106 комиссариата просвещения Дальсовнаркома с объявлением общих положений об единой общеобразовательной школе. 20 июня 1918 г. // Дальсовнарком. 1917–1918 гг. : сборник документов и материалов / под ред.: В. С. Флерова, Г. Е. Рейхберг и др. – Хабаровск : Хабаров. книж. изд-во, 1969. – С. 220.*

[396] *Приходько, Л. И. Из истории атеистического воспитания трудящихся Дальнего Востока (1917–1925 гг.) / Л. И. Приходько // Труды Московского Государственного историко-архивного института. – Т. 23. – М. : МГИАИ, 1967. – С. 138 ; РГИА ДВ. Ф. 244. Оп. 5. Д. 692. Л. 32.*

[397] *Приходько, Л. И. Из истории атеистического воспитания трудящихся Дальнего Востока (1917–1925 гг.) / Л. И. Приходько // Труды Московского Государственного историко-архивного института. – Т. 23. – М. : МГИАИ, 1967. – С. 138 ; РГИА ДВ. Ф. 592. Оп. 1. Д. 3. Л. 14.*

свободной личности человека, расширяя его мировоззрение до возможных пределов; школа должна освободить личность от унаследованных ею вековых суеверий и предрассудков…»[398]. 10 июня 1918 г. комиссариат юстиции Дальсовнаркома передал делопроизводство по актам гражданского состояния органам советской власти[399]. Началась работа по национализации монастырской собственности[400]. В это же время на местах принимались аналогичные решения: 4-й крестьянский съезд Амурской области (март 1918 г.) постановил «признать полное отделение церкви от государства, считать ее частным делом верующих, которые и содержат за свой счет, а также ремонтируют и строят церкви и причтовые дома»[401]. Можно утверждать, что отделение церкви от государства, провозглашение свободы совести, удаление церкви из системы образования не могли не отвечать коренным интересам баптистов, приветствовавших этот процесс, не только в центральной России, но и на Дальнем Востоке.

Современные исследователи религиозной истории Дальнего Востока справедливо отмечают особенности религиозной жизни региона, связанные с своеобразием процесса его заселения и освоения, в частности, больший процент «религиозных диссидентов», большую веротерпимость населения и администрации и т. п.[402]. Несмотря на это, мероприятия новой власти в области религии не так легко проводились даже на толерантном Дальнем Востоке. Часть населения, прежде всего, крестьянство, выступало за сохранение связи церкви и школы, за преподавание в школах Закона Божьего. В документальных материалах Дальневосточного комиссариата просвещения обнаружено свыше двух десятков писем, постановлений, приговоров крестьян с просьбой разрешить преподавание Закона Божьего в школах[403]. В некоторых местах Дальнего Востока новой власти пришлось идти на компромисс и продолжать выделять государственные сред-

---

[398] *Приказ № 106 комиссариата просвещения Дальсовнаркома с объявлением общих положений об единой общеобразовательной школе. 20 июня 1918 г. // Дальсовнарком. 1917–1918 гг. : сборник документов и материалов / под ред.: В. С. Флерова, Г. Е. Рейхберг и др. – Хабаровск : Хабаров. книж. изд-во, 1969. – С. 220.*

[399] *Распоряжение № 50 Краевого комиссариата юстиции Дальсовнаркома о передаче делопроизводства по актам гражданского состояния органам советской власти. 10 июня 1918 г. // Дальсовнарком. 1917–1918 гг. : сборник документов и материалов / под ред.: В. С. Флерова, Г. Е. Рейхберг и др. – Хабаровск : Хабаров. книж. изд-во, 1969. – С. 199–200 ; Распоряжение № 50 Краевого комиссариата юстиции Дальсовнаркома о передаче делопроизводства по актам гражданского состояния органам советской власти. 10 июня 1918 г. // Дальневосточные известия. – 1918. – 11 июня. – № 95. – С. 1.*

[400] *Маленков, В. В. Государство и церковь на Дальнем Востоке России (1917–1937 гг.) / В. В. Маленков. – Южно-Сахалинск : изд-во ЮСИЭПИ, 2006. – С. 48.*

[401] *Асташева, Н. М. К вопросу о религиозном движении в Амурской области / Н. М. Асташева // Духовная жизнь Дальнего Востока России. – Хабаровск : изд. дом «Частная коллекция», 2000. – С. 20–21.*

[402] *Сердюк, М. Б. Религиозная жизнь Дальнего Востока (1858–1917 гг.) : автореф. дис. … к. и. н. / М. Б. Сердюк. – Владивосток, 1998. – С. 20 и др.*

[403] *Приходько, Л. И. Из истории атеистического воспитания трудящихся Дальнего Востока (1917–1925 гг.) / Л. И. Приходько // Труды Московского Государственного историко-архивного института. – Т. 23. – М. : МГИАИ, 1967. – С. 139.*

ства на содержание церковно-приходских школ, по оценкам О. П. Федирко, такая ситуация была характерна для регионов, где светская система образования либо отсутствовала, либо была слабо развита[404]. Позднее, в период деятельности временных дальневосточных правительств, «православно-государственническая» инерция сохранялась, а к концу исследуемого периода даже усилилась. Трудно сказать, насколько масштабно она охватывала общество, но в местных газетах вопрос о необходимости поддержки православной церкви поднимался заинтересованными лицами, впрочем, были и публикации противоположного характера[405].

По оценкам современных исследователей, в мае 1918 г. становление советской власти на Дальнем Востоке фактически завершилось[406]. Однако на этом этапе кратковременность существования советской власти в регионе не позволила полностью реализовать новую вероисповедную политику, в том числе осуществить начатое дело по отделению церкви о государства и школы от церкви[407]. Религиозная политика не являлась и не могла являться приоритетным направлением деятельности на Дальнем Востоке ни органов Временного правительства, ни органов советской власти. Тем более это относится к последовавшим за ними часто меняющимся правительствам, которые зачастую даже не имели времени для того, чтобы обозначить свои религиозные приоритеты.

Высадка японского десанта во Владивостоке была предпринята 5 апреля 1918 г.[408]. В ночь на 29 июня 1918 г. во Владивостоке группой Чехословацкого

---

[404] *Федирко, О. П. Образование и просвещение на Российском Дальнем Востоке в годы Гражданской войны: проблемы секуляризации и сакрализации : монография / О. П. Федирко. – Благовещенск : изд-во БГПУ, 2010. – С. 62.*

[405] *Вознесенский, Н., прот. Народное образование / Н. Вознесенский // Амурская жизнь. – 1918. – 22 октября. – № 5. – С. 2 ; 23 октября. – № 6. – С. 2 ; Он же. Набат // Амурская жизнь. – 9 ноября. – 1918. – № 21.– С. 3 ; Клитчоглу, Г. И. Прот. Вознесенский сердится / Г. И. Клитчоглу // Амурская жизнь. – 1918. – 15 ноября. – № 28. – С. 3 ; Улисс. Духовная семинария // Амурская жизнь. – 1918. – 15 декабря. – № 51. – С. 3 ; Кучерук Тихон, священник. Кто виноват? / Тихон Кучерук // Амурская жизнь. – 1918. – 18 декабря. – № 53. – С. 2.*

[406] *История Дальнего Востока России. – Кн. 1 : Дальний Восток России в период революции 1917 года и гражданской войны. – Владивосток : Дальнаука, 2003. – С. 182 ; Ципкин, Ю. Н. Антибольшевистские режимы на Дальнем Востоке России в период гражданской войны (1917–1922 гг.). – Хабаровск : отдел науч. изд. Хабаров. краев. краевед. музея им. Н. И. Гродекова, 2003. – С. 34.*

[407] *Приходько, Л. И. Из истории атеистического воспитания трудящихся Дальнего Востока (1917–1925 гг.) / Л. И. Приходько // Труды Московского Государственного историко-архивного института. – Т. 23. – М. : МГИАИ, 1967. – С. 140.*

[408] *Телеграмма Дальневосточного краевого комитета советов и самоуправлений японскому генеральному консулу с протестом против высадки японских войск в г. Владивостоке. 5 апреля 1918 г. // Дальсовнарком. 1917–1918 гг. : сборник документов и материалов / под ред.: В. С. Флерова, Г. Е. Рейхберг и др. – Хабаровск : Хабаров. книж. изд-во, 1969. – С. 112–114 ; Обращение Дальневосточного краевого комитета советов и самоуправлений к трудящимся Дальнего Востока по поводу высадки японского десанта в г. Владивостоке. 7 апреля 1918 г. // Там же. – С. 118–122 ; Резолюция IV Дальневосточного краевого съезда советов о высадке десанта японских и английских войск в г. Владивостоке. 9 апреля 1918 г. // Там же. – С. 151–152.*

корпуса, растянувшегося к этому времени вдоль железной дороги от Пензы до Владивостока[409], при поддержке союзных кораблей, стоявших на рейде, была свергнута советская власть. Утром 29 июня англичане и японцы высадили большие подразделения десантников, в полдень их примеру последовали китайцы, а вечером – американцы[410]. Следующим этапом выступлений стал Никольск-Уссурийский (здесь переворот был произведен чехословаками и японцами 6 июля)[411]. Массовая высадка войск интервентов началась во Владивостоке в августе 1918 г. 5 сентября при поддержке интервентов был занят атаманом Калмыковым Хабаровск. После переворота во Владивостоке была провозглашена власть Временного правительства автономной Сибири (ВПАС), осуществлявшаяся через органы местного самоуправления Приморья, реализовывавшие буржуазно-демократические порядки в рамках правосоциалистических теорий[412]. О ситуации, которая сложилась в это время на Дальнем Востоке, в частности, во Владивостоке, летом 1918 г. генерал Грэйвс, командующий американскими экспедиционными войсками, писал позднее, что «это был его первый опыт пребывания в стране без правительства», он отмечал, что «Владивосток был микрокосмом Сибири: старый порядок был сломан, и ничто стабильное не выросло, чтобы занять его место»[413].

В сентябре 1918 г. съезд хлеборобов Амурской области потребовал восстановления демократических прав и свобод, строительства общества «на демократических началах», уничтожения власти большевиков, скорейшего созыва Учредительного собрания. «Временный исполком Песчано-Озерского съезда хлеборобов» в Амурской области предъявил ультиматум Советам о сдаче ему полномочий. В результате военных действий, развернутых против советской власти, «под напором японских интервентов, которым помогали белое казачество и крупная благовещенская буржуазия, 17 сентября 1918 г. советские органы власти вынуждены были эвакуироваться из Благовещенска»[414]. К власти на

---

[409] *Jackson, R. At war with the Bolsheviks: the Allied intervention into Russia, 1917–20 / R. Jackson. – London : Tom Stacey, 1972. – P. 43–49 ; Kennan, G. F. Soviet-American relations, 1917–1920. The decision to intervene / G. F. Kennan. – Vol. 2. – Princeton : Princeton University Press, 1958. – P. 136–165.*

[410] *История Дальнего Востока России. – Кн. 1 : Дальний Восток России в период революции 1917 года и гражданской войны. – Владивосток : Дальнаука, 2003. – С. 239.*

[411] *Сообщение бюро печати при Дальсовнаркоме об оставлении советскими войсками г. Никольск-Уссурийска. 6 июля 1918 г. // Дальсовнарком. 1917–1918 гг. : сборник документов и материалов / под ред.: В. С. Флерова, Г. Е. Рейхберг и др. – Хабаровск : Хабаров. книж. изд-во, 1969. – С. 251.*

[412] *Ципкин, Ю. Н. Антибольшевистские режимы на Дальнем Востоке России в период гражданской войны / Ю. Н. Ципкин. – Хабаровск : отдел науч. изд. Хабаров. краев. краевед. музея им. Н. И. Гродекова, 2003. – С. 44–46.*

[413] *Maddox, R. J. The unknown war with Russia: Wilson's Siberian Intervention / R. J. Maddox. – San Rafael, Calif. : Pressidio Press, 1977. – P. 61.*

[414] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 426.*

местах пришли правосоциалистические силы – эсеры и меньшевики создали «Временное правительство Амурской области». Аналогичные события произошли на Камчатке и на Сахалине[415]. По мнению Н. М. Балалаевой, в сентябре 1918 г. «немалую роль в падении Советской власти на Амуре сыграли наставники сектантских общин, проповеди и политические позиции которых были тождественны их западным коллегам – Павловым, Мазаевым, Григорьевым и пр…». Согласно утверждениям советской науки, рассматривающей исторический процесс в соответствии с классовым подходом, «амурское сектантство в своей массе было более контрреволюционно настроено, чем их единоверцы в Европейской России, так как значительная часть его принадлежала к зажиточным слоям населения… Не случайно, наиболее враждебными к Советской власти были Тамбовская и Песчано-Озерская волости, почти исключительно сектантские, где и концентрировались японские войска, чувствующие себя в большей безопасности»[416]. Эти утверждения историков не сопровождаются доказательствами, и можно предполагать, что здесь речь идет, прежде всего, о чисто экономических соображениях крестьян, не желающих установления советской власти, уже имеющих представление о военном коммунизме и продразверстке, но не об их религиозных мотивах, так как законодательство о свободе совести и антиправославная политика советской власти в целом удовлетворяли верующих евангельского направления. Кроме того, необходимо учитывать и явное нежелание советских авторов признать политическую лояльность баптистов, стремление подчеркнуть их классовую и идеологическую враждебность.

К осени 1918 г. не только Дальний Восток, но и Сибирь, Урал и часть Поволжья оказались в руках антибольшевистских сил. В ноябре 1918 г. в Сибири (центр – г. Омск) была установлена власть диктатора – Верховного Правителя России адмирала А. В. Колчака. Для управления Дальним Востоком была создана должность Верховного уполномоченного на Дальнем Востоке, уточнялось, что «Дальний Восток состоит из областей: Амурской, Приморской, Сахалинской и Камчатской»[417]. Верховным уполномоченным колчаковского правительства на Дальнем Востоке стал генерал Д. Л. Хорват, еще в сентябре 1918 г. получивший должность уполномоченного Временного Сибирского правительства (ВСП) в регионе[418]. Осенью 1918 г. в Амурской области к вла-

---

[415] *Ципкин, Ю. Н. Антибольшевистские режимы на Дальнем Востоке России в период гражданской войны (1917–1922 гг.) / Ю. Н. Ципкин. – Хабаровск : отдел науч. изд. Хабаров. краев. краевед. музея им. Н. И. Гродекова, 2003. – С. 48–49.*

[416] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 427–428.*

[417] *Временное положение о Верховном Уполномоченном Временного Сибирского Правительства на Дальнем Востоке // Правительственный вестник. Приложение. – Омск, 1918. – 22 декабря. – № 22. – С. 1.*

[418] *Бучко, Н. П. Военная элита Белого движения в Сибири и на Дальнем Востоке: идеология, программы, политика (1917–1922) : монография / Н. П. Бучко. – Хабаровск : Частная коллекция, 2009. – С. 104.*

сти приходит эмиссар атамана Семенова полковник И. Шемелин[419], затем – колчаковский управляющий областью И. Д. Прищепенко[420]. Начались репрессии против местных самоуправлений, эсеров и меньшевиков. В июле 1919 г. Д. Л. Хорват был снят с должности и заменен С. Н. Розановым, который стал Главным начальником Приамурского края с полномочиями Приамурского генерал-губернатора[421]. Параллельно попыткам в этот период установить какое-то подобие государственной власти над отдаленными регионами со стороны правительства А. В. Колчака расцветает «атаманщина»[422]. Одним из ее трагических примеров является атаман И. П. Калмыков, захвативший в сентябре 1918 г. Хабаровск (входивший в Приморскую область) и фактически управлявший захваченным районом до февраля 1920 г. «Атаманщина» сопровождалась зверствами, которые учинялись над мирным населением каждой пришедшей к власти военной группировкой[423]. Дальневосточная «атаманщина» вызывала резкое сопротивление не только левых сил, но и Омского правительства, граничила с национальной изменой, бандитизмом, консервировала территориальный и политический раскол России, способствовала ее дезинтеграции[424]. Атаманы Г. М. Семенов, И. П. Калмыков, И. М. Гамов, А. Д. Кузнецов стали проводниками политики Японии, направленной на создание прояпонского протектората на территории русского Дальнего Востока[425].

К этому времени Владивосток становится особой точкой Дальнего Востока. М. И. Светачев, говоря о ситуации, сложившейся к лету 1919 г., писал об особом положении Владивостока, которое было обусловлено присутствием интервентов: «Практически ни один город Сибири и Дальнего Востока, кроме Иркутска, не имел при белогвардейцах таких свобод, как Владивосток. Здесь действовала областная земская управа во главе с эсером Медведевым и городская управа во главе с меньшевиком Агаревым; эсеровские и меньшевистские газеты открыто критиковали омское правительство. Владивосток фактически управлялся меж-

---

[419] *Новиков, П. А. Гражданская война в Восточной Сибири / П. А. Новиков. – М. : ЗАО «Центрполиграф», 2005. – С. 113.*

[420] *Мышова, Н. А. «Они… представляются населению в роли завоевателей». Отчет белогвардейского офицера о японской интервенции и Гражданской войне на Дальнем Востоке. 1919 г. / Н. А. Мышова // Отечественные архивы. – 2008. – № 3. – URL : http://www.rusarchives.ru/publication/muraviev1919.shtml#r3 (дата обращения : 03.03.2012).*

[421] *Бучко, Н. П. Военная элита Белого движения в Сибири и на Дальнем Востоке: идеология, программы, политика (1917–1922) : монография / Н. П. Бучко. – Хабаровск : Частная коллекция, 2009. – С. 104, 110.*

[422] *Савченко, С. Н. Дальневосточный казачий сепаратизм в годы Гражданской войны (1918–1920) / С. Н. Савченко // Россия и АТР. – 2007. – № 4. – С. 25–40.*

[423] *Ципкин, Ю. Н. Антибольшевистские режимы на Дальнем Востоке России в период гражданской войны (1917–1922 гг.) / Ю. Н. Ципкин. – Хабаровск : отдел науч. изд. Хабаров. краев. краевед. музея им. Н. И. Гродекова, 2003. – С. 171.*

[424] *Там же. – С. 179.*

[425] *Савченко, С. Н. Дальневосточный казачий сепаратизм в годы Гражданской войны (1918–1920) / С. Н. Савченко // Россия и АТР. – 2007. – № 4. – С. 26.*

союзным военным советом и охранялся иностранной смешанной милицией во главе с американским майором Джонсоном, симпатизировавшим эсерам. Здесь выходило более десятка газет и журналов, причем, не разрешались только газеты явно большевистские. Объяснялось это тем, что Владивосток служил белогвардейцам своего рода парадной витриной для показа "демократизма" своего режима. С другой стороны, союзники старались ограничивать здесь произвол колчаковских наместников и сохранять элементы демократизма, чтобы иметь возможность демонстрировать мировому общественному мнению "прогрессивный" характер своей политики в отношении России»[426].

Военно-политическая обстановка в Сибири к осени 1919 г. все более складывалась не в пользу правительства А. В. Колчака. Конец иллюзий интервенционистских сил относительно возможности установления всероссийского антибольшевистского правительства был связан с падением режима Колчака и бегством его 14 ноября 1919 г. из Омска. Началось беспорядочное отступление белых на восток[427]. Сложную ситуацию осени 1919 г. Г. К. Гинс, свидетель и участник политической истории Сибири и Дальнего Востока того времени, будучи уже в эмиграции в Харбине, в октябре 1920 г. описал так: «Омск висел на волоске, а на Дальнем Востоке разыгрывалась трагикомедия атаманщины. В октябре–ноябре 1919 г. омское правительство эвакуируется на восток, первоначально – в Иркутск»[428]. В январе–феврале 1920 г. на Дальний Восток хлынула новая волна беженцев, тех, кто поддерживал Колчака, среди них было немало и представителей протестантских религиозных организаций. По свидетельству Г. К. Гинса, «вывезли многих американцы, кое-кого из офицеров – французы, но больше всего, целыми поездами, вывозили русских японцы»[429]. Гинс писал: «Мрачную картину представила собой большевистская Сибирь, но не блестящи оказались дела и на небольшевистском Дальнем Востоке. После падения власти адмирала Колчака Дальний Восток… аспался. …Стали появляться юмористические правительства, произошли… события в Николаевске-на-Амуре, где какие-то сверхбольшевики, изуверы, сожгли целый город и перерезали все население, но за целый год не произошло ни одного отрадного факта, который создал бы хоть какой-нибудь просвет»[430].

---

[426] *Светачев, М. И. Империалистическая интервенция в Сибири и на Дальнем Востоке (1918–1922 гг.) / М. И. Светачев ; отв. ред. В. С. Познанский. – Новосибирск : Наука, СО, 1983. – С. 176–177.*

[427] *Maddox, R. J. The unknown war with Russia: Wilson's Siberian Intervention / R. J. Maddox. – San Rafael, Calif. : Pressidio Press, 1977. – P. 117–130 ; История Дальнего Востока России. – Кн. 1 : Дальний Восток России в период революции 1917 года и гражданской войны. – Владивосток : Дальнаука, 2003. – С. 334.*

[428] *Гинс, Г. К. Сибирь, союзники и Колчак / Г. К. Гинс. – URL : http://lost-empire.ru/index.php?option=com_books&Itemid=2&task=viewB&id=7913&page=27 (дата обращения : 05.03.2012).*

[429] *Там же. – URL : http://lost-empire.ru/index.php?option=com_books&Itemid=2&task=viewB&id=7913&page=30 (дата обращения : 05.03.2012).*

[430] *Там же. – URL : http://lost-empire.ru/index.php?option=com_books&Itemid=2&task=viewB&id=7913&page=32 (дата обращения : 05.03.2012).*

Приход к власти буржуазных или правосоциалистических сил на Дальнем Востоке летом–осенью 1918 г. предопределял откат в религиозном вопросе к политике, провозглашенной Временным правительством весной 1917 г., то есть к классическим буржуазным основам взаимоотношений власти, верующих и религиозных организаций, в основе которых лежали идеи свободы совести. Буржуазные дальневосточные правительства считали себя правопреемниками Временного правительства, действовали, опираясь на его правовую базу, отказаться от завоеваний Февральской революции было уже невозможно. Однако, как и слабое Всероссийское Временное правительство, пытаясь найти силы, на которые можно опереться, периодически они были вынуждены сотрудничать с наиболее влиятельной религиозной организацией – православной церковью. В приказе генерала Д. Л. Хорвата, власть которого распространялась тогда на совсем небольшую территорию Приморья, от 1 августа 1918 г. заявлялось о восстановлении в полном объеме действия Свода российских законов по изданию 1892 г., со всеми добавлениями и изменениями, последовавшими до октября 1917 г.[431]. Даже диктаторские режимы должны были считаться с демократическими тенденциями, А. В. Колчак, например, публично заявлял о невозможности восстановления монархии, о том, что первоочередной его задачей после победы над большевиками будет «установление законности и порядка»[432]. Этого же требовали союзники, на помощь которых рассчитывали антибольшевисткие силы, в частности, адмирал Колчак. Например, наступление Колчака в мае 1919 г. вызвало надежды союзников на скорое взятие Москвы, но свою дальнейшую помощь они обусловили рядом требований, зафиксированных в коллективной ноте от 20 мая 1919 г., которая 26 мая была отправлена в Омск. Одним из условий было введение демократического порядка при организации новой системы власти – свободные, тайные выборы, а также обеспечение «гражданской свободы и свободы вероисповедания». А. В. Колчак согласился с этими условиями[433].

Положение баптистов в период колчаковского режима в Сибири большинство исследователей и источники характеризуют как непростое. В «Истории

---

[431] *Маленков, В. В. Государство и церковь на Дальнем Востоке России (1917–1937) : монография / В. В. Маленков. – Южно-Сахалинск : изд-во ЮСИЭПИ, 2006. – С. 55–56 ; Ципкин, Ю. Н. Антибольшевистские режимы на Дальнем Востоке России в период гражданской войны (1917–1922 гг.) / Ю. Н. Ципкин. – Хабаровск : отдел науч. изд. Хабаров. краев. краевед. музея им. Н. И. Гродекова, 2003. – С. 56–57.*

[432] *Филатьев, Д. В. Катастрофа Белого движения в Сибири 1918–1922: впечатления очевидца / Д. В. Филатьев. – Paris : YMCA-Press, 1985. – С. 40.*

[433] *Светачев, М. И. Империалистическая интервенция в Сибири и на Дальнем Востоке (1918–1922 гг.) / М. И. Светачев ; отв. ред. В. С. Познанский. – Новосибирск : Наука, СО, 1983. – С. 150 ; Foglesong, D. S. America's secret war against Bolshevism: U.S. intervention in the Russian Civil War, 1917–1920 / D. S. Foglesong. – Chapel Hill : University of North Carolina Press, 1995. – P. 143–144, 181.*

евангельских христиан-баптистов в СССР» режим Колчака назван суровым, описываются надругательства над чувствами верующих, которые имели место в этот период («члены штаба Колчака надругались над чувствами верующих и отобрали просторный молитвенный дом, заняв его под конюшни»)[434]. М. Роу также пишет, что лидер антибольшевистских сил адмирал А. В. Колчак «под давлением РПЦ санкционировал закрытие евангельских церквей. Большая баптистская церковь в Омске, где размещалось руководство Сибирского отдела ВСБ была закрыта и занята войсками…»[435]. В воспоминаниях Н. И. Пейсти подтверждается, что Колчак был настроен проправославно: «Адмирал Колчак, который управлял Сибирью в это время, вошел в соглашение со священниками закрыть некоторые баптистские молитвенные дома, один из них был в Иркутске. Мысль о необходимости завершить неоконченную работу во время, когда пробуждение только началось, приносила печаль верующим, которую трудно описать»[436]. В то же время историки отмечали, что «военно-диктаторский режим Колчака в то время не вел гражданских дел, будучи отвлечен успешными операциями Красной армии»[437]. Это не вполне соответствует действительности, так как в правительстве Колчака наблюдались попытки организовать политику по религиозным вопросам. С конца 1918 г. в правительстве поднимался вопрос о создании ведомства, занимающегося религиозными вопросами. Концепцию его разрабатывал профессор Томского университета Прокошев, в дискуссиях принимали участие известный историк Н. Я. Новомбергский, а также председатель Временного Высшего Церковного Управления архиепископ Сильвестр. Судя по всему, отправной точкой при создании этого органа были законодательство Временного правительства и его опыт создания Министерства исповеданий, которое занималось бы в равной степени вопросами всех вероисповеданий на территории Сибири и Дальнего Востока[438]. В январе 1919 г. было создано Главное управление по делам вероисповеданий, включавшее два департамента: Департамент по делам православной церкви и Департамент инославных и иноверных вероисповеданий. Руководствовался в своей деятельности новый орган Сводом законов Российской империи 1892 г., с последующими изменениями и дополнениями, то есть законодательством Временного правительства. Обязательным требованием к кандидатурам на должности главноуправляющего нового ведомства и его помощника было их

---

[434] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 185.*

[435] *Rowe, M. Russian Resurrection: Strength in Suffering – A History of Russia's Evangelical Church / M. Rowe. – London : Marshall Pickering, 1994. – P. 68.*

[436] *Poysti, N. J. With Christ in Russia and Siberia / N. J. Poysti. – Chicago : Russian and Eastern European Mission, 1936. – P. 31–32.*

[437] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 185.*

[438] *О Ведомстве Исповеданий. Беседа с проф. Н. Я. Новомбергским // Правительственный вестник. – Омск, 1918. – 29 декабря. – № 34. – С. 1–2 ; О Ведомстве Исповеданий. Беседа с архиепископом Сильвестром и с проф. Прокошевым // Правительственный вестник. – Омск, 1919. – 7 января. – № 40. – С. 1–2.*

православное вероисповедание[439]. Деятельность этого государственного органа и симпатии государства А. Колчака демонстрируют явный православный крен, так, средства на содержание «Томского Соборного Совещания, признанного Советом министров и утвержденного Верховным Правителем в правах высшего представительного органа православной церкви», «впредь до окончательного решения вопроса об отношении между церковью и государством», отпускались из государственной казны[440]. Явные православные предпочтения наблюдаются и в правительственной прессе[441]. Главное управление по делам вероисповеданий в мае 1919 г. предложило ряд законопроектов, связанных с религиозной политикой, в частности, «О расторжении евангелическо-лютеранских браков», «О назначении пенсий и пособий должностным лицам всех вероисповеданий, служащим в духовно-учебных заведениях, а равно и их семьям»[442]. Чуть позднее, в июне 1919 г., Главное управление по делам вероисповеданий подготовило законопроект о повышении пособия, отпускаемого на содержание архиерейских домов и кафедральных соборов, городского и сельского духовенства и на содержание католического духовенства и духовно-учебных заведений за счет казны[443]. Стремление правительства А. Колчака опереться на поддержку РПЦ демонстрирует обращение к православному духовенству, опубликованное в официальном печатном органе омского правительства, в нем отмечалось: «Наш народ упал в бездну страшного духовного растления… Церковь потенциально обладает всеми данными, чтобы взять в свои руки дело организации живых сил страны во всем объеме, она может и должна организовать людей и в смысле внутреннем»[444].

Демонстрируя симпатии и внимание к РПЦ, правительство Сибири, тем не менее, не могло отказаться от провозглашенной Временным правительством в 1917 г. свободы совести, что отражено и в деятельности Главного управления, которое формально должно было заниматься всеми вероиспо-

---

[439] *Положение о Главном Управлении по Делам Вероисповеданий // Правительственный вестник. – Омск, 1919. – 18 января. – № 46. – С. 1.*

[440] *Главное Управление по делам вероисповеданий // Правительственный вестник. – Омск, 1919. – 12 апреля. – № 114. – С. 2.*

[441] *Садовский В., протоиерей. Православный приход, как основная ячейка нового русского государственного строительства / В. Садовский // Правительственный вестник. – Омск, 1919. – 7 марта. – № 85. – С. 2 ; регулярно публиковались информация о событиях православной жизни и обращения лидеров РПЦ к населению: Высшее Временное Церковное Управление чадам Святой Православной Церкви Христовой, обитающим в пределах России // Правительственный вестник. – Омск, 1919. – 20 июня. – № 164. – С. 3 ; Послание Святейшего Патриарха Тихона // Правительственный вестник. – Омск, 1919. – 28 июня. – № 171. – С. 2–3 и т. п.*

[442] *Главное Управление по делам вероисповеданий // Правительственный вестник. – Омск, 1919. – 18 июня. – № 155. – С. 3 ; Новые церковные законопроекты // Дальневосточное обозрение. – 1919. – 12 июня. – № 81. – С. 2.*

[443] *Главное управление по делам вероисповеданий // Правительственный вестник. – Омск, 1919. – 24 июня. – № 167. – С. 3.*

[444] *Обращение к православному духовенству // Там же. – 25 июля. – № 193. – С. 3.*

веданиями. В марте 1919 г. Главное управление по делам вероисповеданий затребовало от всех центральных и местных «вероисповедных обществ, кроме православных», предоставить материалы «по вопросу их церковной организации, учреждений и духовенства»[445]. На фоне проправославной деятельности Главного управления по делам вероисповеданий баптисты и евангельские христиане продолжают свою относительно беспрепятственную работу в Сибири и на Дальнем Востоке, чему способствовало и присутствие здесь сил интервентов, а вместе с ними – христианских гуманитарных организаций из США и других стран, представляющих в основном протестантизм. В это время продолжали проводиться в Сибири съезды баптистов, например, в июне 1919 г. был созван в Ново-Омске третий сибирский съезд, на котором присутствовали представители шестидесяти поместных церквей. На этом съезде было принято решение о дальнейшем расширении евангелизационной работы[446]. В 1919 г. в Омске Р. А. Фетлер начинает издание баптистского журнала «Благовестник», А. С. Ананьин издал сборник «Голос веры» тиражом 5 тыс. экземпляров[447]. Это давало основание советским исследователям, пропагандистам-антирелигиозникам усиленно преподносить обществу противоположную приведенной выше точке зрения версию о сотрудничестве с Колчаком баптистов Сибири: «В Сибири баптистские и евангелистские вожаки охотно признали власть Колчака и при случае пользовались его дружественными услугами»[448].

При мобилизациях, проводимых колчаковским правительством, не оговаривалась возможность освобождения от службы с оружием в руках. Согласно постановлению Совета министров российского правительства (г. Омск) от 4 марта 1919 г., объявлявшему о мобилизации всего мужского населения в возрасте от 18 до 35 лет с образованием не ниже четырех классов средних учебных заведений, при этом освобождались от военной службы священнослужители всех вероисповеданий[449]. То же было повторено в Указе Колчака от 9 августа 1919 г.[450]. Однако, благодаря стараниям начальника штаба верховного главнокомандующего генерала М. К. Дитерихса, действовавшего потом аналогично и на Дальнем Востоке, в этом вопросе наблюдался «православный

---

[445] *Главное управление по делам вероисповеданий // Правительственный вестник. – Омск, 1919. – 7 марта. – № 85. – С. 3.*

[446] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 185 ; Третий Сибирский Съезд Евангельских Христиан-Баптистов в Ново-Омске, с 15 по 20 июня 1919 г. // Благовестник. – 1919. – Июнь. – № 4. – С. 38–41.*

[447] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 185.*

[448] *Правда о сектантах : сб. материалов. – Владивосток : Примор. книж. из-во, 1958. – С. 7.*

[449] *Симонов, Д. Г. К вопросу о военном строительстве в тыловых округах колчаковской армии в 1919 году / Д. Г. Симонов // Гражданская война на востоке России: Проблемы истории: Бахрушинские чтения-2001 г. : межвуз. сб. науч. тр. / под ред. В. И. Шишкина. – Новосибирск : Новосиб. гос. ун-т, 2001. – С. 67.*

[450] *Там же. – С. 76.*

крен», который можно расценить в этот период – осенью 1919 г., как и летом–осенью 1922 г., как попытку ухватиться за соломинку, спасая старую российскую государственность, опираясь на православные настроения. 19 сентября 1919 г. генерал Дитерихс утвердил «Положение о дружинах святого креста» – о добровольческих частях, боровшихся с большевиками как с богоотступниками за веру, за родину. Создавались такие дружины как православные религиозные братства[451]. В этой ситуации, действительно, не вызывают сомнений утверждения о возникающих препятствиях в деятельности евангельских христиан и баптистов в период правления А. В. Колчака в Сибири.

На Дальнем Востоке, в частности, в Амурской области, после прихода интервентов и белогвардейцев в конце 1918–1919 гг. также наблюдается откат к возрождению взаимодействия государства и церкви в школах, возрождалось преподавание Закона Божьего[452]. Однако у этого процесса, как и у РПЦ в целом, были как сторонники, так и противники, что отразилось в дискуссиях, публиковавшихся на страницах местных периодических изданий[453]. К тому же в этот период и речи не было о монархических тенденциях, монархисты считались такими же врагами свободы, как и большевики[454]. Ни колчаковское, ни временные дальневосточные правительства в этот период не отказывались от завоеваний Февральской революции, соответственно, даже если отношения с РПЦ приобретали кооперационный характер, это не «отменяло» свободу совести для остальных.

На Дальнем Востоке после свержения колчаковского режима установились власти, различные по своему характеру: в Приморской и Сахалинской областях – революционно-демократическая, земская, в других, в том числе в Амурской, – власть Советов[455]. 5 февраля в Благовещенске была восстановлена советская власть, а 3 марта 1920 г. церковь была отделена от государства и школа от церкви и начался процесс передачи учебных заведений церковного

---

[451] *Симонов, Д. Г. К вопросу о военном строительстве в тыловых округах колчаковской армии в 1919 году / Д. Г. Симонов // Гражданская война на востоке России: Проблемы истории: Бахрушинские чтения-2001 г. : межвуз. сб. науч. тр. / под ред. В. И. Шишкина. – Новосибирск : Новосиб. гос. ун-т, 2001. – С. 79–80.*

[452] *Федирко, О. П. Образование и просвещение на Российском Дальнем Востоке в годы Гражданской войны: проблемы секуляризации и сакрализации : монография / О. П. Федирко. – Благовещенск : изд-во БГПУ, 2010. – С. 65–66.*

[453] *Вознесенский, Н., прот. Народное образование / Н. Вознесенский // Амурская жизнь. – 1918. – 22 октября. – № 5. – С. 2 ; 23 октября. – № 6. – С. 2 ; Он же. Набат // Там же. – 9 ноября. – № 21. – С. 3 ; Клитчоглу, Г. И., прот. Вознесенский сердится / Г. И. Клитчоглу // Там же. – 15 ноября. – № 28.– С. 3 ; Улисс. Духовная семинария // Там же. – 15 декабря. – № 51. – С. 3 ; Кучерук, Тихон, священник. Кто виноват? / Тихон Кучерук // Там же. – 18 декабря. – № 53. – С. 2.*

[454] *Монархисты поднимают голову // Амурская жизнь. – 1918. – 15 ноября. – № 28. – С. 3 ; Лекция профессора Б. И. Пирса (Вместо открытого письма) // Дальневосточное обозрение. – 1919. – 16 марта. – № 13. – С. 4.*

[455] *История Дальнего Востока России. – Кн. 1 : Дальний Восток России в период революции 1917 года и гражданской войны. – Владивосток : Дальнаука, 2003. – С. 355.*

ведомства в ведение отдела народного образования[456]. Отмечая успехи в процессе секуляризации образования, проводившейся в этот период в Амурской области, О. П. Федирко пишет, что это было скорее исключение, чем правило, и в других регионах ДВР ситуация с секуляризацией была иной[457]. В Амурской области партийные органы уже в этот период пытаются проводить антирелигиозную работу. По отрывочным данным, которые приводит О. П. Федирко, в это время здесь были организованы «две комсомольские партийные низшие школы», начинается антирелигиозная пропаганда в виде чтения лекций[458].

В конце января 1920 г. в результате антиколчаковского восстания в Приморье социалистические партии создали Временное правительство Приморской областной земской управы. В него входили большевики, меньшевики, эсеры, народные социалисты, а затем и прокадетские деятели. Земское правительство Приморья проводило демократическую линию – потребовало от Японии и консульского корпуса во Владивостоке вывода японских войск, объявило о проведении политики «экономического демократизма», неприкосновенности частной собственности, свободе договорных отношений, предпринимательства и торговли. Оно добилось освобождения политзаключенных, закрыло реакционные газеты, не препятствовало оформлению массовых организаций трудящихся[459]. Нет сомнений, что подход этого правительства к вопросам религии был такой же – демократический.

Командование американских и чехословацких войск симпатизировало умеренной либеральной программе Приморского земского правительства и его антияпонской ориентации. После падения колчаковского режима партизаны и революционные войска открыто располагались в крупных населенных пунктах Приморья. Однако японские интервенты были не довольны новым правительством, следствием чего стало вооруженное выступление японцев 4–6 апреля 1920 г. по всему Приморью, они напали на войска Приморской земской управы и партизан, мирных жителей. 5 апреля под контролем японцев оказались Владивосток, Ольга, Никольск, Хабаровск, Шкотово, Спасск и другие населенные пункты[460]. Приурочивалось это выступление к моменту завершения эвакуации американских войск

---

[456] *Федирко, О. П. Образование и просвещение на российском Дальнем Востоке в годы Гражданской войны: проблемы секуляризации и сакрализации : монография / О. П. Федирко. – Благовещенск : изд-во БГПУ, 2010. – С. 93.*

[457] *Там же. – С. 100.*

[458] *Там же. – С. 41.*

[459] *Ципкин, Ю. Н. Антибольшевистские режимы на Дальнем Востоке России в период гражданской войны (1917–1922 гг.) / Ю. Н. Ципкин. – Хабаровск : отдел науч. изд. Хабаров. краев. краевед. музея им. Н. И. Гродекова, 2003. – С. 271.*

[460] *Smith, C. F. Vladivostok under Red and White rule: Revolution and Contrrevolution in the Russian Far East, 1920–1922 / C. F. Smith. – Seattle and London : University of Washington Press, 1975. – P. 39–40 ; Ципкин, Ю. Н. Антибольшевистские режимы на Дальнем Востоке России в период гражданской войны (1917–1922 гг.) / Ю. Н. Ципкин. – Хабаровск : отдел науч. изд. Хабаров. краев. краевед. музея им. Н. И. Гродекова, 2003. – С. 275.*

из Владивостока – 2 апреля из Владивостока отбыл последний американский транспорт с войсками. Теснимые интервентами революционные войска отошли на север области, а затем – в сторону Амурской области[461]. После разгрома Колчака и вывода интервентов из Сибири в начале 1920 г. там была установлена советская власть, ситуация же в Забайкалье и на Дальнем Востоке складывалась иная – там интервенция не прекращалась. Как отмечал М. И. Светачев, «она приобрела новую окраску, связанную со стремлением империалистов образовать на указанной территории буферное государство, где удалось бы собрать и перегруппировать уцелевшие белогвардейские силы и в подходящий момент использовать их для нового антисоветского похода»[462].

Выдвинутая в противовес идее «белого буфера» идея «красного буфера» была реализована весной 1920 г. – 6 апреля 1920 г. в Верхнеудинске была провозглашена буферная Дальне-Восточная Республика (ДВР)[463]. Фактически в ДВР осуществлялась неконституционная диктатура РКП(б) в лице Дальбюро ЦК и его местных партийных органов, что обеспечивало поддержку ДВР со стороны РСФСР[464]. Руководство ДВР объясняло, что «в силу особой обстановки международных отношений на Дальнем Востоке, трудовые классы нашей окраины вынуждены идти на уступки, отказаться от проведения здесь чистых форм диктатуры пролетариата и коммунистической революции, идти на создание форм политического и экономического строительства, отличных от принятых в остальной России, являющихся промежуточными между советским и демократическим государством»[465]. Как утверждает В. В. Сонин, к этому времени правовой нигилизм, характерный для первых послереволюционных лет, сменился желанием порядка: «Население дальневосточного региона, страдающее от войны, беззакония, произвола террора, после падения режима колчаковщины, в начале 1920 г. стало требовать утверждения на местах законности и

---

[461] *История Дальнего Востока России. – Кн. 1 : Дальний Восток России в период революции 1917 года и гражданской войны. – Владивосток : Дальнаука, 2003. – С. 369.*

[462] *Светачев, М. И. Империалистическая интервенция в Сибири и на Дальнем Востоке (1918–1922 гг.) / М. И. Светачев ; отв. ред. В. С. Познанский. – Новосибирск : Наука, СО, 1983. – С. 203.*

[463] *Ципкин, Ю. Н. Антибольшевистские режимы на Дальнем Востоке России в период гражданской войны (1917–1922 гг.) / Ю. Н. Ципкин. – Хабаровск : отдел науч. изд. Хабаров. краев. краевед. музея им. Н. И. Гродекова, 2003. – С. 275 ; Светачев, М. И. Империалистическая интервенция в Сибири и на Дальнем Востоке (1918–1922 гг.) / М. И. Светачев ; отв. ред. В. С. Познанский. – Новосибирск : Наука, СО, 1983. – С. 208.*

[464] *Steven Edward Merritt. The Great Purges in the Soviet Far East, 1937–1938. Ph. D. / Steven Edward Merritt. – University of California, 2000. – P. 46.*

[465] *Демократическая республика и трудовые классы // Дальне-Восточная Республика. – Верхнеудинск. – 1920. – 3 сентября. – № 96. – С. 1 ; Что такое Советская Власть // Дальне-Восточная Республика. – Чита. – 1920. – 28 декабря. – № 185. – С. 1.*

правопорядка»[466]. 27 апреля 1921 г. Учредительным собранием был утвержден проект Конституции ДВР. В состав ДВР вошли Забайкальская, Амурская, Приморская, Камчатская области и Северный Сахалин. Конституция ДВР не имела аналогов в мировой истории, она была комбинацией буржуазного и советского конституционного опыта. Главным компонентом политической системы ДВР являлось государство в форме демократической республики[467]. В отличие от конституций США, Японии, Китая и других стран региона основной закон ДВР имел специальный раздел о правах и свободах граждан. В нем были зафиксированы равноправие народов, отделение церкви от государства и школы от церкви, провозглашались неприкосновенность личности и жилища, тайна переписки, свобода совести, слова, печати, собраний, стачек, выбора профессии, передвижения с места жительства. Устанавливалось равенство всех граждан перед законом, независимо от их пола, рода занятий, национальности, вероисповедания и принадлежности к той или иной политической партии. Всем гражданам республ ики гарантировалась полная свобода совести. Утверждалось, что «пользование гражданскими и политическими правами совершенно независимо от вероисповедания и никто в пределах республики не может быть преследуем никакой властью и ограничиваем в каких бы то ни было правах за свои религиозные убеждения». Церковь отделялась от государства, закреплялось право каждого гражданина исповедовать любую религию или не исповедовать никакой. Регистрация актов гражданского состояния передавалась в органы гражданской власти, только такие акты, составленные в установленном законом порядке, имели законную силу. Объявлялась свобода возникновения и существования союзов и обществ (в том числе религиозных), если они не преследовали целей, наказуемых уголовными законами. Предполагалась и возможность приобретения союзами и обществами (в том числе церковными и религиозными общинами) прав юридического лица, закрытие такого союза могло быть произведено только по решению суда[468].

Связь ДВР с Советской Россией, непосредственная и прямая, не скрывалась руководством республики. В апреле 1922 г. председатель правительства ДВР Н. М. Матвеев в интервью газете «Дальне-Восточный телеграф» так высказался о взаимоотношениях между РСФСР и ДВР: «Мы никогда ни перед

---

[466] *Сонин, В. В. ДВР: концепция правового демократического государства / В. В. Сонин // Вопросы истории гражданской войны и интервенции на Дальнем Востоке России : сб. науч. трудов. – Владивосток : Институт истории ДВО РАН, 1994. – С. 89.*

[467] *История Дальнего Востока России. – Кн. 1 : Дальний Восток России в период революции 1917 года и гражданской войны. – Владивосток : Дальнаука, 2003. – С. 396–397 ; Основной закон (Конституция) Дальневосточной республики // Борьба за власть Советов в Приморье (1917–1922 гг.) : сб. док. / гл. ред. С. А. Иванов. – Владивосток : Примор. книж. изд-во, 1955. – С. 561.*

[468] *Основной закон (Конституция) Дальневосточной республики. – Чита, 1921. – С. 3 ; Основной закон (Конституция) Дальневосточной республики // Борьба за власть Советов в Приморье (1917–1922 гг.) : сб. док. / гл. ред. С. А. Иванов. – Владивосток : Примор. книж. изд-во, 1955. – С. 562–565.*

кем не скрывали, что мы кровно связаны с Советской Россией, утверждать обратное было бы явной нелепостью. Правда, под давлением международной обстановки мы были вынуждены образовать Республику, положив в ее основу Конституцию, несколько отличную от Конституции Советской России, подались в сторону буржуазности, но это далеко не значит, что интересы ДВР и РСФСР стали противоположными друг другу, что кровная связь порвалась между ними… и что Совроссия стала для нас такой же иностранной державой, как, например, Япония, Франция и др. империалистические страны. …Весь ход революции с очевидностью показал, что стремление и идеалы трудящихся обеих республик совпадают, и никакие замыслы и походы доморощенной и заграничной буржуазии не нарушат этой солидарности… и не оторвут от Совроссии ее живой кусок – ДВР, исторически, географически и этнографически сросшийся с первой»[469]. Одновременно официальные лица республики, особенно на начальном этапе ее существования, заявляли (эти заявления публиковались в официальном правительственном печатном органе – «Дальневосточная республика») о том, что образцом для государственного строительства и экономического развития ДВР являются США. Так, министр иностранных дел республики во время беседы во Владивостоке с «представителем американского крупного капитала гр. Розенблат» заявил: «Мы стремимся к созданию твердой демократической государственной власти, сходной с американской государственной властью… Мое правительство учитывает весь исторический опыт Америки и беря за образец американский государственный строй, как истинный демократизм, надеется избежать тех ошибок, которые в Америке сложились исторически…»[470]. С интервенцией ДВР связывала деятельность президента США В. Вильсона, поэтому с воодушевлением был воспринят приход нового президента – У. Гардинга: «С первых же шагов своей деятельности Гардинг вступил на путь самого благожелательного отношения к молодой рабоче-крестьянской Советской республике…». Руководство ДВР противопоставляло «хищническим устремлениям японского капитала» деятельность на Дальнем Востоке США, так как вынашивало надежду на расширение экономических связей с этой страной: «Иностранный капитал в том виде, какой он имеется в Америке, явился бы для нас наиболее желательным сотрудником, раз мы уже не можем обойтись без помощи иностранного капитала…»[471]. Иными словами, на том этапе истории ДВР восприятие американского влияния и опыта деятельности на Российском Дальнем Востоке принципиально отличалось от того, что мы видим в литературе, в частности, антирелигиозной, в последующие десятилетия. Причины этого, безусловно, были весьма прагматичны: «Мы должны пойти по линии наименьшего сопротивления, встать на

---

[469] *Интервью с Н. М. Матвеевым // Дальне-Восточный телеграф. – Чита, 1922. – 21 апреля. – № 209. – С. 1.*

[470] *Представитель Америки у И. С. Кожевникова // Дальне-Восточная республика. – Чита, 1921. – 19 января. – № 12. – С. 2. Под такой ошибкой имелся в виду прежде всего федерализм областей, так как власти ДВР выступали за централизм.*

[471] *Дальне-Восточная Республика. – Чита, 1921. – 9 марта. – № 41. – С. 1.*

путь активной добрососедской дружбы с той из борющихся за экономическое преобладание на нашем Дальнем Востоке держав, с которой совместное сотрудничество нам было бы более выгодно и прошло бы наиболее безболезненно для демократического строя нашей Республики… Стремление Американских Соединенных Штатов достигнуть необходимых экономических гарантий на Дальнем Востоке проводится вполне лояльно, без попыток вмешиваться во внутренние наши дела и при полном уважении к суверенности нашего народа…»[472]. ДВР пыталась выстроить дружеские отношения с США, так, по предложению председателя Совета министров А. М. Краснощекова Учредительное собрание ДВР обратилось с приветственной телеграммой к новому президенту США в связи с его избранием, в телеграмме говорилось: «Светлый пример американской демократии, идеалов, ее одушевляющих, служит источником вдохновения и бодрости нашему народу…»[473].

Однако до упразднения ДВР (ноябрь 1922 г.) были сделаны лишь первые шаги в реализации объявленной политики в области религии[474]. Так, только весной 1922 г. Министерство юстиции ДВР издало разъяснение, что «согласно ст. 14 основного закона, установившей отделение церкви от государства, сделавшей исповедание той или иной религии частным делом каждого гражданина, дальнейшее существование домовых церквей при правительственных учреждениях не может быть допущено»[475]. Законом ДВР от 27 июля 1922 г. архивы бывших духовных консисторий и всех других вероисповедных и административных учреждений передавались по месту их нахождения в соответствующие местные регистрационные органы. Дело регистрации актов гражданского состояния становилось исключительно светским[476]. 12 августа 1922 г. последовала подробная инструкция по проведению в жизнь Закона ДВР об изъятии архивов из вероисповедных учреждений[477]. 8 августа 1922 г. был принят закон ДВР об утверждении положения об обществах и союзах, возникающих на ее территории, в соответствии с которым религиозные общества (общины, союзы) после регистрации получали права юридического лица[478]. Постепенно проводились и мероприятия по отделению церкви от государства и школы от церкви. В ноябре 1920 г. правительство ДВР опубликовало декларацию «О народном просвещении», содержавшую требование об отделении школы от церкви. В соответствии с законом от 15 августа 1922 г. в ведение Министерства народного просвещения были

---

[472] *Дальне-Восточная Республика. – Чита, 1921. – 9 марта. – № 41. – С. 1.*

[473] *Там же. – С. 3.*

[474] *Бакаев, Ю. Н. Власть и религия: история отношений (1917–1941) / Ю. Н. Бакаев. – Хабаровск : изд-во ХГТУ, 2002. – С. 54–55.*

[475] *Упразднение церквей в тюрьмах // Дальне-Восточный телеграф. – Чита, 1922. – 3 июня. – № 244. – С. 3.*

[476] *Вестник Дальневосточной республики. – Чита,1922. – Июль. – № 3. – С. 60.*

[477] *Там же. – Август. – № 4. – С. 73–74.*

[478] *Государственный архив Хабаровского края (ГАХК). Ф. Р-18. Оп. 1. Д. 7. Л. 306–307.*

переданы школьные здания и имущество, принадлежавшее РПЦ[479]. Однако выполнение соответствующих статей Конституции в ряде случаев не было организационно закреплено, в сельской местности в большинстве школ не только остались иконы, но и продолжалось преподавание Закона Божьего[480].

Создание ДВР в 1920 г. не означало прекращения Гражданской войны и распространения власти нового государственного образования на все предполагающиеся территории, а значит, и распространения на них действия правовых актов ДВР. В Благовещенске в этот период действовал Временный исполком Советов Амурской области[481], газета «Дальне-Восточная Республика» сообщала: «Амурская область, возглавляемая истинными сторонниками трудящихся масс, была первой областью Дальнего Востока, признавшей власть нашей республики (ДВР. – **Н. П.**) и участвовавшей в общих переговорах по заключению перемирия на всех фронтах»[482]. В Южном Приморье власть принадлежала земствам, во Владивостоке действовало в этот период временное Приморское правительство (Приморская областная земская управа)[483], руководство ДВР, стремящееся сплотить растерзанный Дальний Восток в рамках своего государственного образования, положительно оценивало это правительство как демократическое и не жалело сил для достижения договоренности с ним о вхождении Приморья в состав ДВР. Оно оценивало возможную договоренность так: «Это большой шаг вперед, это гарантирует нам согласованность действий против отечественной реакции и дает возможность единым фронтом отстаивать нашу государственную самостоятельность»[484]. Несмотря на то, что стороны договорились об объединении в августе 1920 г.[485], а в декабре 1920 г. народное собрание Приморья признало власть правительства ДВР[486], наиболее важные в

---

[479] *ГАХК. Ф. Р-18. Оп. 1. Д. 7. Л. 284.*

[480] *Флеров, В. С. Контрреволюционная роль церковников и сектантов на Дальнем Востоке в 1918–1923 гг. / В. С. Флеров // Ученые записки Томского университета. – Томск : изд-во Томского гос. ун-та, 1959. – № 37. – С. 71–133 ; Флеров, В. С. Дальний Восток в период восстановления народного хозяйства / В. С. Флеров. – Т. 1. – Томск : изд-во Томского гос. ун-та, 1973. – С. 124.*

[481] *Новиков, П. А. Гражданская война в Восточной Сибири / П. А. Новиков. – М. : ЗАО «Центрполиграф», 2005. – С. 213.*

[482] *Добро пожаловать // Дальне-Восточная Республика. – Верхнеудинск, 1920. – 29 сентября. – № 118. – С. 1.*

[483] *Новиков, П. А. Гражданская война в Восточной Сибири / П. А. Новиков. – М. : ЗАО «Центрполиграф», 2005. – С. 213.*

[484] *Дальне-Восточная Республика. – Верхнеудинск, 1920. – 18 августа. – № 84. – С. 1 ; Наша линия // Дальне-Восточная Республика. – Верхнеудинск, 1920. – 19 августа. – № 85. – С. 1 ; На пути объединения // Дальне-Восточная Республика. – Верхнеудинск, 1920. – 21 августа. – № 86. – С. 1 и др.*

[485] *Что же дальше // Дальне-Восточная Республика. – Верхнеудинск, 1920. – 22 августа. – № 87. – С. 1.*

[486] *Smith, C. F. Vladivostok under Red and White rule: Revolution and Contrrevolution in the Russian Far East, 1920–1922 / C. F. Smith. – Seattle and London : University of Washington Press, 1975. – P. 71.*

стратегическом и экономическом значении районы Южного Приморья оставались под контролем японских войск[487]. В Северном Приморье образовалась Приамурская область с центром в Хабаровске, входившая в состав ДВР[488], Хабаровск до декабря 1921 г. оставался под властью ДВР. Последовавшая затем попытка захвата власти белогвардейцами не принесла длительного успеха, уже в феврале 1922 г. белогвардейцы вынуждены были оставить Хабаровск (после боев под Волочаевкой).

К началу 1921 г. обстановка в Южном Приморье была сложной и противоречивой, Ю. Н. Ципкин назвал ее «уникальной по своей сложности» и описывал ее так: «Официально здесь существовала власть ДВР. Одновременно в области находились японские интервенты, которые по соглашениям от 29 апреля 1920 г. формально занимали нейтралитет. Одновременно в Приморье скопилось несколько тысяч каппелевцев и семеновцев, полных желания сражаться с большевиками. Контролировать же обстановку в области власти ДВР в полной мере не имели возможности из-за нехватки сил, которые были специально ограничены рядом требований японского командования»[489]. В целом эта территория оставалась последним оплотом белых сил России. Здесь скопились до 200 тыс. беженцев, остатки белых армий, легально действовали антибольшевистские организации[490]. В этот период официальный орган ДВР газета «Дальне-Восточная Республика» называет Владивосток не иначе как «осиным гнездом»: «Начиная с первых моментов революции 1917 года, Владивосток сделался объектом внимания всех контрреволюционных элементов не только Дальнего Востока, но и Сибири. Здесь возникла своеобразная политическая кухня, своим политическим чадом отравлявшая весну русской свободы. Здесь строились умопомрачительные проекты спасения и возрождения России… Здесь же производились и производятся опыты с интервенцией – наглой и беззастенчивой попыткой разрешить русский вопрос силою иностранных штыков. Бурную и кипучую жизнь провел Владивосток за последние два с половиной года. Кого только не видал за это время он, какие только герои дня не прошли через его калейдоскоп. После падения власти правительства Керенского один за другим здесь возникло целых семь “Сибирских” правительств.., одно другого колоритнее… Все эти правительства, несмотря на свое политическое убожество, мечтали только об одном – о всероссийском походе на завоевания революции… Единственный относительно удобный русский порт на Тихом океане, Владивосток, естественно притягивал к себе ино-

---

[487] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 453.*

[488] *Там же.*

[489] *Ципкин, Ю. Н. Антибольшевистские режимы на Дальнем Востоке России в период гражданской войны (1917–1922 гг.) / Ю. Н. Ципкин. – Хабаровск : отдел науч. изд. Хабаров. краев. краевед. музея им. Н. И. Гродекова, 2003. – С. 283.*

[490] *История Дальнего Востока России. – Кн. 1 : Дальний Восток России в период революции 1917 года и гражданской войны. – Владивосток : Дальнаука, 2003. – С. 500.*

земное, но и русское внимание. В его складах и кладовых концентрировалось последнее русское богатство, сюда свозилось сырье, пушнина для обмена на иностранные товары, сюда же свозилось золото, последние крохи уцелевшего народного достояния… Здесь же концентрировались те опять-таки крохи товаров, которые скупо присылала нам заграница… Владивосток был городом веселья, городом прожигателей жизни, биржевого ажиотажа и политических авантюр, был и остался»[491]. О духовно-нравственном состоянии владивостокского общества, в котором протекала деятельность местных общин евангельских христиан и баптистов, свидетельствуют, например, такие названия театральных постановок и кинофильмов, предлагавшихся населению: «Аромат греха», «Новобранец и мирские соблазны», «Венчал их сатана»[492]. По меткой оценке Дж. Стефана, после начала интервенции: «Владивосток был миром в себе, уникальной смесью провинциальной России, портом Шанхая, и американского дикого Запада»[493].

В конце мая 1921 г. семеновцы и каппелевцы с помощью японских войск, которые разоружили и блокировали силы народной охраны, совершили в Приморье переворот, свергли областное правление ДВР, было сформировано белогвардейское Временное Приамурское правительство на основе Совета съезда несоциалистических организаций Дальнего Востока (1-й съезд состоялся 20 марта 1921 г. во Владивостоке[494]), председателем его стал С. Д. Меркулов[495]. В Заявлении Совета, которое стало называться «Конституция», были изложены основные цели и принципы нового режима. Правительство объявило себя «носителем ни от кого не зависимой Верховной власти», «беспартийным учреждением» и квалифицировало РКП(б) и лиц, ей сочувствующих, преступниками. Новое политическое устройство было названо в Заявлении «демократическо-правовым порядком». По мнению современных исследователей, «принятую делегатами программу можно считать национал-буржуазной»[496]. В газете «Слово» было заявлено: «Мы

---

[491] *Г-ла. Осиное гнездо // Дальне-Восточная Республика. – Чита, 1921. – 27 марта. – № 55. – С. 1.*

[492] *Дальневосточное обозрение (Far East review). – Владивосток, 1919. – 27 февраля. – № 1. – С. 1.*

[493] *Stephan J. J. The Russian Far East. A History / J. J. Stephan. – Stanford : Stanford Univ. Press, 1994. – P. 132.*

[494] *Ляхов, Д. А. Съезд несоциалистических организаций Дальнего Востока. Попытка консолидации антибольшевистских сил Приморья / Д. А. Ляхов // Россия и АТР. – 2007. – № 4. – С. 54–58.*

[495] *Smith, C. F. Vladivostok under Red and White rule: Revolution and Contrrevolution in the Russian Far East, 1920–1922 / C. F. Smith. – Seattle and London : University of Washington Press, 1975. – P. 91, 100 ; Ципкин, Ю. Н. Антибольшевистские режимы на Дальнем Востоке России в период гражданской войны / Ю. Н. Ципкин. – Хабаровск : отдел науч. изд. Хабаров. краев. краевед. музея им. Н. И. Гродекова, 2003. – С. 288.*

[496] *Ляхов, Д. А. Съезд несоциалистических организаций Дальнего Востока. Попытка консолидации антибольшевистских сил Приморья / Д. А. Ляхов // Россия и АТР. – 2007. – № 4. – С. 55.*

не демократы в том смысле, как это понимается в революционном лагере; мы не революционные демократы – сила воинствующая и разрушительная, мы демократы революционного творчества в пределах правого, национально-культурного государства»[497]. При формировании местных органов власти и правовой системы за основу были взяты Свод законов Российской империи и колчаковское законодательство[498]. Американский исследователь К. Смит обратил внимание на «претензию», заключавшуюся в названии этого правительства: «Временное Приамурское правительство» – оно «порождало воспоминания о Приамурском генерал-губернаторстве царских времен, которое включало территории Приморья, Приамурья, Сахалина и Камчатки и, по сути, административно объединяло весь дальневосточный регион. Правда, власть нового правительства оканчивалась за Спасском, 125 милями севернее Владивостока»[499]. Кроме того, на значительной территории Приморья действовали красные партизанские отряды, центр этого движения находился в Иманском районе, «столицей» коммунистического и партизанского движения была д. Анучино[500].

Уже в этот период наблюдаются симптомы возрождения сотрудничества власти и православной церкви. Так, Народное собрание нового созыва в июле 1921 г. открылось церковной службой[501]. В президиуме съезда несоциалистических организаций Дальнего Востока в 1921 г., помимо прочих, была сформирована церковно-общественная секция. А по итогам съезда была принята резолюция по церковному вопросу, в которой указывалось, что «возрождение мощи русского народа и государства нельзя мыслить без участия православной церкви в государственном строительстве». Одновременно с образованием высшей гражданской власти в области считалось необходимым «…соорганизовать через Областной Собор временное Областное Высшее Церковное Управление на основании канонических правил православной церкви». Для скорейшего решения вопроса съезд обратился к епископу Приморской области с просьбой о созыве областного Церковного Собора. Несоциалисты отводили Русской православной церкви значительную роль в деле построения в Приморье антибольшевистского буржуазного государства, при этом традиционно понимая церковь как одну из опор своей власти[502].

---

[497] *Слово. – Владивосток. – 1921. – 22 марта. – С. 2.*

[498] *Ципкин, Ю. Н. Антибольшевистские режимы на Дальнем Востоке России в период гражданской войны / Ю. Н. Ципкин. – Хабаровск : отдел науч. изд. Хабаров. краев. краевед. музея им. Н. И. Гродекова, 2003. – С. 289.*

[499] *Smith, C. F. Vladivostok under Red and White rule: Revolution and Contrrevolution in the Russian Far East, 1920–1922 / C. F. Smith. – Seattle and London : University of Washington Press, 1975. – P. 101.*

[500] *Ibid. – P. 127.*

[501] *Ibid. – P. 113–114.*

[502] *Ляхов, Д. А. Съезд несоциалистических организаций Дальнего Востока. Попытка консолидации антибольшевистских сил Приморья / Д. А. Ляхов // Россия и АТР. – 2007. – № 4. – С. 56 ; Вестник съезда несоциалистических организаций Дальнего Востока. – 1921. – 28 марта.*

Высшее руководство Приамурского края придавало большое значение духовному воспитанию молодежи, считая, что это – «фундамент всем другим наукам»[503]. В школах повсеместно преподавался Закон Божий. Отдавая дань утверждающимся в обществе принципам свободы совести, а с другой стороны – ощущая настоятельную потребность поднимать духовность общества с помощью любых доступных средств, Временное Приамурское правительство в марте 1922 г. допустило к преподаванию этого предмета старообрядцев, оговаривая, что преподаватели, не имеющие образовательного ценза, должны представить рекомендации епархиального старообрядческого епископа или чинов его совета[504].

4 июня 1922 г. во Владивостоке на 2-м съезде несоциалистических организаций было заявлено о необходимости реставрации монархии и разработана схема ее восстановления. Указом № 149 от 6 июня 1922 г. Временное Приамурское правительство объявило о созыве Земского собора, «который должен был решить все противоречия и упорядочить общественную и государственную жизнь свободной от большевиков части России»[505]. Земский собор собрался 23 июля 1922 г. в г. Никольске-Уссурийском[506]. Работа собора сопровождалась демонстративным единением государства, общества и церкви (были проведены молебны и т. п.), и было решено, что ячейкой будущего государственного устройства станет церковный приход, все граждане должны были приписаться к приходам, лица, не записавшиеся в приход, лишались избирательных прав. Церковные приходы объединялись в совет церковных приходов города и земских районов и заменяли существовавшее городское и земское самоуправление. Было решено, что «в принцип будущих самоуправлений будут положены усмотрение и воля Божья». Предполагалось, что в жизни всего государства будет иметь «исключительное влияние» Церковный собор[507]. Земский собор избрал нового правителя Приамурского края М. К. Дитерихса, определив ему главную задачу – восстановить «Святую Русь в ее прежнем величии и славе»[508]. В заключение собор большинством голосов («за» – 219, «против» – 19) принял решение о восстановлении в будущем династии Романовых[509].

---

[503] *РГИА ДВ. Ф. 159. Оп. 1. Д. 146. Л. 247.*

[504] *Вестник Временного Приамурского правительства. – 1922. – № 15. – С. 3.*

[505] *Маленков, В. В. Государство и церковь на Дальнем Востоке России (1917–1937 гг.) / В. В. Маленков. – Южно-Сахалинск : изд-во ЮСИЭПИ, 2006 – С. 64 ; Кандидов, Б. Японская интервенция в Сибири и церковь / Б. Кандидов. – М. : ГАИЗ, 1932. – С. 39.*

[506] *Smith, C. F. Vladivostok under Red and White rule: Revolution and Contrrevolution in the Russian Far East, 1920–1922 / C. F. Smith. – Seattle and London : University of Washington Press, 1975. – P. 153.*

[507] *Кандидов, Б. Японская интервенция в Сибири и церковь / Б. Кандидов. – М. : ГАИЗ, 1932. – С. 40–41.*

[508] *Smith, C. F. Vladivostok under Red and White rule: Revolution and Contrrevolution in the Russian Far East, 1920–1922 / C. F. Smith. – Seattle and London : University of Washington Press, 1975. – P. 149 ; Маленков, В. В. Государство и церковь на Дальнем Востоке России (1917–1937 гг.) / В. В. Маленков. – Южно-Сахалинск : изд-во ЮСИЭПИ, 2006 – С. 65.*

[509] *Кандидов, Б. Японская интервенция в Сибири и церковь / Б. Кандидов. – М. : ГАИЗ, 1932. – С. 40–41 ; Меркулия-монархия // Дальне-Восточный телеграф. – Чита, 1922. – 6 августа. – С. 1.*

В июле 1922 г. в Приморье был установлен режим генерала М. К. Дитерихса, провозглашенного «Верховным правителем Приморья», это был откровенно монархический режим, который стал последним белым режимом не только в истории Дальнего Востока, но и России[510]. Как образно заметил К. Смит, в то время «белые нуждались в Наполеоне»[511], на эту роль и был приглашен генерал Дитерихс. Правительство М. К. Дитерихса в Приморье было организовано на принципах церковно-государственного управления, государственно-административной единицей стал церковный приход, что демонстрировало единство православной церкви и военно-государственного аппарата. Избирательное право предоставлялось только лицам, приписанным к церковным приходам[512]. Ю. Н. Ципкин определил режим Дитерихса как отражающий интересы славянофильского крыла монархистов-самодержавников[513].

Мы не можем полностью согласиться с утверждением В. В. Маленкова о том, что дальневосточные буржуазные правительства 1917–1922 гг. выступали за союз с православной церковью и что этот период на Дальнем Востоке характеризуется обратным по отношению к центральным Временному и Советскому правительствам, вектором в области религиозной политики: «Если в центре последовательно осуществлялся принцип отделения церкви от государства, то на Дальнем Востоке происходило соединение этих двух институтов»[514]. Трудно соединить политику всех разнообразных буржуазных правительств Дальнего Востока того периода в единый «вектор», да и вообще существование определенной «религиозной политики» в большинстве случаев весьма сомнительно. Это утверждение в полной мере может относиться лишь к последнему этапу деятельности белых буржуазных правительств в Южном Приморье. Указанные тенденции стали явными с весны 1921 г., в период Временного Приамурского правительства во главе с С. Д. Меркуловым, и достигли своего апогея летом 1922 г., в период правления генерала М. К. Дитерихса. Судя по конфессиональным источникам, в 1921 г. проправославные симпатии правительства не осложнили работу евангельских христиан и баптистов, то есть правительство С. Д. Меркулова оставалось на позициях, сформулированных Всероссийским Временным правительством. Опыт

---

[510] *Ципкин, Ю. Н. Антибольшевистские режимы на Дальнем Востоке России в период гражданской войны (1917–1922 гг.) / Ю. Н. Ципкин. – Хабаровск : отдел науч. изд. Хабаров. краев. краевед. музея им. Н. И. Гродекова, 2003. – С. 30, 312.*

[511] *Smith, C. F. Vladivostok under Red and White rule: Revolution and Contrrevolution in the Russian Far East, 1920–1922 / C. F. Smith. – Seattle and London : University of Washington Press, 1975. – P. 148.*

[512] *В меркуловской монархии // Дальне-Восточный телеграф. – Чита, 1922. – 25 августа. – № 313. – С. 1.*

[513] *Ципкин, Ю. Н. Антибольшевистские режимы на Дальнем Востоке России в период гражданской войны (1917–1922 гг.) / Ю. Н. Ципкин. – Хабаровск : отдел науч. изд. Хабаров. краев. краевед. музея им. Н. И. Гродекова, 2003. – С. 313.*

[514] *Маленков, В. В. Государство и церковь на Дальнем Востоке России (1917–1937 гг.) / В. В. Маленков. – Южно-Сахалинск : изд-во ЮСИЭПИ, 2006 – С. 55–56, 66.*

же религиозной политики правительства М. К. Дитерихса, на наш взгляд, нельзя распространять на все другие политические режимы того периода, он был уникальным, предложив возврат в дореволюционное прошлое, да еще в теократическом варианте.

Своеобразие развития правовой истории, в том числе относящейся к регулированию религиозной жизни региона, в тот период связано, прежде всего, с событиями военно-политической истории Дальнего Востока. В период Гражданской войны сам Дальний Восток не представлял собой единое, монолитное пространство, поэтому общие выводы тут неприменимы. Существовали ДВР, множество быстро сменяющих друг друга буржуазных правительств, советская власть в разных районах Дальнего Востока также была установлена в разное время: в Амурской области – в 1920 г., а в Приморье – только в конце 1922 г. В связи с этим представляется неубедительным и вывод В. В. Маленкова о том, что «географическая отдаленность, которая существенно ослабляла степень влияния центральных органов власти, и непоследовательная политика центра, сформировали в регионе юридический феномен – на Дальнем Востоке вплоть до установления советской власти в 1922 году, в области религии доминировали законы Российской империи»[515]. В. Маленков на основании того, что в годы Гражданской войны и интервенции на Дальнем Востоке «до открытых столкновений между сторонниками разных вероучений не доходило», делает также вывод о том, что «политика дальневосточных временных правительств… представляет собой полезный опыт руководства государства в религиозной сфере»[516]. Представляется, что в условиях быстро меняющихся по причине своей несостоятельности правительств в тяжелейших условиях Гражданской войны и интервенции, голода, финансово-экономической разрухи ни о каком «полезном опыте» говорить не приходится. Он мог заключаться лишь в минимизации государственного вмешательства в религиозную сферу, что было связано с тем, что религиозные вопросы в этих условиях стояли далеко не на первом месте. В связи с этим, несмотря на все чудовищные трудности, которые претерпевало все население России и Дальнего Востока в это смутное время, появилась, пожалуй, впервые в истории российского евангельско-баптистского сообщества возможность открытой и свободной деятельности, что положительно сказалось на развитии исследуемых деноминаций в регионе.

В августе 1922 г. началась эвакуация японских войск из Приморья, затем в октябре 1922 г. – эвакуация белых сил из Владивостока. В соответствии с достигнутой договоренностью японские войска оставили Владивосток 25 октября в 16 часов, части Народной революционной армии заняли Владивосток 25 октября в 16 часов[517]. 14 ноября 1922 г. ДВР была ликвидирована и Дальний

---

[515] *Маленков, В. В. Государство и церковь на Дальнем Востоке России (1917–1937 гг.) / В. В. Маленков. – Южно-Сахалинск : изд-во ЮСИЭПИ, 2006 – С. 33.*

[516] *Там же. – С. 53–54.*

[517] *Борьба за Владивосток // Дальне-Восточный телеграф. – Чита, 1922. – 26 октября. – № 365. – С. 1 ; Приказ о занятии Владивостока // Там же. – С. 1–2.*

Восток воссоединился с Советской Россией[518]. Президиум ВЦИК, приняв к сведению соответствующее постановление Народного Собрания ДВР о самороспуске, об установлении на территории Дальнего Востока власти Советов и о присоединении ДВР к Советской России, объявил «Дальне-Восточную Республику в теперешних ее пределах, включая оккупированную иностранными войсками зону, нераздельной составной частью РСФСР»[519]. Восстановление советской власти на Дальнем Востоке после Гражданской войны и иностранной военной интервенции произошло в форме революционных комитетов (ревкомов), которые были призваны укрепить власть, очистить государственные органы, учреждения и организации от всех «враждебных» элементов, провести в жизнь советские законы. Высшим органом центральной власти на Дальнем Востоке в этот период являлся Дальревком, непосредственно подчинявшийся ВЦИК и СНК РСФСР и работавший в тесной связи и под руководством Дальбюро ЦК РКП(б)[520]. Таким образом, Дальневосточный регион оказался в юрисдикции советского государства, здесь действовали все правовые акты советской власти, в том числе и регулирующие религиозную сферу. Дальревком постановлением от 28 ноября 1922 г. распространил на территорию Дальнего Востока Декрет СНК РСФСР «Об отделении церкви от государства» и инструкцию НКЮ от 24 августа 1918 г. «О порядке проведения в жизнь Декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви»[521].

Установление советской власти в Приморье произошло тогда, когда в Советской России уже реализовывалась НЭП, с одной стороны, это было время широкой антирелигиозной пропаганды, которую постарались поставить на научную основу, сопровождавшейся публикацией массы антирелигиозной литературы[522], но в то же время проводились репрессивные мероприятия по ограничению деятельности конфессий. Первые мероприятия советской власти на Дальнем Востоке совпали с периодом репрессивной кампании, направленной

---

[518] *Акт правительства Дальне-Восточной республики о сложении власти. 14 ноября 1922. г. // Дальне-Восточный телеграф. – Чита, 1922. – 16 ноября. – № 382. – С. 1 ; Постановление Народного собрания ДВР // Там же. – С. 1–2.*

[519] *ВЦИК утвердил Дальревком // Дальне-Восточный телеграф. – Чита, 1922. – 17 ноября. – № 383. – С. 1.*

[520] *Декларация Дальревкома // Дальне-Восточный телеграф. – Чита, 1922. – 17 ноября. – № 384. – С. 1 ; Местные Советы Приморья. Страницы истории. Сборник документов. 1922–1985. – Владивосток : Дальневост. книж. изд-во, 1990. – С. 7–8.*

[521] *Местные Советы Приморья. Страницы истории. Сборник документов. 1922–1985. – Владивосток : Дальневост. книж. изд-во, 1990. – С. 317 ; Федирко, О. П. Образование и просвещение на Российском Дальнем Востоке в годы Гражданской войны: проблемы секуляризации и сакрализации : монография / О. П. Федирко. – Благовещенск : изд-во БГПУ, 2010. – С. 42.*

[522] *Федирко, О. П. Образование и просвещение на Российском Дальнем Востоке в годы Гражданской войны: проблемы секуляризации и сакрализации : монография / О. П. Федирко. – Благовещенск : изд-во БГПУ, 2010. – С. 43–44.*

против евангельских церквей в Сибири, что предопределило в ближайшем будущем проведение аналогичной политики и на Дальнем Востоке[523].

Евангельско-баптистское сообщество Дальневосточного региона: отношение к власти (1917–1922 гг.)

После провозглашения Временным правительством свободы совести в годы революций, Гражданской войны и военной интервенции наблюдалась активизация деятельности евангельских христиан и баптистов по всей России, в том числе в Сибири и на Дальнем Востоке. Первые послереволюционные годы в Сибири и на Дальнем Востоке в баптистской историографии оцениваются как «время особого духовного подъема в этих краях»: «В Сибири и на Дальнем Востоке, где управление делами братства осуществляли самостоятельные отделы Союза ЕХБ, в годы гражданской войны были временем духовного пробуждения. Благовестники использовали всякую возможность для расширения евангелизации, проходили съезды, организовывались новые общины»[524]. Например, в 1917 г. в Сибири в Омске с 15 ноября происходил довольно представительный Всесибирский съезд баптистов (присутствовало 150 делегатов). Кроме того, широко стали обсуждаться религиозные вопросы как в местной прессе, так и на публичных мероприятиях. В Сибири, например, происходили диспуты с православными священниками, не похожие на аналогичные мероприятия при самодержавии, свободно и на равных. Эти собеседования привлекали множество народа[525]. На сибирских съездах присутствовали и представители дальневосточного баптизма, так, в 1918 г. на съезде Сибирского союза баптистов в Омске присутствовал Е. В. Забудский – пресвитер общины баптистов Владивостока[526]. В свою очередь, дальневосточные съезды традиционно посещали деятели сибирского баптизма. На Дальнем Востоке в этот период происходили аналогичные события. После Февральской революции и установления на Дальнем Востоке власти Временного правительства 25 июня 1917 г. «вследствие чрезвычайных обстоятельств состоялся в г. Благовещенске съезд делегатов от общин Амурского отдела»[527]. Съезд выразил удовлетворенность результатами революции, поддержал провозглашение свободы, обозначив тем

---

[523] *Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – С. 18.*

[524] *Савинский, С. Н. История русско-украинского баптизма : учеб. пособие / С. Н. Савинский. – Одесса : ОБС «Богомыслие», 1995. – С. 92.*

[525] *Заметки // Гость. – 1917. – Ноябрь. – № 11. – С. 174.*

[526] *Фетлер Роберт Андреевич. Рукопись, 1973 г. // Архив РС ЕХБ. Л. 2.*

[527] *Благовещенск на Амуре // Слово истины. – 1917. – Ноябрь. – № 13–14. – С. 196.*

свои политические позиции: «Собрание приняло единогласно предложение Г. И. Мазаева по примеру всероссийского Союза ознаменовать полученную религиозную и гражданскую свободу отчислением на дело Божие заработка каждого члена семьи его и всего хозяйства за один день в году»[528].

Что касается реакции баптистов и евангельских христиан Дальнего Востока на установление власти Советов, то реконструировать этот момент пока не представляется возможным, имеется лишь отрывочная информация. Известно, что в Благовещенске после свержения Временного правительства в конце декабря 1917 г. прошел съезд дальневосточных баптистов, на съезде присутствовал приехавший к амурским баптистам из Омска Г. И. Мазаев[529]. По утверждению Н. М. Балалаевой, «этот съезд Мазаев провел в антисоветском духе, мобилизуя силы баптистских общин против Октябрьской революции и мероприятий Советского правительства»[530]. На последующих дальневосточных съездах евангельских христиан и баптистов вопрос об отношении к власти не рассматривался.

В период Гражданской войны и интервенции происходит быстрый рост количества общин баптистов и их численности на Дальнем Востоке. Наряду со старым, традиционным центром дальневосточного баптизма – Благовещенском (где располагался Дальневосточный отдел Всероссийского Союза баптистов (ДВО ВСБ)), а с 1921 г. – Дальневосточный Союз евангельских христиан-баптистов (ДВС ЕХБ), образуется и новый центр баптизма – во Владивостоке, там же создается центр дальневосточного евангельского христианства – Дальневосточный отдел Всероссийского Союза евангельских христиан (ДВО ВСЕХ). При этом характерной особенностью истории исследуемых деноминаций в этот период является трансграничность евангельско-христианского и баптистского сообществ, которая заключается в том, что общины на территории Китая (Харбин, Хэйхэ) рассматривались как часть дальневосточных отделов российских союзов, имели с ними прямую связь и жили с ними одной жизнью.

Н. М. Балалаева выделяет два основных момента, способствовавших в этот период усилению баптизма и евангельского христианства на Дальнем Востоке: во-первых, бегство на восточные окраины белогвардейцев и им сочувствующих: «Бывшие дворяне, буржуа, испугавшиеся революции интеллигенты наводнили Владивосток, Благовещенск, Никольск-Уссурийск, Харбин и другие города. В любую минуту они готовы были бежать дальше, особенно в Америку, и некоторых из них привлекал баптизм, столь распространенный в главной цитадели капитализма – США»[531]. И во-вторых: катализатором численного увеличения и роста активности баптизма и евангельского хри-

---

[528] *Благовещенск на Амуре // Слово истины. – 1917. – Ноябрь. – № 13–14. – С. 196.*

[529] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 421 ; Слово истины. – 1918. – № 1. – С. 15.*

[530] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 421.*

[531] *Там же. – С. 431–432.*

стианства на Дальнем Востоке стала иностранная интервенция, продолжавшаяся до 1922 г. (оккупация Японией Северного Сахалина – 1920–1925 гг.) и активная деятельность зарубежных миссий в условиях нестабильной политической ситуации[532]. К указанным факторам можно было бы добавить еще активизацию жизни евангельских христиан и баптистов в общероссийском масштабе и поставленные Союзами обоих религиозных течений цели «духовной революции», масштабной евангелизации; невнимание органов власти в силу обстоятельств военного времени и краткосрочности действующих правительств, их быстрой смены к религиозным вопросам, отсутствие контроля за религиозной деятельностью. Последнее обстоятельство, безусловно, способствовало расцвету миссионерской деятельности и росту приверженцев данных религиозных течений. Кроме того, немалую роль сыграло стремление части населения в условиях непрекращающейся войны, голода, разрухи найти духовную опору, а также получить хоть мизерную, но материальную поддержку со стороны единоверцев и т. п.

Однако нельзя забывать, что все обстоятельства, благотворно воздействовавшие на рост евангельско-баптисткого движения Дальнего Востока, возникли в условиях войны, и именно война определяла жизнь всего дальневосточного сообщества. Война же в целом не может рассматриваться как фактор благотворный. Т. Никольская справедливо отмечает, что для русских протестантов, как и для всего остального населения страны, время Гражданской войны было тяжелым и трагическим: они также становились жертвами голода, эпидемий, бандитизма, белого и красного террора[533]. Короме того, из-за развала страны распались связи между общинами и региональными объединениями протестантов, между регионами и центром, что отнюдь не облегчало жизнь и религиозную деятельность верующих. Харбинская газета «Маньчжурия» в октябре 1918 г. писала: «Анархия во всей ее непривлекательной наготе ныне царствует в “освобожденной от большевизма” Сибири и, в особенности, на Дальнем Востоке. Нет твердой власти в стране, потому, что нет общих, для всех, законов. Центральное сибирское правительство, жертвовавшее интересами ради достижения единой власти, на деле предало демократию разным самозванцам, организаторам бесчинствующих отрядов. Как и в дни большевизма, мы слышим о найденных десятках трупов в Чите, Хабаровске, Благовещенске, слышим о расстрелах и казнях без предварительного суда и следствия, по приказу начальников того или другого отряда. Беззаконие широкой волной разлилось в стране и душит, недодушенное большевизмом, нечастное население»[534].

---

[532] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 431–432, 563.*

[533] *Никольская, Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах / Т. К. Никольская. – СПб. : изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. – С. 66.*

[534] *Анархия и народоправство // Маньчжурия. – Харбин, 1918. – 30 октября. – № 36. – С. 2.*

Вопрос о политических предпочтениях был жизненно важным на каждом новом витке военно-политической истории региона для каждого дальневосточника. В то же время, так как власть постоянно переходила из рук в руки, иметь политические предпочтения было не только жизненно важно, но и весьма опасно. Судя по источникам того времени, верующие евангельские христиане и баптисты стремились придерживаться аполитичных позиций, а «политические предпочтения» заключались только в одном требовании к власти – чтобы последняя не мешала осуществлять религиозную деятельность. Тем не менее уже к концу исследуемого периода политические оценки стали даваться и религиозной деятельности. Т. Никольская, исследуя положение русских сектантов в период Гражданской войны в России, пишет: «Многие русские протестанты не имели четкой политической позиции или сознательно соблюдали политический нейтралитет, занимаясь исключительно религиозной деятельностью, независимо от того, под чьей властью они находились. Правда, впоследствии религиозная деятельность на территории, занятой белыми, все равно однозначно трактовалась как контрреволюционная»[535]. Эти слова справедливы и в полной мере относятся и к дальневосточным верующим. П. Александров, исследуя региональный аспект истории баптистов в годы Гражданской войны, также обращает внимание на то, что в тот период «баптистские общины не выступали субъектами взаимоотношений с какими-то политическими силами», связывая это с особенностями вероучения баптистов и с тем, что «общины баптистов… в основном представляли собой разбросанные по деревням и селам небольшие группы»[536]. В общем, такая оценка ситуации в годы Гражданской войны на местах вполне применима и к дальневосточному баптизму, а также и к евангельскому христианству, хотя последнее не призывало к полной аполитичности своих членов.

Утверждая, что сектантство отрицательно отнеслось к Октябрьской революции, было контрреволюционно настроено, советские антирелигиозники, а за ними и историки отмечали, что контрреволюционные настроения присущи были в первую очередь руководству сектантов («кулачье, мелкие и крупные торговцы»), «бедняцкая и рабочая часть сектантства оставалась верна рабочему классу, но их прослойка в сектантстве составляет крайне незначительную часть»[537]. По мнению советских исследователей, социальный состав сект на Дальнем Востоке изначально предопределил их контрреволюционность: «Имея по сравнению с другими сектантскими регионами значительно

---

[535] *Никольская, Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах / Т. К. Никольская. – СПб. : изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. – С. 67.*

[536] *Александров, А. П. Реализация советской политики в отношении евангельских христиан и баптистов Башкирии в 1918–1943 гг. : автореф. дис. … к. и. н. / А. П. Александров. – Екатеринбург, 2011. – С. 19–20.*

[537] *Узков, И. Против религии за воинствующее безбожие / И. Узков. – Владивосток, 1930. – С. 43.*

больший слой сельской и городской буржуазии, который верховодил в сектах, дальневосточные сектантские организации являлись особенно активной контрреволюционной силой в годы Октябрьской революции, гражданской войны и первых лет Советской власти»[538]. В советской исторической науке классовые, «имущественного» плана оценки верующих были на первом плане и деформировали конструирование исторического процесса, протекавшего в годы Гражданской войны и интервенции в среде евангельских христиан и баптистов как России, так и Дальнего Востока. Деятельность дальневосточных баптистов и евангельских христиан служила образцом контрреволюционности в силу того, что она долго протекала на территории несоветских правительств и внутренняя история этих течений рассматривалась исключительно через призму необходимости доказательства их контрреволюционности.

Традиционно в советской исторической науке контрреволюционными считались печатные издания евангельских христиан и баптистов, издававшиеся как в центре, так и на Дальнем Востоке. И. Узков писал, приводя как пример контрреволюционных и антисоветских взглядов баптистов публикации в дальневосточных журналах: «Сектанты издавали и распространяли контрреволюционные журналы и листовки… На борьбу с большевиками звали и сектантские продажные журналы на Дальнем Востоке. Баптистский “Благовестник”, журнал, издававшийся известным врагом Советского Союза – баптистским пастором Фетлером, бежавшим за границу и сейчас ведущим антисоветскую работу в Латвии, пророчествовал, что Советская власть – власть антихриста, она просуществует сорок два месяца. Журнал этот звал на борьбу с антихристами, подразумевая под ними, конечно, большевиков…»[539]. По мнению Н. М. Балалаевой, «большую помощь контрреволюционному “правительству” Меркулова оказывал журнал “Благовестник”. Из номера в номер он с наслаждением описывал тяжелую жизнь населения в Советской России и придумывал “ужасы большевистского террора” по отношению к верующим»[540]. На самом деле статей такого содержания в «Благовестнике» немного и в основном это публикации писем верующих из центральной России с описанием тягот, которые выпали на их долю. При этом виновником репрессий против баптистов изображался неграмотный и темный народ, воспитанный РПЦ, а вина за его духовное невежество возлагалась не на власть, а на РПЦ. Исключение составляла публикация письма наставника Петроградской общины Н. И. Шилова, он писал в мае 1921 г.: «Массы христиан арестовываются… Силы ада восстали… Массы детей Божьих находятся в тюрьмах. Теперь страдающих за Слово Божие в 5 раз больше, чем во время царского

---

[538] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 8.*

[539] *Узков, И. Против религии за воинствующее безбожие / И. Узков. – Владивосток : тип. им. Волина, 1930. – С. 40–41.*

[540] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 467.*

правительства, но это только укрепляет нас… Многие из братьев расстреляны за Слово Божие, будучи обвиняемы в контрреволюции…»[541]. Что касается описания «тяжелой жизни населения в Советской России», то проблема голода в то время не была секретом ни для кого и соответствовала действительности. Расправы партизан с верующими и благовестниками, которые описывались на страницах «Благовестника», также, по мнению Н. М. Балалаевой, были «выдуманными»[542]. Между тем Р. А. Фетлер на страницах журнала «Благовестник» приход к власти большевиков в Приморье в конце 1922 г. оценил положительно, о чем «забывали» упомянуть советские историки. Напротив, Н. М. Балалаева утверждала, что сложная политическая обстановка в Приморье и сила контрреволюционного движения там давали основания руководителю Владивостокской общины баптистов Р. А. Фетлеру и верхушке баптистских общин надеяться на «создание независимого от Советской России буржуазного государства на Дальнем Востоке»[543]. Нет сомнений, что он мог опасаться новой власти, но стремление не позиционировать себя и в целом баптистское движение в политике вызывало желание идти на компромисс с любой властью, которая дозволяет свободную деятельность верующих. Об этом прямо говорилось в воспоминаниях о деятельности в Никольске-Уссурийском Н. И. Пейсти. Он описывал, как в это сложное время им приходилось приспосабливаться к часто меняющимся правительствам и их религиозным «вкусам». Пейсти сообщал, например, о власти большевиков: «Мы начали нашу работу здесь во время большевистского режима. В то время они не преследовали христиан, по крайней мере, в нашей местности»[544]. Затем он писал о необходимости просить разрешение на продолжение деятельности у японцев, затем – у православно настроенных буржуазно-демократических властей[545]. Никаких оценок властям Н. И. Пейсти, написавший книгу, будучи за границей, не давал, единственным критерием для их оценки могла быть возможность свободной деятельности баптистов либо отсутствие таковой.

В Амурской области, где советская власть установилась раньше, баптистам во главе с Я. Я. Винсом, очевидно, было легче демонстрировать политическую лояльность, так как они, вероятно, имели меньше непосредственных контактов с зарубежными миссионерами и не работали в такой «контрреволюционной» атмосфере, какая была во Владивостоке. Амурские баптисты действительно демонстрировали свою аполитичность, об этом свидетельствует факт отлучения одного из членов Благовещенской общины И. Я. Москаленко

---

[541] *Шилов, И. Н. Петроград, 12 мая 1921 г. / И. Н. Шилов // Благовестник. – 1921. – Август. – № 10. – С. 179.*

[542] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 467.*

[543] *Там же. – С. 453.*

[544] *Poysti, N. J. With Christ in Russia and Siberia / N. J. Poysti. – Chicago : Russian and Eastern European Mission, 1936. – P. 40.*

[545] *Ibid. – P. 41.*

в июле 1920 г., который не желал расстаться со своими политическими взглядами и продолжал их демонстрировать, несмотря на предупреждения со стороны руководства. При этом не указывалось, какие именно политические взгляды поддерживал отлученный, что, вероятно, свидетельствует о демонстративной индифферентности руководства амурских баптистов к политике в любом ее проявлении[546]. Таким образом, баптисты боролись с проникновением в их среду политических предпочтений, твердо придерживаясь принципов аполитичности.

Журнал, издававшийся в Благовещенске Я. Винсом, также был образцом контрреволюционной литературы для советских исследователей. И. Узков приводил в подтверждение слова из журнала «Голос христианской молодежи»: «Только евангелие… может создать истинный и идеальный интернационал без классовой зависти и вражды, ибо сердце Христа настолько велико по своей любви, что может вмещать все классы и сословия»[547]. Я. Я. Винс действительно к концу исследуемого периода довольно четко сформулировал свое отношение к политическим событиям с точки зрения их полезности для реализации баптистских принципов, к большевистской власти (в части ее религиозной политики) в книге «Наши баптистские принципы». Высоко оценивая завоевания Февральской революции в вопросе провозглашения свободы совести, он писал: «Господь услышал вопль и стон Своего народа, невинно сделавшегося жертвою царско-церковного произвола. Он воздвигнул Февральскую революцию, которая одним сильным взмахом ниспровергла царизм, а вместе с ним и иерархическую власть церкви, и освободила всех политических и религиозных страдальцев на радость всей русской земле. Радости было неописуемо много, вся страна ликовала; но полную победу наши баптистские принципы все же и на этот раз еще не одержали в России»[548]. Недвусмысленные обвинения звучат в его книге в адрес большевиков: «Враг души человеческой и враг свободы снова поднял свою тиранскую голову. Сперва слегка, а потом уже и смелей и чувствительней, он стал накладывать на религиозную свободу свои цепкие руки. Это тем более обидно и больно, ибо религиозная свобода на этот раз была возвещена народу не отжившим царизмом, ревностно исполнявшим все репрессивные предписания иереев, но самим народом, в лице своих представителей. Как приятно звучат слова конституции РСФСР…: “В целях обеспечения за трудящимися ДЕЙСТВИТЕЛЬНОЙ СВОБОДЫ СОВЕСТИ, церковь отделяется от государства и школа от церкви, а СВОБОДА религиозной и антирелигиозной ПРОПАГАНДЫ ПРИЗНАЕТСЯ ЗА ВСЕМИ гражданами”. Но сегодня мы все же все знаем, что и эти слова различными декретами превращены в такой же клочок бумаги, как некогда и царский манифест от 17 апреля 1905 года. Но, несмотря на то,

---

[546] *Извещение Правления // Благовестник. – 1920. – Октябрь. – № 10. – С. 152.*

[547] *Узков, И. Против религии за воинствующее безбожие / И. Узков. – Владивосток, 1930. – С. 42 ; Голос христианской молодежи. – 1923. – № 5. – С. 4.*

[548] *Винс, Я. Я. Наши баптистские принципы / Я. Я. Винс. – URL : http://rusbaptist.stunda.org/vins.html*

что советская власть в отношении религиозной свободы начинает проявлять все более враждебное настроение, мы все же замечаем, как наши баптистские принципы проникают в широкие народные массы, которые пробуждаются сознанием в пользу полного отделения Церкви от государства, а также и отделения государства от Церкви, и абсолютной свободы совести в самом широком смысле этого слова. Мы крепко верим, что не далек тот день, когда и для русского народа навеки спадут все цепи религиозного стеснения, и когда над его совестью прекратится всякое опекунство со стороны государства, и тогда выяснится, какую роль в этом освободительном движении сыграли наши принципы»[549].

Этой теме посвящает он и стихотворение, приводимое в книге:

О, нет, никто во всей вселенной
Свободы верных не лишит.
Пусть плоть боится цепи пленной
И пусть тюрьма ее страшит!
Но мысли тьмой порабощенной
Сам Бог любви свободу дал
И цепи ей освобожденной
Доныне мир не отковал!
О, нет, никто во всей вселенной
Нас чести нашей не лишит!
Пускай с враждою откровенной
Толпа позором нас клеймит, –
Поднимем знамя правды вечной,
Любовью злобу обовьем
И честь не в славе быстротечной
А в торжестве любви найдем.
О, нет, никто во всей вселенной
Не похитит богатств у нас!
Пусть на алтарь борьбы священной
От нас возьмут в жестокий час
И серебро, и что имеем, –
Мы совесть чистой сохраним,
Мы тайной счастья овладеем
И ею мир обогатим.
Аминь[550].

Несмотря на антимилитаристские установки евангельских верующих, нельзя исключить и того, что, когда вставал вопрос о самообороне, последователи баптизма могли взять в руки оружие для защиты своей семьи и

---

[549] *Винс, Я. Я. Наши баптистские принципы / Я. Я. Винс. – URL : http://rusbaptist.stunda.org/vins.html*

[550] *Там же.*

собственности. В такой ситуации оказался, например, лидер российского баптизма Д. И. Мазаев, вынужденный применить оружие, когда группа вооруженных людей напала на его дом в Хасав-Юрте в декабре 1917 г.[551]. «Дальневосточное обозрение» летом 1919 г. сообщало: «В некоторых деревнях Амурской области организуются дружины самообороны из крестьян, действующие против красных. Уже организовались такие дружины в Жариково (32 чел.), Угловой 50 чел, Гильчине 60 чел, Тамбовке 50 чел…»[552]. Речь шла о старых центрах баптистского движения в Амурской области, таким образом, на Дальнем Востоке, вероятно, были попытки защищаться и среди баптистов, несмотря на объявленный антимилитаризм.

Что касается отношения к действующим на Дальнем Востоке в тот период баптистам и евангельским христианам со стороны политических сил, в первую очередь – большевиков, то в целом все источники единодушны в оценке его как лояльного и благожелательного. Я. Я. Винс свидетельствовал (январь 1920 г.): «Что касается политических партий, то можно сказать, что ни одна из них не препятствует проповеди Евангелия, а наоборот, сами большевики говорят: “Теперь Ваше время, используйте его на благо народа” (хотя не везде так относятся)»[553]. Описывая стремление населения к баптистской проповеди, он отмечал: «Во многих селах православные храмы пустуют, а сами крестьяне просят наших братьев приехать к ним с проповедью Евангелия. В некоторых селах выступают старосты и представители земства с речами, обращенными к народу, в которых указывают на то, что баптисты проповедуют истинный путь Божий и сами приглашают народ поверить этой проповеди»[554]. Благовестник М. Гревцов в письме, опубликованном в «Сеятеле истины», писал, что, например, в Завитинском на собрании, устроенном в общине, «городской голова и районный начальник говорили речи из среды публики, пожелали нам распространять учение Христово в эти тяжелые дни для русского народа, даже прослезились, говоря это…»[555]. Как уже отмечалось, в дальневосточной конфессиональной прессе практически нет прямых упоминаний о каких-либо политических предпочтениях и планах. Исключение составляет подававшаяся в журнале информация о репрессиях властей (в России, Сибири и на Дальнем Востоке) и бандитизме, жертвами которых становились верующие, проповедники. Заслуживает внимания информация

---

[551] *Коваленко, Л. Облако свидетелей Христовых (72 биографии с фотографиями) / Л. Коваленко. – 3-е изд., доп. – Киев : Центр Христианского Сотрудничества, 2002. – С. 90 ; Нагирняк, А. Дей Иванович Мазаев: жизнь и служение / А. Нагирняк // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты : сб. статей. – Вып. 6. – М. ; СПб. : РОИР, 2008. – С. 291.*

[552] *А. Ж. Дружины самообороны // Дальневосточное обозрение. – 1919. – 31 июля. – № 116. – С. 2.*

[553] *Винс, Я. Я. К братьям и сестрам в Америке и Канаде / Я. Я. Винс // Сеятель истины. – 1920. – Апрель. – № 11. – С. 15.*

[554] *Там же.*

[555] *Там же. – С. 16.*

о событиях в Николаевске 1920 г., демонстрирующая, как складывались отношения верующих с красными партизанами, представляющими советскую власть. Определяющим событием в истории Нижнего Амура и Северного Сахалина того времени стал так называемый «николаевский инцидент», а точнее, серия инцидентов с марта по май 1920 г.[556]. Весьма показательным для анализа отношений верующих и властей является свидетельство, зафиксированное в архивном документе – выписке из письма С. Каменева «Жизнь евангельских христиан гор. Николаевска на Амуре во время происходивших в нем событий с 21 мая по 3 июня 1920 года»[557]. Выписка из этого письма была сделана органами ГПУ в январе 1924 г. (оригинал не найден). Интересный и пока загадочный для исследователя момент связан с появлением этого материала в дальневосточном баптистском журнале «Благовестник» в августе 1920 г.[558]. Это была идентичная по содержанию статья С. Каменева под названием «События в Николаевске на Амуре с 15 мая по 3 июля 1918 г.», пока не ясно, сознательно (тогда – по каким причинам?) или случайно искажена дата описываемых событий (год и месяц). В этом документе С. Каменев, один из активистов общины евангельских христиан г. Николаевска-на-Амуре[559], повествует о заключительном акте николаевской трагедии, свидетелями и участниками которой оказались местные верующие. Если отбросить эмоции автора и религиозную риторику, то события второй половины мая–начала июня 1920 г. реконструируются следующим образом: верующие евангельские христиане отказались участвовать в общественных оборонительных работах, организованных штабом Тряпицына в воскресенье 16 мая в г. Николаевске-на-Амуре: «Для существующей в то время власти – день горячей работы, а для нас христиан – день горячей молитвы, т. е. отправления ранее установленных двух собраний – утреннего в 10 час. утра и вечернего в 5 час. вечера», в связи с чем, «несмотря на категорическое приказание под страхом расстрела мы решили не отменять и твердо стоять на слове Божием…». Вместо общественных оборонительных работ верующие собрались на молитвенное собрание, где и были арестованы. Всего арестовано было 33 верующих, их допросили, «некоторым братьям и сестрам были нанесены побои…». Вечером были освобождены все, за исключением «4 братьев и 1 сестры»[560]. Далее поражает обыденность в перечислении страшных фактов: «24 мая был арестован брат Попов и очевидно убит, так как его и по сие время нет. 25 мая …в

---

[556] *Smith, C. F. Vladivostok under Red and White rule: Revolution and Contrrevolution in the Russian Far East, 1920–1922 / C. F. Smith. – Seattle and London : University of Washington Press, 1975. – P. 35.*

[557] *Государственный архив Приморского края (ГАПК). Ф. П-61. Оп. 1. Д. 320. Л. 5–7.*

[558] *Каменев, С. События в Николаевске на Амуре с 15 мая по 3 июля 1918 г. / С. Каменев // Благовестник. – 1920. – Август. – № 8. – С. 114–118.*

[559] *Пока не найдена информация о времени появления общины евангельских христиан в г. Николаевске-на-Амуре, предположительно, это произошло в 1917–1919 гг.*

[560] *ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 320. Л. 5.*

собрание явились партизаны с револьверами в руках и арестовали брата Конончука, который в ту же ночь где-то был убит. …Чем дальше, тем ужаснее становилось положение города, так как истребление началось поголовное. Взгляд каждого встречного был ужасен, все дышало враждою». Далее началась эвакуация мирного населения и партизан, причем «по отношению к эвакуации мирных жителей был издан приказ, что эвакуация не является обязательной... 28, 29 и 30 мая город представлял из себя пустыню. Лишь можно было встретить разнообразно одетых, вооруженных, в пьяном виде расхаживающих или разъезжающих людей…». С. Каменев пишет: «К нам несколько раз приходили и говорили: "Почему вы не уезжаете, ведь вас убьют японцы, разве вы не знаете, что они убивают всех и старых и малых. Кроме того мы когда будем уходить все уничтожим". … 31 мая около обеда, в 12 час. дня …на окраине части города показались громадные клубы черного дыма, от которого в мгновение город погрузился в ужасную не поддающуюся описанию картину кромешного ада… К вечеру… мы выехали на окраину города, но в эту ночь пожар свирепствовал лишь в первой части города. В этот момент в городе было… верующих… мужчин и женщин, и детей всего 82 чел.». Эта группа верующих, разбившись на две части, спряталась в двух домах на окраине города[561]. 1 июня запылала вторая часть города. Конный разъезд, обследовавший оставшиеся целыми дома, узнав, что в одном из домов собрались евангелисты, закрыл в нем мужчин и детей (11 детей) и поджег. С. Каменев находился в этом доме вместе со своим годовалым сыном. Как выяснилось позднее, вторую группу партизаны тоже собирались сжечь, но передумали и сказали, чтобы те бежали в первый дом спасать единоверцев[562]. Обошлось без жертв, пожар в первом доме был потушен и все спасены.

Рано утром 3 июня в город вошли японские войска: «Руководящие братья идут на берег и встречаются с японцами. …Офицер приказывает вызвать всех на двор, как мужчин, так и женщин и детей. Вышли. Осмотрев всех мужчин, офицер объявил. Ничего не бойтесь, живите себе спокойно. Никто вас не тронет. Никуда со двора пока не выходите, так как будут ходить солдаты и по не знанию, что вы мирные жители поднимут на вас стрельбу. Затем было предложено разойтись по домам…»[563].

Таким образом, евангельские верующие для своей, «отечественной» власти оказались врагами, как в ее партизанском – «тряпицынском», так и позднее в советском варианте, в сравнении с этим японские оккупационные власти были наиболее благоприятными, так как не вмешивались в деятельность верующих и дозволяли им жить в соответствии с их религиозными убеждениями.

Советские историки весьма предвзято трактовали информацию конфессионального происхождения, особенно касающуюся взаимоотношений верующих с властью, и тенденциозно подбирали нужные доказательства. Так,

---

[561] *ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 320. Л. 5 об.*
[562] *Там же. – Л. 6.*
[563] *Там же. – Л. 7.*

Н. М. Балалаева, знакомая с письмом Каменева о событиях в Николаевске, обратила внимание лишь на то, что в период наступления японских войск на Нижнем Амуре в мае 1920 г. жители Николаевска общими усилиями возводили оборонные сооружения, решив не допускать оккупантов в город, а «пресвитер общины евангельских христиан С. Каменев потребовал, чтобы члены общины отказались "категорически как от оружия, так и от прочих их (жителей города. – **Н. Б.**)[564] работ на оборону, хотя бы нас за это умертвили"… А 9 июня руководящие "брать" евангельских христиан города с почтением встретили японских захватчиков»[565].

В других районах Дальнего Востока отношения с красными партизанами также не всегда складывались мирно. В мае 1921 г. в журнале приморских баптистов «Благовестник» была помещена перепечатанная из газеты «Уссурийское слово» заметка, в которой сообщалось, что «из местной баптистской общины были посланы два проповедника в с. Телиндзы, где имеется небольшая баптистская община. В этом селе проповедники были арестованы начальником партизанского отряда Морозовым, заключены под арест в какую-то каморку, где их продержали двое суток, все время жестоко с ними обращались и подвергали их побоям. Заключенные, основательно избитые, были пешком отправлены в Анучино, откуда им с трудом удалось освободиться»[566]. Чуть позднее, в августе 1921 г., в «Благовестнике» были опубликованы записки участников этих событий. В. Марченко написал о том, что вместе с П. Е. Коцебановым по поручению Никольск-Уссурийской церкви был послан в одну из деревень этого же района, в 30 верстах от Анучино: «В начале февраля этого года мы вместе отправились в эту деревню. Ходить пришлось пешком по густой тайге и сопкам около 70 верст…». Пока благовестники проводили евангелизационные собрания, местные (тогда – советские) власти терпели их деятельность, когда же приступили к крещению 11 человек при большом стечении народа, то были приняты репрессивные меры: арест, избиение[567]. Описывая случаи репрессий, неприятие деятельности баптистов и евангельских христиан красными партизанами, источники напрямую связывали с антивоенной позицией верующих[568]. Наряду с этим известны и случаи, когда местные власти и партизаны не утруждали себя объяснениями или не могли объяснить свои репрессивные действия по отношению к верующим[569]. В целом

---

[564] *Здесь Балалаева мало того, что вырывает из контекста фразу, так еще и неверно трактует – «их» – тряпицынского руководства! –* ***Н. П.***

[565] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 429.*

[566] *Никольск-Уссурийский // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 75.*

[567] *Марченко, В. Арест и избиение проповедников / В. Марченко // Благовестник. – 1921. – Август. – № 10. – С. 180–182.*

[568] *Кузнецов, Н. И. Ст. Вяземская / Н. И. Кузнецов // Благовестник. – 1920. – Июль. – № 7. – С. 107.*

[569] *Отчет Благовестника Д. А. Иванова // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 118–119.*

это доказывает, что не было никакой целенаправленной антисектантской политики в этот период, налицо лишь – спонтанность и волюнтаризм местных военных властей, а также выплески агрессии со стороны общества.

Интересно, что наряду с информацией о насилии со стороны партизан, в том числе, например, имеются и обратные примеры о том, как партизаны и советские органы власти защищали верующих от агрессивно настроенных православных обывателей, разъясняли им новое законодательство о свободе совести[570].

Исследователи уже обращали внимание на то, что «обвинения русских протестантов в массовом участии в Белом движении активно звучали только в конце 1920-х гг., и не все сообщения подобного рода заслуживают доверия»[571]. Такие обвинения звучали в последующих работах историков советского периода, которые переписывали их из антирелигиозных изданий 1920–30-х годов. Однако исследователи контрреволюционной деятельности сектантов в годы Гражданской войны на Дальнем Востоке так и не смогли привести убедительные доказательства этой деятельности. Так, один из главных «гонителей сектантства» рубежа 1920–30-х гг. Б. Кандидов утверждал: «События гражданской войны и японской интервенции на Дальнем Востоке в 1918–1922 гг. рассказывают о многих примерах контрреволюционной деятельности старообрядческих и сектантских организаций. В лице старообрядческих начетчиков и баптистских вожаков японские интервенты и белогвардейцы имели верных союзников. Факты такого рода вновь и вновь подтверждают историческую контрреволюционную роль религиозных организаций, стремившихся к свержению пролетарской диктатуры»[572]. Однако сами факты, которые приводит Б. Кандидов, для современного исследователя не очень убедительны. Из дальнейшего изложения Б. Кандидова становится ясно, что «за время невзгод, связанных с империалистической и гражданской войной, перевернувшей кверху дном весь уклад русской деревни, баптизм заметно быстро стал свивать себе прочное гнездо в дебрях темноты и невежества крестьянства», в том числе дальневосточного. В следствие этого «“не противься злу”, “не убий” и тому подобные “великие законы божественного учителя христа”, усердно внедрявшиеся в головы крестьян, настраивали на непротивленческий лад и нейтрализовали в происходящей борьбе эту часть крестьянства, а некоторых обращали прямо в фанатиков. На партизанских организаторов они смотрели как на нечистую силу, на “антихристов”, богохульников и открещивались от всякого общения с ними…»[573]. В другой своей

---

[570] *Слово и жизнь. – Ноябрь–декабрь. – № 5–6.– 1922. – С. 7–8 ; Благовестник. – 1920. – Декабрь. – № 12. – С. 202–203 ; Из глубокой тайги – письмо о своей работе благовестника Кузнецова Н. И. // Благовестник. – 1921. – Январь и февраль. – № 1–2. – С. 19.*

[571] *Никольская, Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах / Т. К. Никольская. – СПб. : изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. – С. 66.*

[572] *Кандидов, Б. Японская интервенция в Сибири и церковь / Б. Кандидов. – М. : ГАИЗ, 1932. – С. 43.*

[573] *Там же. – С. 44–45.*

работе он развивает эту мысль: «Сектантская агитация эпохи гражданской войны призывала к классовому примирению, проповедывала мир между эксплуататорами и эксплуатируемыми, провозглашала необходимость прекращения борьбы с белогвардейцами. В условиях Гражданской войны подобного рода призывы сектантских вожаков были особенно вредными, так как нам для победы требовалась сплоченность трудящихся…»[574]. Таким образом, проявлением контрреволюционности для советских исследователей было не участие на стороне сил, боровшихся с большевиками, а антимилитаристская позиция верующих. По мнению историка В. Л. Телицина, во время Гражданской войны в российской деревне сложилась «настоящая пацифистская оппозиция», которую чекисты оценивали исключительно как религиозную, «мировоззренчески обоснованная и принципиальная, свидетельствующая о тяге обывателя к миру, спокойной и размеренной жизни», стойко отвергавшая мобилизации, службу в армии и всеобуч[575]. Представляется, что евангельско-баптистское сообщество составляло лишь часть этой «пацифистской оппозиции». Что же касается иных обвинений в активной контрреволюционной деятельности, которую приписывали советские историки представителям этих движений в годы Гражданской войны и интервенции, то, например, Б. Кандидов описал их так: «Баптистские “братцы”, так же, как попы и старообрядческие начетчики, помогали интервентам “вырвать с корнем” партизанское движение, шпионили и выдавали партизан белогвардейцам и интервентам»[576]. Доказательств такой деятельности баптистов и евангельских христиан Дальнего Востока Б. Кандидов, как и другие исследователи, привести не смог, однако в последующем эти утверждения воплотились в строки обвинительных приговоров периода массовых репрессий.

Таким образом, дальневосточные правительства 1917–1922 гг. не акцентировали внимание на регулировании религиозной жизни территории, находившейся под их властью, в период войны этот вопрос был далеко не на первом месте в череде проблем, которые предполагали решать эти правительства. Тем не менее свободу совести, провозглашенную Временным правительством, никто не отменял, вопрос стоял лишь об отношении к РПЦ того или иного правительства. Советские правительства проводили в жизнь политику центральной власти, прежде всего, мероприятия по отделению церкви от государства, постепенному исключению РПЦ из сферы образования. Буржуазные демократические правительства, основываясь на принципах Временного правительства, в вопросах отношения к религии явно пытались дистанцироваться от всех религиозных организаций и не вмешиваться в их жизнь. Антисоветские правительства последнего этапа Гражданской войны

---

[574] *Кандидов, Б. Религиозная контрреволюция 1918–1920 гг. и интервенция / Б. Кандидов. – М. : Безбожник, 1930. – С. 86.*

[575] *Телицын, В. Л. «Бессмысленный и беспощадный». Феномен крестьянского бунтарства 1917–1921 гг. / В. Л. Телицын. – М. : РГГУ, 2003. – С. 133.*

[576] *Кандидов, Б. Религиозная контрреволюция 1918–1920 гг. и интервенция / Б. Кандидов. – М. : Безбожник, 1930. – С. 44–45.*

в Приморье (правительства С. Д. Меркулова и М. К. Дитерихса), хватаясь за соломинку в попытках реанимировать старую Россию, доходили до восстановления государственно-церковного тандема. В целом на протяжении всего этого периода, несмотря на тяготы военного времени, евангельские христиане и баптисты впервые оказались в ситуации свободы, заключавшейся, прежде всего, в невмешательстве властей в их внутриконфессиональную жизнь. Аполитичной линии, по всей видимости, дальневосточные верующие придерживались твердо, это был единственный способ самосохраниться и не нарушить основные заповеди в условиях смуты и частой смены политической власти. Никаких достоверных фактов об антисоветской деятельности верующих в этот период не обнаружено.

В целом вероисповедная политика центральной власти – Временного правительства и Советского государства в этот период характеризуется провозглашением свободы совести и вероисповедания, однако с завершением Гражданской войны все более явным становится атеистический настрой новой власти. Антирелигиозная политика, коснувшаяся первоначально РПЦ, к концу периода распространяется и на евангельских христиан и баптистов. На Дальнем Востоке в условиях Гражданской войны, интервенции, быстрой смены власти и краткосрочности деятельности разнообразных правительств религиозная политика их не могла быть оформлена, что создавало условия для свободной деятельности верующих исследуемых деноминаций. Несмотря на то, что руководство евангельских христиан и баптистов первоначально с энтузиазмом поддержало Февральскую революцию и даже попыталось сформулировать свои политические позиции, верующие в условиях разворачивающейся Гражданской войны, пытаясь сохранить свою жизнь и религиозные убеждения, переходят на позиции аполитичности и стараются твердо придерживаться принципа антимилитаризма как в центре, так и на дальневосточной окраине России.

ГЛАВА 2

ЕВАНГЕЛИЗАЦИЯ РОССИИ – ОСНОВНОЕ НАПРАВЛЕНИЕ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН И БАПТИСТОВ В 1917–1922 гг.

2.1. МИССИЯ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН И БАПТИСТОВ В РОССИИ В 1917–1922 гг.

Февральская революция и евангельско-баптистская миссия в России (февраль–октябрь 1917 г.)

В годы Первой мировой войны в Российской империи вновь настало время гонений на баптистов и евангельских христиан, посыпались обвинения в

шпионаже в пользу Германии, прежде всего, со стороны РПЦ, а за ней – и государства. Оборотной стороной этих событий стало усиление миссионерской деятельности в связи с открывшимися в годы войны новыми возможностями. Известный баптистский деятель того периода Н. Салов-Астахов писал, что «как это ни странно, несмотря на то, что все утверждают, что война ухудшила положение евангельских христиан, так как начались репрессии», но одновременно «война изменила их ситуацию к лучшему», так как в сравнении с предвоенным периодом появилась невиданная возможность вести миссию среди солдат, благодаря верующим, попавшим в армию[1]. Кроме того, вероучение распространялось активно среди русских солдат, оказавшихся в германском плену[2]. Создана была специальная «солдатская миссия, пропагандировавшая "евангельскую весть" среди нижних чинов армии и флота»[3]. Как в 1907 г. баптистский деятель барон Икскуль называл народные бедствия «плугом», служащим для вскрытия «новых сердец», так в 1914 г. И. С. Проханов обращался к евангельским христианам с напоминанием, что «настоящее время является самым благоприятным временем для распространения спасительного Евангелия среди взволновавшегося нашего русского народа», и заключал: «В сознании этого Союзный Совет желал бы в этом году еще увеличить число благовестников, поэтому Союзный Совет просит всех братьев и сестер …не уменьшать своих пожертвований, а скорее увеличить, по крайней мере на одну треть»[4].

Новые условия деятельности, сложившиеся после Февральской революции, провозглашение свободы совести и уравнение в правах всех конфессий предопределили необходимость позиционирования бывших религиозных диссидентов по отношению к обществу. Взаимоотношения с обществом строились на основе отношения к нему в целом и к каждому его члену в отдельности как объекту миссионерской работы. Противопоставляя миссии, предпринимавшейся западными миссионерами среди населения колонизируемых стран, «миссию на родине или евангелизацию», П. Пеннер пишет: «…Миссией на родине или евангелизацией обычно считается то, что проис-

---

[1] *Saloff-Astakhoff, N. I. Christianity in Russia / N. I. Saloff-Astakhoff. – New-York : Loizeaux Brothers Publishers : Bible Truth Depot, 1941. – P. 96. А также о миссии в годы Первой мировой войны: Saloff-Astahoff, N. I. In the Flame of Russia's Revolution with God and the Bible / N. I. Saloff-Astakhoff. – Ephrata, PA : Grace Press, 1999. – 182 p. (репринтное издание 1931 г.) ; Saloff-Astahoff, N. I. Interesting Facts of the Russian Revolution or In the Flame of Russia's Revolution with God and the Bible / N. I. Saloff-Astakhoff. – NY, 1931. – 320 p. ; Saloff-Astahoff, N. I. Judith: Martyred Missionary of Russia. A True Story / N. I. Saloff-Astakhoff. – Michigan : Grand Rapid, no date. – 204 p.*

[2] *Saloff-Astakhoff, N. I. Christianity in Russia / N. I. Saloff-Astakhoff. – New-York : Loizeaux Brothers Publishers : Bible Truth Depot, 1941. – P. 96–97.*

[3] *Клибанов, А. И. История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX в. – 1917 г.) / А. И. Клибанов. – М. : Наука, 1965. – С. 275.*

[4] *Цит. по: Клибанов, А. И. История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX в. – 1917 г.) / А. И. Клибанов. – М. : Наука, 1965. – С. 275.*

ходило в так называемых христианских пределах европейско-американской цивилизации. Здесь миссия различными путями …направлена к тем, кто "уже не христианин" и ее цель состоит в обращении этих людей, что иногда происходит в форме прозелитизма»[5]. Российские баптистские и евангельско-христианские церкви не оставляли в годы войны своих прозелитистских целей, наоборот, активизировали свою миссионерскую деятельность. В связи с тем, что протекала миссионерская работа евангельских христиан и баптистов на преимущественно православном поле, там, где ранее такая деятельность жестко пресекалась государством и государственной церковью, с вопросами развития евангельско-баптистской миссии в этот период тесно связаны и вопросы взаимоотношений исследуемых конфессий и РПЦ. Отношение баптистов и евангельских христиан к РПЦ в первую очередь было связано с их политическим требованием отмены государственной церковности. На фоне несформировавшейся и непоследовательной в этом вопросе политики Временного правительства, не отменившего государственный статус РПЦ, в отношениях с РПЦ исследуемые религиозные течения в большей степени руководствовались обидами прошлых лет, составляя открытую оппозицию РПЦ, элементу старого режима, угнетавшего евангельское христианство и баптизм в России. В этом контексте к массе рядового православного населения, составлявшего, безусловно, большинство населения страны, отношение было как к заблудшим, по сути, язычникам, прозябающим в темноте и невежестве, нуждающимся в спасении от греха и просвещении[6]. В докладе «Политические требования баптистов» П. В. Павлов говорил о русском народе, «которому надоел пустой церковный формализм, во главе со служителями, из которых многие служили и поныне служат… темным силам… вся двухтысячелетняя история христианства есть история постепенного искажения, фальсифицирования, затемнения учения Христа и, наконец, даже применение его, как орудия угнетения, что сказалось и у нас в России…»[7]. Вопросу отделения церкви от государства была посвящена лекция В. Г. Павлова, прочитанная в Москве 3 апреля 1917 г., в ней он напрямую связывал строительство нового государства и «нового здания нашей общественной жизни» с отменой государственной церковности, устранением «несправедливостей

---

[5] *Пеннер, П. Христианская миссия: история и современность. Введение в миссиологическую проблематику / П. Пеннер. – URL : http://www.e-aaa.info/files/Articles/Penner01.pdf (дата обращения : 22.04. 2012).*

[6] *Peris, D. Storming the heavens: the Soviet League of the Militant Godless / D. Peris. – NY : Cornell University Press, 1998. – P. 20. А также: Lewin, M. Popular Religion in Twenty-Century Russia / M. Lewin // The Making of the Soviet Sistem: Essays in the Social History of Interwar Russia. – London : Methuen, 1985. – P. 70 ; Levin, E. Dvoeverie and Popular religion / E. Levin // Seeking God: The Recovery of Religious Identity in Orthodox Russia, Ukraine, and Georgia / ed. S. K. Batalden. – The Kalb : Northern Illinois University Press, 1993. – P. 29–52.*

[7] *Павлов, П. В. Политические требования баптистов / П. В. Павлов // Слово истины. – 1917. – Май. – № 1. – С. 2.*

и ошибок старого режима», от правильного разрешения этого вопроса «зависит душевное спокойствие отдельных граждан нашего государственного строя и мир в обществе»[8]. В конфессиональной прессе вопросам отношения к православию было посвящено немало статей. В них утверждалось, что «огосударствление религии есть …торжественная тризна реакции на костях духовной свободы»[9]. С существованием государственной церковности и привилегированным положением одной конфессии напрямую была связана нетерпимость, распространенная в обществе, особенно по отношению к исследуемым деноминациям, которая несколько десятилетий культивировалась РПЦ. Баптисты призывали общество: «Будем беречься слепого, дутого фанатизма, проявляющегося в нетерпимости»[10].

Лидер евангельских христиан И. С. Проханов в программе христианско-демократической партии «Воскресенье» отмечал как одно из основных требований отделение церкви от государства. Это не мешало ему, однако, в других своих требованиях призывать к вмешательству государства и общества во внутренние дела церкви: «…упразднение иерархии и восстановление равенства всех членов… демократизирование богослужения: введение в богослужение народного языка вместо малопонятных языков и т. п.» – безусловно, эти пункты программы касались православной церкви, так как в евангельских общинах такие правила уже существовали[11].

Воспоминания о государственном статусе РПЦ и гонениях на евангельское братство приводили к тому, что в свободной баптистской прессе периода революции формируется очень негативный облик государственной РПЦ в целом и отдельных ее деятелей в частности. В июне 1917 г. в одной из публикаций на политическую тему есть такие слова: «Много зла сделало русскому народу павшее самодержавие. Долго еще придется нам очищать свои жилища от грязи реакции. Но не нужно забывать, что царь и его дружина “работали” не в одиночестве. Существовала и существует еще и поныне армия “черных жандармов” – попов, миссионеров, “ревнителей” и пр., которая злоупотребляла и торговала самым драгоценным в человеке – его совестью и всячески поддерживала власть бывших рабовладельцев. Повинно православное духовенство и в последней клевете, возведенной на баптистов, которых считали изменниками и даже “авангардом немецкой армии”»[12].

Баптистская пресса остро реагировала на события, связанные с РПЦ. Причем тональность оценок колебалась от иронии до сарказма. Так, весьма

---

[8] *Лекция В. Г. Павлова, прочитанная в Москве 3 апреля 1917 г. Отделение церкви от государства // Слово истины. – 1917. – Май. – № 1. – С. 10–12.*

[9] *Николаев, П. Огосударствление религии и религиозная свобода / П. Николаев // Слово истины. – 1917. – Май. – № 1. – С. 4.*

[10] *Пилигрим. Фанатизм в религии // Слово истины. – 1917. – Июнь. – № 2–3. – С. 22–23.*

[11] *Программа христианско-демократической партии: «Воскресение» // Утренняя звезда. – 1917. – 24 марта. – № 1. – С. 7–8.*

[12] *Обзор печати // Слово истины. – 1917. – Июнь. – № 2–3. – С. 42–43.*

резкие оценки мы видим в баптистской прессе по поводу дискуссий и решений Съезда духовенства и мирян православной церкви, проходившего в Москве летом 1917 г. Основная причина такого резкого отношения сводилась к тому, что РПЦ не могла освободиться от инерции в государственно-церковных отношениях. На съезде было принято решение, совершенно не соответствующее требованиям момента, о том, что «отделение церкви от государства не должно быть допущено». Отдавая должное тому, что это было первое подобное мероприятие, что съезд «пробудил тело собственной церкви», «более 200 лет лежавшей мертвым пластом»[13], автор одной из заметок в баптистском журнале писал: «Не знаю, по тому ли, что он превзошел собственную компетенцию, или потому, что члены его не смогли еще как следует очухаться от своего долговечного сна… или …потому, что большинство съезда умственно переросло всех своих современников, он вынес некоторые такие решения, которые противоречат всякому здравомыслию и были бы, пожалуй, еще простительны в старое, прошлое, дореволюционное время, но никак не теперь. Постановление съезда о взаимоотношении церкви к государству есть прямая попытка в наше время опровергнуть общепринятую аксиому… Отчет о съезде христианской церкви, желающей быть первой среди всех остальных, доказывает, что церковь эта обнаруживает не лучшие побуждения и тем самым пятнает не только себя, но и все вообще христианство… и тут главная причина: жажда материальной обеспеченности…». Автор статьи высказал, между тем, надежду, что когда-нибудь православные деятели образумятся: «…во имя поддержания престижа христианства, во имя всего дорогого и святого, заключающегося в нем для всех христианских вероисповеданий, да заявят они, что истинная христианская церковь не нуждается ни в жандарме ни во взяточнических подачках»[14]. О том, что Съезд православного духовенства и мирян, в свою очередь, был далек от единодушия по обсуждаемым вопросам, повествует другой баптистский автор. Речь идет о выступлении известного православного деятеля, антисектантского миссионера, публициста И. Айвазова с заявлением, направленным против завоеваний Февральской революции: «…один из стаи черносотенных миссионеров, Айвазов обрушился на съезд духовенства и мирян в Москве, на новый строй, назвав свободу “приманкой”, считая идеи христианства несовместимыми с идеями демократии. Конечно, этому синодскому рыцарю более по душе воздействие на всех вольнодумцев “полицейскими мерами”…»[15]. С удовлетворением баптисты отмечали позицию правительства, озвученную обер-прокурором Синода В. Н. Львовым в ответ на заявление Айвазова. «Те, – сказал В. Н. Львов, – которые перед царским престолом рабски молчали и боялись выступать, теперь, в дни свободы слова, осмеливаются хулить тех, кто предоставил им эту

---

[13] *Арвид. По поводу некоторых постановлений съезда духовенства и мирян православной церкви // Слово истины. – 1917. – Июнь. – № 2–3. – С. 43–44.*

[14] *Там же.*

[15] *Скромный. Айвазовщина // Слово истины. – 1917. – Июнь. – № 2–3. – С. 44–45.*

свободу. Те, кто раньше лобзали десницу, ставившую Распутина над Россией, как своего царя, и те, кто олицетворял темную силу России, свергнутой народом, – миссионер Айвазов и им подобные, певшие раньше хвалебные гимны этой темной власти, теперь осмелились выступить с хулой против нового строя. …Теперь, когда предоставлена свобода мнений и народ больше не сочувствует прежней темной власти, народом свергнутой, Айвазов осмеливается говорить, что христианские идеи несовместимы с идеями демократии. Тот, кто это говорит, унижает демократию и хулит христианские идеалы…»[16].

Такие неадекватные новым общественно-политическим условиям шаги РПЦ вызвали волну публикаций критического содержания – воспоминаний о гонениях, предпринимаемых православными миссионерами на протестантов. К тому же на местах под влиянием деятелей православной церкви продолжались притеснения евангельских христиан и баптистов. Так, в июне 1917 г. баптистский журнал «Слово истины» писал: «Памятно еще то жуткое время, когда над русскими баптистами и др. “инаковерующими” всячески измывались гг. миссионеры, ставленники Победоносцева, Саблера и прочих “охранителей государевой веры”… и теперь эти ратоборцы не исчезли вдруг.., а лишь притаились, замкнулись в себе и злобно выглядывают из-за угла, мечтая о возврате к блаженному сытому прозябанию и владычеству над душами угнетенных рабов …Пока темные силы в лице подобных миссионеров продолжают развращать суеверную и невежественную толпу»[17]. Продолжались, хотя и не в таких масштабах, как раньше, погромы баптистских церквей, разжигание религиозной и национальной (против евреев) розни: «Вся эта агитация, базирующаяся главным образом, на религиозных чувствах… создает, в общем, довольно тревожное настроение, заставляющее местные комитеты внимательно следить за очагами “темных сил”. Большинство агитаторов-черносотенцев известны, но к аресту их не прибегают, чтобы не создать им без особой надобности, ореола мученичества… до полной свободы духа, слова и личности пока очень и очень далеко. Требуется воспитательная работа и напряжение всех светлых сил, чтобы достигнуть действительных плодов свободы»[18]. В Одессе, в Таврической губернии, в Москве деятели РПЦ продолжали даже в новых условиях вести «антисектантскую работу», например, по сообщению московской общины баптистов, «на Бутырской заставе, 29 июня … священник Христофоров в компании с фанатичными женщинами нарушили порядок и не дали закончить собрания»[19].

Не могли обойти вниманием баптисты и работу Всероссийского церковного собора, открывшегося в августе 1917 г.: «Долгое время православие пользовалось покровительством и поддержкою государства и до последних дней оно “верой и правдой” усердно служило высланному теперь в Тобольск

---

[16] *Скромный. Айвазовщина // Слово истины. – 1917. – Июнь. – № 2–3. – С. 44–45.*
[17] *Там же.*
[18] *Там же.*
[19] *На ниве Божией // Слово истины. – 1917. – Июнь. – № 2–3. – С. 46–47.*

царю и его опричникам …по внешнему своему положению православие всегда стояло в исключительном, привилегированном положении… И государство не скупилось на щедрые пожертвования, обеспечения всякими благами земными, чтобы только православное ведомство… закрепляло невежественную массу в оковах рабства и суеверия. Всякое, не только открытое восстание против православия, а даже простое несогласие чуткой души идти на поводу казенного духовенства – каралось жестоко… Нет числа всякого рода ограничениям, запретам, штрафам, тюрьмам, ссылкам, которыми обильно усыпан путь этого бывшего любимца государства. Но этот внешний блеск и видимый почет православия покупался слишком дорогой ценой – полным отказом от внутренней самостоятельности… Православная церковь превратилась в служебное орудие царизма, являясь одним звеном в ненавистной всеми цепи полицейского режима. …Не знаем. Какое заключение будет из всех суждений собравшихся "отцов". Найдут ли седовласые мужи новые слова, чтобы устроить новую жизнь церкви на новых началах…»[20].

Еще один всплеск эмоций по поводу отношений РПЦ и баптистов в баптистской прессе наблюдался осенью 1917 г. в связи с обсуждением секретного циркулярного письма протопресвитера военного и морского духовенства армии Г. Шавельского (от 2 февр. 1917 г.) генералу В. Т. Ромейко-Гурко, начальнику штаба Верховного главнокомандующего[21]. В. Г. Павлов, называя Г. Шавельского «доносчиком», писал: «Он изображает баптистов германофилами, друзьями Вильгельма, делает на них ложный донос и предлагает главнокомандующему, принять следующие меры: 1) предложить как военным начальникам, так и полицейскому надзору иметь особое строгое наблюдение за проповедью местных сектантских собраний и за поведением нижних чинов – сектантов в воинских частях; 2) безусловно вопретить, под страхом тяжкой ответственности, нижним чинам не только православным, но и католикам и протестантам, посещать всякие сектантские собрания и 3) немедленно закрывать те сектантские собрания, в которых будет установлен факт пропаганды антиправительственного или вообще вредного для данного момента направления». Основанием для этого письма служили не конкретные доказательства и факты, а «мнения» антисектантских миссионеров довоенного периода. Г. Шавельский утверждал, что «…еще задолго до войны с Германией, знакомым с литературою по вопросу о русском сектантстве известно было, что русское сектантство имеет большую склонность к немецкой литературе и немецкому народу, что оно окормлялось немецкими проповедниками, немецкою литературою, немецкими семинариями и немецкими деньгами». Отвергая все эти домыслы, В. Г. Павлов писал: «Мы, русские баптисты… утверждаем… что никогда со дня появления русского баптизма в России и доныне, ни русские, ни немецкие баптисты не получали никаких денег от германского

---

[20] *Под «благовест» колоколов // Слово истины. – 1917. – Август. – № 5–6. – С. 66.*

[21] *Павлов, В. Протопресвитер в роли доносчика на баптистов / В. Павлов // Слово истины. – 1917. – Сентябрь. – № 9–10. – С. 141–142.*

правительства для распространения баптизма в России»[22]. Примечательно, что еще в 1915 г. И. С. Проханов обратился к самодержавным властям с подробной запиской «О преследованиях евангельских христиан и сродных им христиан в России во время войны», в которой опровергал церковно-черносотенные инсинуации и убедительно показывал равное со всеми другими российскими гражданами участие своих последователей в мировой войне. И. С. Проханов писал: «История русских религиозных движений показала, что ни одно из существующих в России сектантских движений не представляло политической опасности и не было никогда вредно для государственного порядка и общественного спокойствия»[23].

Как уже отмечалось, баптисты и евангельские христиане рассматривали Россию как широкое евангелизационное поле, преимущественно православное, а значит, темное и невежественное, находящееся в путах ложной религии. Это отношение было связано с мыслью о необходимости дальнейшего развития революции, но в особую сторону – в сторону «революции духа», проводить которую возможно полноценно лишь в условиях свободы миссионерской деятельности и свободы совести, а также равенства всех конфессий. В сущности, миссия, в основном среди православных, рассматривалась как основа дальнейшего развития евангельско-баптистского движения. Не случайно этот вопрос был основным на всех съездах и в большинстве публикаций евангельских христиан и баптистов. «…Русский народ никогда не читал так много Библию, как за последние два года. Это сияние Слова Божия в сотнях и тысячах русских людей может превратиться в великое религиозное пробуждение по всей империи», – писал журнал «Слово истины» в 1917 г.[24].

Правда, раздавались и голоса евангельских христиан, призывающие умерить пыл противников православной церкви, «не пользоваться средствами полемики», чтобы не сеять раздор в обществе, и заниматься проповедью учения Христа, а не критикой православия: «У нас нет другой темы, нет другого предмета проповеди, как Христос распятый…»[25]. Позднее в «Утренней звезде» появился целый раздел «Православие», в котором публиковались материалы в защиту православия, в первую очередь – против репрессий, которые творились на местах, особенно такие материалы были характерны для периода после Октябрьской революции. В период же Временного правительства такие настроения были скорее исключением из общего правила.

---

[22] *Павлов, В. Протопресвитер в роли доносчика на баптистов / В. Павлов // Слово истины. – 1917. – Сентябрь. – № 9–10. – С. 141–142.*

[23] *Клибанов, А. И. История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX в. – 1917 г.) / А. И. Клибанов. – М. : Наука, 1965. – С. 275–275.*

[24] *Революция и религия в России. Сокращенный очерк В. Фетлера, помещенный в «Missionary Review of the World» // Слово истины. – 1917. – Август. – № 5–6. – С. 66–68.*

[25] *Я. Ж. Свобода совести и свобода слова // Утренняя звезда. – 1917. – 7 апреля. – № 2. – С. 3–4.*

Политизация жизни общества привела к политизации оценок и отношения различных групп общества друг к другу. Политические симпатии становятся неким «маркером», позволяющим разделить общество на «врагов» и «друзей», «чужих» и «своих» и поставить вопрос о необходимости очистки общества от ненужных, «чужих», «врагов». В этом смысле большевики не изобретали ничего нового, когда боролись с врагами народа, классовыми врагами. Такие настроения охватили в тот период даже верующих евангельского движения, в целом стремящихся дистанцироваться от политики. «Утренняя звезда» писала: «Теперь, когда над Российским государством засияло великое солнце свободы, перед каждым, кто только нечужд совершенно религии, встает вопрос: как отнеслось православное духовенство к совершившимся фактам нашей революции? Какова его позиция по отношению нового строя нашего отечества… далеко не все представители духовенства искренно и с легким сердцем примкнули к новому строю. Весьма многие из них, в особенности из рядов черного духовенства, открыто объявили себя сторонниками павшего режима…»[26]. При этом характерной особенностью риторики руководителя ВСЕХ И. С. Проханова являлось постоянное стремление «наставить на путь истинный» РПЦ, дать ей рецепты обновления: «Но признания нового порядка не достаточно. Необходимо воспользоваться дарованной свободой для проведения коренных реформ в церкви. Православная церковь в России в течение многих веков являлась, к своему позору, ни больше, ни меньше, как “наемной служанкой” самодержавной власти. …И сейчас вопиющей необходимостью является обновление, радикальное обновление православия»[27].

Вопросы отношения к российскому обществу, к православной церкви и вопросы миссионерской работы в новых условиях были основными на съездах евангельских христиан и баптистов в исследуемый период. На Всероссийском съезде баптистов, проходившем 20–27 апреля 1917 г. во Владикавказе, вопрос о миссионерской работе был одним из главных[28]. Из доклада председателя Союза Д. И. Мазаева о деятельности ВСБ с конца 1915 г. по 1917 г. стало видно, что «деятельность Союза была не таковой, какой должна бы быть». Главный недостаток заключался в упадке миссионерской деятельности – «из 43 благовестников лишь незначительная часть была на работе, остальные или были мобилизованы, или по другим причинам не могли работать»[29]. На съезде было решено восстановить и расширить миссионерскую деятельность[30]. Для поддержки последней, в связи с тяжелым состоянием союзной кассы (она была пуста), которое осложнилось в связи с децентрализацией Союза, было решено «в ознаменование первого сво-

---

[26] *Из жизни православия // Утренняя звезда. – 1917. – 7 апреля. – № 2. – С. 6.*

[27] *Там же. – С. 7.*

[28] *И. В. Н. Всероссийский съезд русских баптистов в гор. Владикавказе с 20 по 27 апреля 1917 г. // Гость. – 1917. – Май. – № 5. – С. 65–68.*

[29] *Там же. – С. 66.*

[30] *М. Нечто о съезде // Баптист. – 1917. – Июль. – № 1. – С. 14.*

бодного съезда баптистов» предложить всем общинам и всем членам «отчислить однодневный заработок и прислать его в союзную кассу на дело миссии в России»[31]. Этот сбор считался особым и неотложным, он должен был быть произведен в первый день Троицы (21 мая). Кроме того, было решено назначить для обычного сбора на миссию повсеместно один день в году – 1 октября[32]. Для улучшения «дела благовестия» съезд постановил пригласить постоянных благовестников с вознаграждением от 1200 до 1500 руб. в год[33]. По поводу решений этого съезда о налаживании миссионерской работы журнал «Гость» писал: «…Миллионы и десятки миллионов неверующих. Живущие в городах особенно ясно видят, что неверие, подобно язве, распространяется в народе. Это грозит такими ужасными последствиями нашей стране, каких даже война не создала. Наш долг быть солью во избежание разложения и воздействовать на них проповедью Евангелия. Кроме того, есть масса таких, чьи сердца разбиты ударами жизни последних лет. Кто страдает от нерешенных вопросов, кто жаждет света и спасения, но нигде не находит их. Со всех мест идут призывы: идите и помогите нам»[34].

Немаловажным для возрождения миссионерского дела было и решение о восстановлении издания всесоюзного журнала «Баптист» (редактор – Д. И. Мазаев). На съезде был сделан доклад И. В. Непрашем о Русской библейской семинарии (институте) в Америке, организованной в Нью-Йорке В. А. Фетлером вместе с американскими единоверцами. Съезд постановил просить о переводе этой семинарии в Петроград. Это было сделано с целью решения проблемы воспроизводства собственных миссионерских кадров, без которых невозможно было развивать миссию баптистов в России, только они могли «послужить спасению погибающих и содействовать более быстрому распространению Евангелия…»[35]. В связи с тем, что перевод семинарии был делом небыстрым, было решено открыть на первое время библейские шестимесячные курсы. В связи с этим же обсуждался и вопрос о необходимости специальных съездов для пресвитеров, проповедников и благовестников. Вопросы о юношеских кружках и детских собраниях (воскресных школах) в связи с недостатком времени на съезде не успели обсудить, оставив их для обсуждения и решения правлению. Напрямую в материалах съезда не ставился вопрос о евангелизации России, но все понимали, что именно это является основным направлением работы в будущем. Один из видных деятелей российского баптизма И. В. Непраш отмечал в статье об

---

[31] *И. В. Н. Всероссийский съезд русских баптистов в гор. Владикавказе с 20 по 27 апреля 1917 г. // Гость. – 1917. – Май. – № 5. – С. 67–68.*

[32] *Выписка из журнала «Слово истины» № 1. 1918 г. // Архив РС ЕХБ. Папка 11db-04. – С. 3.*

[33] *Там же. – С. 4.*

[34] *Благодарственное собрание и молитва с плодом // Гость. – 1917. – Апрель. – № 4. – С. 63.*

[35] *Воззвание // Баптист. – 1917. – Июль. – № 1. – С. 2.*

этом съезде, что после его окончания «как-то яснее чувствовалось, как велика та работа, которую предстоит сделать»[36].

Судя по упоминаниям, имеющимся в конфессиональной прессе в тот период, основным методом распространения своих религиозных взглядов среди инаковерующего населения у баптистов была продажа и раздача всевозможной литературы[37]. На страницах баптистского журнала «Гость», издававшегося в Петрограде, И. В. Непрашем размещались воззвания призывного характера, например, обращение студенческого христианского кружка Петроградской общины баптистов: «Граждане! Мы ждем счастья и радости для всех. Раскроем Евангелие, забытую нами книгу, заглянем в него, познакомимся с Христом и его учением»[38]. Баптисты писали в это время: «Мы, русские баптисты, должны вносить в народ трезвое, чистое и высокое учение нашего дорогого спасителя Иисуса Христа, имеющее положительную силу возродить самого отъявленного, развращенного безбожника и разбойника, сделать его трезвым, честным и благородным. Только Христос и Евангелие могут усмирить бунтовщика, пьяницу сделать трезвым, вора – честным, блудника – целомудренным, грабителя и разбойника – любящим. Посмотрите, какое огромное количество литературы распространяют в наше время политические партии. Их типографии работают день и ночь. Миллионы экземпляров различных прокламаций, объявлений и воззваний ежедневно выбрасываются в народ. Тем более мы, дети Божии должны распространять истину евангельскую и в речах, и в духовно-нравственных брошюрах». В связи с этим было решено организовать при редакции баптистской газеты «Друг молодежи» (г. Балашов) кружок истинных ревнителей бесплатного распространения духовно-нравственной литературы. Этот кружок поставил своей целью «в большом количестве снабдить все русское население здоровою евангельской литературой»[39].

Современники отмечали значительные успехи в деле миссии в период между февралем и октябрем 1917 г. – наблюдался широкий интерес населения к проповедям, собрания становились многочисленными. И. С. Проханов писал: «Без преувеличения, тысячи людей услышали сообщение Евангелия на тех встречах. Это было временем неограниченной свободы. Одна мысль: “Свобода, Свобода!”, наполнила наши сердца большим энтузиазмом, и я видел передо мной огромное, бесконечное поле для Божьего урожая»[40].

---

[36] *И. В. Н. Всероссийский съезд русских баптистов в гор. Владикавказе с 20 по 27 апреля 1917 г. // Гость. – 1917. – Май. – № 5. – С. 68.*

[37] *Заметки // Гость. – 1917. – Август. – № 8. – С. 126 ; Распространение духовной литературы // Там же. – С. 127.*

[38] *Гость. – 1917. – Июнь. – № 6. – С. 81.*

[39] *Распространение духовной литературы // Гость. – 1917. – Август. – № 8. – С. 127.*

[40] *Prokhanoff, I. S. In the Cauldron of Russia. 1869–1933 / I. S. Prokhanoff. – NY : All-Russian evangelical Christian Union, 1933. – P. 174.*

Конституция 1918 г. еще больше расширила возможности верующих, предоставив им право религиозной пропаганды, по мнению зарубежных исследователей, характерные для первых лет революции «дебаты относительно тактики по отношению к сектантам среди атеистических групп не могли серьезно напугать протестантов»[41]. После Октябрьской революции противостояние с РПЦ на страницах баптистской прессы продолжается. Публикуются активно антиправославные материалы, например, в одной из статей А. Водлингер писал: «…Православная Русь не только не святая, но и очень далека от христовой правды и практической христианской жизни… Народ, который ходит во тьме, должен, наконец, видеть свет, узнать правду…»[42]. Продолжалась и дискуссия с Г. Шавельским. Не выдерживало никакой критики ответное письмо протопресвитера Шавельского в редакцию журнала. У него не нашлось лучшего доказательства правдивости своих слов, чем отослать читателей к антисектантской литературе царского периода (журналам «Миссионерский сборник», книгам М. А. Кальнева и др.)[43]: «Я же могу одно сказать Вам – что факт чрезвычайно щедрого субсидирования немецкими деньгами штундо-баптистской пропаганды в России считается в литературе о сектантстве прочно установленным». Отдавая дань новой общественно-политической и правовой ситуации, он вынужден был объяснять нападки на сектантов: «Как служащий в армии, обязанный содействовать ея силе, а не развалу, исполнению воинами своего долга, а не уклонению от него, я не имел права скрыть представленное мне съездом постановление об ограждении воинов от расслабляющей их дух проповеди. Религиозной стороны баптизма я не касался и совершенно далек от мысли, чтобы преследовать, кого бы то ни было, за религиозные убеждения, если только они не принимают разрушительного для государства характера». Отметив ущербность «доказательств» Шавельского, в ответ редакция журнала опубликовала пространную статью, посвященную анализу другой литературы про сектантов, либерального направления, изобиловавшую совершенно иными утверждениями и оценками, в том числе опровергающую

---

[41] *Scheffbuch, W. Christen Unter Hammer und Sichel / W. Scheffbuch. – Wuppertal : R. Brockhaus, 1972, на английском переиздано: Scheffbuch, W. Christians under the Hammer and Sicle / W. Scheffbuch / Translated from the German by Mark A. Noll. Zondervan Corporation, 1974. – P. 17.*

[42] *Водлингер, А. Не-святая Русь (Параллели) / А. Водлингер // Слово истины. – 1917. – Ноябрь. – № 12. – С. 162–164.*

[43] *Ответ протопресвитера Шавельского // Слово истины. – 1917. – Ноябрь. – № 13–14. – С. 193.*

связи сектантов с Германией (работы Бонч-Бруевича, Ясевич-Бородаевской, Пругавина и др.)[44].

По-прежнему в первое послереволюционное время пресса баптистов и евангельских христиан уделяла внимание событиям, происходившим внутри РПЦ, в частности, восстановлению патриаршества. Сообщая об избрании на это место митрополита Тихона, журнал «Слово истины» иронично выражал сомнение: «Но принесет ли этот новый “святейший отец” мир земле нашей – это большой вопрос»[45]. И. С. Проханов, сообщая в «Утренней звезде» об избрании патриарха Тихона, воздержался от комментариев по этому поводу, заметив о новом главе РПЦ, что «близко знающие его люди отзываются о нем, как о человеке мягком, обходительном и весьма трудолюбивом. Жизнь в Америке наложила на него отпечаток крайней простоты и большого свободолюбия»[46].

Как уже отмечалось, центральный печатный орган евангельских христиан «Утренняя звезда» в первое время после Октябрьской революции демонстрирует неоднозначное отношение к РПЦ, на которую начались гонения со стороны новой власти. Под публикацию материалов, относящихся к РПЦ, была отведена целая рубрика. С одной стороны, печатались статьи «в защиту православия» от репрессий, в которых евангельские христиане выражали свое сочувствие, не забывая, правда, упомянуть, что сама РПЦ совсем недавно подвергала гонениям религиозные течения евангельского направления: «Со всей России идут вести, что над священниками творятся насилия, в их домах бьют окна, насильственно уводят из храмов и т. д. При царском режиме над евангельскими христианами творились и худшие насилия. Нас арестовывали, гноили без суда годами в тюрьмах, ссылали, врывались в собрания, закрывали их. И виной этому было православное духовенство, науськивавшее полицейскую власть на нас. Теперь всю прелесть этих гонений начинает испытывать православие». При этом евангельские христиане заявляли: «Но мы не радуемся, не торжествуем… Мы скорбим. Мы прямо и твердо заявляем, что мы протестуем против унижения и оскорбления православия. В истинно свободной стране не должно быть гонимых, а тем более за религиозные убеждения»[47]. В то же время для православной церкви, погрязшей в грехах и ведущей неправильно себя в предыдущее время, это испытание трактовалось как очистительное, указывающее путь к новой жизни. В этой же рубрике публиковались и материалы, свидетельствующие об обновлении православия, направленные против ряс, икон и т. п. [48].

---

[44] *Ответ протопресвитера Шавельского // Слово истины. – 1917. – Ноябрь. – № 13–14. – С. 193–194.*

[45] *Восстановление патриаршества в России // Слово истины. – 1917. – Ноябрь. – № 13–14. – С. 199.*

[46] *Избрание патриарха // Утренняя звезда. – 1917. – 17 ноября. – № 18. – С. 6.*

[47] *Православие. В защиту православия // Утренняя звезда. – 1917. – 1 декабря. – № 19. – С. 8 ; Православие. Смерть героя // Там же. – 17 ноября. – № 18. – С. 6.*

[48] *Православие. Против рясы // Утренняя звезда. – 1917. – 1 декабря. – № 19. – С. 8.*

Баптистская пресса также не упускала возможности отпустить колкость в отношении православной церкви, сказывались давнее противостояние и обиды. Придерживаясь точки зрения, что РПЦ погрязла в грехе и исказила учение Христа, баптистские авторы писали: «…Зачем же молчат о творимом зле представители ея, если они взяли на себя обязанность быть наставниками, руководителями и учителями людей… Почему эти люди не кричат на весь мир о постыдно-мерзких поступках своих властелинов с занимаемых ими кафедр, трибун, амвонов»[49]. Немало разоблачительных материалов, относящихся к РПЦ, публиковалось в связи с новой государственной политикой по отношению к церкви, например, статьи о вскрытии мощей на основе материалов, размещенных в журнале «Церковь и революция»[50]. Поддержка государственной «разоблачительной» политики, направленной против РПЦ, была вдвойне выгодна баптистам и евангельским христианам. С одной стороны, это была давняя борьба с главным конкурентом и противником, от которого сектанты вынесли немало обид, гонений, репрессий, теперь санкционированная государством, с другой стороны – это позволяло сектантам очередной раз заявлять о поддержке государства, а значит, надеяться на ответное лояльное отношение власти.

Интересно, что в 1920 г. колкости и ироничное недоброжелательство по отношению к РПЦ со стороны баптистов переходят на качественно более серьезный уровень. Как уже указывалось, в статье П. В. Павлова «Свобода совести на местах», опубликованной в 1920 г. в журнале «Слово истины», развивалась мысль о том, что в репрессиях по отношению к баптистам на местах виноваты «попы», замаскировавшиеся контрреволюционеры, пробравшиеся во власть. Он обращался к баптистскому сообществу с просьбой понять, что это «наши исконные враги, усевшиеся в комиссариатские стулья». В связи с этим он делал заявление: «Мы объявляем решительную войну всем попам и их приспешникам, в какие бы комиссариатские костюмы они не переряживались, довольно морочить русский народ мощами и всякими церемониями, пора дать ему чистое Евангелие Христа, и нет силы, которая заставила бы нас не говорить о возрождающей силе Его»[51]. Весьма странно выглядят выводы, превращающиеся из политических в религиозные. Справедливости ради стоит отметить, что в период гонений царского режима, проходивших зачастую по инициативе и при участии РПЦ, от таких воинственных заявлений баптисты воздерживались. В целом даже в зарубежной историографии периода холодной войны отмечалось: «Гутче, работавший в эти годы в центральной России, среди русских протестантов, чувствовал, что они демонстрируют очень мало симпатии по отношению к РПЦ в период ее конфликта с Советами»[52]. Тем не менее в чем-то они были правы, так как тенденции

---

[49] *Федосеев-Вязьмитов, Д. Не лишай жизни / Д. Федосеев-Вязьмитов // Слово истины. – 1920. – № 3. – С. 18.*

[50] *Религиозные отклики // Слово истины. – 1920. – № 3. – С. 24.*

[51] *Павлов, П. В. Свобода совести на местах / П. В. Павлов // Слово истины. – 1920. – № 5–6. – С. 41–42.*

[52] *Durasoff, S. The Russian Protestants: Evangelicals in the Soviet Union: 1944–1964 / S. Durasoff. – Cranbury, N. J. : Associated University Press, 1969. – P. 78.*

негативного отношения русского общества к сектантам, заложенные и активно культивировавшиеся РПЦ, в один момент преодолеть было невозможно и никакие изменения в законодательстве не могли массе русского народа, воспитанного РПЦ, объяснить внезапное превращение врагов и гонимых в равных, которых надо было терпеть.

Не отставали от баптистов в деле «выяснения отношений» с РПЦ и евангельские христиане. На 7-м съезде ВСЕХ, проходившем в Москве с 27 мая по 7 июня 1920 г., говорилось о том, что целью миссионерской работы «должно явиться коренное обновление всей духовной жизни русского народа путем полного устранения всех остатков старой оязычившейся церкви и духовного возрождения народных масс»[53]. Таким образом, одна конфессия, по сути, ставила вопрос об уничтожении другой.

В речи, посвященной открытию 8-го Всероссийского съезда ВСЕХ (Петроград, с 1 по 10 декабря 1921 г.), И. С. Проханов не удержался в этот период гонений на РПЦ от очередного камня в ее сторону: «В больших официальных церквах мы видим, как много подбавляется своего под слово Божие и этот элемент никуда не годен и вреден и нам ясно, почему они рушатся»[54]. Как уже отмечалось, в «Докладной записке» в СНК от Совета ВСЕХ по поводу вероисповедного законодательства было предложено законодательно ограничить права РПЦ как наказание за прошлый государственный статус, при этом предоставив полную свободу конфессиям, не запятнавших себя сотрудничеством с царизмом[55]. Таково было общее настроение населения России, представители притесняемых ранее религиозных течений были лишь малой частью получивших свободу, и у них были свои представления о справедливости. Е. А. Сазонов пишет по этому поводу: «Массы поняли свободу как возможность поставить в зависимое и угнетенное состояние “эксплуататоров”, ничуть не помышляя о равенстве гражданских прав. Идея справедливости в массовом сознании означала правомерность наказания “виновных” в их былом униженном состоянии»[56].

---

[53] *7-й Всероссийский съезд евангельских христиан в Москве с 27 мая по 7 июня 1920 г. // Архив РС ЕХБ. Папка 11de-15. Л. 1–18 ; 7-й Всероссийский съезд евангельских христиан в Москве с 27 мая по 7 июня 1920 г. // Утренняя звезда. – 1920. – Июль. – № 2. – С. 3.*

[54] *Речь И. С. Проханова при открытии 8-го Всероссийского Съезда Евангельских христиан в гор. Петрограде (1–10 декабря 1921 г.) // Утренняя звезда. – 1922. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 2.*

[55] *Наше обращение к правительству. В Совет народных комиссаров. От Совета Всероссийского Союза Евангельских христиан // Утренняя звезда. – 1921. – Январь. – № 1. – С. 4–7.*

[56] *Сазонов, Е. А. Предпосылки формирования большевиками образа «врага народа» к октябрю 1917 г. / Е. А. Сазонов // Гражданская война на востоке России: Проблемы истории: Бахрушинские чтения-2001 г. : межвуз. сб. науч. тр. / под ред. В. И. Шишкина. – Новосибирск : Новосиб. гос. ун-т, 2001. – С. 16 ; об этом же см.: Булдаков, В. П. Красная смута: Природа и последствия революционного насилия / В. П. Булдаков. – 2-е изд., доп. – М. : РОССПЭН, 2010. – С. 220.*

Тем не менее тот же И. С. Проханов в 1922 г. выступил с предложением о сотрудничестве открытым посланием к обновленческому движению в РПЦ – Высшему церковному управлению православной церкви и «Живой церкви», опубликованным в виде брошюры тиражом 100 тыс. экземпляров под названием «Евангельский клич»[57]. Советские историки расценивали этот шаг Проханова как «попытку создать под знаменем “революции духа” единый фронт всех христианских направлений, включая православие», с целью «конкурировать с влиянием социализма»[58]. Направлено это воззвание было, прежде всего, именно православным – обновленцам. Проханов приветствовал появление обновленческого движения, оживление РПЦ, призывал к сотрудничеству: «Соединенные обновленческие силы окажутся столь великими, что все препятствия будут снесены …СВОБОДНАЯ НАРОДНАЯ ЕВАНГЕЛЬСКАЯ ЦЕРКОВЬ ПРИГЛАШАЕТ ГРУППУ “ЖИВОЙ ЦЕРКВИ” начать дело ДУХОВНОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ НАРОДА». Однако он позволил себе давать новому течению в РПЦ наставления с целью содействовать «пробуждению живых элементов в среде русской церкви». Интересна попытка рассказать правду о евангельских христианах и об их ориентации в российском конфессиональном пространстве сторонникам «Живой церкви», которую предпринимает Проханов в этом документе. По его мнению, «под влиянием наветов и извращений» представителей РПЦ, которую он называет «мертвой церковью», у многих представителей «Живой церкви» могли сложиться неправильные представления о «свободной Народной Евангельской Церкви»[59]. Не забывая сделать при этом реверанс в сторону нового рабоче-крестьянского государства, он пишет: «Евангельская церковь в России называется народной, потому что она возникла из недр народа и ее проповедниками являются рабочие и крестьяне. Она свободна, ибо никогда не была в соединении с государством». В интересах предполагавшегося сотрудничества с представителями православия Проханов заверял: «Вопреки утверждениям разных победоносцевских миссионеров Народная Евангельская церковь не имеет и никогда не имела ни вражды и никакого чувства злобы или мести, ни по отношению к старой православной церкви, ни тем более по отношению к группе “Живой церкви”». Тем не менее он четко разграничивал старую «мертвую» православную церковь, от которой евангельские христиане терпели гонения, и новую, живую. Тема «врага» не обойдена вниманием в этом документе, и хотя Проханов убеждал читателя, что «теперь, когда православная церковь повержена,

---

[57] *Проханов, И. С. Евангельский клич / И. С. Проханов. – URL : http://charismaticoc.narod.ru/business7.html (дата обращения : 15.03.2012) ; Бачинин, В. Проблемы права, политики и экономики в евангельском христианстве Ивана Проханова / В. Бачинин. – URL : http://www.archipelag.ru/authors/bachinin/?library=1506 (дата обращения : 15.03.2012).*

[58] *Лялина, Г. С. Баптизм: иллюзии и реальность / Г. С. Лялина. – М. : Политиздат, 1977. – С. 129–130.*

[59] *Так И. С. Проханов на этом этапе именует евангельских христиан.*

евангельские христиане не проявили никаких актов мести или злорадствования», приведенные выше примеры свидетельствуют об обратном. Зато по отношению к «Живой церкви» он ожидал, что она станет «рекою духовного оживления многих миллионов душ», правда, только в том случае, если примет его наставления. В этом же документе Проханов, доказывая, что «Народная Евангельская Церковь не есть секта или узкая партия ни по учению, ни по настроению», акцентирует внимание на том, что по своему учению она является «восстановленной первохристианской церковью, рожденной в недрах русского народа от духа Божия, растущей и живущей согласно законам, указанным в Слове Божием». Количество членов своей церкви и сочувствующих он исчислял «сотнями тысяч и миллионами». Подтверждая стремление к компромиссу и сотрудничеству со всеми (прежде всего, с «Живой церковью»), Проханов говорил, что в основе мировоззрения евангельских христиан лежат слова апостола Павла: «Как бы ни проповедовали Христа, притворно или искренно, я и тому радуюсь…», и приводил великое изречение одного из христианских мудрецов: «В главном единство, во второстепенном свобода, а во всем любовь»[60]. По мнению А. Пузынина, «несмотря на оценку православия, как религии упадка, “оставившей чистоту евангельского учения”, И. С. Проханов, как и В. А. Пашков, был готов сотрудничать с православными верующими на платформе ценностей евангельского христианства. В этой готовности он избегал как непосредственного столкновения, так и богословского диалога[61]. Он предложил собственную платформу, «согласно которой Россия рассматривается как неверующая страна, а евангельские христиане представляются, как проводники живого Христа, трансформирующие эту языческую страну»[62].

Как и другие начинания И. С. Проханова, его призыв оказался утопией – некоторые евангельские христиане, и особенно баптисты, осудили его заигрывания с РПЦ, посчитали послание «слишком либеральным»[63]. Власти увидели политическую опасность такого диалога. В РПЦ противников общения с «сектантами» было гораздо больше, чем желающих общаться. А. Левитин и В. Шавров совершенно справедливо назвали призыв Проханова «нереалистичным». Они отмечали: «Несмотря на столь благожелательную преамбулу, самый документ не создает решительно никакой основы для сближения. Как выясняется из последующего, Совет Всероссийского Союза Евангельских

---

[60] *Проханов, И. С. Евангельский клич / И. С. Проханов. – URL : http://charismaticoc.narod.ru/business7.html (дата обращения : 15.03. 2012).*

[61] *Пузынин, А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней / А. Пузынин. – М. : изд-во ББИ, 2010. – С. 258.*

[62] *Там же. – С. 259.*

[63] *Левитин-Краснов, А. Очерки по истории русской церковной смуты : в 3 т. / А. Левитин-Краснов, В. Т. Шавров. – Т. 2. – Küsnacht : Institut Glaube in der 2. Welt, 1978. – С. 211. – URL : http://www.odinblago.ru/istoriya_rpc/levitin_shavrov_ocherki/9/ Электронная Православная библиотека Одинцовского благочиния (дата обращения : 21.03.2012).*

Христиан (во главе с Прохановым) не нашел ничего лучшего, как потребовать от Православной Церкви полной капитуляции. Православная Церковь должна, по их мнению, отказаться от православного (единственно правильного) понимания евхаристии, от таинств, от почитания икон – от почитания Пресвятой Богородицы и святых, от иерархии – словом, от всего, что отличает ее от сектантов. В этом же духе было выдержано выступление И. С. Проханова на заседании "Союза общин древлеапостольской церкви" в начале 1923 года, что вызвало тут же резкий отпор со стороны представителей "Живой церкви"»[64]. А. Пузынин трактует «Евангельский клич» как попытку Проханова использовать для реализации своей мечты о создании единого широкого евангельского движения в ситуации, сложившейся после ареста патриарха Тихона в мае 1922 г., когда «Русская Православная церковь стала фрагментироваться под влиянием обновленческих движений, поддерживавшихся и направлявшихся большевиками»[65]. С. Н. Савинский объясняет причины неудачи «Воззвания» следующим образом: «Среди иерархов православной церкви "Евангельский клич" был встречен положительно (какой православной церкви – обновленческой? – **Н. П.**)… Очевидно, что высшее православное духовенство желало евангельской реформации и дело шло к сближению, но противники настояли на принятии резолюции (на съезде "Союза древлеапостольской церкви" 15 марта 1923 г., куда был приглашен и Проханов. – **Н. П.**), отвергающей всякое объединение с евангельскими христианами "ввиду политической опасности"»[66]. По мнению А. Пузынина, неудача «Евангельского клича» была связана исключительно с освобождением патриарха Тихона[67]. Гораздо более логичным представляется приведенное выше объяснение этой ситуации А. Левитиным и В. Шавровым: сквозящее в «Евангельском кличе» стремление Проханова наставить на путь истинный тех, к кому он обращался, его властолюбие стали причиной провала этой попытки, так же, как до этого, неудачи поисков компромисса с баптистами[68].

Резкое изменение религиозной ситуации в России, создавшее условия для беспрецедентно широкой и открытой деятельности исследуемых дено-

---

[64] *Левитин-Краснов, А. Очерки по истории русской церковной смуты : в 3 т. / А. Левитин-Краснов, В. Т. Шавров. – Т. 2. – Küsnacht : Institut Glaube in der 2. Welt, 1978. – С. 209–211. – URL : http://www.odinblago.ru/istoriya_rpc/levitin_shavrov_ocherki/9/ Электронная Православная библиотека Одинцовского благочиния (дата обращения : 21.03.2012).*

[65] *Пузынин, А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней / А. Пузынин. – М. : изд-во ББИ, 2010. – С. 285.*

[66] *Савинский, С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1917–1967 гг.) / С. Н. Савинский. – СПб. : Библия для всех, 2001. – С. 77.*

[67] *Пузынин, А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней / А. Пузынин. – М. : изд-во ББИ, 2010. – С. 291–292.*

[68] *Подробнее об этом см.: глава 3, параграф 1.*

минаций и одновременно коренным образом изменившее положение РПЦ, привело к тому, что, по мнению некоторых современников, в первые послереволюционные годы сложилась ситуация, печальная для РПЦ и вызывающая оптимизм у протестантов, ставившая вопрос перед обществом: «Какая из форм религии победит в России? Будет ли это западный протестантизм или восточная Греческая ортодоксальная церковь (РПЦ. – **Н. П.**)»[69]. Зарубежные единоверцы, а также деятели российского евангельского христианства и баптизма, оказавшиеся в эмиграции, также негативно оценивали роль РПЦ в истории духовной жизни России и отказывали ей в перспективах существования в новых условиях, отмечали необходимость ее обновления, путь к которому уже предложен протестантизмом. Так, на Первой общей конференции по евангелизации России, проходившей в Чикаго в июне 1918 г., немало говорилось и о РПЦ и ее союзе с государством, утверждалось, что протестантские церкви обязаны помочь православной церкви очиститься от ошибок, «провозгласить свободное и чистое Евангелие Иисуса Христа, которое освобождает от неволи, духовной или политической»[70].

Проводя миссионерскую работу среди населения России, евангельские христиане и баптисты в то сложное время вынуждены были позиционировать себя не только по отношению к сторонникам РПЦ, но и по отношению к расширяющемуся безбожию. Конечно, вряд ли могли способствовать улучшению отношений с атеистически настроенной властью появлявшиеся в конфессиональных изданиях статьи, бичующие неверие, с такими, например, словами: «Безбожие наших дней осуждает само себя, ибо оно – начало всех пороков. И скоро наступит та пора, когда ни один человек не выдержит гнилых испарений, поднимающихся из глубин неверия… Наука материализма присоединяет человечество к разряду животного мира, считая его временным и проходящим. Материализм отвергает в человеке дыхание Бога, возвышающее нас над животными и преходящим миром. Такое учение узаконяет животную низменность»[71]. Примечательно, что к началу 1930-х гг. лидер евангельских христиан И. С. Проханов, уже не имея основания «сердиться» на православную церковь, основным врагом евангельского христианства считал именно атеизм, причем не только советского происхождения. В своем завещании, написанном в 1934 г. в Нью-Йорке[72], оценивая евангельское духовное движение в России как всестороннюю духовную реформацию, отмечая главную цель деятельности ВСЕХ (возвращение человечества к Богу и вследствие этого – спасение мира), он писал, что «…особенно проповедь Евангелия необходима в нашу эпоху безбожия

---

[69] *Martzinkovsky, V. Ph. Whith Christ in Soviet Russia / V. Ph. Martzinkovsky. – Haifa, Palestine : self-published, 1933. – P. 243.*

[70] *Good news for Russia: A series of addresses Delivered at the first General Conference for the evangelization of Russia, at the Moody Tabernacle, Chicago, June 24th, 1918 / ed. by Jesse W. Brooks, Ph. D. – Chicago : The Bible Institute Colportage Association, 1918. – P. 153, 157, 217–225 и др.*

[71] *Самообман неверия // Слово истины. – 1920. – № 5–6. – С. 33.*

[72] *И. С. Проханов с 1928 г. находился в эмиграции.*

и всякого неверия. В России безбожие (атеизм) объявлено официальной доктриной государства; во всех странах мира возникли и существуют официально общества для распространения атеизма; в университетах и школах почти всех стран безбожие проповедуется открыто»[73].

После Октябрьской революции евангельские христиане и баптисты продолжали уделять самое пристальное внимание вопросам своей миссии в соответствии с идеями о необходимости «революции духа», разрабатывавшимися руководством. Перед исследуемыми конфессиями открывалось не виданное доселе, практически ничем (кроме военных действий периода Гражданской войны) не ограниченное миссионерское поле – РПЦ лишилась своего статуса, мало того, оказалась объектом прицельной антиправославной политики новой власти, новое законодательство объявило полную свободу религиозной пропаганды. Теперь успех миссии зависел только от усилий самих верующих. Вопросы миссии в первоочередном порядке рассматривались на конфессиональных съездах этого периода.

В конце 1917 г. И. С. Проханов в воззвании «Вниманию всех друзей Евангельского движения в России» писал: «Наступившая гражданская и религиозная свобода дает нам много прав, но и возлагает на нас много обязанностей. Наша первая христианская обязанность заключается в том, чтобы “проповедывать Евангелие всей твари” и всему миру… Это было важно всегда, но теперь это делается для нас особенно великим и радостным долгом. Народ получил свободу, ему нужна духовная свобода… Мы должны благовествовать о Христе лично и всеми общинами и союзами. Мы должны расширить и укрепить дело благовестия (миссии)». Проханов отмечал необходимость как личного участия, так и материальной помощи делу миссии. Ситуация, которая к этому времени сложилась во ВСЕХ, характеризовалась материальными затруднениями и вследствие этого – нехваткой благовестников. Объясняя невозможность удовлетворить все просьбы с мест о присылке благовестников, Проханов писал: «Чтобы удовлетворить эти просьбы уже на первых порах нужно было бы иметь 1000 проповедников. Но мы имеем их только 25 человек… Это капля в море. Почему не больше? Средств нет». С этой же целью Проханов предполагал возобновить работу библейских курсов. Он призывал к пожертвованиям не только на миссию, но и на библейские курсы, на распространение евангельской печати (среди неимущих), для помощи пострадавшим от войны, на благотворительность (на основание в Москве приюта для малолетних и богадельни)[74].

Среди вопросов, обсуждавшихся на 5-м Всероссийском съезде евангельских христиан, который проходил в Москве вскоре после прихода к власти большевиков с 25 декабря 1917 г. по 1 января 1918 г.[75], первым был вопрос о

---

[73] *Завещание И. С. Проханова // Архив РС ЕХБ. Л. 2, 4.*

[74] *Вниманию всех друзей евангельского движения в России // Утренняя звезда. – 1917. – 1 декабря. – № 19. – С. 7–8.*

[75] *Пятый Всероссийский съезд евангельских христиан в Москве (с 25 декабря 1917 г. по 1 января 1918 г.) // Архив РС ЕХБ. Папка 11de-23. Л. 1.*

деле благовестия, много говорилось о необходимости расширения миссии. Интересно отметить, что «съездом твердо и определенно было решено допускать сестер к благовестию, если они для этого имеют дар и призвание»[76]. Обсуждались и другие вопросы, прямо или косвенно связанные с распространением вероучения. Например, по вопросу о воспитании, обучении и образовании детей решено было создать систему образования, включающую низшую, среднюю и высшую ступени (детские собрания, начальные школы с ремеслами, Библейский институт в Петрограде). Обсуждался и вопрос об уличной миссии как новой отрасли духовной деятельности в Союзе, в частности, отмечалось, что «уличная миссия имеет своей целью понести Евангелие на улицы больших городов, в ночлежки, места разврата и трущобы густо населенных пунктов…»[77].

В пасхальном номере «Утренней звезды» за 1919 г. И. С. Проханов вновь призывал к пожертвованиям на дело миссии, отмечая: «Есть местности в России, где нет верующих в Евангелие, и царствует тьма старой религии. Оттуда приходят письма прислать кого-либо для возвещения благой вести о спасении. Есть местности, в которых существуют маленькие братства и общины новообращенных. Они просят прислать опытных проповедников Евангелия для устроения их общинной жизни… Но для всего этого необходимы средства»[78]. В начале 1920 г. «Утренняя звезда» сообщала своим читателям о том, что ВСЕХ «продолжает по прежнему свою деятельность распространения Евангелия среди населения России и …приглашает все общины и отдельных верующих к упорному труду на ниве Божией»[79].

На 6-м Всероссийском съезде евангельских христиан (Петроград, 12–18 октября 1919 г.), «который состоялся среди невыразимо трудных обстоятельств; с одной стороны, небывалая внешняя и внутренняя война с бесчисленными фронтами, с другой стороны – голод, достигший своей необычайной остроты в Петрограде, а затем расстройство железнодорожного и всяких других сообщений», прибыло около 90 чел. «из всех доступных частей великой России»[80]. Больше всего внимания съезд уделил вопросам развития благовестия. Были выслушаны отчеты представителей общин о состоянии миссионерской рабо-

---

[76] *Санин, О. Мои впечатления от 5-го Всероссийского съезда евангельских христиан, состоявшегося в Москве с 25 декабря 1917 года по 1 января 1918 г. // Архив РС ЕХБ. Папка 11de-23. Л. 16.*

[77] *Пятый Всероссийский съезд евангельских христиан в Москве (с 25 декабря 1917 г. по 1 января 1918 г.) // Архив РС ЕХБ. Папка 11de-23. Л. 5 ; Санин, О. Мои впечатления от 5-го Всероссийского съезда евангельских христиан, состоявшегося в Москве с 25 декабря 1917 года по 1 января 1918 г. // Архив РС ЕХБ. Папка 11de-23. Л. 19–20.*

[78] *О посылке благовестников (миссии) // Утренняя звезда. – 1919. – Апрель. – № 4. – С. 1.*

[79] *О Всероссийском Союзе евангельских христиан // Утренняя звезда. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 2.*

[80] *6-й Всероссийский съезд евангельских христиан // Утренняя звезда. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 2–3.*

ты на местах. Было избрано 50 благовестников, намечены источники средств и т. п., было решено приложить все усилия к тому, чтобы расширить миссионерскую работу, для чего решили собрать не менее 600 тысяч рублей[81]. В это же время руководство евангельских христиан строило планы возобновления работы библейских курсов (предполагалось их открыть с 1 октября 1920 г.) и регулярного издания конфессиональных журналов[82]. Активно обсуждавшийся в этот период вопрос об объединении евангельских христиан и баптистов на съезде также имел ярко выраженный «миссионерский» ракурс: «Если это осуществится и Общий Совет будет основан, то в деле Божием в России начнется время великих благословений и успехов, так как при единстве детей Божьих их труд в деле привлечения грешников к обращению будет во много раз более плодотворным»[83].

Интересно, что с течением времени изменилось отношение к революционному процессу и видению себя в нем, именно через призму миссионерской деятельности, даже у баптистов, которые всегда последовательнее, чем евангельские христиане, придерживались принципа «аполитичности». Публикации облеклись в революционную фразеологию и чуть ли не вели речь об участии в мировой революции, правда, в «революции духа», или «реформации», основанной на евангельской миссии, значительное внимание при этом уделялось работе среди молодежи и с помощью молодежи, с которой справедливо связывали перспективы развития движения, а позднее и позиционировали как конкурента безбожного комсомола[84]. В статье В. Марцинковского о христианском студенческом движении[85], опубликованной в 1920 г. в журнале «Слово истины», были такие слова: «Безумие – революция без реформации (Гегель), и Россию ожидает “не революция по типу французской, а реформация по типу германской” (Максим Ковалевский). Но пусть она будет глубже и дерзновеннее Германской. Пусть она будет вселенской. Как материальная революция опрокидывает национальные перегородки между рабочими, вооружая их против единого врага – капитала, так реформация игнорирует все вероисповедные стены между возрожденными во Христе всего мира, всех церквей и вооружает их мечом Слова против единого врага – против греха. Интерконфессиональный Христианский Студенческий Союз есть подготовка к этому единению»[86].

---

[81] *6-й Всероссийский съезд евангельских христиан // Утренняя звезда. – Январь. – 1920. – № 1. – С. 3.*

[82] *6-й Всероссийский съезд евангельских христиан // Утренняя звезда. – Январь. – 1920. – № 1. – С. 3 ; О библейских курсах // Утренняя звезда. – Январь. – 1920. – № 1. – С. 2.*

[83] *6-й Всероссийский съезд евангельских христиан // Утренняя звезда. – Январь. – 1920. – № 1. – С. 3.*

[84] *Kolarz, W. Religion in Soviet Union / W. Kolarz. – London : Macmillan & LTD, 1961. – P. 296.*

[85] *Марцинковский, В. Слово Божие, как миссия Христианского Студенческого движения / В. Марцинковский // Слово истины. – 1920. – № 5–6. – С. 35–37.*

[86] *Там же. – С. 36–37.*

Призывы к «духовной революции» имели широкое хождение в кругах идеологов евангельского христианства и баптизма уже начиная со времени первой русской революции. На них стали делать особый акцент в годы военного коммунизма и особенно в начальный период нэпа. Призывы к «революции духа» советские историки считали «атавистическими»[87], так как они призывали к религиозной реформации, что не соответствовало социально-экономическим и политическим реалиям буржуазного развития России начала XX в. и тем более России после 1917 г., хотя и признавали, что социальная база для таких лозунгов была – «отсталое» крестьянство[88]. Идеи Реформации в условиях глубокого кризиса всех сфер жизни, переживаемого российским обществом и государством в начале XX в., не были изобретением исключительно евангельских христиан и баптистов, как российских, так и зарубежных. Так, А. Эткинд приводит документ, автором которого был один из религиозных искателей, религиозную идентификацию которого воспроизвести невозможно, В. Данилов, в которой он писал П. А. Столыпину, призывая верхи принять участие в «Реформации сверху» и направить революционный процесс в конструктивную сторону: «Реформация надвигается. …Революции брюха подавлялись неоднократно, почти всегда. Революцию духа трудно подавить, особенно если дух освобождается от суеверия…»[89]. До начала Первой мировой войны И. С. Проханов рассматривал евангельское движение в качестве катализатора для реформации РПЦ, он ожидал, что государственная церковь будет преображена по образцу западной Реформации «в восстановленную первоапостольскую форму романтических грез Пашкова, вдохновленного видением Евангельского союза»[90]. После Февральской революции страстным желанием Проханова стало «наполнение политико-экономических преобразований в России духовным содержанием»[91]. Реализация этой цели невозможна была без активизации миссионерской работы в масштабах всей страны и всего евангельско-баптистского сообщества.

В конце мая–начале июня 1920 г. в Москве состоялось сразу три съезда – 7-й Всероссийский съезд евангельских христиан, Всероссийский съезд баптистов и 1-й Всероссийский Общий съезд евангельских христиан и баптистов, представлявший собой объединение двух первых съездов[92].

---

[87] *Лялина, Г. С. Баптизм: иллюзии и реальность / Г. С. Лялина. – М. : Политиздат, 1977. – С. 129.*

[88] *Там же. – С. 128–129.*

[89] *Эткинд, А. Хлыст (Секты, литература и революция) / А. Эткинд. – М. : Новое литературное обозрение, 1998. – С. 643–644.*

[90] *Пузынин, А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней / А. Пузынин. – М. : изд-во ББИ, 2010. – С. 279–280.*

[91] *Там же. – С. 281.*

[92] *7-й Всероссийский съезд евангельских христиан в Москве с 27 мая по 7 июня 1920 г. // Утренняя звезда. – 1920. – Июль. – № 2. – С. 2.*

7-й Всероссийский съезд евангельских христиан проходил с 27 мая по 7 июня 1920 г., на нем основными были вопросы благовестия[93]. «И. С. Прохановым было сделано пространное разъяснение о настоятельной важности расширить всю работу распространения Евангельского учения среди русского народа… Кроме того, были сделаны важные предложения, которые открывают миссии новые пути…»[94]. По инициативе И. С. Проханова решено было придать миссионерскому делу невиданный размах. Во-первых, было решено основать отрасль инородческой миссии. Во-вторых, в связи с тем, что «по отношению к соседним странам Россия всегда была страной угроз и соблазнов», а представители «старой русской власти несли в Китай, Персию и др. страны оружие, водку или мертвые иконы», решено было «принять меры к исправлению этой ошибки …к посылке двух братьев в Китай и двух братьев в Индию и тем положить начало иностранной миссии…»[95]. Говоря о том, что целью миссионерской работы «должно явиться коренное обновление всей духовной жизни русского народа путем полного устранения всех остатков старой оязычившейся церкви и духовного возрождения народных масс», евангельские христиане признавали, что их миссия направлена на православное население и цель ее – привлечь к себе паству РПЦ[96]. И. С. Проханов призывал «в виду этой великой задачи все участники евангельского движения вообще и Всероссийского союза евангельских христиан в особенности должны с самоотвержением и ревностью, ни перед чем не останавливающимися, посвятить этому делу все силы, все средства без остатка, какими они располагают». Предлагалось евангельским христианам «в основу дела благовестия среди русского народа помимо всех обычных способов: умножения числа проповедников, увеличения материальных средств, развития духовной печати и т. п.» положить «два ближайших практических способа: 1. Достижение такого духовного состояния в общинах, при котором все члены общин были бы благовестниками… 2. Неуклонное проведение в жизнь уже прежде намечавшегося плана: от города к городу, от села к селу, от деревни к деревне, от хутора к хутору – вплоть до последнего человека». Таким образом, ставилась задача личной миссии каждого члена евангельско-христианских общин. Что касается методов развития миссии, то на этом съезде было сказано, что «необходимо обратить особенное внимание на устройство и развитие областных (нескольких губерний), окружных (одной губернии) и местных (части губернии) съездов»[97]. Для лучшей организации миссии съезд рекомендовал «всем областным, окружным и местным миссионным объединениям приобрести и

---

[93] *7-й Всероссийский съезд евангельских христиан в Москве с 27 мая по 7 июня 1920 г. // Архив РС ЕХБ. Папка 11de-15. Л. 1–18.*

[94] *7-й Всероссийский съезд евангельских христиан в Москве с 27 мая по 7 июня 1920 г. // Утренняя звезда. – 1920. – Июль. – № 2. – С. 2–3.*

[95] *Там же. – С. 3.*

[96] *Там же.*

[97] *Там же. – С. 3–4.*

иметь у себя географические карты своих местностей, изучать их, отмечая у себя все те места, где еще не проповедано евангелие и немедленно достигать того, чтобы там было проповедано до тех пор, пока во всех местах, отмеченных на карте, не будут евангельские собрания»[98]. Обсуждался на съезде и важный для миссии вопрос о печати, отмечалось, что, несмотря на все трудности материального и кадрового характера, руководством ВСЕХ «будут предприняты меры к расширению …издательской деятельности». И. С. Проханов известил собравшихся о планах издания «в огромном количестве канонических библий по образцу издания 1907 года, о напечатании в огромном количестве в первую очередь "Духовных песен", а затем и других сборников гимнов с текстом и нотами…». Съезд также одобрил и мысль о возобновлении библейских курсов с 1 октября 1920 г.[99].

Всероссийский съезд баптистов происходил 27 мая – 6 июня 1920 г.[100]. На съезде также рассматривались вопросы миссии: были заслушаны доклады с мест и отчеты благовестников. В резолюции по этим вопросам было отмечено «повсеместное сильное духовное пробуждение наряду с наблюдающимся голодом на …духовную литературу». В журнале «Слово истины» в статье об этом съезде отмечалось: «После трехлетней гражданской разрухи съезд с большим вниманием выслушивал сообщения с мест… И делегаты с радостью отметили, что работа на Ниве Божией не прекращалась, а за последнее время повсюду ощущается особое духовное пробуждение»[101]. При этом на съезде были отмечены и препятствия, которые имелись на пути евангелизации русского народа: «Замечается… довольно враждебное отношение со стороны православного духовенства к евангельскому движению, стеснение религиозной свободы местной властью в некоторых местах, хотя, в общем, отношение властей терпимое»[102]. Признавая факт децентрализации Союза в связи с событиями Гражданской войны и интервенции, съезд, тем не менее, в интересах успеха деятельности (так как «мелкие районы часто не могут быть самостоятельными за недостатком средств и работников»), в том числе миссионерской, призывал, чтобы общины сохраняли связи с центральными структурами[103].

На 8-м Всероссийском съезде евангельских христиан в г. Петрограде (1–10 декабря 1921 г.) было решено расширить дело благовестия, выслать 100 новых благовестников, предпринять меры к их обеспечению путем раскладки на все общины сборов для их содержания (на содержание одного благовестника необходимо было 2 млн. руб. в месяц.)[104]. Рассматривался и вопрос об открытии

---

[98] *7-й Всероссийский съезд евангельских христиан в Москве с 27 мая по 7 июня 1920 г. // Утренняя звезда. – 1920. – Июль. – № 2. – С. 4.*

[99] *Там же. – С. 5.*

[100] *Там же. – С. 2.*

[101] *После съезда // Слово истины. – 1920. – № 3. – С. 22.*

[102] *Отчет Всероссийского съезда евангельских христиан баптистов, состоявшегося в г. Москве с 27 мая по 6 июня 1920 г. // Архив РС ЕХБ. Папка 11bd-05. Л. 11.*

[103] *Там же. – Л. 12.*

[104] *О миссии // Утренняя звезда. – 1922. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 3–4.*

занятий в Библейском институте, который также непосредственно был связан с поставленной задачей расширения миссионерской деятельности евангельских христиан[105].

Всероссийский съезд баптистов, проходивший с 30 октября по 8 ноября 1921 г. в Москве, подтвердил важность миссионерской работы, постановив «считать дело благовестия важнейшим в нашей духовной жизни делом…»[106].

В течение 1920–1922 гг. Коллегия Совета ВСБ неоднократно призывала единоверцев к более активному участию в миссионерской работе. Весной 1920 г. Коллегия Совета ВСБ сообщала: «Работы на ниве Божией очень много, работников – мало. Со всех сторон обширной России поступают радостные сведения о духовном пробуждении, о большой жажде слышания Слова Божия и в то же время без устали повторяются настойчивые требования присылки благовестников». В целях решения этого кадрового вопроса Коллегия предлагала: «1) Снова стать на свои посты всем старым опытным благовестникам, по тем или иным причинам прекратившим работу на ниве Божией. 2) Всем братьям, желающим посвятить себя на служение Господу в деле благовестия, заручившись соответствующими рекомендациями районных правлений или общин, письменно заявить о своем желании Совету Союза баптистов»[107].

Развитию миссионерской деятельности должно было послужить создание Всероссийского Союза кружков молодежи при общинах баптистов, образованного Постановлением Всероссийского съезда представителей кружков молодежи, состоявшегося в Самаре с 10–17 октября 1920 г. При образовании этого союза отмечалось, что его назначение: «Духовное сближение Кружков Молодежи при общинах, в целях поднятия, укрепления и углубления духовной жизни верующей молодежи и распространения соединенными силами юных служителей Господних Евангельского учения силами своих сверстников и спасения их от засасывающего тенистого болота похоти и различных плотских удовольствий»[108].

С 4 по 30 апреля 1921 г. по призыву Коллегии Совета ВСБ проводился месяц Всероссийской евангелизации. Коллегия по этому поводу писала: «Этот месяц должен быть использован для усиленной проповеди Евангелия всюду, где только предоставляется возможность. …С 15 марта по 4 апреля нужно посвятить на выработку наиболее целесообразных, с точки зрения местных условий, способов и средств ведения евангелизации… К участию в евангелизации привлекаются ВСЕ члены общин без исключения… Духовное пробуж-

---

[105] *О Библейском институте // Утренняя звезда. – 1922. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 4.*

[106] *Павлов, П. В. Краткий Отчет о Всероссийском Съезде баптистов, состоявшемся в Москве с 30 октября по 8 ноября 1921 г. / П. В. Павлов // Слово истины. – 1921. – № 5–6. – С. 38.*

[107] *От Коллегии Совета Всероссийского Союза Баптистов // Слово истины. – 1920. – № 3. – С. 24.*

[108] *Левинданто, Н. Образование Всероссийского Союза Кружков Молодежи при общинах Еванг. Хр. Баптистов / Н. Левинданто // Слово истины. – 1920. – № 5–6. – С. 49.*

дение должно могучим пламенем охватить всю страну»[109]. Объектом евангелизационной работы являлось православное (либо неверующее) население: «Наш народ ищет духовного хлеба в великолепных зданиях, в обрядах, в исполнении известных форм и церковных постановлений и, не находя там нужного питания, бросается в пасть неверия и порока. Дело всех верующих – усиленно разоблачать вековую ложь и лицемерие бывшей казенной церкви, представители которой до сих пор продолжают питать народ рожками, вместо хлеба жизни»[110]. Отмечая несомненные успехи евангелизации, руководство баптистов призывало не останавливаться на достигнутом: «Со всех сторон нашей страны поступают радостные сообщения о духовном пробуждении на местах, о небывалой жажде слышать Слово Божие. За короткий срок во многих местах образовались совершенно новые многочисленные общины. Но мы не должны успокаиваться на этом. Власть народного суеверия еще слишком велика и поповское затемнение еще имеет силу над тысячами душ. Необходимо усилить деятельность, как целых общин, так и отдельных верующих по борьбе с грехом»[111]. «Грех» в данном случае – это пребывание в православии. С аналогичными целями и в 1922 г. (с 15 по 31 января) проходил Двухнедельник Всероссийской евангелизации, назначенный Коллегией ВСБ[112].

Весьма полезной для привлечения интереса населения к деятельности евангельских христиан и баптистов и способствующей успеху их миссии была благотворительная работа. Миссионерская деятельность российских баптистов и евангельских христиан на этом этапе опиралась на идеи «социального евангелия», распространившиеся в зарубежном (первоначально – американском) баптизме в начале XX в.[113]. Являясь откликом на проблемы и противоречия, обострившиеся в тот период в капиталистическом обществе, это движение провозглашало необходимость установления гармоничных отношений между людьми и в результате – построение на земле «царства божьего». Критически относясь к «псевдореволюционной» теории «социального евангелия», Г. С. Лялина писала, что для привлечения новых членов баптисты «твердили, что в общинах баптистов уже давно достигнуты идеалы добра, братства, равенства и справедливости. Такого рода проповедь баптизма и евангелизма порождала у верующих иллюзорные представления о возможности религиозного переустройства антагонистического общества, тормозило рост классового самосознания рядовых баптистов и евангельских христиан»[114]. Одним из элементов внедрения в жизнь принципов «социаль-

---

[109] *От Коллегии Совета Союза Баптистов // Слово истины. – 1920. – № 5–6. – С. 47.*

[110] *Там же.*

[111] *Там же.*

[112] *Сведения о деле Божием в России. Двухнедельник Всероссийской Евангелизации // Сеятель истины. – 1922. – Июнь. – № 6. – С. 7–9.*

[113] *Подробнее см.: глава 4, параграф 2.*

[114] *Лялина, Г. С. Баптизм: иллюзии и реальность / Г. С. Лялина. – М. : Политиздат, 1977. – С. 74.*

ного евангелия» было распространение в общинах благотворительности и взаимопомощи[115]. Благотворительная деятельность евангельских христиан и баптистов была направлена внутрь конфессии, то есть распространялась только на единоверцев, однако, показывая наглядный пример взаимопомощи в условиях страшного голода, отсутствия самого необходимого, объективно способствовала успеху миссии.

На Всероссийском съезде евангельских христиан в г. Петрограде в 1921 г. среди прочих было принято и решение «О страждущих от голода», которым предоставлялась возможность (ограниченная) переселиться к единоверцам в местности, где было лучше с продуктами[116]. Всероссийский съезд баптистов осенью 1921 г. также обсуждал вопрос о помощи голодающим братьям, «съезду было доложено, что Коллегией союза в период между съездами были приняты самые решительные меры по оказанию помощи голодающим»[117].

Весной 1922 г. «Утренняя звезда» писала в передовой статье: «Голод физический коснулся почти всех губерний России, всех слоев населения, а также членов евангельских церквей и других народных религиозных общин. Мы… получаем со всех сторон известия о братьях и сестрах, едящих жмыхи, лебеду, кору и даже глину, болеющих и умирающих от голода». Высшим Советом ВСЕХ принимались разнообразные меры для помощи страждущим: «голодающим общинам высылаются адреса сравнительно благополучных общин, куда и отправляются голодающие дети и т. п.; из тех общин, где еще имеются продовольственные запасы, посылаются продовольственные посылки в нуждающиеся общины и т. п.; наконец, была призвана помощь заграничных братьев…»[118]. В каждом номере «Утренней звезды» публиковались призывы к пожертвованиям деньгами и продуктами.

В августе 1922 г. Высший совет ВСЕХ в циркулярном письме всем краевым, областным, окружным, районным отделам, общинам и уполномоченным ВСЕХ сообщал, что им «заключен договор от 9 июня 1922 г. с ЦК ПОМГОЛОМ (Центральный комитет помощи голодающим. – **Н. П.**) ВЦИК об участии евангельских христиан в деле помощи голодающим. Для проведения в жизнь этого договора и для выполнения предстоящей соответствующей работы Высший совет постановил организовать Центральную комиссию ПОМГОЛА ВСЕХ. Членами ПОМГОЛА ВСЕХ назначены: В. И. Быков, В. И. Проханов и П. С. Капалыгин, которым и поручается ведение всего дела помощи голодающим членам, общинам и отделам ВСЕХ, как то: общее руководство сборами

---

[115] *Лялина, Г. С. Баптизм: иллюзии и реальность / Г. С. Лялина. – М. : Политиздат, 1977. – С. 74.*

[116] *О страждущих от голода // Утренняя звезда. – 1922. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 3–4.*

[117] *Павлов, П. В. Краткий Отчет о Всероссийском Съезде Баптистов, состоявшемся в Москве с 30 октября по 8 ноября 1921 г. / П. В. Павлов // Слово истины. – 1921. – № 5–6. – С. 38.*

[118] *К Молитве! // Утренняя звезда. – 1922. – Март–апрель–май. – № 3–4–5. – С. 1–2.*

пожертвований в пользу голодающих на территории Р.С.Ф.С.Р. и за границей; обращение с воззваниями к своим единоверцам, как в пределах Р.С.Ф.С.Р., так и за границей». Совет обращался к тем отделам и общинам ВСЕХ, «которые могли бы уделить часть имеющихся у них продуктов и материалов в помощь своим голодающим братьям, среди этой страшной вопиющей нужды и ужасного стихийного бедствия, обрушившегося на Россию», и просил их «не размышлять долго, сообщать необходимые сведения по адресу ЦК ПОМГОЛА ВСЕХ, который примет каждую пожертвованную лепту с большой благодарностью». Совет призывал верующих: «Не медлите!.. нужна энергичная, быстрая и организованная работа, и мы спасем сотни и тысячи наших братьев от голодной смерти»[119]. Здесь же было опубликовано воззвание В. И. Проханова от 25 августа 1922 г., в котором описываются ужасы голода, охватившего страну, и сообщается от имени ЦК ПОМГОЛА ВСЕХ, что «поступающие пожертвования на имя ВСЕХ будут распределены исключительно среди единоверцев евангельских христиан»[120].

По утверждению баптистских историков, в этот период «большая часть деятельности поместных общин и Союза была направлена на организацию и распределение помощи голодающим. Коллегия Союза баптистов обратилась к зарубежным баптистским организациям с призывом “оставить всякие политические соображения в стороне и помогать Советской России…” . На этот призыв откликнулись АРА (“Американская администрация помощи”), английская миссия д-ра Нансена, общества баптистов, квакеров и шведского Красного креста»[121]. Помощь голодающим в период голода в РСФСР из-за границы не являлась чем-то из ряда вон выходящим, и крупные поставки проводились с согласия и при участии правительственных органов, эта помощь доставлялась через АРА. По информации М. Роу, помощь из-за границы для голодающих Поволжья распространялась через Саратовскую общину верующих[122]. Позднее И. С. Проханов, высоко оценивая американскую помощь, вероятно, преувеличивая ее масштабы, писал о попытках борьбы с голодом в 1920–1921 гг.: «Ужасы этого голода будут описаны полностью в назначенное время. Число жертв было бы просто ужасно, если бы тогда не прибыла помощь от щедрых американцев через… АРА. Я не могу описать, какую радость мы почувствовали, когда получили эти пакеты пищи. Без

---

[119] *Циркулярное письмо всем краевым, областным, окружным, районным отделам, общинам и уполномоченным ВСЕХ // Утренняя звезда. – 1922. – Июнь–июль–август. – № 6–7–8. – С. 25.*

[120] *Помощь голодающим // Утренняя звезда. – 1922. – Июнь–июль–август. – № 6–7–8. – С. 25.*

[121] *История баптизма : сборник / сост. и предисл. С. В. Санникова. – Вып. 1. – Одесса : ОБС «Богомыслие», 1996. – С. 381.*

[122] *Rowe, M. Russian Resurrection: Strength in Suffering – A History of Russia's Evangelical Church / M. Rowe. – London : Marshall Pickering, 1994. – P. 80–81 ; История баптизма : сборник / сост. и предисл. С. В. Санникова. – Вып. 1. – Одесса : ОБС «Богомыслие», 1996. – С. 381.*

преувеличения могу сказать, что АРА спас миллионы жизней от голодной смерти. Российские люди, пережившие те дни, никогда не забудут братскую помощь американских людей»[123]. Помощь российским евангельским христианам и баптистам оказывали преимущественно баптистские миссионерские общества, немногочисленные сторонники И. С. Проханова в США также предпринимали попытки сбора помощи. Журнал дальневосточных евангельских христиан «Слово и жизнь», признанный журналом американско-канадских евангельских христиан, выходцев из России, сообщал о работе в США по сбору средств в пользу голодающих единоверцев России[124]. В материалах, опубликованных в этом журнале, имеется полный финансовый отчет о поступивших пожертвованиях и их распределении среди нуждающихся. Цифры, которые в нем приводятся, доказывают, что в данном случае масштабы помощи были совсем не велики[125]. В этот период была создана объединенная комиссия обоих союзов для распределения материальной помощи.

Материальная помощь российским евангельским христианам и баптистам из-за рубежа имела два направления – это была помощь голодающим и помощь на развитие миссионерской деятельности. Что касается второго вида помощи, то она была связана, с одной стороны, с тем, что после Февральской революции российскими евангельскими христианами и баптистами была поставлена и задача широкомасштабной евангелизации страны, с другой стороны, расширение миссионерской деятельности в России считалось, с подачи русских эмигрантов в США (В. А. Фетлера, И. В. Непраша и др.), одной из важнейших задач зарубежных верующих. Решение задачи развития миссии в России требовало немалых материальных затрат. Обеспечить их в условиях полной экономической разрухи, голода, Гражданской войны без посторонней помощи было практически невозможно. Поэтому большие надежды российские протестанты возлагали на помощь зарубежных единоверцев непосредственным участием приезжих миссионеров в распространении евангелия в России, финансами и литературой.

Одним из основных видов помощи от зарубежных единоверцев, имеющей евангелизационную цель, была помощь религиозной литературой, а также финансовая помощь их издательской деятельности[126]. Дело в том, что реализация миссии, которая является одной из основных целей существования евангельско-баптистского движения, невозможна без подкрепляющей ее литературы. В России у протестантских религиозных организаций не было

---

[123] *Prokhanoff, I. S. In the Cauldron of Russia. 1869–1933 / I. S. Prokhanoff. – NY : All-Russian evangelical Christian Union, 1933. – P. 178.*

[124] *Помощь Американских Ев. Христиан голодающим детям Божиим в России // Слово и жизнь. – 1922. – Ноябрь–декабрь. – № 5–6. – С. 10.*

[125] *См. подробнее: глава 4, параграф 2 (Помощь Американских Ев. Христиан голодающим детям Божиим в России // Слово и жизнь. – 1922. – Ноябрь–декабрь. – № 5–6. – С. 9–11).*

[126] *Жизнь общин и молодежи (материалы из журнала «Друг России», США). Письмо И. Шилова // Благовестник. – 1920. – Декабрь. – № 12. – С. 203.*

ни средств, ни возможности в условиях войны наладить регулярный выпуск религиозной литературы, поэтому большие надежды российские, в том числе и дальневосточные, баптисты возлагали на помощь единоверцев, проживающих за рубежом. В письме от 4 августа 1920 г. в журнале «Друг России» И. Н. Шилов писал о нуждах в духовной литературе и невозможности их удовлетворить: «Мы весьма нуждаемся в Библиях и в духовной литературе, и в духовных песнях. Нам невозможно самим удовлетворять эти нужды, так как во первых нет бумаги, и во вторых все привлечены к государственным работам… Условия для духовной работы тяжелые, как во дни апостолов и, может быть, еще тяжелее…»[127]. И. С. Проханов предпринимал огромные усилия для публикации в России и распространении религиозной литературы, а также налаживания ее поставок из-за границы[128]. На 7-м съезде ВСЕХ (проходил с 27 мая по 7 июня 1920 г.) И.С. Проханов выступил с докладом о том, что для развития миссии необходима религиозная литература, он говорил о том, что в России «ощущается духовный голод на библии и евангелия, а впоследствии он будет ощущаться еще в большей степени». В связи с тем, что в России наладить издание необходимой литературы было трудно, а также с тем, что распространилась информация о том, что «заграницей приготовлены большие запасы библий для России» И. С. Проханов предложил «выбрать и послать делегацию в Англию и Америку для сбора этих всех запасов и провоза их в Россию. Кроме того, делегация могла бы ознакомить наших заграничных братьев с положением дела Божия в России, и, если возможно, привезти продовольственных продуктов»[129]. Была избрана делегация для поездки за границу. В состав ее вошли И. С. Проханов, Г. М. Матвеев, Ф. С. Савельев, А. Л. Андреев, В. Ф. Семенов и О. И. Кухман[130].

И. С. Проханов так описывал свои успехи в решении «литературного» вопроса в этот период: «Поскольку правительство еще не выпустило специального запрета против христианской литературы, я обращался к некоторым западным христианским организациям, чтобы снабдить русских верующих Священным писанием. От них мне позволили принести в Петроград приблизительно 50 000 копий Библий и Новых Заветов и послать их в различные места всюду по России к нашим общинам. После этого, однако, ввоз Священных писаний из-за границы был запрещен»[131]. До 1924 г. Миссия «Свет на Востоке», сотрудничавшая с И. С. Прохановым и с Британским иностранным библейским обществом в Лондоне, имела возможность отправлять большие партии Библий

---

[127] *Жизнь общин и молодежи (материалы из журнала «Друг России», США). Письмо И. Шилова // Благовестник. – 1920. – Декабрь. – № 12. – С. 203.*

[128] *Brandenburg, H. The Meek and the Mighty: The Emergence of the Evangelical Movemenr in Russia / H. Brandenburg. – NY : Oxford Univ. Press, 1977. – P. 177.*

[129] *7-й Всероссийский съезд евангельских христиан в Москве с 27 мая по 7 июня 1920 // Утренняя звезда. – 1920. – Июль. – № 2. – С. 6.*

[130] *Там же.*

[131] *Prokhanoff, I. S. In the Cauldron of Russia. 1869–1933 / I. S. Prokhanoff. – NY : All-Russian evangelical Christian Union, 1933. – P. 186.*

в Россию. В миссионерском журнале «Dein Reich Komme», который издавался Библейским обществом в Ревеле (Эстония), сообщалось: «Было отправлено… в Россию – 5 000 новых заветов, 5 000 библий, 1 000 экз. Гусли, 1 000 духовных песней»[132]. По данным советских историков, Американским библейским обществом только в 1922 г. было издано 4 674 530 экземпляров Библии, значительная часть из которых была направлена в Россию[133]. Секретарь Всемирного союза баптистов И. Рашбрук переслал от себя лично в Россию 945 Библий[134].

Одна из особенностей того времени состояла в том, что в условиях свободы, превратившейся в анархию, в условиях чрезвычайной политизации общества шла настоящая пропагандистская война, война идеологическая, на страницах разнообразных печатных изданий. Литература становилась оружием, которым пользовались все противоборствующие стороны. Например, в 1919 г. в Приморском областном правительстве (Владивосток) существовала специальная комиссия по распространению агитационной противобольшевистской литературы[135]. Со своей стороны большевики также выстраивали линию обороны на литературном фронте. Выпуск литературы идеологическими конкурентами воспринимался новой властью с подозрением, которые тем более усугублялись, если предполагалось, что литература печатается на средства, идущие из-за границы, либо направляется непосредственно из-за рубежа. Несколько позднее Б. Кандидов писал, удивляясь открытому распространению в тот период контрреволюционной литературы: «Несмотря на то, что в эту эпоху мы переживали жестокую нужду в бумаге, сектантские организации как-то умудрялись издавать периодическую и непериодическую литературу…»[136]. Конечно, молодую советскую власть не могли не беспокоить делавшиеся в этот период в зарубежных изданиях заявления, прямо раскрывающие цели распространения в советской России христианской литературы. Так, журнал «Гость», издававшийся в Риге, редактором которого был В. А. Фетлер, писал в 1923 г.: «Россия нуждается в хорошей христианской литературе, которая может разъяснить все главные вопросы настоящего дня и служить противоядием всех коммунистических журналов и газет, пропагандирующих атеизм и безбожие с целью развращения народа»[137]. Там же отмечалось: «Мы… видим перст божий в том, что он… дает все возможности обществу приготовляться вне России на дело евангелизации ее, по-

---

[132] *Brandenburg, H. The Meek and the Mighty: The Emergence of the Evangelical Movemenr in Russia / H. Brandenburg. – NY : Oxford Univ. Press, 1977. – P. 177.*

[133] *Шейнман, М. Бог и капитал / М. Шейнман. – Л., 1930. – С. 39.*

[134] *Калиничева, З. В. Социальная сущность баптизма (1917–1929) / З. В. Калиничева. – Л. : Наука, 1972. – С. 103.*

[135] *Противобольшевистская литература // Дальневосточное обозрение. – 1919. – 12 июня. – № 81. – С. 3.*

[136] *Кандидов, Б. П. Религиозная контрреволюция 1918–1920 гг. и интервенция (Очерки и материалы) / Б. П. Кандидов. – М. : Безбожник, 1930. – С. 86, 89.*

[137] *Путинцев, Ф. Сектанты и перевыборы Советов / Ф. Путинцев. – М. : Безбожник, 1930. – С. 37–38.*

тому, что за это время мы можем работать среди легионов русских эмигрантов и приготовлять полезную духовную литературу в противовес атеистической литературе, пропагандируемой в стране»[138]. А. Пузынин, описывая литературно-идеологическое противостояние этого периода, отмечает, что евангельские христиане в своей массе не были готовы к диалогу с образованными атеистическими лекторами. Небольшое число хорошо образованных представителей евангелической интеллигенции принимали участие в публичных дебатах, однако евангелическая апологетика не могла быть эффективной в долгосрочной перспективе, поскольку большевики запустили массивную машину атеистической пропаганды и репрессий[139].

Резко отрицательное отношение власти к литературной активности исследуемых деноминаций в значительной степени объяснялось «заграничным» происхождением литературы. По сообщению Б. Кандидова, «подобного рода произведения шли из Германии, Франции, Англии и других капиталистических стран, но более всего заботились об этом капиталисты, попы и сектанты Северо-Американских соединенных штатов. Весь этот опиум распространялся главным образом через сектантские организации баптистов, евангельских христиан и т. п. …Эта "литература" с помощью которой… американские и европейские бандиты намерены охристианизовать… русских крестьян…»[140]. Журнал «Пробуждение», выходящий в Гельсингфорсе (Финляндия) и названный Кандидовым «белогвардейским», поместил в 1922 г. следующее сообщение: «Гос-н Палеолог, быв. фр. посол в Петрограде проповедывал о спасительном перевороте в России, под влиянием христианского миссионерства… Для Библии и духовной литературы ворота в России открыты разрешением, полученным председателем Всероссийского союза евангельских христиан Прохановым… Заграница спешит с помощью: идут вагоны, готовятся поезда такого ценного для России груза… русские евангельские проповедники из Америки в Россию… едут…»[141].

Представитель Южного союза баптистов Америки д-р Гилл, занимавшийся в России распределением помощи для голодающих единоверцев, собранной в США, в начале 1922 г. писал: «Как я вижу теперь, братья баптисты имеют великое будущее в России, несмотря на трудности… Несмотря на ужасные обстоятельства – хозяйственные, общественные и политические – оба союза очень быстро разрастаются…»[142]. Аналогичные признаки духовного пробуж-

---

[138] *Путинцев, Ф. Сектанты и перевыборы Советов / Ф. Путинцев. – М. : Безбожник, 1930. – С. 40.*

[139] *Пузынин, А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней / А. Пузынин. – М. : изд-во ББИ, 2010. – С. 309.*

[140] *Кандидов, Б. Транспорт заграничной религиозной литературы в РСФСР в годы гражданской войны / Б. Кандидов // Атеист. – 1930. – № 49. – С. 8.*

[141] *Там же. – С. 9.*

[142] *Непраш, И. Письма и просьбы из России и Украины / И. Непраш // Сеятель истины. – 1922. – Март. – № 3. – С. 10.*

дения в народе отмечали и евангельские христиане. В январе 1922 г. «Утренняя звезда» писала: «Среди общих затруднений и страшных бедствий, которые обрушились на нашу страну, среди голода, холода и нищеты, – евангельское движение не только не ослабело, но разрослось до необычайных размеров. Это нам более всего доказывает, что наряду со страшным материальным голодом стал усиливаться духовный голод, что особенно ясно видно из присылаемых братьям известий страшного недостатка духовной литературы»[143].

Об успехах работы евангельских христиан и баптистов в России свидетельствуют и цифры, касающиеся привлечения детей и молодежи к деятельности указанных течений. В 1923 г. на третьем конгрессе баптистов русская делегация заявляла, что в советской России имеется 5 тыс. баптистских школ, в которых обучается 300 000 мальчиков и девочек[144].

Ситуация глубочайшего социально-политического и экономического кризиса, в котором оказалась Россия в 1917–1922 гг., с одной стороны, оказала негативное влияние на евангельско-баптистское сообщество, как и на все российское общество. Гражданская война способствовала экономическому хаосу и транспортной разрухе, коллапсу власти, росту девиаций в обществе и милитаризации сознания. Все это не могло не затруднять работу миссионеров и благовестников. Например, чудовищная инфляция тех лет создавала проблемы с финансированием миссионерской работы, так, в 1917 г. евангелист мог получать в год 1 200–1 500 рублей, в октябре 1919 г. евангельские христиане нуждались в 600 000 руб. для поддержки их 50 евангелистов (12 000 руб. каждый), в декабре 1921 г. ежемесячная оплата каждого евангелиста составляла 2 млн. руб.[145].

Однако, несмотря на все трудности Гражданской войны, это было время великих возможностей. В. Марцинковский, который начал свою постоянную работу в христианском студенческом движении в 1913 г., продолжил ее и после 1917 г., в годы Гражданской войны давал публичные лекции, главной их темой был призыв дополнить революцию в обществе революцией духа. Он говорил, что революция может перерасти в анархию, если будет руководствоваться только эгоистичными интересами и удовлетворением базовых потребностей человека, только Евангелие содержит моральные заповеди и идеалы в совершенной форме, которые помогут построить новую жизнь[146]. Позднее в своей автобиографии И. С. Проханов, акцентируя внимание читателя на своем таланте предвидения, сформулировал интересное объяснение своей активной деятельности по расширению миссии, которая, по сути, стала

---

[143] *Утренняя звезда. – 1922. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 1.*

[144] *Durasoff, S. The Russian Protestants: Evangelicals in the Soviet Union: 1944–1964 / S. Durasoff. – Cranbury, N.J. : Associated University Press, 1969. – P. 78–79 ; Whitley, W. T. Third Baptist World Congress / W. T. Whitley. – London : Kingsgate Press, 1923. – P. 147.*

[145] *Rowe, M. Russian Resurrection: Strength in Suffering – A History of Russia's Evangelical Church / M. Rowe. – London : Marshall Pickering, 1994. – P. 71.*

[146] *Ibid. – P. 70–82.*

основной в его религиозной работе в тот период. Он писал, что, несмотря на то, что многие считают, что если бы Ленин жил дольше, религиозная политика бы оставалась либеральной, он чувствовал, что заигрывания с верующими – временные, и старался максимально широко использовать открывшиеся вдруг (но не надолго!) возможности для распространения вероучения[147].

Рассуждения о цивилизационном и геополитическом значении распространения евангельского христианства и баптизма в России приводят современных исследователей к необходимости анализа связи между идеями Реформации, духовного возрождения русского народа в пред- и послереволюционные годы, вынашиваемыми руководством евангельских христиан и баптистов России, и русской мессианской идеей самоидентификации евангельских христиан (баптисты пока остаются за пределами исследования). А. Пузынин видит в тот период в идеях российских евангельских христиан начала XX в. синтез «славянофильских мессианских импульсов и западнического стремления превратить Россию в цивилизованную страну, подобную Британии или США»[148]. В. А. Бачинин, напротив, разводит «византизм и евангелизм – две религиозно-социальные, культурно-исторические парадигмы огромной созидательной силы, обладающие несходными культуротворческими векторами. Первый имеет государствоцентристскую природу, а для второго определяющую роль играют ценности религиозно-гражданской жизни и личных поисков живого Бога»[149]. Однако здесь же, пытаясь доказать, что «евангельское движение, рассматриваемое чаще всего в контексте западной протестантской традиции, имеет глубочайшие национально-исторические корни, о которых сегодня многие либо не подозревают, либо не желают слышать»[150], он выделяет этапы развития русского евангелизма и к третьей исторической фазе относит «зрелый евангелизм XIX–XX вв., результат воссоединения богоискательских интенций русского христианского неправославного сознания с идеями западного протестантизма»[151]. Говоря об идее духовной реформации и о вере И. С. Проханова в мессианскую роль России, А. Пузынин считает, что она была основана на пророчестве, которое было опубликовано в журнале евангельских христиан «Христианин» в 1906 г. (№ 3). Оно принадлежало одному из деятелей мирового евангельского движения Х. Тэйлору, который провозгласил, что «в России произойдет революция, которая приведет к великому

---

[147] *Prokhanoff, I. S. In the Cauldron of Russia. 1869–1933 / I. S. Prokhanoff. – NY : All-Russian evangelical Christian Union, 1933. – P. 177.*

[148] *Пузынин, А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней / А. Пузынин. – М. : изд-во ББИ, 2010. – С. 279.*

[149] *Бачинин, В. А. Византизм и евангелизм: генеалогия русского протестантизма: очерки исторической социологии религиозно-гражданской жизни / В. А. Бачинин. – СПб. : изд-во СПбУ, 2003. – С. 205.*

[150] *Там же. – С. 205–206.*

[151] *Там же. – С. 207.*

пробуждению на западе России; это пробуждение распространится по всей земле, и тогда Господь придет». По мнению А. Пузынина, созвучному утверждениям некоторых западных исследователей, «русское мессианство в его евангелической вариации было во многом схоже с марксистским эсхатологическим мессианством», так как подобно марксистам, евангельские христиане были уверены в своей уникальной роли в преобразовании старого миропорядка, однако в отличие от марксистов, мечтавших о пролетарской революции, они вели речь о революции духа[152].

Геополитические аспекты мировой истории и истории евангельского христианства и баптизма России влияли и на внутреннюю историю и самоидентификацию отечественных верующих, и на геополитические оценки их деятельности властью и обществом. Эволюцию этого влияния детально рассмотрел А. Пузынин. Отмечая сильное западное влияние накануне большевистской революции на евангельско-христианскую традицию России, он пишет, что период 1905–1910 гг. «характеризуется ростом национального евангелического движения, а также его зависимостью от западных интеллектуальных ресурсов»[153]. А. Пузынин, исследуя попытки Проханова начать всемирную реформацию, отмечает влияние и внешних геополитических сил, и идей русского мессианства на эволюцию евангельско-христианского движения[154]. Политическая ситуация, вызванная началом Первой мировой войны, заставила Проханова отмежеваться от изначальных связей с немецкой баптистской деноминацией, сделать акцент на органическую связь евангельских христиан с лордом Рэдстоком из Великобритании, являвшейся союзницей России в этой войне[155]. Представляя Россию как источник, из которого духовное пробуждение должно распространиться по миру, преобразить его геополитический облик, Проханов «мечтал об объединении всех государств во “Всемирный Союз Штатов”, устроенных по образцу США»[156]. Взгляды Проханова в этом смысле были исключительно западническими, буржуазными, он восхищался Америкой. Еще в 1910 г. он писал в «Утренней звезде»: «Благосостояние фермера – это основание, на котором построено национальное богатство американских миллионеров. Предусмотрительные американцы и другие иностранцы очень хорошо понимают, что Россия в ближайшем будущем станет в коммерческом

---

[152] *Пузынин, А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней / А. Пузынин. – М. : изд-во ББИ, 2010. – С. 260 ; Duncan, P. J. S. Russian Messianism: Third Rome, revolution, Communism and after / Duncan, P. J. S. – London, NY : Routledge, 2000. – P. 52.*

[153] *Пузынин, А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней / А. Пузынин. – М. : изд-во ББИ, 2010. – С. 58–59.*

[154] *Там же. – С. 59.*

[155] *Там же. – С. 280–281.*

[156] *Программа христианско-демократической партии: «Воскресение» // Утренняя звезда. – 1917. – № 1. – С. 7.*

и индустриальном смысле “Новой Америкой”, новой “страной с неограниченными возможностями”… Мы можем только приветствовать всех, кто подвизается в частном труде в России, благодаря которому наша дорогая отчизна может стать сильной, богатой и счастливой страной»[157]. Революции 1917 г. в России и радикальное изменение геополитической картины мира побудили И. С. Проханова к творческой интерпретации традиции[158]. На этом этапе новую силу и звучание приобретает идея духовной реформации: «Дух русского мессианства, окрылявший Пашкова, был интенсифицирован в новом видении Проханова в преддверии глобального цивилизационного сдвига в России». В этот период стремительное падение влияния РПЦ и рост евангельско-баптистского движения Проханов «интерпретировал, как пророческий знак времени и сформулировал новое самоидентификационное повествование». Согласно ему, традиция евангельских христиан в России не пришла из недр западного движения пробуждения, русское евангельское движение было «избрано Богом просветить мир светом апостольского учения, которое не было полностью восстановлено европейской Реформацией. Мессианский дух марксистского апокалиптизма интенсифицировал, таким образом, мессианский характер евангельского христианства»[159].

Таким образом, главной целью в отношении исследуемых деноминаций к обществу в годы революций и Гражданской войны стала его евангелизация, предполагавшая в перспективе «реформацию духа» во всемирном масштабе, которая начнется с России. Миссионерская работа проходила на православном поле среди преимущественно православного населения. На фоне утраты авторитета официальной церковью в русском обществе и репрессивной по отношению к РПЦ политики молодого советского государства активная евангельская и баптистская миссия была успешной. Однако эти успехи создавали напряжение в отношениях с государством, которое постепенно стало рассматривать «сектантов» как идеологических конкурентов, а также в отношениях с оставшейся православной частью общества, не приветствующей прозелитизм и имеющей давно сформулированный РПЦ взгляд на «сектантов» как опасное для России и чужеродное явление. Активное распространение евангельского христианства и баптизма в России в условиях глубочайшего социально-политического и военного кризиса закономерно ставило вопрос перед властью и обществом о геополитическом значении распространения этих деноминаций в России.

---

[157] *Цит. по: Пузынин, А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней. – М. : изд-во ББИ, 2010. – С. 281.*

[158] *Пузынин А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней / А. Пузынин. – М. : изд-во ББИ, 2010. – С. 282–283.*

[159] *Там же. – С. 283.*

2.2. РАСПРОСТРАНЕНИЕ БАПТИЗМА И ЕВАНГЕЛЬСКОГО ХРИСТИАНСТВА В ПРИМОРЬЕ В 1917–1922 гг.[160]

Развитие баптизма в Приморье. Владивостокская община баптистов в 1917–1922 гг.

Первые верующие, а затем и небольшие общины евангельских христиан и баптистов появились в Приморье в конце XIX – начале XX в. Общины были в Иманском уезде (с. Лутковское), Никольске-Уссурийском, Владивостоке[161]. Центром приморского баптизма в годы революций, Гражданской войны и интервенции был Владивосток. Община баптистов во Владивостоке была зарегистрирована в 1912 г. Именно Владивостокская община стала руководящей в распространении баптистской миссии, подготовке кадров, публикации и распространении литературы, необходимой для благовестников в Приморье. Баптисты из Владивостока сумели не только развить здесь баптизм в период 1919–1922 гг. до не виданных до этого времени масштабов, но и перехватить на территории Приморья инициативу и лидерство у Дальневосточного отдела ВСБ с центром в г. Благовещенске, оказавшись, по сути, автономными от него. Уникальность ситуации заключалась в том, что до 1919 г. в отличие от Амурской области баптизм в Приморье практически не развивался. Интересно, что «История евангельских христиан-баптистов СССР» (1989 г.) вообще не упоминает о существовании в 1917–22 гг. во Владивостоке баптистских общин и их активном развитии под руководством Р. А. Фетлера и других видных деятелей баптизма, ограничиваясь кратким описанием амурского баптизма[162]. Возможно, «приморский сюжет» баптистской истории был упущен авторами этого труда по идеологическим соображениям. Владивосток в этом исследовании упоминается лишь ошибочно: сообщается, что «в июле 1920 г. во Владивостоке прошел съезд пред-

---

[160] *Информация о деятельности баптистов в Харбине и евангельских христиан в Сахалинской области и Харбине включается в этот параграф, так как они были тесно связаны с приморскими центрами баптизма и евангельского христианства (г. Владивосток).*

[161] *Дементьев, А. Авен-Езер: Евангельское движение в Приморье. 1898–1990 годы / А. Дементьев. – Владивосток : Русский остров, 2011. – С. 11–19.*

[162] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 185 ; 26-й Всесоюзный съезд баптистов СССР. – М. : Издание Федеративного Союза баптистов СССР в лице Н. В. Одинцова, 1927. – С. 77–83 // Архив РС ЕХБ. Папка 11b-22.*

ставителей церквей Дальнего Востока»[163], на самом деле съезд был в Благовещенске, при этом дается правильная ссылка на журнал, в котором были опубликованы материалы этого съезда[164].

Партийные документы за 1925 г. сообщали, что община баптистов во Владивостоке была создана «в 1912 году местным жителем баптистом Забуцким»[165], состав этой общины первоначально был смешанным – в нее входили и баптисты, и евангельские христиане, отдельной общины евангельских христиан в городе в то время не существовало. В 1917 г. эта объединенная община раскололась и входившие в нее евангелисты вышли, и образовалась самостоятельная община евангелистов. Назывались и причины раскола: «Причиной раскола послужили тенденции евангелистов участвовать в Учредительном собрании, создание евангелистами церковной иерархии, что противоречило учению баптистов и привело к расхождению»[166].

Воспоминания об этом периоде истории владивостокских баптистов оставил и сам организатор первой общины баптистов во Владивостоке – Ефим Викентьевич Забудский. Приехав во Владивосток в конце 1911 г., он обнаружил, что в городе не было общины, немногочисленные баптисты не собирались на собрания, «и никто не хотел об этом заботиться». Процесс организации общины оказался непростым, так как «по закону требовалось иметь 25 человек членов из совершеннолетних, чтобы получить право на открытие собрания», баптистов же было слишком мало – всего 12 человек, тогда пригласили для организации общины 11 молокан и двух православных. 10 мая 1912 г. было получено разрешение на проведение собраний, то есть община была зарегистрирована. 15 мая 1912 г. было устроено первое собрание, на котором присутствовало 14 человек. Уже летом 1912 г. община, по словам Забудского, выросла на 30 новых членов. Впоследствии в общине возникла конфликтная ситуация в связи с активной деятельность миссионеров от евангельских христиан. Забудский описывает ее следующим образом: «Так мы проработали 2 года, после чего к нам стали чаще наезжать проповедники из Союза Ев. Христиан, стараясь вводить свои порядки. Я этому воспротивился и заявил, что это Община Баптистов и что общий порядок у нас будет порядок, принятый в общинах баптистов». По информации Забудского, евангельские христиане составляли в общине большинство, поэтому баптистам (20 человек) пришлось из нее выйти: «Не желая спорить, мы евангельских оставили и стали искать новое помещение для себя». В дальнейшем евангельские христиане продолжали «оттягивать» к себе потенциальных членов баптистской общи-

---

[163] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 185.*

[164] *Протокол съезда Дальневосточного отдела Всероссийского союза баптистов, состоявшегося в гор. Благовещенске с 1–4 июля 1920 г. // Благовестник. – 1920. – Октябрь. – № 10. – С. 152–154 ; Ноябрь. – № 11. – С. 173–176.*

[165] *Точнее – Забудский.*

[166] *ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 685. Л. 10.*

ны, что объяснялось во многом тем, что у баптистов некому было проводить обряд крещения, не было рукоположенного пастора. Евангельские христиане к вопросу рукоположения относились более либерально, не считая его обязательным. Забудский сообщал: «Евангельские уговаривали их (новых членов баптистской общины. – **Н. П.**) переходить к ним и креститься, так как у нас крестить было некому, за неимением на то разрешения из Благовещенска». Владивостокская община смогла решить вопрос с крещением своих членов только после того, как установила контакты с Благовещенском, откуда был прислан наделенный соответствующими полномочиями проповедник, который прибыл во Владивосток и крестил 13 человек. С этого времени Забудский был официально поставлен баптистским руководством Дальнего Востока «руководящим общиной с правом крестить и преподать Вечерю Господню». На этом посту он пребывал до приезда во Владивосток Е. В. Олсона и Р. А. Фетлера[167]. Знакомство Е. В. Забудского и Р. А. Фетлера состоялось в 1918 г. на съезде Сибирского союза баптистов в Омске, тогда же Забудский пригласил Фетлера во Владивосток «для работы в церкви»[168].

По оценкам С. Вайнштейна, изучавшего сектантов Владивостока в начале 1930-х гг., социальный состав общин Владивостока, в том числе и баптистской, в этот период был следующим: «В секты шли главным образом переселенцы из малоземельных губерний Украины, которые приехали сюда в поисках более привольного житья; забитые, темные крестьяне, безработные либо полубезработные, в городе мелкие, грошевые торговцы, так называемые “барахольщики”, мелкие служащие частных предприятий – вот элемент, из которого впервые организовались общины сектантов. Конечно, попадались и отдельные крупные торговцы и домовладельцы, но их было ничтожное меньшинство»[169]. К этому списку стоит добавить и лиц, проходивших здесь военную службу, о чем сохранилось немало свидетельств[170]. По воспоминаниям А. Т. Бескровного, зафиксированным в местной летописи А. М. Боримским, являвшимся верующим Владивостокской общины с 1920 г., первый, «будучи во Владивостоке на действительной службе», начал регулярно посещать собрания баптистов в Куперовской пади по улице Читинской с 18 июня 1917 г., «на этом собрании было 12 человек и проповедывал бр. Забуцкий (Забудский. – **Н. П.**) Ефим Викентьевич». Вместе с А. Т. Бескровным собрания посещали «еще человек 30 солдат из его роты»[171].

---

[167] *Забудский, Е. В. Жизнеописание Ефима Викентьевича Забудскаго / Е. В. Забудский // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 89–91.*

[168] *Фетлер Роберт Андреевич. Рукопись, 1973 г. // Архив РС ЕХБ. Л. 2.*

[169] *Вайнштейн, С. Сектантское движение в городе Владивостоке / С. Вайнштейн // Антирелигиозник. – 1932. – № 7–8. – С. 37–44.*

[170] *Боримский, А. М. Краткая история ЕХБ // Архив РС ЕХБ. Л. 2 ; Дементьев, А. Авен-Езер: Евангельское движение в Приморье. 1898–1990 годы / А. Дементьев. – Владивосток : Русский остров, 2011. – С. 38–41.*

[171] *Боримский, А. М. Краткая история ЕХБ // Архив РС ЕХБ. Л. 2.*

Бурные события 1917 г. не изменили течение жизни Владивостокской общины. Конфессиональные и светские источники сходятся в оценке того состояния, в котором находилась община владивостокских баптистов до осени 1919 г. По оценке советских органов власти «до 1919 г. незначительное количество членов общины (баптистов во Владивостоке. – **Н. П.**) варилось в своем собственном соку и никакого успеха в смысле привлечения к себе массы не имели» [172]. По свидетельству баптиста М. С. Самарца, в августе 1919 г. Владивостокская община баптистов представляла собой жалкое зрелище. Так он описывает свою первую встречу с общиной и пребывание на ее собрании: «…Я пошел искать молитвенный дом или собрание баптистов. Я полагал увидеть порядочное и даже двухэтажное здание, где-нибудь на бойком, многолюдном месте в центре города, но отнюдь не на сопках. К 3 часам дня наискавшись прежде напрасно по разным важным местам города хорошего молитвенного дома, я, наконец, нашел его на 1-ой улице Рабочей слободки в доме № 18. Это был маленький домик довольно скромного вида, в 4 окна и с парадным крылечком на улицу. Над входом была скромного вида вывеска: молитвенное собрание христиан-баптистов. Записав адрес и не удовлетворившись, я продолжал искать большего здания в более центральном месте. К шести часам вечера я нашел на Северном проспекте собрания: но одно адвентистов, а второе – евангельских христиан… На другой день, в воскресенье, я пошел в собрание баптистов… В домике, и без того, казавшемся мне слишком маленьким, собрание занимало лишь одну половину. Зал внутри имел довольно приветливый вид: на стенах висело несколько маленьких текстов Священного Писания и два больших… Впереди стояла кафедра с лежащими на ней Библией, двумя евангелиями и несколькими “Гуслями”. Направо стояли две скамеечки, на которых, по обыкновению, садятся руководящие и старшие братья. Налево, для хора отведено 5 больших скамеек, а для слушателей – 20. Собрание освещалось электричеством. Число собравшихся, наверно, благодаря непогоде, включая и меня …17. На собрании пели знакомые мне с детства песни, а проповеди говорили двое братьев. Как первый, так и второй говорили очень слабо, отвлеченно, не по существу, и в общем, первое собрание на меня отразилось как-то удручающе. Вскоре собрание было закончено. …я узнал, что кроме этого, собраний больше нигде не бывает, отчего сердцу больно стало, а на душе тяжело… С тем я ушел от первого собрания»[173].

Непросто оказалось выяснить хронологию событий, время приезда во Владивосток проповедников, ожививших жизнь баптистского сообщества Дальнего Востока, – Эрика Валдмара Олсона[174], Якова Яковлевича Винса, Ро-

---

[172] *ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 685. Л. 10.*

[173] *Самарец, М. С. Из Владивостока / М. С. Самарец // Благовестник. – 1920. – Апрель. – № 4. – С. 58.*

[174] *В русских дальневосточных источниках того времени он упоминается как Владимир Иванович Олсон, в зарубежных и современных исследованиях (у А. Дементьева) – Эрик Валдмар Олсон (Eric Waldmar Olson).*

берта Андреевича Фетлера, Николая Ивановича Пейсти. По информации Н. М. Балалаевой, в 1919 г. во Владивосток прибыли баптистский проповедник Р. А. Фетлер, бежавший во Владивосток с разгромом Колчака из Омска, а также представители Шведско-Американской миссии В. И. Олсон (Чикаго) и А. Линстед, Н. И. Пейсти. «Беженцами» Н. М. Балалаева Р. А. Фетлера и Н. И. Пейсти называет неоднократно[175]. Однако, если это утверждение в целом верно по отношению к Н. И. Пейсти, то Р. А. Фетлер, проживавший в Омске и несший там службу помощника пресвитера общины баптистов А. Л. Евстратенко, очевидно, с конца 1917 г., выехал из Омска летом 1919 г., за несколько месяцев до разгрома Колчака с целью отъезда через Владивосток в США, по приглашению брата Вильгельма Андреевича Фетлера[176]. Отъезд этот был спланирован, не являлся внезапным, так как о нем Р. А. Фетлер сообщил в издававшемся им омском «Благовестнике»[177], и, по информации М. С. Самарца, в конце августа-начале сентября был уже во Владивостоке[178].

Н. И. Пейсти, работавший в тот период в ХСМЛ, совершил вместе со своей организацией переезд через всю страну с запада на восток. Н. И. Пейсти писал: «Во время моего путешествия по России… я не имел миссионерского общества, которое бы стояло за мной. Некоторое время я был связан с Американским ХСМЛ, который действовал в России и в Сибири в те дни, но …я хочу подчеркнуть, тот факт, что я никогда не использовал свое положение в этой организации. …Однако, сердясь на то, что я работал напряженно на эту организацию, мое сердце оставалось в стороне от этого. Мой главный интерес был к сектантским общинам России и Сибири, где, через некоторое время, у меня появилась возможность для проповеди евангелия»[179]. Интересно, что Н. И. Пейсти пытался отмежеваться от ХСМЛ, оценивал свою работу в нем как вынужденную и, возможно, ошибочную. Тем не менее в тот период это было единственной возможностью выжить, не погибнуть от голода. Н. И. Пейсти описывал, как он оказался в ХСМЛ, очутившись в Самаре, куда решил перебраться из Петрограда, опасаясь начавшихся репрессий летом 1918 г.: «Самара оказалась на пару месяцев полностью изолированной. Белая армия со-

---

[175] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 431–432.*

[176] *Фетлер Роберт Андреевич. Рукопись, 1973 г. // Архив РС ЕХБ. Л. 2 ; Плетт, И. П. Здесь терпение и вера святых / И. П. Плетт. – Кн. 2. – М. : Христианин, МСЦ ЕХБ, 2010. – С. 179–182.*

[177] *Третий Сибирский Съезд Евангельских Христиан-Баптистов в Ново-Омске, с 15 по 20 июня 1919 г. // Благовестник. – Июль. – 1919. – № 5. – С. 56–57 ; Фетлер, Р. А. К сведению подписчиков читателей / Р. А. Фетлер // Благовестник. – Июль. – 1919. – № 5. – С. 62–63.*

[178] *Самарец, М. С. Из Владивостока / М. С. Самарец // Благовестник. – 1920. – Апрель. – № 4. – С. 58 ; Май. – № 5. – С. 78.*

[179] *Poysti, N. J. With Christ in Russia and Siberia / N. J. Poysti. – Chicago: Russian and Eastern European Mission, 1936. – P. 1–2.*

бирала там силы для отступления в Сибирь». В это время там читал лекции проф. В. Марцинковский, на одной из лекций он познакомился с руководителем Американского ХСМЛ по России, который предложил работу и спас этим от голода. Это был момент, когда ХСМЛ собирал команду для работы с чехословаками и русскими в Сибири[180]. Во время месячного пребывания в Омске Н. И. Пейсти встретил «молодого Роберта Фетлера, который помогал баптистским братьям в их великой работе». Он также сообщал: «Позднее он (Р. А. Фетлер. – **Н. П.**) переехал во Владивосток, где он стал сотрудничать с Э. В. Олсоном»[181]. Судя по воспоминаниям Пейсти, он после взятия Красной армией Иркутска бежал вместе с ХСМЛ и Красным Крестом во Владивосток, переезд во Владивосток занял месяц[182]. Так что если речь идет о событиях в Иркутске в конце декабря 1919 – начале января 1920 г., то прибыл Н. И. Пейсти во Владивосток к началу февраля 1920 г.

Ко времени прибытия Р. А. Фетлера и Н. И. Пейсти во Владивосток там работал Э. В. Олсон. Н. И. Пейсти писал: «Во Владивостоке я узнал от американцев, что шведский проповедник по имени Э. В. Олсон, из США, проводит службы в этом городе. Мои американские информаторы утверждали, что проповедник имеет большую общину и на каждом собрании ее происходят крещения. При первом удобном случае я посетил одну из его служб и там с ним познакомился. С этого времени брат Олсон приходил в наш дом ежедневно». Описывая свои личные впечатления от общения с Э. В. Олсоном, Н. И. Пейсти отмечал, что уже тогда, то есть благодаря деятельности Олсона, наблюдался духовный подъем: «Это было время великого пробуждения во Владивостоке. Места проповедей были всегда переполнены нетерпеливыми слушателями, и редко бывала служба, на которой Бог не спасал души»[183]. С подачи советских органов, а затем – историков советского времени расцвет общины связывался исключительно с Р. А. Фетлером: «…В 1919 году, благодаря политической ситуации Приморья, присутствию интервентов, начинается расцвет общины. В этот период из города Омска приезжает довольно солидный организатор и проповедник по работе среди баптистов Фетлер»[184]. По сведениям органов советской власти, Р. А. Фетлер был первым из миссионеров, занявшихся развитием Владивостокской общины: «Работа Фетлера привлекла внимание Шведско-Американского миссионерского общества, который командирует сюда специального работника Ольсон с крупными денежными средствами. В 1920 г. Ольсон прибывает во Владивосток, и община доходит до высшей степени своего развития»[185].

---

[180] *Poysti, N. J. With Christ in Russia and Siberia / N. J. Poysti. – Chicago : Russian and Eastern European Mission, 1936. – P. 20.*

[181] *Ibid. – P. 30.*

[182] *Ibid. – P. 37.*

[183] *Ibid. – P. 37–38.*

[184] *ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 685. Л. 10.*

[185] *Там же.*

Так, благодаря недостоверной информации, которую порождали советские органы, история Р. А. Фетлера и Владивостокской общины в первые же годы советской власти обрастает мифами. Именно по предложению Э. В. Олсона, который собирался вернуться в Америку, Р. А. Фетлер, не сумевший получить американскую визу, возглавил общину во Владивостоке, а Н. И. Пейсти Э. В. Олсон убедил «возглавить работу в районе Никольск-Уссурийска». Откликнувшись на призыв Э. В. Олсона, Н. И. Пейсти оставил службу в ХСМЛ[186]. Эта информация подтверждается и материалами журнала «Благовестник», издававшегося Р. А. Фетлером в 1920–1921 гг. во Владивостоке.

Пастор Э. В. Олсон был шведом, за несколько лет до этого эмигрировавшим из Швеции в Америку, проживал он, очевидно, в Чикаго[187]. На Дальний Восток он прибыл как представитель Шведского баптистского миссионерского общества (США) вместе с Я. Я. Винсом, с которым познакомился в Америке. При подготовке к этой поездке Винса материально поддержали американские баптисты немецкого происхождения, а Олсона – верующие американцы со шведскими корнями[188]. Свет на этот период жизни Я. Я. Винса, Э. В. Олсона и истории баптизма на Дальнем Востоке России проливает письмо Винса, написанное в январе 1919 г. и лишь спустя год опубликованное в России в журнале «Слово истины»[189]. Письмо было наполнено искренними переживаниями за Родину, Я. Я. Винс писал, что вынужденный уехать из России в связи с репрессиями царского правительства, он семь лет провел за границей, но теперь принял решение вернуться на Родину: «И чем хуже становятся условия социальной политической жизни в России, тем милее и желательнее становится многострадальная Родина. Порой не только скорбишь, но и плачешь, и единственное утешение находишь в молитве за наш русский народ». И главное – в письме Я. Я. Винс сообщал о своих планах: «Что касается меня лично, то я предполагаю весной, если на то будет воля Божья, возвращаться домой. Со мной думает ехать один представитель американских Баптистов, который желает лично познакомиться с делом Божиим в России». Речь шла о Э. В. Олсоне. 16 июня 1919 г. Олсон и Винс прибыли во Владивосток[190]. Винс хотел вернуться в Самару, где до своего отъезда из России он возглавлял общину баптистов, однако пробраться в европейскую Россию через Сибирь, где шли боевые действия, не представлялось возможным. Во Владивостоке

---

[186] *Poysti. N. J. With Christ in Russia and Siberia / N. J. Poysti. – Chicago : Russian and Eastern European Mission, 1936. – P. 38.*

[187] *Самарец, М. С. Из Владивостока / М. С. Самарец // Благовестник. – 1920. – Май. – № 5. – С. 78.*

[188] *Дементьев, А. Авен-Езер: Евангельское движение в Приморье. 1898–1990 годы / А. Дементьев. – Владивосток : Русский остров, 2011. – С. 50–51.*

[189] *С поля работы // Слово истины. – 1920. – № 3. – С. 23–24.*

[190] *Винс, Яков и Лиза. Письмо из России // Сеятель истины. – 1920. – Февраль. – № 9. – С. 13.*

Я. Я. Винс задержался на четыре месяца, посетив Хабаровск, Благовещенск и другие места, а затем уехал в Благовещенск[191].

В письме от 23 июня 1919 г., опубликованном в журнале русско-украинских баптистов в США, сохранилось описание Я. Я. Винсом впечатлений от Владивостока по прибытии туда. Я. Я. Винс писал: «…Владивосток переполнен людьми. Найти приличную квартиру невозможно. Офицеры и генералы живут по пяти человек в маленькой комнате, и каждый доволен, если он за большую сумму денег достанет хоть маленький уголок. После долгих исканий и мы нашли маленькую комнату (8 х 10 футов величины). Жизненные припасы все очень дороги; но все еще можно достать, лишь бы деньги были. …Конечно, рубль настолько дешевле доллара, что для нас, приехавших из Америки, с долларами, жизнь обходится почти по старым ценам… Через три недели в Благовещенске будет съезд, где будет обсуждаться вопрос о евангелизации. Здесь на востоке живет сейчас несколько братьев-проповедников, которые бежали из европ. России; три из них из Самарской губ. В Владивостоке живут два брата из Самар. общины. Наша дорога в Самару пока закрыта. Мы думаем еще несколько месяцев оставаться на востоке, затем поедем в Омск. Среди народа большая жажда читать Слово Божие. В понедельник, на прошлой неделе, мы приехали, а во вторник имели наше первое собрание, и так продолжалось каждый вечер всю неделю… Вчера после обеда я организовал хор, а сегодня будем иметь первую спевку. Здесь только несколько братьев и сестер-баптистов, но они воодушевлены евангелизацией. Через несколько недель мы думаем устроить в центре города массовые собрания; для этой цели мы и готовимся… Что касается жизни в городе, то все, как будто, кроме дороговизны, идет нормально. Многое из того, что мы читали о Сибири и Владивостоке неправильно. Пассажирские поезда ходят. Экспресс идет раз в неделю из Владивостока в Омск и проходит этот путь в 7 или 8 дней. Обыкновенные поезда идут на неделю дольше. Но товарных поездов почти нет, потому, что нет вагонов… Если только возможно, то, соединяясь с Библейским обществом в Нью-Йорке, пришлите мне Библии и Евангелия. Вы не можете себе представить, какой адский здесь голод на Слово Божие! За мою старую Библию мне один брат предлагал 400 р., а другой брат сказал: “Требуй, что желаешь, только дай мне Библию”. Очень, очень прошу вас, пошлите нам Библии!»[192].

На съезде ДВО ВСБ, который происходил в июле 1919 г. в Благовещенске, Я. Я. Винс был избран руководителем Дальневосточного отдела ВСБ. В августе он вернулся во Владивосток с тем, чтобы покинуть его и переселиться в Благовещенск. По свидетельству М. С. Самарца, когда в августе 1919 г. он прибыл во Владивосток из Омска, Я. Винс еще жил во Владивостоке[193]. В одном

---

[191] *Винс, Г. Тропою верности / Г. Винс. – СПб. : Библия для всех, 2003. – С. 28.*

[192] *Письмо Як. Як. Винс (Взято из баптистского журнала) // Сеятель истины. – 1919. – Октябрь. – № 5. – С. 113.*

[193] *Самарец, М. С. Из Владивостока / М. С. Самарец // Благовестник. – 1920. – Май. – № 5. – С. 58.*

из писем Я. Я. Винс писал: «По приезду во Владивосток Роберта А. Фетлера из Омска, я со своей семьей переехал в Благовещенск, а брат Р. А. Фетлер работает в Владивостоке»[194].

Что касается Э. В. Олсона, то он счел, что Владивосток нуждается в его миссионерском служении. В отличие от бурно разраставшейся общины евангельских христиан, у местных баптистов, как уже отмечалось, дела до этого времени шли не слишком хорошо – община насчитывала 30–40 верующих и была плохо организована[195]. Э. В. Олсон писал И. В. Непрашу 30 сентября 1919 г. в США о начале своей деятельности во Владивостоке: «Условия здесь таковы, что я не был в состоянии посещать общины, как мне хотелось бы. Никто не может сказать, когда это будет возможно. За это время я был только в Благовещенске. Бр. Шипков делает хорошую работу. Можно сразу увидеть разницу между его работой и работою других, которые не получили правильного образования, которое он имеет …Очень трудно здесь с помещением под собрания. Вы знаете ту небольшую комнату там на горе под собрания. Трудно было ожидать, что многие пойдут туда, но все же мы имели хороший успех; несколько душ крестились и присоединились к церкви. С Божией помощью мы нашли теперь лучшее место, лютеране согласились предоставить нам свою церковь под собрания, куда входит 700 человек. Все здесь необычайно дорого теперь… Это действительно ужасное время для бедных людей здесь; везде видно, как они ужасно страдают»[196].

М. С. Самарец в августе-начале сентября 1919 г. наблюдал «пробуждение» Владивостокской общины баптистов в связи с приездом со съезда Дальневосточного отдела ВСБ, проходившего в Благовещенске, Я. Я. Винса, Э. В. Олсона и Я. Я. Москаленко, Е. В. Забудского, а также Р. А. Фетлера из Омска[197]. Современник пишет, что Р. А. Фетлер изначально не собирался оставаться во Владивостоке: «…по непостижимому промыслу Божию …Ему угодно было преградить путь брату Р. А. Фетлеру, который намерен был без малейшей задержки уехать в Америку, с какой целью он оставил Омск. После напрасных стараний уехать, он вынужден был остаться здесь, во Владивостоке, чтобы работать вместе с братом пастором Вл. Ив. Олсон из Чикаго…»[198]. По свидетельству жены пастора Татьяны Ивановны Фетлер, они не смогли эмигрировать из России в США и остались во Владивостоке, потому что американский консул не дал им разрешения на въезд, подозревая в Р. А. Фетлере и его супруге коммунистов[199].

---

[194] *Винс, Яков и Лиза. Письмо из России // Сеятель истины. – 1920. – Февраль. – № 9. – С. 13.*

[195] *Дементьев, А. Авен-Езер: Евангельское движение в Приморье. 1898–1990 годы / А. Дементьев. – Владивосток : Русский остров, 2011. – С. 51.*

[196] *Олсон, Е. Письмо из Сибири / Е. Олсон // Сеятель истины. – 1920. – Январь. – № 8. – С. 9.*

[197] *Самарец, М. С. Из Владивостока / М. С. Самарец // Благовестник. – 1920. – Май. – № 5. – С. 78.*

[198] *Там же.*

[199] *Фетлер Роберт Андреевич. Рукопись, 1973 г. // Архив РС ЕХБ. Л. 2.*

Таким образом, все видные деятели дальневосточного баптизма исследуемого периода прибыли во Владивосток, одни – с Запада, двигаясь через Сибирь, другие с Востока – целенаправленно приехав из США с миссионерскими целями. Это происходило в тот период, когда с лета 1919 г. постепенно нарастало ощущение катастрофы в Сибири, обострялся кризис в омском правительстве. Верующие оказались каплей в море беженцев. Уже в июле 1919 г. Владивосток был переполнен беженцами из России и Сибири, в городе был квартирный кризис, о чем свидетельствует и приведенное выше письмо Я. Винса. Комендант поставил перед городским головой вопрос о воспрещении въезда в район крепости лицам, не имеющим здесь постоянного жительства, и о выселении уже находящихся во Владивостоке беженцев[200], соответствующее объявление коменданта Владивостока 11 августа было опубликовано в местной прессе[201].

Очевидно, в ноябре 1919 г. община владивостокских баптистов была реорганизована и руководителем ее был избран Р. А. Фетлер[202]. Первые месяцы после прибытия во Владивосток Р. А. Фетлер работал совместно с Э. В. Олсоном. Эта работа была плодотворной, способствовала росту и активизации общины. М. С. Самарец писал в 1920 г.: «Уже в прошлом году (1919 г. – **Н. П.**) имевшееся помещение для призывных собраний стало малым, и Бог… дал под собрания Лютеранскую церковь, почти в самом центре города, где собрания происходят до сего времени… Не взирая на все неудобства с отоплением в течение зимнего времени, пастор В. И. Олсон и наставник общины бр. Р. А. Фетлер, который переводил первого, сказали 20 лекций на тему: “Что будет в последние дни” и ряд других проповедей…»[203]. Э. В. Олсон не знал русского языка, он проповедовал по-шведски, а Р. А. Фетлер синхронно переводил[204]. О совместной работе Э. В. Олсона и Р. А. Фетлера современник писал так: «…Все проповеди и лекции были особенно трогательны, проникнуты действием Духа Святого, что всегда лично испытывал на себе, а также слышал в свидетельствах многих других, посещающих собрания, которые всегда жалели лишь о том, что пастор Олсон сам не может говорить по-русски. Зато нужно отдать должную справедливость и благодарность и брату переводчику, который …переводит быстро и, в высшей степени, удачно» [205]. Р. А. Фетлер публиковал переведенные им лекции Э. В.

---

[200] *В ожидании беженцев // Дальневосточное обозрение. – 1919. – 31 июля. – № 116. – С. 3 ; Инструкция для временной комиссии по квартирному вопросу // Дальний Восток. – 1919. – 27 августа. – № 133. – С. 1.*

[201] *Дальневосточное обозрение. – 1919. – 16 августа. – № 126. – С. 2.*

[202] *Один из многих. Из Владивостока // Благовестник. – 1920. – Декабрь. – № 12. – С. 201.*

[203] *Самарец, М. С. Из Владивостока / М. С. Самарец // Благовестник. – 1920. – Май. – № 5. – С. 78.*

[204] *Фетлер Роберт Андреевич. Рукопись, 1973 г. // Архив РС ЕХБ. Л. 2.*

[205] *Самарец, М. С. Из Владивостока / М. С. Самарец // Благовестник. – 1920. – Май. – № 5. – С. 79.*

Олсона в журнале «Благовестник»[206].

Об успехах евангелизационной работы в первые месяцы после приезда Р. А. Фетлера во Владивосток свидетельствовали сообщения о происходящих в общине крещениях, так только в мае 1920 г. было крещено 19 новых членов, «а другие заявили о желании…»[207]. М. С. Самарец отмечал: «Первого мая …во Владивостоке тоже состоялось много шествий с разными флагами и лозунгами при музыке… мы также праздновали этот день, так как господь в этот день увеличил число своих детей 10 душами, принявшими крещение… Бог услышал молитвы детей своих, выслав работников своих, во Владивосток, Благовещенск, Никольск и др. места…»[208].

Э. В. Олсон, как и планировал, покинул Владивосток: 26 мая 1920 г. «на пароходе отбыл через Японию в Америку с тем, чтобы через год …вернуться вместе со своею семьею и другими работниками, пожелавшими посвятить себя делу распространения Евангелия среди русского народа…»[209]. Пока Э. В. Олсон находился в отъезде, связь с общиной он не терял, судя по всему, переписка была регулярной. Он писал во Владивосток даже из Японии, из Иокогамы, во время своего переезда в США. Одно из писем было опубликовано в «Благовестнике»: «Я счастливо переехал через первое море (Японское) и полагаю также переехать через второе (Тихий океан)… С каждым часом я все более и более сознаю, насколько я соединен с Вами и с братьями и сестрами и с делом Божиим в Сибири. Я лишен теперь наших благословенных собраний и нашего общения и уже томлюсь возвратиться к вам в скором времени обратно. Однако я имею большое дело впереди и должен совершить длинное путешествие, прежде чем это может случиться. Да благословит меня Бог иметь успех и возвратиться к вам в скором времени»[210]. Очевидно, именно с его пребыванием за рубежом связано и начало публикации в «Благовестнике» материалов о жизни баптистских общин за границей. Будучи за границей, миссионер пытался пробудить сочувствие и интерес к жизни единоверце в России, наладить сбор материальной помощи для них, выступал с лекциями о ситуации в России[211]. «Он ездил по американским церквям,

---

[206] *Олсон, В. И. Что будет в последние дни / В. И. Олсон // Благовестник. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 6–8 ; 1920. – Февраль. – № 2. – С. 20–23 ; 1920. – Март. – № 3. – С. 36–38 ; 1920. – Апрель. – № 4. – С. 53–55 ; 1920. – Май. – № 5. – С. 71–75 ; 1920. – Июнь. – № 6. – С. 85–86 ; 1920. – Август. – № 8. – С. 119–120 ; 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 132 ; 1920. – Октябрь. – № 10. – С. 148–149 ; 1920. – Ноябрь. – № 11. – С. 166– 169 ; 1920. – Декабрь. – № 12. – С. 195–198.*

[207] *Один из певчих. Владивосток // Благовестник. – 1920. – Июнь. – № 6. – С. 90.*

[208] *Самарец, М. С. Из Владивостока / М. С. Самарец // Благовестник. – 1920. – Май. – № 5. – С. 79.*

[209] *Один из певчих. Владивосток // Благовестник. – 1920. – Май. – № 5. – С. 90–91.*

[210] *Пастор Э. В. Олсон из Иокогамы пишет… // Благовестник. – 1920. – Июль. – № 7. – С. 108.*

[211] *Пейсти, Н. И. Духовная работа в других странах / Н. И. Пейсти // Благовестник. – 1920. – № 9. – С. 138–139.*

вел переговоры, начал выпускать ежемесячный журнал на шведском языке “Ryska Evangelisten”, посвященный поддержке работы русской миссии (журнал выходил до октября 1924 года). Этот маленький журнал вызвал довольно большой интерес среди шведских баптистов по обе стороны Атлантики…»[212]. Летом 1921 г. Э. Олсон отправился из Америки в Швецию. Денег в Швеции ему удалось собрать немного, зато он познакомился там с пастором Августом Линдстедтом (August Lindstedt), который уже бывал в России (работал в 1915–1917 гг. на уральском заводе) и мечтал вернуться туда, чтобы проповедовать Евангелие[213]. Перед отъездом из Швеции А. Линдстедту удалось договориться с местными христианами о финансовой поддержке своей миссионерской работы во Владивостоке (впоследствии реально он ничего не получил: казначей в Швеции, ответственный за сбор денег, оставил их себе). Из Швеции Э. Олсон и А. Линдстедт поехали в Америку, чтобы забрать семью Олсона и сделать еще один призыв[214]. Там к ним присоединилась 22-летняя Маргарет Бергсколд из Чикагской баптистской церкви, решившая поехать в Россию с миссионерскими целями. Во Владивосток миссионеры прибыли летом 1922 г. и занялись работой по организации Библейского института для подготовки проповедников и миссионеров[215]. Известно, что Э. В. Олсон и А. Линдстедт преподавали в Библейском институте во Владивостоке осенью 1922 г.[216]. 23 января 1923 г. во Владивостоке было совершено бракосочетание М. Бергсколд и А. Линдстедта[217].

Значительные сложности представляет выяснение связи дальневосточных руководителей баптизма и зарубежных миссионерских организаций. Н. И. Пейсти, прибыв на Дальний Восток в составе ХСМЛ и не имея поддержки от каких-либо миссионерских организаций, очевидно, в период работы в Приморье становит-

---

[212] *Дементьев, А. Авен-Езер: Евангельское движение в Приморье. 1898–1990 годы / А. Дементьев. – Владивосток : Русский остров, 2011. – С. 59 ; Lindstedt, L. M. A history of the Russian Mission of the Swedish Baptist General Conference of America / L. M. Lindstedt. – New Brighton, MN : Bethel Theological Seminary, B. D., 1953.*

[213] *Lindstedt, L. M. Swedish Baptists Began Early Missionary Work to Russians / L. M. Lindstedt. – URL : http://www.bethel.edu/publications-archive/trail-markers/past-issues/2008/december/missionary-work (дата обращения : 03.04.1912).*

[214] *Дементьев, А. Авен-Езер: Евангельское движение в Приморье. 1898–1990 годы / А. Дементьев. – Владивосток : Русский остров, 2011. – С. 59.*

[215] *Дементьев, А. Авен-Езер: Евангельское движение в Приморье. 1898–1990 годы / А. Дементьев. – Владивосток : Русский остров, 2011. – С. 59 ; Lindstedt, L. M. A history of the Russian Mission of the Swedish Baptist General Conference of America / L. M. Lindstedt. – New Brighton, MN : Bethel Theological Seminary, B. D., 1953.*

[216] *Редактор. Мир и благоволение // Благовестник. – 1922. – Декабрь. – № 5. – С. 43 ; Lindstedt, L. M. Swedish Baptists Began Early Missionary Work to Russians / L. M. Lindstedt. – URL : http://www.bethel.edu/publications-archive/trail-markers/past-issues/2008/december/missionary-work (дата обращения : 03.04.1912).*

[217] *Lindstedt, L. M. Swedish Baptists Began Early Missionary Work to Russians / L. M. Lindstedt. – URL : http://www.bethel.edu/publications-archive/trail-markers/past-issues/2008/december/missionary-work*

ся представителем Шведского баптистского миссионерского общества (США). Один из старейших деятелей Шведского баптистского миссионерского общества Е. Лунд из Лос-Анджелеса находился в постоянном контакте с Н. И. Пейсти, что отражалось в информации, которую Н. И. Пейсти публиковал в журнале «Благовестник». Представителем этого общества был Э. В. Олсон. Со Шведским баптистским миссионерским обществом сотрудничал Р. А. Фетлер и, возможно, также был его представителем[218]. Через Шведское баптистское миссионерское общество Р. А. Фетлер распространял свой журнал «Благовестник» в отдаленных уголках земного шара, например, в Южной Америке (Бразилии)[219]. Известно также, что в период работы на Дальнем Востоке А. Линдстедт являлся представителем миссионерской организации «Баптистская генеральная конференция» (Baptist General Conference (BGC)), созданной в США шведскими эмигрантами еще в середине XIX в. и вобравшей в себя в начале 1920-х гг. американское Шведское баптистское миссионерское общество[220].

Развитие общины баптистов Владивостока и в целом Приморья в 1920–1922 гг., безусловно, связано с деятельностью Р. А. Фетлера. Советские органы власти, вслед за ними антирелигиозные издания, а затем и историческая наука, занимая обличительную позицию, традиционно связывали успех деятельности Р. А. Фетлера с помощью «из-за границы», которая была в то время возможна «благодаря присутствию англо-американских войск, среди которых находилось много активных баптистов»[221]. В безбожной литературе в последующее время, когда начинается репрессивная политика государства по отношению к баптистам и евангельским христианам, «связи с заграницей» становятся одним из основных конструктивных элементов «образа врага», сектанта-контрреволюционера. Имя Р. А. Фетлера оказалось прочно связанным с обвинением в контрреволюционности. И главная причина этого – его брат, крупнейший деятель российского баптизма, Василий (Вильгельм) Андреевич Фетлер, высланный в годы Первой мировой войны еще царским правительством из России за религиозную деятельность и обосновавшийся в США, ставший главной фигурой в деле евангелизации России. В 1927 г. журнал «Антирелигиозник» сообщал: «Интервенты оказали самую активную помощь некоторым из сектантов, особенно баптистам. В 1919 г. (до интервенции) Владивостокская баптистская община имела не более 45 человек. В 1919 г. город заняли интервенты. С помощью американских денег Фетлер доводит общину в 2–3 года до блеска. В 1922 г. община на-

---

[218] *Я. Я. Винс в 1925 г. называл всех троих – Р. А. Фетлера, Н. И. Пейсти и Э. В. Олсона представителями Шведского миссионерского общества (Протокол Дальневосточного областного съезда евангельских христиан-баптистов, состоявшегося в г. Хабаровске с 15 по 19 июня 1925 г. – Хабаровск, 1925. – С. 10).*

[219] *Жизнь верующих в других странах // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 7. – С. 141.*

[220] *Tiedemann, R. G. Reference Guide to Christian Missionary Societies in China: From the Sixteenth to the Twentieth Century / R. G. Tiedemann. – 2nd ed. – Armonk, NY : M.E. Sharpe, 2009. – P. 124–125.*

[221] *ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 685. Л. 10.*

считывает 329 челнов, 5 молитвенных домов, 1 библейский институт, 5 хоров, 2 оркестра, издает 3 журнала»[222]. По оценкам Н. М. Балалаевой, в 1920–21 гг., когда «деятельность Фетлера была в полном разгаре», Владивосток оставался главной дверью, через которую американские, английские и шведские миссионеры пытались осуществить евангелизацию России. «Через Фетлера они снабжали литературой, деньгами и продовольствием сектантские общины Дальнего Востока, Забайкалья, Сибири и Урала»[223]. Однако пока почти никаких достоверных сведений о масштабах полученной из-за границы помощи не найдено. Печатный орган Владивостокской общины баптистов – журнал «Благовестник» сведений на этот счет почти не содержит. Советские же авторы переписывали обличительную информацию друг у друга без ссылок на конкретные источники.

По данным ДВО ВСБ, к середине 1920 г. в Приморской области насчитывалось 13 общин и 385 членов, в Амурской области – 61 община и 1644 члена[224]. В последующее время в статистические сведения по Приморской области не включались данные съездов ДВС ЕХБ[225]. В связи с отсутствием статистических данных, показательным итогом евангелизационной деятельности Р. А. Фетлера и его соратников в Приморье можно считать количественный рост двух крупнейших общин региона: с 1919 по 1922 г. Владивостокская община выросла с 45 до 329 человек[226], Никольск-Уссурийская – с 29 до 175 человек[227]. Обе указанные общины проводили самостоятельную миссию в Приморье, благодаря чему была создана сеть новых, в основном небольших, общин во многих, даже весьма отдаленных населенных пунктах региона. По данным органов советской власти, к 1 января 1924 г. в Приморской губернии было баптистов – 29 объединений, 1489 чел.[228].

Реконструкция истории отдельных общин и их миссионерской деятельности в указанный период базируется преимущественно на материалах местной конфессиональной прессы. Принимая во внимание особенности этого исторического источника (специфика языка, стиля, отбора и подачи информации и пр.), тем не менее, следует признать, что он является единственным уникальным источником по истории местных баптистских общин, начиная с 1919 г., несет в себе уникальную фактическую и статистическую информацию, биографические сведения и т. п.

---

[222] *Безбожник. Сектанты в Дальневосточном крае // Антирелигиозник. – 1927. – № 8. – С. 27.*

[223] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 455.*

[224] *Протокол съезда Дальневосточного отдела Всероссийского союза баптистов, состоявшегося в гор. Благовещенске с 1–4 июля 1920 г. // Благовестник. – 1920. – Ноябрь. – № 11. – С. 175.*

[225] *Винс, Г. Тропою верности / Г. Винс. – СПб. : Библия для всех, 2003. – С. 253–254.*

[226] *Безбожник. Сектанты в Дальневосточном крае // Антирелигиозник. – 1927. – № 8. – С. 27.*

[227] *Ланкин. Никольск-Уссурийский // Благовестник. – 1922. – Декабрь. – № 5. – С. 49–50.*

[228] *ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 685. Л. 16.*

В ноябре 1920 г. Владивостокская община торжественно отметила «годовой праздник» – с момента как ее возглавил Р. А. Фетлер. Вот как описывал праздник один из его участников: «На братский призыв прийти и порадоваться вместе отозвались Никольская и Сучанская общины, прибывшие к нам вместе со своими наставниками и хорами. …К назначенному времени, к 10 час утра довольно большой зал Украинской рады на Светланской ул., где в последнее время происходят многолюдные и благословенные собрания Общины Баптистов, наполняется народом. И украшенный зал, и радостные лица, и розетки на груди собравшихся, свидетельствуют, что собрание необыкновенное. Чтобы собравшиеся вместе с разных мест братья и сестры среди множества народа могли узнать друг друга, братья и сестры на груди имеют розетки, на каждый район своего цвета. На утреннем собрании говорили приезжие гости: благовестник общин Сучанского района И. П. Полушвайко и бр. Н. И. Пейсти.., в промежутках пели хоры… читается письмо членов Харбинской общины.., и передается привет от дорогого брата Э. В. Олсона, так много потрудившегося во Владивостокской общине… и в данное время находящегося в Америке …»[229].

В начале 1921 г. продолжается рост Владивостокской общины, количество членов уже не могло вместить одно, даже большое помещение. Решено было разделиться и созывать собрания по районам. «Благовестник» сообщал: «…Собрания наши всегда переполнены, не хватает места для многих… В связи с этим по субботам, вторникам и воскресным дням вечером наши собрания происходят в 3–4 местах сразу»[230]. Продолжался численный рост общины, проходили новые крещения, весной 1921 г. один из членов общины писал: «Еще недавно мы имели радость принять и крестить несколько душ, несмотря на зимние холода, а теперь уже вновь ожидают свою очередь принять св. крещение семь душ…»[231].

Р. А. Фетлер создает правильную организационную структуру общины, включавшую: хор, кружок молодежи, воскресную школу и т. п.; заботится о самовоспроизводстве путем подготовки благовестников. В налаживании нормально организованной жизни баптистов Владивостока Р. А. Фетлеру помогали единомышленники, приехавшие с ним из Омска. Так, немалую роль в развитии Владивостокской общины сыграл А. М. Пуке. В Омске А. М. Пуке управлял хором Латышской общины баптистов, он занялся организацией хора и во Владивостоке[232]. Современник писал: «Когда он в прошлом году только что начинал организовываться из малоопытных в пении людей, мне так и хотелось сказать брату регенту: “Брось, все равно ничего не получится”. Теперь же, 9 месяцев спустя, когда приходится сидеть вне хора и слушать пение, то тихая дрожь пробегает по телу

---

[229] *Один из многих. Из Владивостока // Благовестник. – 1920. – Декабрь. – № 12. – С. 201–202.*

[230] *Пуке, А. М. Из Владивостока / А. М. Пуке // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 53.*

[231] *Там же. – С. 53–54.*

[232] *Самарец, М. С. Из Владивостока / М. С. Самарец // Благовестник. – 1920. – Май. – № 5. – С. 78.*

от того впечатления, которое производит пение все новых и новых песен…»[233].

С конца 1919 г. началась организационная работа среди молодежи – был образован молодежный кружок. Председателем кружка стал также А. М. Пуке. Особенно пристальное внимание кружок уделял благотворительной работе и молодежной миссии. «Кроме своих закрытых собраний для самовоспитания и духовного развития в молитве», кружок под свою «опеку» взял местную тюрьму и госпитали, в ведении кружка находилась и воскресная школа[234].

В воскресной школе Владивостокской общины баптистов занималось около 100 детей, с ними работало более 20 учителей, занятия в школе также проходили по районам и одновременно происходили в трех местах: «в зале Украинской рады в центре города, на Рабочей Слободке и в Гнилом Углу»[235], то есть фактически существовало три отдельных школы. Учителями были представители кружка молодежи. Подготовка к занятиям учителей проходила организованно: «Предварительный разбор урока происходил по четвергам, а после общего собрания специальные наставления для учителей». В тот период очевидны были перспективы работы с детьми, А. М. Пуке писал: «Во Владивостоке нужны не 3 Воскресные школы, а 30 и более, чтобы собрать всех детей…»[236]. Воскресные школы были не только местом получения знаний в области религии, они занимались духовно-нравственным воспитанием подрастающего поколения, организовывали культурный отдых детей. В июле 1921 г. «Благовестник» сообщал о поездке воскресных школ Владивостока на остров Русский «для прогулки и отдыха на свежем воздухе»: «…Местные, т. е. Владивостокские Воскресные школы, а именно: “Рабочая”, “Центральная” и “Трудовая”, вместе с любящими их учителями и учительницами, а также братьями и сестрами, совершили …поездку на Русский остров. Школы… отправились по Светланской улице к катеру “Герой Валя”. Каждая школа имела свой флаг с соответствующим названием, и все школы объединял общий флаг с надписью “Бог есть любовь”. …Во время шествия дети, как хорошие солдаты, шли дружно, стройно и славили бога пением». Во время отдыха на острове Русский были организованы чаепитие, игры, спортивные соревнования. Между школами проводился конкурс. Журнал сообщал, что «во всех действиях, в бегах и в играх отличилась Трудовая школа»[237].

Вопросам воспитания детей и молодежи, семье в целом баптисты Владивостока и лично Р. А. Фетлер как наставник Владивостокской общины уделяли пристальное внимание. В журнале «Благовестник» Р. А. Фетлер вел постоянную рубрику «Уроки воскресной школы», в ней размещались рас-

---

[233] *Самарец, М. С. Из Владивостока / М. С. Самарец // Благовестник. – 1920. – Май. – № 5. – С. 79.*

[234] *Пуке, А. М. Из Владивостока / А. М. Пуке // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 53–54.*

[235] *Там же.*

[236] *Там же.*

[237] *Владивосток // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 8. – С. 155–156.*

писания, содержание, планы занятий и методические рекомендации по их проведению[238]. К этой рубрике примыкали публиковавшиеся Р. А. Фетлером статьи об истории воскресных школ[239] и об оборудовании образцовой воскресной школы (на примере баптистской школы в Форт Ворте (США))[240]. В 1922 г. материалы этой рубрики готовились А. Линдстедтом[241].

Также в «Благовестнике» публиковались соответствующего содержания лекции и беседы, проповеди как местных авторов, так и переводные. Особенное внимание вопросам воспитания и семьи уделял Н. И. Пейсти, он делал акцент на переводе и публикации материалов, посвященных вопросам нравственности, семьи, брака, воспитания детей и молодежи. Им были переведены со шведского языка на русский язык проповедь пастора Г. Р. Осбека «Влияние матери»[242], проповедь д-ра Тальмедж «Спасение семейства»[243], д-ра Р. А. Торрей «Кто ответственен за спасение детей?»[244] и др. Статьи, посвященные разнообразным вопросам духовно-нравственного воспитания, писали для журнала и местные авторы, в том числе сам Н. И. Пейсти («Сердечные советы новообращенным»[245], «Выдержки из проповеди, сказанной проповедником Н. Пейсти в Никольск-Уссурийской общине баптистов “О христианском воспитании детей”»[246]), С. Ланкин из Никольска-Уссурийского[247] и др. В истории журнала «Благовестник» был только один случай издания «специального но-

---

[238] *Уроки воскресной школы // Благовестник. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 8–11 ; 1920. – Февраль. – № 2. – С. 23–25 ; 1920. – Март. – № 3. – С. 39–42 ; 1920. – Апрель. – № 4. – С. 55–57 ; 1920. – Март. – № 5. – С. 75–76 ; 1920. – Июнь. – № 6. – С. 88–89 ; 1920. – Август. – № 8. – С. 122–123 ; 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 134–136 ; 1920. – Октябрь. – № 10. – С. 150–152 ; 1920. – Ноябрь. – № 11. – С. 169–171 ; 1920. – Декабрь. – № 12. – С. 200 ; 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 11–12 ; 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 49–51 ; 1921. – Май. – № 5. – С. 73–74 ; 1921. – Июнь. – № 6. – С. 110 ; 1921. – Август. – № 10. – С. 184 ; 1921. – Сентябрь. – № 11. – С. 198–200 ; 1921. – Октябрь. – № 12. – С. 218 ; 1922. – Декабрь. – № 5. – С. 46–48.*

[239] *Происхождение Воскресной школы // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 12–14.*

[240] *Оборудование образцовой воскресной школы // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 51–52.*

[241] *Линдстедт, А. Воскресная школа / А. Линдстедт // Благовестник. – 1922. – Декабрь. – № 5. – С. 46–48.*

[242] *Осбек, Г. Р. Влияние матери / Г. Р. Осбек // Благовестник. – 1920. – Ноябрь. – № 11. – С. 162–164.*

[243] *Тальмедж, д-р. Спасение семейства // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 8. – С. 146.*

[244] *Торрей, Р. А. Кто ответственен за спасение детей? / Р. А. Торрей // Благовестник. – 1921. – Сентябрь. – № 11. – С. 197.*

[245] *Пейсти, Н. И. Сердечные советы новообращенным / Н. И. Пейсти // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 45–46.*

[246] *Выдержки из проповеди, сказанной проповедником Н. Пейсти в Никольск-Уссурийской общине баптистов «О христианском воспитании детей» // Благовестник. – 1920. – Ноябрь. – № 11. – С. 164–166.*

[247] *Ланкин, С. Брак / С. Ланкин // Благовестник. – 1920. – Июнь. – № 6. – С. 83–84.*

мера» – в ноябре 1920 г. (№ 11), и это был «специальный номер для родителей и молодежи». Под рубрикой «Детский уголок» размещались детские назидательные сказки, например, «Петины стихи», «Спящий цветочек» и др., стихи для детей (Ив. Рулев и др.), а также задачки на логику, загадки и т. п.[248].

Руководители и благовестники Владивостокской общины активно занимались проповеднической работой, проводили призывные собрания, заранее информируя о них жителей города и ставя злободневные, острые вопросы, формулировали темы из жизни, касающиеся каждого. Например, в «Благовестнике» сообщалось: «20 февраля в зале Украинской Рады нашим Наставником были прочитаны 2 большие лекции, широко опубликованные и привлекшие много слушателей. Первая лекция была на тему: Почему человек беден и страдает, а вторая лекция: Богатый безумец»[249].

Использовали владивостокские баптисты в своей миссионерской работе и уличную миссию. Инициатором ее ведения был А. М. Пуке. В августе 1921 г. он сообщал в «Благовестнике»: «Проходя как-то по улицам Рабочей Слободки, идя на одно из районных собраний, мне бросилось в глаза множество праздно шатающейся публики. За последнее время наши собрания перенесены были в центр города и в другие районы, а этот край остался как будто забытым. Думая об этих людях, бродящих по улицам, находящихся в грехе и не знающих радости спасения и старающихся заглушить вопли своей бессмертной души в пустых разговорах, в разгуле и пьянстве, в моей душе заговорил чей-то голос, что и этим людям всем, в открытую нужно понести весть о спасении»[250]. Р. А. Фетлер одобрил инициативу А. М. Пуке и поручил этот район для работы кружку молодежи. По этому случаю были специально отпечатаны на ротаторе брошюры под заглавием «Что должны знать все жители Рабочей Слободки». О том, как происходило первое действие этой миссии, сообщал А. М. Пуке: «Во вторник, 26 июля был назначен первый день атаки». Началось все с призывного пения хора на оживленной улице: «К 6 часам вечера хор был в полном сборе. … На самом живом перекрестке стал хор… Члены кружка, не поющие в хору, раздавали проходившим и собравшимся брошюры, приглашая на имеющее быть через полчаса собрание на 1-ой Рабочей ул., №18. Потом забрались в самый центр Рабочей Слободки, заняли хорошую позицию, и снова воздух огласился звуками пения. Народ сильно поражен таким зрелищем. Толпа кругом растет все больше и больше». Желающих посетить собрание оказалось даже больше, чем рассчитывали организаторы: «помещение, вмещающее до 100 чел, пере-

---

[248] *Детский уголок // Благовестник. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 12–13 ; 1920. – Март. – № 3. – С. 43 ; 1920. – Апрель. – № 4. – С. 58–59 ; 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 139–140 ; 1920. – Ноябрь. – № 11. – С. 181 ; 1920. – Декабрь. – № 12. – С. 204 ; 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 21–25 ; 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 57–59 ; 1921. – Август. – № 9. – С. 175.*

[249] *Пуке, А. М. Из Владивостока / А. М. Пуке // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 53–54.*

[250] *А. М. П. Владивосток // Благовестник. – 1921. – Август. – № 9. – С. 172.*

полнено до последнего места. Многие стоят в проходе и в коридоре». Через неделю было сделано «повторное наступление» по тому же сценарию. И вновь, по словам А. М. Пуке, собрание оказалось переполнено[251].

Представители баптистского кружка молодежи проводили миссионерскую работу в первом Крепостном госпитале и в местной тюрьме. Сначала, когда с разрешения прокурора они несколько раз выступили в тюремной православной церкви, вызвав тем самым протест со стороны православного священника, им было отказано начальством тюрьмы в дальнейшей миссии. Со сменой тюремного начальства, весной 1921 г., А. М. Пуке вновь удалось добиться разрешения провести беседы в тюрьме. Баптисты Владивостока «в день Сретения Господня при полном хоре имели …возможность говорить заключенным о Христе», собрание состоялось не в церкви, как до этого, а в большом тюремном коридоре 3-го этажа»[252]. На собрании пел хор, затем была произнесена молитва наставником общины Р. А. Фетлером, с короткой речью выступил председатель кружка А. М. Пуке, после этого вновь спел хор. «Все слушали с напряженным вниманием, и тюремные стены, может, впервые оглашались подобными, непривычными для них словами и звуками». После этого вновь говорил Р. А. Фетлер о значении праздника Сретения, призывая всех слушающих принять в нем участие. А. М. Пуке писал, что собрание было тепло встречено обитателями тюрьмы: «Когда уходили, то кругом раздавалось множество голосов: “Не забывайте нас, приходите еще, почаще…”»[253].

Миссионерскую цель имели и устраиваемые в первое воскресенье каждого месяца юношеским кружком Владивостокской общины баптистов специальные молодежные собрания. Как они происходили, описано в журнале «Благовестник», это описание было основано на противопоставлении вечеров, которые устраивала баптистская и «небаптистская» молодежь. Что касается последней, то «молодежь решила устроить увеселительный вечер», «вдоволь пили, танцевали, кричали, играли в карты, спорили…»[254]. Христианская же молодежь решила устроить вечер песней, речей и декламаций. На такие вечера приглашались и неверующие гости. Гостям «приходилось без конца удивляться, что люди здесь радовались и проводили весело время без крепких напитков, карт, что пьяные здесь не безобразничали и воздух чист от табачного дыма…»[255]. На вечер пригласили на помощь хор соседней общины и несколько гостей проповедников. Вечер открылся гимном и молитвой. Потом с приветственным гимном выступил местный хор, и, чередуясь с гимнами, молодые люди и девушки выступали с речами, рефератами и декламациями. «Случилось так, что на вечер был приглашен также один миссионер или благовест-

---

[251] *А. М. П. Владивосток // Благовестник. – 1921. – Август. – № 9. – С. 172–173.*

[252] *Пуке, А. М. Из Владивостока // А. М. Пуке // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 53–54.*

[253] *Там же. – С. 54.*

[254] *Р. Оз. Двоякая радость // Благовестник. – 1921. – Октябрь. – № 12. – С. 217.*

[255] *Там же. – С. 217–218.*

ник, работавший среди язычников. Было особым удовольствием выслушать его приключения в стране язычников. Интересно было также выслушать переживания одного верующего моряка. Потом представительница кружка по борьбе с пьянством рассказала о том ужасе, который творит алкоголь, набросала несколько картин из борьбы с этим злом. Когда вдоволь наслушались песней, речей и декламаций, наступил перерыв. Теперь был предложен чай, и гости в христианском общении знакомились друг с другом, гуляя по обширному залу»[256]. В примечании редактора к статье об этом вечере звучал призыв: «Подобные вечера устраиваются ежемесячно в 1-е воскресенье, кружком Владивостокской общины баптистов. Иди, посмотри, убедись»[257].

Идея широкомасштабной евангелизации России, развивавшаяся в годы революций, Гражданской войны и иностранной интервенции центральным руководством баптистов России и поддерживавшаяся международным баптистским сообществом, находила отклик и на Дальнем Востоке. Весьма важно, что в эти годы баптисты Приморья поддерживали связи с единоверцами за рубежом и в Советской России, Сибири, старались жить в одном ритме с мировым баптистским сообществом. Одним из ярких событий в жизни всемирного и дальневосточного сообщества баптистов было проведение 4 сентября 1921 г. Дня всемирной молитвы за Россию. Накануне, в августе, в «Благовестнике» было опубликовано «Воззвание» ко всем верующим России от имени Русского миссионерского общества от 10 июля 1921 г. Председателем этого общества был брат Р. А. Фетлера – В. А. Фетлер, он сообщал: «Сообщаю вам, а также прошу вас объявить в братских журналах по всем общинам, где только можно письменно или лично, что в первое воскресенье в сентябре с. г. в Америке, Англии, Австралии и по всему миру дети Божии будут молиться о России, чтобы прекратилась братская война и чтобы слово Божие распространилось по всей России, в Польше, Румынии, в Сибири и на Дальнем Востоке и где только проживают славяне…»[258].

Накануне этого дня в статье «День молитвы за Россию» Р. А. Фетлер объяснял, за что необходимо молиться конкретно: «…Все сообщения и вести из России и Сибири указывают, что особенно необходимо молиться:

1. О спешном избавлении всех верующих в России от невыразимых страданий и преследований, которым они там подвергаются.
2. Об открытии широкого движения для проповеди евангелия в России.
3. О всех, работающих на ниве Божией, уже работающих в России, равно и тех, кто еще только приготовляется для этого великого дела.
4. О всех духовных журналах и изданиях духовной литературы и о журнале “Благовестник”, в частности.
5. Об избавлении всей страны, особенно верующих, от страшного физического голода и болезней, и снабжения их всем необходимым, равно и одеждой.

---

[256] *Р. Оз. Двоякая радость // Благовестник. – 1921. – Октябрь. – № 12. – С. 217–218.*
[257] *Там же. – С. 218.*
[258] *Благовестник. – 1921. – Август. – № 10. – Обложка.*

6. Об указании, что в состоянии каждая баптистская община сделать со своей стороны для распространения благой вести о Христе и для утоления как физического, так и литературного голода своих братьев»[259].

Газета «Атеист» в феврале 1922 г. в антибаптистской статье, обвиняя сектантов в контрреволюционной деятельности, писала как о ее проявлении – о публикации воззвания В. Фетлера в журнале «Благовестник»[260]. Позднее в соответствии с идеологическими установками советской исторической науки Н. М. Балалаева назвала этот день «международным актом антисоветской деятельности»[261]. Очень показательными для иллюстрации фальсификаций, характерных для советской исторической науки, являются строки из диссертации А. Г. Евтушевского о Дне всеобщей молитвы: «…Баптисты всеми силами стремились поддержать реакционные белогвардейские режимы. 4 сентября 1921 г. был объявлен баптистами Владивостока днем **всеобщей молитвы за процветание контрреволюционного правительства братьев Меркуловых** (выделено мной. – **Н. П.**)»[262], при этом автор ссылался на соответствующий номер журнала «Благовестник».

Евангелизационная работа общины баптистов Владивостока вышла далеко за пределы города. «Кроме регулярных собраний по воскресным дням на 26 версте, в доме инвалидов, община выслала для работы по окрестным деревням 3-х благовестников (на Сучан и в другие места)» – Е. В. Забудского, Е. Е. Мостового и А. П. Мартыненко. Были организованы курсы для благовестников под руководством Р. А. Фетлера, на которых весной 1921 г. обучалось более 20 человек[263]. По сведениям верующего Владивостокской общины М. Боримского, в «1921 г. было организовано Русское Миссионерское общество, которое проводило соответствующую работу по распространению Слова Божьего»[264], не совсем понятно, что имел в виду автор, возможно, речь шла о благовестнических курсах Р. А. Фетлера. В журнале «Благовестник» был специальный раздел «Практические советы проповедникам»[265]. В этом разделе публиковались материалы как зарубежного, так и отечественного, местного происхождения, например, «Каким должен быть проповедник» – лекция Ч. Сперджена, известного английского проповедника-богослова, в переводе

---

[259] Р. А. Ф. День молитвы за Россию // Благовестник. – 1921. – Август. – № 10. – С. 178.

[260] И. А. Ш. Кто и как фальсифицирует за границей общественное мнение о советской Республике // Атеист. – 1922. – 1 февраля. – № 1. – С. 9–10.

[261] Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 469.

[262] Евтушевский, А. Г. Идеологическая интервенция США на Советском Дальнем Востоке и борьба с ней (1917–1922) : дис. … к. и. н. / А. Г. Евтушевский. – Томск, 1980. – С. 78.

[263] Пуке, А. М. Из Владивостока / А. М. Пуке // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 53–54.

[264] Боримский, М. Краткая история ЕХБ // Архив РС ЕХБ. Л. 2.

[265] Практические советы проповедникам // Благовестник. – 1920. – Февраль. – № 2. – С. 25–26 ; Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 25–26.

Р. А. Фетлера[266]; «Происхождение Библии» – выдержки из лекций, прочитанных пастором Н. И. Пейсти на проповеднических курсах при баптистской церкви в Иркутске[267], и т. п. Весьма важной для популяризации миссионерской работы в то время, а позднее для реконструкции истории миссионерской деятельности баптистов в Приморье представляется и публикация в журнале отчетов проповедников о проведенной работе, о случаях из их миссионерских поездок, о проблемах, с которыми они сталкивались.

Одним из важнейших средств миссионерской деятельности было издание журнала «Благовестник», способствовавшего сплочению баптистов Дальнего Востока и привлечению новых членов. Журнал «Благовестник» («The Evangelist») начал издаваться в 1919 г. в Омске в период колчаковского режима Р. А. Фетлером, который после переезда во Владивосток продолжил там издание журнала в 1920–1922 гг. Редактор позиционировал свой журнал как «ежемесячный журнал пробуждения и освящения духовной жизни». В № 1 за январь 1920 г. были определены цели журнала: «Содействие освящению и углублению духовной жизни верующих. Сближение общин верующих и отдельных членов, рассеянных по обширной Сибири и России. Повсеместное распространение учения Иисуса Христа, особенно в Сибири, в тех местах, куда еще не проникли ноги благовестников…»[268]. Таким образом, адресован журнал был, прежде всего, верующим и проповедникам, но рассматривался и как средство для проведения миссионерской работы в инаковерующей или неверующей среде. Журнал не только содержал духовно-назидательные статьи, но и ярко отражал жизнь евангельско-баптистского братства Дальнего Востока России. Издателем журнала являлся литературный комитет при Владивостокской общине баптистов. Редакция первоначально располагалась по адресу: Крыловская ул., № 48, Голубиная Падь, Владивосток. В сентябре 1921 г. редакция переехала на новый адрес: «г. Владивосток, ул. Линевича, № 8, квартира № 3»[269]. Печатался журнал в типографии «Далекая окраина» во Владивостоке тиражом в три тыс. экз.[270].

Оформление журнала было черно-белым. На обложке обычно помещались цитаты из Библии, стихи религиозного содержания. Редактор просил общины присылать ему фотоматериалы, но в связи с финансовыми затруднениями и дороговизной (изготовление одного клише фотографии обходилось

---

[266] *Сперджен, Ч. Каким должен быть проповедник / Ч. Сперджен // Благовестник. – 1920. – Февраль. – № 2. – С. 25–26 ; 1920. – Апрель. – № 4. – С. 59–61 ; 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 140–141 ; 1920. – Октябрь. – № 10. – С. 156–158 ; 1920. – Ноябрь. – № 11. – С. 183–186.*

[267] *Пейсти, Н. И. Происхождение Библии / Н. И. Пейсти // Благовестник. – 1920. – Февраль. – № 2. – С. 27–28 ; 1920. – Июнь. – № 6. – С. 92–93.*

[268] *Благовестник. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 16.*

[269] *От редакции // Благовестник. – 1921. – Сентябрь. – № 11. – С. 203.*

[270] *Евтушевский, А. Г. Идеологическая интервенция США на Советском Дальнем Востоке и борьба с ней (1917–1922) : дис. … к. и. н. / А. Г. Евтушевский. – Томск, 1980. – С. 74.*

в 9 тыс. рублей) возможности размещения полученных фотографий в журнале были ограничены[271]. Тем не менее с № 5 за 1920 г. появляются фотографии, представляющие немалый интерес как исторический источник: портреты духовных деятелей Дальнего Востока (пасторов, проповедников), общин верующих, молитвенных помещений и т. п. (например, такие уникальные фотографии: «Евангелическо-Лютеранская церковь во Владивостоке», где происходили богослужения Владивостокской общины баптистов[272], «Духовные деятели на Дальнем Востоке»[273], «Китайцы-христиане в Хэлампо у Благовещенска на Амуре»[274], «Одно из помещений, в котором происходят собрания Никольск-Уссурийской общины баптистов, разбитое хулиганами»[275], «Помещение "Чумак", в котором до сего времени происходили собрания Владивостокской общины баптистов»[276], «Пастор Н. И. Пейсти и его помощники…»[277], «Воскресная школа харбинской общины баптистов»[278], «Пастор Э. В. Олсон с семьей»)[279].

Что касается финансирования, то редакция неоднократно отмечала, что «издание журнала можно осуществлять лишь приобретением новых подписчиков и еще более усердной поддержкой материально», то есть пожертвованиями. Редактор призывал также размещать в журнале платные объявления «вместо того, чтобы помещать их в другие издания»[280]. Возможно, имела место и пресловутая «помощь из-за рубежа», то есть пожертвования от единоверцев из-за границы. Советская историческая наука утверждала, правда, не приводя никаких доказательств, что Р. Фетлер, тесно связанный с колчаковским режимом в Омске и выпускавший там журнал «Благовестник», «с разгромом Колчака бежал во Владивосток, где с помощью американцев возобновил издание «Благовестника»[281].

В рубрике «Редакция и читатель» либо в отдельных статьях или воззваниях Р. А. Фетлер периодически обращался к своим читателям[282]. Обычно главной темой был вопрос распространения журнала, возможности его по-

---

[271] *Редакция и читатель // Благовестник. – 1920. – Апрель. – № 4. – С. 63.*

[272] *Благовестник. – 1920. – Май. – № 5. – С. 77.*

[273] *Благовестник. – 1920. – Июнь. – № 6. – С. 91.*

[274] *Благовестник. – 1920. – Январь. – № 11. – С. 178.*

[275] *Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 35.*

[276] *Там же.*

[277] *Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 75.*

[278] *Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 114.*

[279] *Благовестник. – 1922. – Декабрь. – № 5. – Обложка.*

[280] *Редакция и читатель // Благовестник. – 1920. – Апрель. – № 4. – С. 63.*

[281] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 449.*

[282] *Благовестник. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 13–14 ; 1920. – Апрель. – № 4. – С. 63 ; 1920. – Июнь. – № 6. – С. 95 ; 1920. – Ноябрь. – № 11. – С. 190–191 ; 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 2 ; 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 59–60 ; 1921. – Май. – № 5. – С. 95 ; 1921. – Сентябрь. – № 11. – С. 203.*

купки и рассылки в различные местности. В этих публикациях содержатся исторические свидетельства об общей ситуации и атмосфере жизни Дальнего Востока в годы Гражданской войны и интервенции, о работе редакции журнала. Р. А. Фетлер, описывая трудности, сопровождавшие начало работы редакции по выпуску журнала во Владивостоке, отмечал, что к началу 1920 г. «положение создалось самое критическое, главным образом, из-за прекращения сообщений со многими местами и подписчиками, так что нельзя было разослать и десятую часть печатаемого журнала. Однако… – редакция и издатели "Благовестника" решили не только продолжить издание журнала, но даже улучшить его. …Но такие меры естественно вызвали увеличение расходов по изданию журнала в три раза против прежнего (не считая, что редактор и сотрудники… работают бесплатно). Несмотря на это, редакция решила все же не увеличить подписную плату за журнал…». В связи с этим он призывал читателей: «Приобретайте подписчиков, распространяйте журнал в вашей местности, рассказывайте о нем вашим ближним, соседям и сослуживцам, выпишите его для тех, кто не в состоянии сам выписать, а также для больниц, тюрем, библиотек…»[283]. В связи со всеобщей бедностью, особенно в сельской местности, Р. А. Фетлер постоянно призывал читателей к пожертвованиям на обеспечение журналами неимущих братьев. В июне 1920 г. он обращался к читателям с просьбой высылать пожертвования на журналы, так как «редакцией получено несколько просьб о том, чтобы журнал "Благовестник" был выслан в разные деревни и места где никто не проповедует… Однако, не все могут журнал выписывать ввиду существующей дороговизны, а редакция по той же причине, лишена возможности высылать журнал бесплатно…»[284].

Забота Р. А. Фетлера о снабжении журналом и вообще духовной литературой верующих простиралась далеко за пределы Дальнего Востока, так, призывая к пожертвованиям на журналы для сибиряков, у которых нет денег, он писал «о той ужасной, неописуемой нужде, которая ощущается… за пределами Дальне-Восточной республики»[285]. Судя по обращениям редактора на протяжении всего времени существования журнала, сибирские единоверцы снабжались литературой в долг[286].

Несмотря на постоянную нехватку средств, журнал регулярно издавался в 1920–1921 гг., в 1922 г. – с перерывами. В 1920 г. журналы выходили ежемесячно. Трудности с финансированием и распространением журнала заставляли издателя пробовать различные варианты его выпусков. В 1921 г. вышло два сдвоенных номера – № 1–2 и № 3–4. В № 6 за 1921 г. было объявлено о после-

---

[283] *Редакция и читатель // Благовестник. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 14.*

[284] *Фетлер, Р. А. Редакция и читатель / Р. А. Фетлер // Благовестник. – 1920. – Июнь. – № 6. – С. 96.*

[285] *Редактор. Воззвание к читателям // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 59.*

[286] *Редактор. К сведению сибирских читателей // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 95.*

дующем двухразовом в месяц выходе журнала, каждый номер стал в два раза меньше по объему («размером в 16 страниц») и, соответственно, был дешевле, это было сделано редакцией, «имея в виду тяжелое материальное положение» подписчиков[287]. В июле 1921 г. вышло два номера – № 7 и 8; в августе 1921 г. – № 9 и 10. А далее – № 11 в сентябре, № 12 в октябре 1921 г., не известно, выпускались ли номера в ноябре и декабре 1921 г. В 1922 г., очевидно, происходят сбои в выпуске журнала, что можно связать с военно-политическими событиями, происходившими на Дальнем Востоке. В декабре 1922 г. вышел № 5, то есть за 1922 г. сумели выпустить всего пять номеров[288]. Нумерация страниц в течение года была сквозная.

География аудитории «Благовестника» была чрезвычайно широка. Можно сказать, что он быстро перерос региональные рамки. В журнале публиковались письма от единоверцев с просьбами выслать журнал не только из различных районов Дальнего Востока, Сибири, но и из центральной России[289]. И везде описывалось тяжелейшее материальное положение верующих и одновременно – потребность в религиозной литературе. Например, в письме от верующих Хабаровского района (сел Полетного, Васильевки, Михайловки и Прудков), написанном благовестником Д. А. Ивановым 5 марта 1921 г., так объясняется невозможность уплатить долг за журналы: «Дорогой бр. Р. А. … Вы, может быть, сочтете меня за человека нехорошего по отношению к Вам, что так долго не могу выслать деньги за литературу. Но так сложились обстоятельства. С начала зимы все братья надеялись, что они заработают зимою на вывозке лесу, но работа вся пропала. Начали возить дрова на берег Амура, но потом отказали и предложили заготовить шпалы, как тоже отказали. Теперь возят осину, за которую плата пайковым довольствием. …Продать нечего. Хлеба нет, овса тоже. Положительно ничего нет. Настоящий голод. Правительство, правда, помогает пайком от 29–30 фунтов муки в месяц, но таких нуждающихся районов много, всем не помочь. …Важно, чтобы наши молодые общины имели связь с остальным духовным миром, и эта связь может быть только через “Благовестника”… Мы часто благодарим Бога, что в эти тяжелые дни Господь прислал Вас сюда на Дальний Восток и дал возможность издавать журнал…»[290].

Подписчики журнала были и за рубежом – в Китае (Харбин) и в США. Б. В. Букин, секретарь американского Союза русско-украинских баптистов, узнав о существовании «Благовестника» от издателя И. Я. Бокмелдера, просил Р. А. Фетлера высылать журналы непосредственно ему и брал на себя их рас-

---

[287] *От редакции // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 7. – С. 143.*

[288] *Благовестник. – 1922. – Декабрь. – № 5.*

[289] *Алексеева Л. Петроград; Шилов И. Н. Петроград; Мелис К. Гатчино, Петрогр. губ.; Голяев И. А. Балашев, 15 февраля 1921 г. // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 7. – С. 138–140.*

[290] *Иванов, Д. А., благовестник. Хабаровский район / Д. А. Иванов // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 80–81.*

пространение среди русских эмигрантов-баптистов[291]. Материальные трудности наблюдались и за границей среди русских баптистов, так, в августе 1921 г. в «Благовестнике» было опубликовано очередное письмо Б. В. Букина, он писал: «Журнал “Благовестник” везде встречает радостный прием, даже среди неверующих. Но люди и у нас обеднели»[292]. Просьбы о пересылке журнала шли и из Бразилии, от русских эмигрантов, судя по всему, Р. А. Фетлеру удавалось отправлять журнал и туда[293]. Таким образом, баптистское сообщество Дальнего Востока через журнал имело связь с российским и зарубежным баптизмом.

«Географическое» разнообразие материалов, размещаемых в журнале, впечатляет. Например, в первом номере «Благовестника» за 1921 г. были сообщения из следующих мест: поселок Видный, станция Розенгартовка; Иркутск; ст. Слюдянка, Забайкалье; дер. Валуева, Амурск. обл.; Чита; Буффало, Сев. Америка; Нью-Йорк, Сев. Америка; Форт Ворт, Тексас, Сев. Америка; дер. Халкидон (в 80 верстах от Никольска-Уссур.); Сергеевка, на Сучане; гор. Сретенск; хутор Днепровский; село Беневское; ст. Вяземская, Минусинск[294]. Освещалась «духовная работа в других странах», в том числе в советской России, например, публиковались сообщения из Москвы, Петрограда, Гатчины, Балашова, из тех общин, которые получали от Р. А. Фетлера «Благовестник»[295]. При изучении материалов журнала «Благовестник» на фоне общей ситуации становятся видны география сообщества баптистов Дальнего Востока, взаимосвязи общин, выясняется, что в состав баптистского братства региона входили общины не только Приморья и Приамурья, но и Харбина, и Сахаляна (Хэйхэ). Эта ситуация, сложившаяся исторически, стала особенно отчетливой вследствие активного эмиграционного движения, прозрачности границы России в годы Гражданской войны на Дальнем Востоке.

Что касается авторства материалов, публиковавшихся в журнале, то, прежде всего, необходимо отметить самого редактора Р. А. Фетлера, он же был переводчиком размещавшихся в журнале проповедей и лекций зарубежных миссионеров, которые работали на Дальнем Востоке, а также наиболее знаменитых западных проповедников. Активно публиковались и деятели дальневосточного и сибирского баптизма – руководители общин, благовестники, которые писали отчеты, заметки о жизни общин, о наиболее важных собы-

---

[291] *Букин, Б. В. Буффало, Сев. Америка / Б. В. Букин // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 16.*

[292] *Букин, Б. В. Буффало / Б. В. Букин // Благовестник. – 1921. – Август. – № 10. – С. 188.*

[293] *Страгевич, Мих. Бразилия, Южн. Америка / Мих. Страгевич // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 7. – С. 141 ; Синяк, Н. Бразилия, Южн. Америка / Н. Синяк // Благовестник. – 1921. – Сентябрь. – № 11. – С. 202–203.*

[294] *Жизнь общин и молодежи // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 14–19.*

[295] *Благовестник. – 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 137–139 ; 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 19 ; 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 53–56 ; 1921. – Май. – № 5. – С. 81–82 ; 1921. – Июль. – № 7. – С. 138–140 ; 1921. – Август. – № 10. – С. 187–189.*

тиях, в них происходивших, писали стихи и назидательные рассказы. Многие материалы преподносились анонимно. Некоторые материалы перепечатывались из других конфессиональных изданий.

В первом номере, который вышел во Владивостоке в январе 1920 г., Р. Фетлер наметил структуру и содержание журнала. Он писал: «В журнале имеются отделы:

1. Призыв ко Христу. Речи и проповеди и стихотворения о живой вере во Христа…

2. Назидание и освящение. Речи, проповеди и стихотворения, направленные к пробуждению и освящению духовной жизни заснувших и охладевших христиан. Назидания для верующих.

3. Воскресная школа. Лекции о воскресной школе и беседы о работе в воскресных школах.

4. Жизнь общин, верующих во Христа.

5. Жизнь христианской молодежи.

6. Жизнь верующих сестер.

7. Отчеты Благовестников.

8. Сообщения о приюте и богадельне.

9. Детский уголок. Статьи, рассказы и наставления для детей.

10. Практические советы проповедникам…

11. Библейский класс. Библейские вопросы и загадки и разбор и изъяснение Священнаго Писания.

12. Нравственность. Борьба с существующими пороками и освещение вопросов, сомнительных в нравственном отношении.

13. Престол Благодати. Нужды общин и отдельных христиан для молитвы.

14. Отчеты пожертвований.

15. Редакция и читатель. Сообщения о нуждах редакции и о полученных благословениях.

16. Жизнь общин в других странах.

17. Полезные рассказы и жизнеописания.

18. Объявления»[296].

В основном материалы, публиковавшиеся в журнале, соответствовали обозначенным Р. А. Фетлером направлениям.

Одно из основных предназначений журнала – связывать воедино общины баптистов Дальнего Востока, публиковать информацию миссии (обычно в форме отчетов проповедников) о жизни отдельных общин, о важнейших событиях в жизни верующих (местных, российских и зарубежных). Материалы журнала позволяют реконструировать историю местных общин, выявить статистические данные, сведения о жизни и деятельности видных проповедников и руководителей общин, освещают взаимоотношения баптистских общин с властью и обществом; позволяют выявить основные тенденции раз-

---

[296] *Благовестник. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 16.*

вития религиозной ситуации в регионе в то время, когда в связи с бурными событиями военно-политической истории, сменой правительств большинство документов органов власти и конфессий, которые могли бы помочь историку в исследовании ситуации, были утрачены.

Немало делал Р. А. Фетлер для популяризации истории баптистского братства, уделяя особое внимание теме репрессий. В журналах «Благовестник» исторические материалы публиковались еще в Омске, продолжилась их публикация и во Владивостоке[297]. Р. А. Фетлер даже планировал в 1921 г. открыть новый отдел «История баптистов»[298], этот план не был реализован, но исторические материалы продолжали размещаться на страницах «Благовестника»[299]. Большой интерес представляет в некоторой степени относящаяся к блоку исторических материалов рубрика «Рассказы и жизнеописания», в которой продолжается тема гонений, а также содержатся истории чудесных обращений в веру[300]. «Жизнеописания» известных проповедников содержат ценнейший исторический материал, позволяющий сейчас сделать практически невозможное – выявить биографические данные активных деятелей баптизма местного масштаба: «Жизнеописание Ефима Викентьевича Забудскаго», написанное им самим[301], «Обращение Василия Прохоровича Диденко»[302], «Ты влек меня, Господи, и я увлечен (жизнеописание И. З. Осипова, Наставника Харбинской Общины Баптистов)» (Иван Захарович Осипов. – **Н. П.**)[303] – автобиография, «Жизнеописание Иосифа Петровича Полушвайко»[304], «Жизнеописание Дионисия Алексеевича Иванова»[305], «Жизнеописание Ив. Ник.

---

[297] *Благовестник. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 15 ; 1920. – Февраль. – № 2. – С. 29–31 ; 1920. – Март. – № 3. – С. 46 ; 192. – Апрель. – № 4. – С. 62–63 ; 1920. – Июнь. – № 6. – С. 87, 94–95.*

[298] *Фетлер, Р. А. Предай Господу путь твой / Р. А. Фетлер // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 2.*

[299] *Сагов-Астахов, Н. Убийство благовестников палаточной миссии / Н. Сагов-Астахов // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 7. – С. 134–135 (статья перепечатана из «латышского журнала», фамилия автора дана с ошибкой, правильно: Салов-Астахов).*

[300] *Р. О. Приключения Игнатия Рубиса // Благовестник. – 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 141–142 ; Обращение пьяницы // Благовестник. – 1920. – Октябрь. – № 10. – С. 159 ; Р. Оз. За веру // Благовестник. – 1920. – Ноябрь. – № 11. – С. 187 и т. п.*

[301] *Забудский, Е. В. Жизнеописание Ефима Викентьевича Забудскаго / Е. В. Забудский // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 89–91.*

[302] *Обращение Василия Прохоровича Диденко // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 93–94.*

[303] *Осипов, И. З. Ты влек меня, Господи, и я увлечен (жизнеописание И. З. Осипова, Наставника Харбинской Общины Баптистов) / И. З. Осипов // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 121–125.*

[304] *Жизнеописание Иосифа Петровича Полушвайко, Благовестника Сучанского района // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 7. – С. 142–143.*

[305] *Жизнеописание Дионисия Алексеевича Иванова // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 8. – С. 158–159.*

Каныгина»[306], «Жизнеописания Николая Ивановича Кузнецова»[307]. О том, что приморские баптисты жили в одном ритме с общероссийским баптистским братством, свидетельствуют публикации актуальных материалов, например, биографических. Так, к 50-летию крещения и духовной работы В. Г. Павлова, старейшего и известнейшего баптистского деятеля, была перепечатана статья из «Слова истины» с описанием его жизненного пути[308].

В журнале регулярно размещались объявления о продаже религиозной литературы и подписке на религиозные издания, например, на ежемесячный журнал американского Союза русско-украинских баптистов под названием «Сеятель истины». Оформлялась такая подписка через Р. А. Фетлера[309]. Объявления о продаже религиозной литературы дают весьма любопытный материал для исторического анализа, так как позволяют выявить связи с зарубежными религиозными и общественными организациями, издательствами, ассортимент религиозной литературы, которой снабжались баптисты через Владивосток, выходные данные, цены и т. п. Так, благодаря «Благовестнику», мы знаем, что в 1921–1922 гг. в редакции имелись на продажу «Новые заветы американского издания» стоимостью 100 руб.[310], «Библии американского издания, в кожаном переплете, с золотым обрезом, цена 10 и 12 руб. золотом, в простом переплете 2 руб. 50 коп. золотом»[311]. Редакция получала и другую религиозную литературу американских издательств, например, песенники с нотами и без нот, «книги важные для каждого христианина, особенно для работников на ниве Божией» – «Господь грядет» В. Е. Блекстона, «Как приводить человеческие души ко Христу?», «Толкователи Библии», в простом переплете, в золотом обрезе и кожаном переплете и т. п.[312].

Судя по информации этого раздела, Владивостокская община баптистов сама издавала не только журнал, но и другую религиозную литературу. Так, в № 1–2 за 1921 г. сообщается: «Вышли из печати: 1) “Песни для Богослужений”… 2) Основы Веры… 3) Адвентисты и их заблуждения. Я. Винса…»[313]. Кроме того, в редакции имелись «разные брошюры призывного характера», которые высылались общинам, кружкам молодежи, воскресным школам и работникам церквей бесплатно[314]. В мае 1921 г. «вышла из печати» брошюра

---

[306] *Жизнеописание Ив. Ник. Каныгина // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 8. – С. 159–160.*

[307] *Жизнеописания Николая Ивановича Кузнецова // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 8. – С. 160.*

[308] *Редкий юбилей (Из «Слово истины») // Благовестник. – 1921. – Сентябрь. – № 11. – С. 195–197.*

[309] *Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 128 ; 1921. – Июль. – № 7. – С. 144.*

[310] *Благовестник. – 1920. – Февраль. – № 2. – С. 32.*

[311] *Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 32.*

[312] *Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 128 ; 1921. – Август. – № 10. – С. 192 ; 1921. – Сентябрь. – № 11. – С. 208.*

[313] *Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 32.*

[314] *Благовестник. – 1920. – Февраль. – № 2. – С. 32.*

«Песни для воскресной школы», в которой содержались тексты 50 детских песен[315]. Такая активная литературная деятельность, безусловно, способствовала развитию благовестия. Она же стала и очередным «доказательством» вредности и контрреволюционности сектантов. Советские безбожники и историческая наука издание конфессиональных журналов и другой литературы оценивали, безусловно, отрицательно. Одно из главных обвинений заключалось в том, что в таких журналах публиковались материалы контрреволюционного характера. Так, внепартийная антирелигиозная газета «Атеист» в феврале 1922 г., рассуждая на тему «Кто и как фальсифицировал за границей общественное мнение о советской республике», приводит пример: «Ну а вот во Владивостоке под охраною штыков восточного деспота, японского микадо …издается братом во Христе Р. А. Фетлером баптистский орган "Благовестник". Перед нами № 10 от авг. 1921 г. В нем помещено письмо из Петрограда одного из видных организаторов в Советской России баптизма И. Н. Шилова. В начале письма он сообщает как когда и кого из своих агентов он рассылает по советской территории для евангелизации. Одновременно сообщает, что за последнее время в Сибири возникло уже несколько тыс. новых баптистских общин»[316].

Динамика развития баптизма во Владивостоке наглядно отражается в росте количества мест молитвенных собраний, объявления о которых размещались в «Благовестнике». Так, в начале 1920 г. богослужения Владивостокской общины баптистов происходили в двух помещениях: «на Рабочей слободке, 1 Рабочая ул., №18; в Лютеранской церкви, Кирочная улица (вблизи Народного Дома)». На Рабочей слободке собрания проходили по воскресеньям с 10 часов утра и по субботам с 6 часов вечера; по воскресеньям в 3 часа дня собиралась воскресная школа. В Лютеранской церкви собрания были по воскресеньям с 5 часов вечера и по четвергам с 6 часов вечера[317]. Через некоторое время количество мест собраний во Владивостоке вырастает до трех, третье место перемещается – сначала оно находилось по адресу: Вторая Речка, Инженерная ул., № 10[318], затем в помещении кооператива «Чумак» на Светланской улице[319]. В июне 1920 г. «Благовестник» сообщал о четырех местах богослужений: «…Бог все же дал нам помещение, открыв в самом центре города двери Украинской Рады и кооператива "Чумак" на Светланской улице, где происходят многолюдные собрания, кроме тех, которые бывают в Рабочей слободке и Лютеранской церкви…»[320]. К сентябрю 1920 г. вновь упоминается только три собрания: одно из собраний Владивостока переместилось из Лютеранской церкви на «площадку Бойня, в помещение конторы», продолжаются собрания в помещении кооператива «Чумак» (Светланская ул.) и на Рабочей

---

[315] *Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 96.*
[316] *Атеист. – 1922. – Февраль. – № 1. – С. 9.*
[317] *Благовестник. – 1920. – Февраль. – № 2. – С. 32.*
[318] *Благовестник. – 1920. – Март. – № 3. – С. 48.*
[319] *Благовестник. – 1920. – Май. – № 5. – С. 80.*
[320] *Благовестник. – 1920. – Июнь. – № 6. – С. 90.*

слободке[321]. В конце 1920 – начале 1921 г. богослужения баптистов проходили в трех собраниях Владивостока (ул. Светланская, в помещении Украинской Рады; в Рабочей слободке; станция Седанка, в Доме инвалидов)[322]. Однако уже летом 1921 г. упоминается только одно место собрания баптистов – в клубе почтово-телеграфных служащих, рядом с почтой[323]. Собрания здесь проходили по воскресеньям с 9 часов утра и с 4 часов дня и по четвергам с 5 часов 30 минут вечера[324]. С сентября 1921 г. собрания Владивостокской общины баптистов происходили в ремесленном училище, «угол Светланской и Китайской по воскресеньям с 9 часов утра и 4 часов дня, по четвергам с 5 час. 30 мин. вечера»[325]. Не исключено, что сокращение мест богослужений связано с развитием политической ситуации во Владивостоке, однако пока не найдены источники, которые бы позволили сделать окончательные выводы.

Судя по всему, у баптистов Владивостока была постоянная связь с Сибирским союзом баптистов. Это отражено в переписке с местными сибирскими общинами и с руководством Сибирского союза баптистов (Г. И. Мазаевым), которая публиковалась в «Благовестнике»[326]. В докладе ГПУ о состоянии сектантства по Сибири по состоянию на 15 июля 1923 г. сообщалось, что Сибирский союз баптистов «имеет связь с Москвой, Киевом, Ташкентом, Владивостоком, а также с заграницей – Германией и Америкой. Крупно снабжается литературой религиозного содержания»[327].

Развитие баптизма в Сучанской долине в 1919–1922 гг.

Одной из миссионерских территорий Владивостокской общины стала Сучанская долина. Судя по имеющимся данным, к моменту начала активной проповеди членами Владивостокской общины в населенных пунктах этого

---

[321] *Благовестник. – 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 144.*

[322] *Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 32.*

[323] *Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 128.*

[324] *Благовестник. – 1921. – Июль. – № 7. – С. 144.*

[325] *Благовестник. – 1921. – Сентябрь. – № 11. – С. 208.*

[326] *Г. М. Предостережение // Благовестник. – Владивосток. – 1920. – Апрель. – № 4. – С. 50–51 ; Письмо Гавриила Ивановича Мазаева // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 39–42 ; Мазаев, Г. И. Из беседы с молоканами / Г. И. Мазаев // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 103–108 ; Мазаев, Г. И. О почитании креста / Г. И. Мазаев // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 7. – С. 138.*

[327] *Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – С. 130.*

района существовали небольшие группы и отдельные верующие. Вероятно, первые верующие в населенных пунктах этого района появились в годы Первой мировой войны[328]. В «Благовестнике» один из верующих, описывая свое чудесное спасение от рук вооруженных людей (партизаны? – **Н. П.**), сообщает, что это было в ноябре 1919 г. на Сучане в селе С. (вероятно, Сергеевка, где находилась самая большая община баптистов этого района)[329]. О существовании баптистских общин на Сучане в 1919 г. писал и посетивший их тогда благовестник ДВО ВСБ Кузнецов в письме к сыну Я. Винса, Петру, в США[330]. Вероятно, до 1920 г. миссией в окрестностях Владивостока занимались благовестники, назначаемые ДВО ВСБ. С 1920 г. руководить миссионерской работой в этом районе, а также в районе Никольска-Уссурийского стали баптисты, ориентирующиеся на Р. А. Фетлера и Владивостокскую общину. В последующий период миссией в этом районе постоянно занимался Иосиф Петрович Полушвайко, проживавший в Сучанском районе на ст. Фанза[331]. В сообщениях, размещавшихся в журнале «Благовестник», достаточно подробно описываются миссионерские поездки И. П. Полушвайко. Так, в мае 1920 г. он посетил с. Сергеевку, 15 мая 1920 г. там было сделано большое общее призывное собрание, на котором присутствовало много слушателей, собрание продолжалось полтора часа, в конце его оказалось девять желающих креститься. На следующий день вновь было проведено общее призывное собрание: «Сотенная толпа уже ожидала у дверей. Снова все скамьи были переполнены слушателями… Также и прихожая была заполнена народом». По окончании собрания было проведено крещение в реке: «Всего крестили 10 душ. При этом присутствовало более 100 зрителей»[332].

Миссия владивостокцев во главе с Р. А. Фетлером в Сучанской долине началась, очевидно, летом 1920 г. В июле 1920 г. Фетлер и «10 человек певчих», «внимая неоднократным просьбам проживающих на Сучанской долине братьев посетить их», предприняли путешествие. Описание их миссионерского пути сохранилось в журнале «Благовестник». Передвигались сначала на поезде, затем – по узкоколейке на вагонетках, затем – на подводе и пешком. На ст. Фанза, ставшей первым пунктом, где остановились миссионеры, было проведено два собрания – вечером и утром в Народном доме. Участники этой миссионерской поездки отмечали интерес населения к собраниям: «здание Народного Дома было полно слушателями». Затем миссионеры посетили Руд-

---

[328] *Дементьев, А. Авен-Езер: Евангельское движение в Приморье. 1898–1990 годы / А. Дементьев. – Владивосток : Русский остров, 2011. – С. 27.*

[329] *И. Т. Как Господь избавляет детей своих // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 28–30.*

[330] *Сведения о деле Божием. Из письма Н. Кузнецова проповеднику общины Еван. Христ. Баптис. на ст. Вяземская, Уссур. ж. д. (на севере от Владив.), Петру Винсу // Сеятель истины. – 1921. – Май. – № 5. – С. 8.*

[331] *А. Т. Х. Село Сергеевка // Благовестник. – 1920. – Июль. – № 7. – С. 106.*

[332] *Там же.*

ник: «маленькое помещение далеко не в состоянии принять всех желающих зайти. Народ толпится у входа, окон. Многих привлекло любопытство, пение хора…». В деревне Казанке встретили нескольких единоверцев, в том числе останавливались в доме Чижевича. Конечной целью был поселок Сергеевка, в 30 верстах от Рудника, так как в Сергеевке было «много верующих». В Сергеевке было устроено четыре собрания, из них одно под открытым небом, хлебопреломление. На обратном пути в дер. Казанке было устроено два собрания. На Руднике было устроено большое собрание в Народном доме, где Р. А. Фетлер выступил с лекцией «Нуждаемся ли мы в религии Иисуса Христа в нашей общественной жизни» (она была опубликована в «Благовестнике»[333]). В конце собрания, которое, несмотря на многолюдность, прошло очень спокойно, всем желающим было предложено купить религиозную литературу – «Евангелия, журнал и песни». На обратном пути единоверцы ожидали миссионеров почти на всех станциях, и, «несмотря на усталость и жару, пришлось иметь собрания на ст. Тахэ у брата Колесникова и на ст. Кангауз у брата Мельник»[334].

Таким образом, центром жизни баптистского сообщества этого района было с. Сергеевка. На праздники сучанские рудниковские братья собирались в Сергеевке, туда же стекались единоверцы из дер. Казанки, Беневской и других мест[335]. К сожалению, пока не найдены данные о численности общины в Сергеевке. Периодически навещал общину с. Сергеевка А. М. Пуке, он обучал верующих хоровому пению. Кроме хора в общине Сергеевки была и воскресная школа, очевидно, образованная в 1921 г. Расписание собраний баптистской общины с. Сергеевка было следующим: «в понедельник и в среду детская спевка, вторник – назидательное, в четверг и субботу – молитвенное, в пятницу спевка для хора»[336].

Верующие общины с. Сергеевка Сергей Татуйка, Андрей Хижняк периодически посылали в «Благовестник» информацию о жизни своей общины[337]. Сохранилось описание праздника Пасхи, проходившего в общине Сергеевки. С. Татуйка 20 мая 1921 г. сообщал: «На первый день утром было радостное призывное собрание, в 5 часов вечера был детский праздник. Дети рассказывали свои стихи, которые они так долго учили и радостно все славили нашего Господа. Собрание было так переполнено, что даже стоять было негде. На другой день… В 5 часов вечера был литературный вечер Кружка Молодежи. 12 мая Господь послал нам 2-х проповедников, братьев Полушвайко и Мартыненко…

---

[333] *Лекция Э. В. Олсона и Р. А. Фетлера «Нуждаемся ли мы в религии Иисуса Христа в нашей общественной жизни» // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 4–6.*

[334] *А. М. Вести из Сучана // Благовестник. – 1920. – Август. – № 8. – С. 125–127.*

[335] *Осипенко, Е. Ил. Рождество в Сергеевке, на Сучане / Е. Ил. Осипенко // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 17–18.*

[336] *Хижняк, А. В. Село Сергеевка, на Сучане / А. В. Хижняк // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 80 ; Сергей Татуйка. Сергеевка, на Сучане / Сергей Татуйка // Благовестник. – 1921. – Октябрь. – № 12. – С. 219.*

[337] *Там же.*

15 мая Господь удостоил нашу общину прибавлением 12-ти новых душ, которые в тот день были приняты и крещены, есть еще приближающиеся…»[338].

Остальные группы верующих, разбросанные по населенным пунктам Сучанской долины, были совсем небольшими. Информация об этом крайне разрозненная. Известно, что в селе Беневском в начале 1921 г. было десять членов и пять приближающихся. И. Н. Матвеенко в заметке в «Благовестнике» отмечал: «Дело Божие у нас идет слабо, да Вы сами подумайте, что может сделать и сказать ребенок, которому едва полтора года?»[339]. На Руднике проживало около десяти человек верующих[340].

На ст. Фанза постоянно проживал местный благовестник И. П. Полушвайко, он очень активно вел миссию по окрестным населенным пунктам. Нередко он совершал миссионерские поездки вместе с бывшим организатором и руководителем, а затем благовестником Владивостокской общины Е. В. Забудским. Е. И. Осипенко из Сучана сообщал в начале 1921 г.: «К нам приехали два брата Иосиф Петр. Полушвайко и Еф. Вик. Забудский. Они пробыли у нас с 7 по 14 февраля и устроили у нас 4 собрания, вечерю господню и приняли через крещение 4 души… Слушателей на собраниях было очень много»[341]. В мае 1921 г. Е. В. Забудский сообщал об этой миссионерской поездке по Сучанской долине. Поездка продолжалась три недели в феврале 1921 г., первым населенным пунктом была ст. Фанза, затем Рудник № 2, там были проведены собрания и совершено пять крещений, затем посетили Рудник № 1, «где тоже несколько душ выявили желание отдаться на служение Господу». Затем направились в дер. Казанку, где были проведены собрания, вызвавшие большой интерес у населения, и было совершено два крещения, «при крещении присутствовало очень много народу». На дальнейшем пути посетили Сергеевку, где было устроено также несколько собраний. Миссионеры в Сергеевке побывали также в воскресной школе и дали указания занимающимся в ней учителям. Посетили также расположенный в шести верстах от Сергеевки хутор Манакино и дер. Алексеевку, где общин баптистов еще не было. На обратном пути устроили несколько собраний в дер. Хмельницкой, «где на собрание собралось много народу», постоянных собраний (то есть общины баптистов) там не было, но были верующие – два «старичка»... По данным Е. В. Забудского, им за это время было совершено «24 призывных собрания, 7 членских, 1 молитвенное, 2 раза участвовал в Воскресной школе, 3 раза совершал Вечерю Господню и крестил 7 душ»[342].

---

[338] *Сергей Татуйка. Сергеевка, на Сучане / Сергей Татуйка // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 7. – С. 137.*

[339] *Матвеенко, И. Н. Село Беневское / И. Н. Матвеенко // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 18.*

[340] *А. М. Вести из Сучана // Благовестник. – 1920. – Август. – № 8. – С. 125.*

[341] *Осипенко, Е. И. Из Сучана / Е. И. Осипенко // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 55.*

[342] *Забудский, Е. В. По Сучану / Е. В. Забудский // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 74.*

Еще одним напарником И. П. Полушвайко из Владивостока был благовестник А. П. Мартыненко[343]. Весной 1921 г. он работал вместе с Полушвайко на Сучане: «На 1-ый день Пасхи был на ст. Фанза, где после собрания была устроена вечеря любви. На второй день был детский праздник… Как только кончился праздник, я с фанзовским хором отправился к бр. Полушвайко на ст. Кангауз… С хором прошли по улицам, распевая гимны.., потом остановились и устроили собрание под открытым небом, где собрались мужчины и женщины. Все собравшиеся были приглашены на собрание в доме бр. Полушвайко. После праздника вместе с бр. Полушвайко отправились в окрестные сучанские деревни. На Фанзе приняли одну сестру, в Сергеевке…12 душ, а в Казанке преподали крещение одной сестре. 27 мая я, с 3 певчими из Фанзы отправился в дер. Новицкую, где еще постоянного собрания не имеется. Там получили разрешение на Народный дом… Когда все было вычищено, начал собираться приглашенный народ, и мы открыли собрание…»[344].

Сам И. П. Полушвайко писал отчеты в «Благовестник», например, о миссионерской поездке по Судзухинскому району для посещения населенных пунктов вдоль р. Судзухэ, которую он совершал с Е. Е. Мостовым из Владивостока: «На берегу нашли одного брата, у которого переночевали, оттуда отправились в ближайшую деревню, где нашли много радости, так как вся небольшая деревня, состоящая из нескольких домов, населена верующими братьями и сестрами. Все были очень рады встретиться… здесь устроили 2 собрания, на которых присутствовали все, за исключением только одного человека, и г. Богу было угодно обратить одну душу. Потом посетили хутор Днепровский и Звездочку. Там пробыли также несколько дней, устроили несколько собраний и приняли одну сестру. Оттуда в сопровождении нескольких братьев отправились в селение Беневское… Остановившись в доме брата Касьяненко и пользуясь его любовью и гостеприимством, мы в Беневском пробыли около недели, каждый вечер имели благословенные собрания»[345]. Проповедник описывал крещение трех человек, состоявшееся на реке: «Когда пошли к реке, чтобы совершить крещение над новообращенными, за нами пошло множество народа. Пришлось пойти как раз мимо общественного дома, где была сходка, и там еще другие присоединились». Всего за три недели И. П. Полушвайко и Е. Е. Мостовой посетили три деревни и два хутора. Было устроено 13 призывных собраний, пять членских, два молитвенных, четырем душам преподано крещение и два раза совершили вечерю Господню[346].

---

[343] *Татуйка, Сергей. Сергеевка, на Сучане / Сергей Татуйка // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 7. – С. 137.*

[344] *Мартыненко, А. П. Из Сучана / А. П. Мартыненко // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 116.*

[345] *Полушвайко, И. П., благовестник. Судзухинский район / И. П. Полушвайко // Благовестник. – 1921. – Август. – № 10. – С. 186.*

[346] *Там же.*

Без сомнения, успех баптистской миссии на Дальнем Востоке в годы революций, войн, интервенции во многом зависел от подвижничества местных деятелей. Одной из значительных фигур местного масштаба и являлся благовестник Сучанского района Иосиф Петрович Полушвайко. Будучи уроженцем Черниговской губернии, на Сучане И. П. Полушвайко поселился в 1911 г. В 1914 г. он впервые услышал проповедь баптистского учения от приезжего миссионера и заинтересовался им. В 1915 г. на Сучан приехал из Благовещенска союзный благовестник Василенко, который крестил Полушвайко. О миссионерской работе И. П. Полушвайко журнал «Благовестник» писал так: «Состоя на работе в руднике, брат принимал близко к сердцу отчаянное положение окружавших его грешников, и начал говорить им об Иисусе, спасителе погибающих. Господь благословлял его труд и в скором времени по всей Сучанской долине и в окрестных деревнях стали раздаваться радостные песни спасенных грешников. Район работы брата очень большой и только благодаря горячей любви брата к своему Господу и самоотверженному служению, ему удается посетить всех разбросанных овечек своей паствы. Для этого иногда приходится делать несколькодневные переходы по горам…»[347]. Заниматься миссионерством в условиях военно-политического хаоса и противостояния, в котором пребывало общество, было не безопасным занятием. Жертвой военного времени стал и И. П. Полушвайко. Последняя информация о нем была напечатана в последнем номере журнала «Благовестник». П. Чепур из с. Казанка 5 мая 1922 г. писал: «Сообщаю вам ту скорбь, которую я получил из Сергеевки о том, что возможно, что нашего брата Иосифа Петровича Полушвайко уже нету, и он перешел с этой скорбной жизни в вечность. В четверг, 1 мая, я с ним расстался в Сергеевке …и вот 4 мая получаю сведения от своего отца, что в ночь с 1-го на 2-е пришли некоторые вооруженные люди в наш дом, разбудили и спросили: “Где Полушвайко?”. Он поднялся, ему велели одеваться и после этого его увели. Братья же спрашивали и искали везде и теперь имеют частичные сведения, что он лежит недалеко от Сергеевки, на одном из островков, только в нижнем белье и присыпанный землей»[348]. В диссертации А. Г. Евтушевского приводится интервью, взятое автором у ветерана партизанского движения в Приморье В. Клименко в сентябре 1972 г., в котором В. Клименко сообщал: «Проповедники баптистов в с. Сергеевка, д. Казанка и ст. Фанза постоянно вели антисоветскую и проамериканскую агитацию, получая за это материальную помощь от своих “братьев” во Христе. За такую деятельность по приговору партизанского суда регент Полушвайко был расстрелян»[349].

---

[347] *Жизнеописание Иосифа Петровича Полушвайко, Благовестника Сучанского района // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 7. – С. 142–143.*

[348] *Чепур, П. Казанка / П. Чепур // Благовестник. – 1922. – Декабрь. – № 5. – С. 48.*

[349] *Евтушевский, А. Г. Идеологическая интервенция США на Советском Дальнем Востоке и борьба с ней (1917–1922) : дис. … к. и. н. / А. Г. Евтушевский. – Томск, 1980. – С. 76.*

Распространение баптизма в Никольске-Уссурийском и прилегающем районе в 1920–1922 гг.

Дочерней организацией Владивостокской общины баптистов стала Никольск-Уссурийская. В апреле 1920 г. состоялась реорганизация общины баптистов в Никольске-Уссурийском, на собрании по этому случаю «из приезжих братьев присутствовали Э. В. Олсон, представитель Шведско-Американской баптистской миссии из Чикаго; Р. А. Фетлер, наставник Владивостокской общины; Дэвид Сонквист из Норд Дакоты (Америка); И. Н. Каныгин – благовестник из г. Благовещенска»[350]. Делегация приезжих проповедников, очевидно, убедила немногочисленных местных баптистов организовать общину на новых началах, пригласить для работы пастором нового человека – Н. И. Пейсти. В результате этой поездки миссионеров пресвитером Никольск-Уссурийской общины был единогласно избран пастор Н. И. Пейсти, изучавший богословие во Франкфурте-на-Майне и в Гельсингфорсе. Помощником его стал ранее исполнявший должность пресвитера Ф. С. Манжелей. Исполняющим служение диаконом был избран А. В. Антонов, казначеем – И. А. Пономарев, секретарем – Ю. И. Штурман (в других источниках – Стурман)[351].

К началу своей реорганизации община насчитывала 23 члена[352] (по другим данным – 29[353]). Н. И. Пейсти писал об общине местных баптистов к моменту его прибытия в Никольск-Уссурийский так: «Когда мы добрались до этого города, ранней весной 1920 г., мы нашли маленькую группу – около 20 христиан. …После многих молитв и бесед мы нашли, что Богу угодно, чтобы мы начали деятельность в этом городе в контакте с уже имеющимися верующими, нежели чтобы мы строили свою собственную новую работу»[354]. По свидетельству одного из современников, изменения, произошедшие в общине в связи с избранием пастором Н. И. Пейсти, выглядели следующим образом: «До прибытия в Никольск Н. И. …вследствие неумелого управления, наша община в духовном отношении была лишь теплая, собрания не всегда посещались даже членами, посторонние же слушатели отсутствовали вовсе. Н. И. своей энергичной деятельностью в 1-й же год своей здесь работы сумел пробудить здешних братьев. Община оживилась, посторонние заинтересовались, и молитвенные собрания стали переполняться слушателями… число членов общины стало заметно умножаться»[355].

---

[350] *Магнус. Никольск-Уссурийский // Благовестник. – 1920. – Июнь. – № 6. – С. 91.*

[351] *Там же. – С. 91–92.*

[352] *Ив. Е. Р. Работа Святого Духа в городе Никольск-Уссурийском // Благовестник. – 1920. – Август. – № 8. – С. 124.*

[353] *Ланкин. Никольск-Уссурийский // Благовестник. – 1922. – Декабрь. – № 5. – С. 49.*

[354] *Poysti, N. J. With Christ in Russia and Siberia / N. J. Poysti. – Chicago : Russian and Eastern European Mission, 1936. – P. 39.*

[355] *Ланкин. Никольск-Уссурийский // Благовестник. – 1922. – Декабрь. – № 5. – С. 49.*

Н. И. Пейсти сразу начал масштабную евангелизационную работу в Никольске-Уссурийском и его окрестностях. Уже в июне 1920 г. сообщалось в «Благовестнике», что на массовых призывных собраниях в Народном доме «присутствует от 3500 до 4000 слушателей». Кроме этих собраний были еще два небольших помещения в разных частях города, где собирались для проповеди[356]. Н. И. Пейсти удавалось арендовать помещения для призывных собраний в зданиях местных театров, он так описывал успехи своей деятельности: «Мощное пробуждение пришло в этом году, и мы вынуждены были арендовать самый большой театр здесь, который вмещал приблизительно 2 500 чел. …Вскоре после этого мы сняли еще один театр – в другой части города. Это здание вмещало 1 200 чел... Затем мы арендовали третье место – кинотеатр»[357]. Кроме того, удавалось арендовать помещения для больших собраний в Народном доме в городе и на станции, в Железнодорожном собрании, которые по оценкам современников вместе могли вмещать около пяти тысяч слушателей[358].

Н. И. Пейсти так описывал рост общины в Никольске: «Маленький зал местной группы верующих, который мы использовали, скоро стал так мал, что делало практически невозможным продолжение работы в этих стенах. Многие были спасены. Каждую неделю мы имели крещения в близлежащей реке». В свойственной евангельско-баптистской манере рассказывает Н. И. Пейсти и о том, что имели место «замечательные исцеления». Он писал: «Брат Олсон и я проповедовали человеку, атеисту, который лежал больным с тифозными пятнами, и эта ужасная болезнь покинула его мгновенно. На следующий день, когда мы были приглашены в его дом на обед, он сидел за столом с нами, спасшийся, здоровый и счастливый и ел с хорошим аппетитом большие куски жирного гуся»[359]. Таким образом, в первые три-четыре недели до своего отъезда в США вместе с Н. И. Пейсти в Никольске работал В. И. Олсон, источники упоминают и еще одного помощника – Т. Тевисона[360].

К августу 1920 г. община выросла до 59 членов[361]. В мае 1921 г. Н. И. Пейсти сообщал в «Благовестнике», что собрания в Никольске-Уссурийском переполнены, места для всех желающих присутствовать на собраниях не хватает.

---

[356] *Магнус. Никольск-Уссурийский // Благовестник. – 1920. – Июнь. – № 6. – С. 91–92.*

[357] *Poysti, N. J. With Christ in Russia and Siberia / N. J. Poysti. – Chicago : Russian and Eastern European Mission, 1936. – P. 40.*

[358] *Ив. Е. Р. Работа Святого Духа в городе Никольск-Уссурийском // Благовестник. – 1920. – Август. – № 8. – С. 124 ; Ланкин. Никольск-Уссурийский // Благовестник. – 1922. – Декабрь. – № 5. – С. 49.*

[359] *Poysti, N. J. With Christ in Russia and Siberia / N. J. Poysti. – Chicago : Russian and Eastern European Mission, 1936. – P. 39–40.*

[360] *Ив. Е. Р. Работа Святого Духа в городе Никольск-Уссурийском // Благовестник. – 1920. – Август. – № 8. – С. 124 ; Ланкин. Никольск-Уссурийский // Благовестник. – 1922. – Декабрь. – № 5. – С. 49.*

[361] *Ив. Е. Р. Работа Святого Духа в городе Никольск-Уссурийском // Благовестник. – 1920. – Август. – № 8. – С. 124.*

Членов общины в это время насчитывалось уже 75 человек, было много приближенных, готовых принять крещение. Н. И. Пейсти оценивал общее число возможных («кандидатов») и действительных членов общины как приближающееся к сотне[362]. К 1922 г. общее число членов общины возросло до 175 чел.[363]. Однако к концу 1922 г. «благодаря различным обстоятельствам», связанным с «трудностями современных условий жизни», число членов общины значительно уменьшилось[364].

По свидетельству современников, вскоре после начала работы Н. И. Пейсти постоянное помещение для собраний на Галичевской улице оказалось тесным, «было занято просторное помещение в центральной части города, по Хабаровской ул., но после года работы и оно оказалось тесным». В 1922 г. собрание переведено было на Корфовскую улицу, в помещение, вмещающее до 400 человек, и названо «Дом Голгофы»[365]. Н. И. Пейсти писал: «Мы постоянно чувствовали великую нужду в большом молитвенном здании в Никольск-Уссурийске, где бы мы могли разместить баптистерий, до этого времени мы проводили водные крещения только в реке, даже во время самой суровой зимней погоды». Здание, в котором разместился «Дом Голгофы», в прошлом принадлежало римско-католической церкви, но через суд было передано в частные руки незадолго до того, как Н. И. Пейсти арендовал его[366].

Информация о местах и времени собраний баптистов в Никольске-Уссурийском впервые появляется в «Благовестнике» в мае 1920 г.: «…по воскресеньям утром – по особым объявлениям или афишам в которых каждый раз указывается место собрания; на Галичевской улице, №11 и в железнодорожной слободке, 3-я улица, дом Молчанова»[367]. Затем в Железнодорожной слободке верующие стали собираться по другому адресу: угол Первой и Деповской улиц, дом Петухова[368]. На Галичевской улице собрания проходили в воскресенье в 10 час. утра и в 5 час. вечера для всех, а с 2 час. дня – для детей; в четверг с 6 час. вечера для молодежи; в субботу с 4 час. вечера для детей, с 6 час. – молитвенное[369]. В Железнодорожной слободке в доме Петухова – один раз по средам[370]. Однако летом 1921 г. собрания в Никольске-Уссурийском проходили только по одному адресу – Галичевская улица, № 11[371]. Адрес

---

[362] *Пейсти, Н. И. Никольск-Уссурийск / Н. И. Пейсти // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 74.*

[363] *Ланкин. Никольск-Уссурийский // Благовестник. – 1922. – Декабрь. – № 5. – С. 50.*

[364] *Там же.*

[365] *Там же. – С. 49.*

[366] *Poysti, N. J. With Christ in Russia and Siberia / N. J. Poysti. – Chicago : Russian and Eastern European Mission, 1936. – P. 44.*

[367] *Благовестник. – 1920. – Май. – № 5. – С. 80.*

[368] *Благовестник. – 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 144.*

[369] *Там же.*

[370] *Благовестник. – 1920. – Май. – № 5. – С. 80.*

[371] *Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 128.*

конторы наставника Никольск-Уссурийской общины баптистов Н. И. Пейсти менялся, так, в 1920 г. контора располагалась по улице Пушкинской, д. 53[372], а в июле 1921 г. переместилась на улицу Хабаровскую, д. 46[373].

При общине был организован хор под руководством Я. Стурмана. В нем участвовало в августе 1920 г. 20 певчих. Был организован и Юношеский кружок, «преследующий трехстороннюю цель: для души, ума и тела». Н. Пейсти и Я. Стурман выработали проект устава Юношеского кружка, который был единогласно принят на организационном собрании 1 августа 1920 г., члены кружка при поступлении, согласно уставу, давали торжественное обещание и подписывали его в особой книге. В кружок в момент его организации записались 28 членов. Председателем был избран Я. Стурман, его помощником – Л. Морозов, секретарем – А. Маркова, библиотекарем – Б. Померанцев, казначеем – М. Морозова. С момента создания кружка была поставлена цель – создать библиотеку для юношества, председатель раздавал подписные листы для пожертвований Юношескому кружку книгами, периодическими изданиями и т. д. «Все члены были приглашены к содействию и в течение первой недели в ведении нового библиотекаря оказалось уже 200 книг: учебников, научного содержания, беллетристики, периодических изданий и т. д. Собирающие ходили с подписными листами из дома в дом, по книжным магазинам»[374]. Для воспитания детей в духе Евнгелия Н. И. Пейсти была основана воскресная школа, число посещающих ее детей доходило до 150 чел., но одновременно с сокращением численности общины в 1922 г. уменьшилось и число детей, посещающих воскресную школу[375].

Н. И. Пейсти организовал в Никольске-Уссурийском курсы проповедников «Альфа». Он так вспоминал о начале работы этих курсов: «Наши собрания возглавили и стали центром евангелизации в этом большом районе. Для подготовки тех, кто чувствовал призыв к евангелизаторской работе, мы открыли Библейскую школу, в которую сразу записались несколько молодых людей и две сестры. Мы просили Бога дать нам средства на школу. Никогда не забуду я первого подарка – 25 тыс. долларов, которые прислали из США, с четким указанием, что эта сумма на библейскую школу. Позднее Господь давал нам еще»[376]. Подобные факты в недалеком будущем стали расцениваться как доказательство контрреволюционности и порочащих связей с империалистами[377].

На курсах преподавались следующие предметы: 1) гомилетика; 2) введение в Библию; 3) церковная история; 4) способы изучения Библии; 5) личная

---

[372] *Благовестник. – 1920. – Май. – № 5. – С. 80.*

[373] *Благовестник. – 1921. – Июль. – № 7. – С. 144.*

[374] *Ив. Е. Р. Работа Святого Духа в городе Никольск-Уссурийском // Благовестник. – 1920. – Август. – № 8. – С. 124.*

[375] *Ланкин. Никольск-Уссурийский // Благовестник. – 1922. – Декабрь. – № 5. – С. 50.*

[376] *Poysti, N. J. With Christ in Russia and Siberia / N. J. Poysti. – Chicago : Russian and Eastern European Mission, 1936. – P. 43.*

[377] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 443.*

работа; 6) английский язык. Первые три предмета преподавались Н. Пейсти, остальные – Т. Тевисоном. Продолжительность курсов составляла четыре месяца[378]. В августе 1920 г. состоялся первый выпуск десяти курсистов: «В воскресенье 15 августа было совершено торжественное богослужение с возложением рук на братьев курсистов, отправляющихся на места своего назначения. Одновременно с ними приняли рукоположение и братья дьяконы: Иван Кузьмич Ядыкин и Иван Агапович Пономарев… последний уже 35 лет как обращен к Господу»[379]. Из первого выпуска проповеднических курсов сразу были выделены работники для проповеди в сельской местности: «Петр Емельянович Коцебанов назначен постоянным работником в селе Михайловке, Тимофей Петрович Кузьмин – в Спасске, Андрей Данилович Брахман – в Халкедоне, а братья Николай Ильич Лещев и Марченко – разъездными проповедниками»[380]. Опасности на пути благовестника не отпугивали выпускников благовестнических курсов Н. И. Пейсти. Несмотря на все трудности, они всегда были полны энтузиазма, и плодами их усилий было появление новых общин, групп и отдельных верующих, пробуждение общего интереса к различным аспектам духовной жизни у населения тех районов, где проходила их деятельность. Один из молодых благовестников, окончивших библейские курсы «Альфа» в Никольске-Уссурийском, впервые вышедший на работу Андрей Данилович Брахман, работавший в дер. Халкидон, в 80 верстах от Никольска-Уссурийского, по Хабаровской жел. дороге, писал в сентябре 1920 г.: «Собрания происходят каждое воскресенье два раза… Собрания посещаются и некоторые уже имеют радость спасения»[381]. А. Д. Брахман сообщал о том, что там уже проживали два баптиста – братья Скорики, которые, как только он приехал, организовали моления и призывные собрания. Однако были попытки со стороны недоброжелателей разогнать собрание, причинить вред благовестнику. Тем не менее 3 октября в присутствии приехавших из Никольска Я. Я. Стурмана и Кузьмина было крещено пять человек[382].

Быть разъездными благовестниками в то время было очень трудным и опасным занятием. Опасности подстерегали со стороны властей разного рода, хозяйничающих в разных частях Дальнего Востока, со стороны вооруженных формирований, которые становились «властью» в конкретное время в конкретном месте, со стороны населения, настроенного агрессивно по отношению к сектантам. Благовестники из Никольска-Уссурийского попадали в трудные, а порой и трагические ситуации, о чем сообщалось на страницах

---

[378] *По данным самого Н. И. Пейсти – 3 месяца: Poysti, N. J. With Christ in Russia and Siberia / N. J. Poysti. – Chicago : Russian and Eastern European Mission, 1936. – P. 43.*

[379] *Ив. Е. Р. Работа Святого Духа в городе Никольск-Уссурийском // Благовестник. – 1920. – Август. – № 8. – С. 124.*

[380] *Там же.*

[381] *Благовестник. – 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 138.*

[382] *Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 17.*

«Благовестника»[383]. Несмотря на это, за полтора года деятельности благовестников – выпускников курсов Н. И. Пейсти по району было основано 22 общины[384].

Формы и методы евангелизационной деятельности, которые применял Н. И. Пейсти, были весьма разнообразны. Кроме призывных собраний, работы с молодежью и детьми, баптисты Никольска-Уссурийского устраивали «по средам в Народном Доме туманные картины для детей и взрослых с объяснительными и поучительными лекциями», кроме того, на основе кружка молодежи была организована уличная миссия: «хождение по ресторанам с проповедью и пением, а также по ночлежным домам…»[385].

Н. И. Пейсти активно сотрудничал с Р. А. Фетлером, публиковался в его журнале, они проводили совместные праздники, у них было единство взглядов по ряду важнейших вопросов организационного порядка, например, по вопросу о взаимоотношениях с евангельскими христианами. Никольск-уссурийские баптисты живо подключались к инициативам Р. А. Фетлера. Так, Никольск-Уссурийская община активно участвовала в подготовке и проведении дня Всемирной молитвы за Россию. Благовестник В. Марченко сообщал: «К всемирной молитве 4 сентября с. г. о пробуждении России Никольск-Уссурийская община также изъявила желание присоединиться с радостью и приняла самое горячее участие в молитве за нашу истерзанную, измученную Родину – Русь». Предварительно были расклеены по всему городу воззвания к желающим молиться в этот день за Россию. Объявление о предстоящем торжестве было размещено также в местной газете «Уссурийское слово» за два дня до этого события. «Весь день 4 сентября с 9-ти ч. утра до 7-ми ч. вечера происходили беспрерывные собрания. Утром призывное собрание было переполнено интересующейся публикой. Затем последовали молитвенные собрания с 12 до 2 часов для взрослых и с 2 до 4 для детей. После молитвенного собрания наш торжественный день закончился вечерним призывным собранием, на котором также было много посетителей. …Бедные несчастные люди никак не могут понять нашей цели, и приходится слышать разные толки: одни говорят, что баптистов подкупила буржуазия и, благодаря своему глупому и слепому пониманию, относятся к баптистам с подозрением, другие, как раз понимают наоборот и говорят, что баптисты – большевики и проповедуют коммуну. Одним словом, чего только не говорят глупого и бессмысленного о баптистах…»[386].

---

[383] *Никольск-Уссурийский // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 75 ; Марченко, В. Арест и избиение проповедников / В. Марченко // Благовестник. – 1921. – Август. – № 10. – С. 180–182 ; Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 17.*

[384] *Poysti, N. J. With Christ in Russia and Siberia / N. J. Poysti. – Chicago : Russian and Eastern European Mission, 1936. – P. 43. Об этом же: Ланкин. Никольск-Уссурийский // Благовестник. – 1922. – Декабрь. – № 5. – С. 49–50.*

[385] *Пейсти, Н. И. Никольск-Уссурийск / Н. И. Пейсти // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 74–75.*

[386] *Марченко, В. Никольск-Уссурийский / В. Марченко // Благовестник. – 1921. – Сентябрь. – № 11. – С. 202.*

Проведение этого дня было и средством евангелизации населения, так как, по сообщению одного из верующих, «некоторые из посетителей благодаря дню молитвы посещают наши собрания»[387].

2 сентября 1922 г. Никольск-Уссурийская община проводила Н. И. Пейсти, который распоряжением Миссионерского общества был переведен в Харбин. Высоко оценивая личность и результаты деятельности Н. И. Пейсти, С. Ланкин из Никольска-Уссурийского отмечал: «Отъезд Н. И. есть весьма значительная потеря для нашей общины, так как с его отъездом община лишается весьма энергичного, знающего свое дело и всей душой преданного делу благовестия работника на ниве Божией. Без преувеличения скажем, что такие труженики, как глубокоуважаемый Н. И., встречаются у нас не часто. Всем членам нашей общины надолго памятна его неутомимая деятельность в Никольске в продолжении 2-х лет…»[388].

Община баптистов в Харбине (1920–1922 гг.)

Еще одной общиной, с которой постоянно поддерживала связь Владивостокская, была Харбинская. Первая информация о месте богослужения Харбинской общины появляется в журнале «Благовестник» в сентябре 1920 г. В тот период богослужения Харбинской общины баптистов происходили «в Новом Городе, по Большому проспекту, в помещении Евангелическо-лютеранской церкви» по воскресеньям, с 9 часов утра и с 5 часов вечера и по средам с 6 часов вечера[389]. В конце 1920 г. в Харбине маленькая община баптистов имела всего восемь верующих[390]. К началу 1921 г. собрание Харбинской общины переместилось, верующие стали встречаться по адресу: «угол Китайской и Сквозной ул., дом Глебова, по воскресеньям и четвергам»[391]. Харбинцы сообщали в этот период, что собрания «бывают большие», «посетители понемногу начинают интересоваться».

Наряду с большими перспективами евангелизацонной работы баптистов в Харбине, которые отмечали современники, одновременно констатирова-

---

[387] *Марченко, В. Никольск-Уссурийский / В. Марченко // Благовестник. – 1921. – Сентябрь. – № 11. – С. 202.*

[388] *Ланкин. Никольск-Уссурийский // Благовестник. – 1922. – Декабрь. – № 5. – С. 49.*

[389] *Благовестник. – 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 144.*

[390] *Сведения о деле Божием. Харбин (Китай, Маньчжурия), 23 апреля 1923 г. // Сеятель истины. – 1924. – Июнь. – № 6. – С. 12.*

[391] *Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 32 ; П. М., Ф. С., П. Б. Харбин // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 76.*

лась и нехватка работников. Очень ценили харбинские баптисты помощь, которую оказывали владивостокцы, в частности, миссионерскую. Очевидно, регулярно их навещал Е. В. Забудский. Так, харбинцы благодарили весной 1921 г. Р. А. Фетлера: «Приносим Вам искреннюю признательность за Вашу заботу о нас, выразившуюся в посылке к нам бр. Е. В. Забудского. Кратковременное пребывание бр. Забудского в Харбине, продолжающееся в течение 2-х недель, очень много продвинуло вперед нашу работу, и мы сожалеем, что бр. Забудскому не пришлось поработать у нас более определенного ему срока… Если есть возможность просим не отказать отпустить бр. Забудского к нам также на праздники Рождества Христова…»[392].

О том, что прочные связи Харбинской общины с Владивостокой существовали, свидетельствует регулярное размещение информации о жизни харбинских баптистов в «Благовестнике». Видным деятелем харбинских баптистов был регент общины Рудольф Гиртович Керре, информация о нем сохранилась на страницах «Благовестника». Бывший военный, командированный в Харбин в 1915 г., Р. Г. Керре ко времени своего приезда на Дальний Восток уже был баптистом. Как и во Владивостоке, в то время баптисты Харбина собирались вместе с евангельскими христианами. С приездом Р. Г. Керре был организован хор, в 1917–1918 гг. он насчитывал 20–25 чел. Некоторое время Р. Г. Керре обучал пению также латышский хор евангелическо-лютеранской церкви, у которой баптисты арендовали помещение для собраний. В течение 1920 г. он долго болел, о чем сообщалось в журнале[393]. П. Блинов из Харбина, описывая состояние здоровья регента, с горечью замечал, что, несмотря на желание общины помочь регенту, «текущие политические обстоятельства, перерыв движения поездов и отсутствие средств не позволяют этого»[394]. Редакция «Благовестника» призвала дальневосточных единоверцев к сбору средств для помощи Р. Г. Керре[395]. Р. Г. Керре скончался в сентябре 1920 г. В конце 1920 г. «Благовестник» с прискорбием известил верующих о смерти Р. Г. Керре, «на похороны которого приехал из Владивостока Еф. Вик. Забудский»[396].

Судя по конфессиональным данным, в это время в Харбине развернулась конкуренция между баптистами и другими протестантскими группами за новообращенных. Так, наставник общины И. З. Осипов[397], направленный для работы в Харбин Всероссийским союзом баптистов, находившийся в Харбине, очевидно, с мая 1921 г., писал: «Поле работы здесь велико, но почва годами огрубела благодаря неумелому домостроительству некоторых других группировок, которые для

---

[392] *П. М., Ф. С., П. Б. Харбин // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 76.*

[393] *Блинов. Харбин // Благовестник. – 1920. – Июль. – № 7. – С. 109.*

[394] *Там же.*

[395] *Там же.*

[396] *Чермашина, А. Рудольф Гиртович Керре / А. Чермашина // Благовестник. – 1920. – Декабрь. – № 12. – С. 205–206.*

[397] *Пока мы не располагаем данными о том, кто был его предшественником на этой работе.*

количества спешат скорей принять, а субботники неутвержденных вылавливают и перекрещивают. Да простит Господь всем за ту грязь, в которую они стараются в глазах почвы выпачкать наших братьев-баптистов…»[398].

После долгих поисков подходящего помещения в конце мая 1921 г. община харбинских баптистов открыла свои постоянные собрания в поселке Нахаловка (на окраине Харбина) по адресу: Тверская ул., № 264. И. З. Осипов так описывал преимущества нового места: «Наши собрания мы перенесли из китайской части города в более русскую, под названием “Нахаловка” населенной почти исключительно русскими беженцами»[399]. Интересно описание «нахаловского» этапа баптистских собраний, размещенное в «Благовестнике»: «Вам не безынтересно будет узнать как у нас в Нахаловке во время грязи и периодических дождей. В большинстве случаев в такую погоду на собрание идут босиком, так как в ботинках или тем более в туфлях немыслимо пройти. Их одевают только по приходе туда. Имеющие возможность едут на извозчиках рискуя вывалиться вместе с тележкой в грязь… почти все члены и многие из приближающихся, несмотря на все препятствия, постоянно приходят на собрания не считая Воскресной школы… Работа только теперь начинает кипеть, после долгих испытаний и совместных страданий, приходится теперь видеть и народу больше и кающихся в собраниях, равно как и кружок молодежи и воскресную школу»[400]. Наставник общины И. З. Осипов в этот период проживал по адресу: Харбин, пристань, Торговая ул., № 38, кв. 1[401], позднее – Харбин Новый, Нагорная ул., № 88, кв. 1[402].

На собрания в этот период приходило до 50 человек слушателей. Имеется отрывочная информация о происходивших в этой общине крещениях. Например, известно, что с мая по июль 1921 г. было крещено два человека[403]. При Харбинской общине был организован и кружок молодежи, причем современники отмечали, что в «работе его принимают участие и посторонние». Члены Юношеского кружка устраивали литературные вечера, планировали их делать регулярно раз в месяц[404]. Хор также был реорганизован, руководила им О. П. Савина[405]. Существовало при общине и довольно многочисленное детское собрание. В мае 1921 г. члены общины, некие П. М., Ф. С. и П. Б., сообщали: «В последнее воскресенье детей было уже до 50, а к празднику Рождества Христова и предстоящей елке, думаем, число детей еще увеличится»[406]. По случаю Пасхи в мае 1921 г. в Хар-

---

[398] *Осипов, И. З. Харбин / И. З. Осипов // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 7. – С. 136.*

[399] *Там же.*

[400] *Осипов, И. З. Харбин / И. З. Осипов // Благовестник. – 1921. – Сентябрь. – № 11. – С. 201–202.*

[401] *Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 128.*

[402] *Благовестник. – 1921. – Июль. – № 7. – С. 144.*

[403] *Осипов, И. З. Харбин / И. З. Осипов // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 7. – С. 136.*

[404] *Осипов, И. З. Харбин / И. З. Осипов // Благовестник. – 1921. – Сентябрь. – № 11. – С. 201–202.*

[405] *Осипов, И. З. Харбин / И. З. Осипов // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 7. – С. 136.*

[406] *П. М., Ф. С., П. Б. Харбин // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 76.*

бинской общине баптистов был устроен многолюдный детский праздник, на котором выступал и пресвитер И. З. Осипов[407].

Жизнеописание Ивана Захаровича Осипова, наставника Харбинской общины баптистов, написанное им самим в марте 1921 г. во Владивостоке и размещенное в журнале «Благовестник»[408], сообщало, что родился он на Дону, «в простой казачьей семье… 14 августа 1883 года»[409]. По словам его родственников, отец его «был горький пьяница и таким погиб от руки неизвестного убийцы», когда сыну был всего год. Через несколько лет умерла мать, и начался «тернистый путь, как сироты …при воспоминании которого на сердце делается жутко». Тем не менее у И. З. Осипова возникло непреодолимое желание учиться, он писал: «Окончив кое-как высшее начальное училище, я добрался до города Новочеркасска и у директора технического училища на коленях выпросил стипендию учиться на казенный счет. Здесь на скамье благоразумие все больше и больше побуждало меня учиться …на училищной скамье, уже в возрасте зрелого юноши во мне пробуждались искания душой общения с Богом… будучи уже на последнем курсе, я часто посещал православный храм, усердно и горячо в нем молился… Техническое училище оставил умом – званием техника, а душой – званием безбожника». После окончания училища он попал на военную службу в г. Одессу в восьмой Донской казачий полк, «где как вольнодумец, без всякой нравственной поддержки и особенно в первый год …службы, погрузился в облачный туман развратной жизни, выпив до дна полую чашу беззаконий…». В 1905 г. Осипов познакомился с баптистами, и у него «началась борьба с неверием». В 1906 г. он крестился «в водах Черного моря». Затем он переехал в Сибирь, был членом Сибирского союза баптистов, участвовал в Первой мировой войне. Он смог вернуться в Сибирь в июне 1920 г., а 23 февраля 1921 г. он по семейным обстоятельствам прибыл во Владивосток[410]. В другой публикации Осипов упоминал, что он «выехал по мандату Союза (баптистов. – **Н. П.**) на Дальний Восток»[411].

Реакция приморских баптистов на установление советской власти была положительной, забрезжила надежда на восстановление связей с Россией, это было жизненно необходимо, в частности, и для дальнейшего издания журнала «Благовестник». В последнем номере журнала Р. А. Фетлер писал: «Наконец и у нас настал мир, после различных волнений и переживаний последних годов и наступило давно желанное воссоединение с остальной частью нашей великой страны – России с Сибирью»[412]. Финансовое положение на Дальнем

---

[407] *Савина, О. П. Харбин / О. П. Савина // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 113.*

[408] *Осипов, И. З. Ты влек меня, Господи, и я увлечен (жизнеописание) / И. З. Осипов // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 121–124.*

[409] *Там же. – С. 121.*

[410] *Там же. – С. 121–124.*

[411] *Пояснение об объединении Евангельских христиан и Баптистов // Благовестник. – 1921. – Август. – № 9. – С. 169.*

[412] *Редактор. Мир и благоволение // Благовестник. – 1922. – Декабрь. – № 5. – С. 43.*

Востоке было настолько сложным, что это не раз ставило под вопрос выпуск журнала, теперь же появилась надежда на приобретение русских подписчиков и пополнение казны[413]. Р. А. Фетлер писал: «Полагаем, что к Новому году наладится и денежный обмен с Дальним Востоком, и тогда каждый может сделать все, что в силах, чтобы поддержать издание журнала на его пятом году»[414]. В конце 1922 г., уже при советской власти, у руководства Владивостокской общины были большие планы на будущее, которые свидетельствуют о том, что не было желания уезжать, сбегать от новой власти. К декабрю 1922 г. был разработан проект молитвенного дома: «…дивный 3-хэтажный молитвенный дом, вмещающий до тысячи посетителей», были предприняты попытки организовать сиротский приют, который «по независящим от Владивостокской общины причинам, осуществить не удалось». В Библейском институте, открывшемся во Владивостоке с октября 1922 г., обучались 16 братьев и три сестры. В нем преподавались: «Библейское Богословие, Гомилетика, История Баптистов и Церковная история, Пасторское Богословие, Введение в Библию, английский и русский языки, география, история, математика, логика и психология, а также пение, музыка». Первый выпуск предполагался, в виду крайней нужды в работниках на местах, ускоренный, в июне 1923 г. Содержался институт на пожертвования верующих. Р. А. Фетлер писал: «Еще недостатка ни в чем не было, хотя и излишек не наблюдается. Особенное затруднение испытывается из-за неимения на русском языке подходящих учебников и пособий, так что все лекции приходится переводить с других языков… Преподают в институте: пастора Олсон и Линдстедт и две учительницы, а как ректор пишущий эти строки (Р. А. Фетлер. – **Н. П.**)»[415]. В связи с этим, представляется, что в книге А. Дементьева приводятся ошибочные сведения о деятельности этого института[416] – Н. И. Пейсти не мог быть его ректором, так как он 2 сентября 1922 г. уехал из Никольска-Уссурийского, нет информации о его участии в работе института в воспоминаниях самого Н. И. Пейсти[417].

Повествуя о дальнейшем развитии событий, Н. М. Балалаева пишет: «С установлением советской власти и изгнанием интервентов, Р. А. Фетлер и его сподвижники вынуждены были эмигрировать»[418]. По сообщению госу-

---

[413] *Smith, C. F. Vladivostok under Red and White rule: Revolution and Contrrevolution in the Russian Far East, 1920–1922 / C. F. Smith. – Seattle and London : University of Washington Press, 1975. – P. 50–52.*

[414] *Редактор. Мир и благоволение // Благовестник. – 1922. – Декабрь. – № 5. – С. 43.*

[415] *Там же.*

[416] *Дементьев, А. Авен-Езер. Евангельское движение в Приморье. 1898–1990 годы / А. Дементьев. – Владивосток : Русский остров, 2011. – С. 61.*

[417] *Ланкин. Никольск-Уссурийский // Благовестник. – 1922. – Декабрь. – № 5. – С. 49 ; Poysti, N. J. With Christ in Russia and Siberia / N. J. Poysti. – Chicago : Russian and Eastern European Mission, 1936.*

[418] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 478.*

дарственных органов, уже «в феврале месяце 1923 г. через Губернский отдел народного образования были закрыты все баптистские издательства, библейский институт и миссионерские курсы, изъято большое количество религиозных журналов и литературы со складов издательства. Параллельно с этим через Комхоз были предприняты шаги по закрытию молитвенных домов. Против активных деятелей баптизма стали приниматься шаги, в результате чего из Совучреждений были удалены под разными предлогами служащие баптисты. Разъездные проповедники были взяты на учет и всякая попытка выехать в губернию нами пресекалась. После примененных со стороны ГО ОГПУ репрессий, представитель Шведско-Американского общества баптистов Ольсон со своими сотрудниками уезжает и Фетлер с рядом активных работников. Таким образом, наша работа оказала известное влияние на ход дальнейшего развития баптизма»[419]. В этом документе открыто объясняются причины отъезда руководителей и ослабления деятельности общины – это стало результатами «работы» по общине органов власти, а не следствием естественных процессов или изначальным контрреволюционным настроем и стремлением уехать руководителей баптизма.

Супруга Р. А. Фетлера, Т. И. Фетлер, вспоминала: «В апреле 1923 г. мы переехали в Харбин, куда раньше нас уехал брат Олсон.., а теперь и нас туда же пригласил»[420]. Р. А. Фетлер продолжил свою издательскую деятельность – он стал редактором «Баптистского еженедельника», который издавался им с декабря 1923 г. по октябрь 1924 г. в Харбине[421]. В конце 1924 г. Р. А. Фетлер с семьей переехал на родину, в Латвию, куда в 1922 г. из Америки перебрался В. А. Фетлер. В Риге с начала 1925 г. по 1936 г. Р. А. Фетлер был пресвитером Латышской церкви баптистов. В 1935 г. В. А. Фетлер вместе с пресвитером русской баптистской церкви в Риге А. Я. Мычко уехал в Америку, и с 1935 г. по 14 июня 1941 г. Р. А. Фетлер был пресвитером русской баптистской церкви в Риге. Впоследствии он был репрессирован советской властью, вместе с семьей выслан в Сибирь, умер 3 октября 1941 г. (место и обстоятельства не известны)[422].

А. М. Пуке, оставшийся во Владивостоке после отъезда Э. В. Олсона, Р. А. Фетлера, А. Линдстедта, продолжал поддерживать связь с американскими единоверцами, после длительного перерыва в октябре 1923 г. в журнале русско-украинских баптистов, проживавших в США и Канаде «Сеятель истины», вновь появилась информация с Дальнего Востока – из Владивостока. Пуке в письме от 23 сентября сообщал, что «братья Ольсон и Фетлер уехали в Харбин (Китай), чтобы трудиться среди русских же там, где немного лучше

---

[419] *ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 685. Л. 10–12.*

[420] *Фетлер Роберт Андреевич. Рукопись, 1973 г. // Архив РС ЕХБ. Л. 3–4.*

[421] *Diao Shaohua. Краткий обзор истории русской печати в Харбине // Revue des études slaves, Tome 73, fascicule 2-3, 2001. – P. 435. – URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/slave_0080-2557_2001_num_73_2_6723*

[422] *Фетлер Роберт Андреевич. Рукопись, 1973 г. // Архив РС ЕХБ. Л. 3–4.*

условия…». По его данным, несмотря на установление власти «безбожников», деятельность общины и крещения продолжались: «В прошлое воскресение Господь приложил к церкви через крещение 9 новых душ: 5 бр. и 4 сестры». Кратко он описал и состояние общины: она насчитывала 225 членов, был кружок молодежи (60 чел.), три воскресных школы, два оркестра: духовой и струнный и хор. Помещение для собраний у общины было арендованное за 75 руб. золотом в месяц, вмещало 450 человек. По словам А. М. Пуке, собрания посещались хорошо: «Многих привлекает музыка и пение, так подготовляя почву для слова Божия»[423].

Итак, к 1920–1921 гг. относится пик деятельности приморских баптистов. Этот период ознаменовался успехами миссии, численным ростом старых общин и появлением новых. Приморский баптизм не имел единой организационной структуры и представлял собой совокупность общин. Роль руководящего и направляющего центра играла Владивостокская община под руководством Р. А. Фетлера (большую роль в этом сыграл журнал «Благовестник», превратившийся из издания Владивостокской общины в печатный орган всего приморского баптизма). Активно действовала и быстро развивалась и Никольск-Уссурийская община под руководством Н. И. Пейсти. Помощь в налаживании работы Владивостокской и Никольск-Уссурийской общин оказал миссионер Шведского баптистского миссионерского общества (США) пастор Э. В. Олсон. Очевидно, в целом миссионерская работа приморских баптистов была построена по смешанному принципу – были и разъездные проповедники (миссионеры посылались от крупных общин на места и проводили там серию богослужебных и призывных собраний, обряды), и «районные», то есть миссионеры постоянно проживали в районах их деятельности. В 1922 г. начинается спад в деятельности: сокращается число мест богослужений и численность общин, издание «Благовестника» становится нерегулярным. Возможно, оказала влияние политическая ситуация в Приморье – православно настроенная власть в лице С. Д. Меркулова и тем более М. К. Дитерихса, вызвавшая рост ортодоксальных настроений и осложнившая деятельность протестантов. Установление в ноябре 1922 г. советской власти на Дальнем Востоке России предопределило прекращение деятельности лидеров дальневосточного баптизма и иностранных миссионеров, их отъезд, но в тот период пока еще не было открытых репрессий и общины приморских баптистов, укрепленные и созданные в 1919–1922 гг., продолжили свою деятельность, хотя «работа по баптистам» органами власти уже велась.

---

[423] *Пуке, А. М. Сведения о деле Божием. Владивосток / А. М. Пуке // Сеятель истины. – 1923. – Октябрь. – № 10. – С. 13–14.*

Деятельность Дальневосточного отдела ВСЕХ. Евангельские христиане во Владивостоке в 1917–1922 гг.

Если в Амурской области традиционно баптисты и евангельские христиане образовывали общие собрания и отдельных общин евангельских христиан не существовало, то в Приморье евангельское христианство в исследуемый период развивалось как отдельная от баптистов деноминация. Н. М. Балалаева, отмечая, что до начала интервенции в Приморье было мало баптистов, обращала внимание на то, что «более сильными здесь были общины евангельских христиан»[424]. Евангельские христиане Дальнего Востока входили в состав ВСЕХ и на протяжении исследуемого периода поддерживали связи с ним и лично с его руководителем И. С. Прохановым. Очевидно, в 1918–1919 гг. связи с центральными органами были максимально затруднены, что давало основание И. С. Проханову писать в начале 1919 г.: «Относительно Сибири мы не имеем никаких известий…»[425]. Скупые сведения о деятельности местных евангельских христиан сохранились, например, на страницах владивостокской прессы. В начале 1919 г. одна из городских газет писала: «Евангельские христиане Владивостокской и местной японской общины 23 февраля с 6 до 8 ½ ч. вечера устраивают в помещении женской гимназии (по Суйфунской ул.) религиозное собрание с участием председательницы Японского Христианского Общества молодых женщин мисс Кавай, она же редактор японского журнала “Жосисейненкай”»[426]. Очевидно, в 1920 г. был создан Дальневосточный отдел ВСЕХ (ДВО ВСЕХ). Информация В. Кале, который датирует 1920 годом основание ДВО ВСЕХ с местопребыванием во Владивостоке, подтверждается и порядковой нумерацией и датами проведения съездов Дальневосточного отдела[427].

Съезды ДВО ВСЕХ проходили ежегодно во Владивостоке, информация о них сохранилась в центральной и местной конфессиональной прессе. Имеется и отрывочная информация о районных съездах, проводившихся на территории Дальневосточного отдела. Известно, что второй съезд ДВО ВСЕХ состоялся осенью 1921 г.[428], третий – осенью 1922 г.[429]. Если учесть, что съезды про-

---

[424] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 457.*

[425] *О Всероссийском Союзе Евангельских христиан // Утренняя звезда. – 1919. – Март. – № 3. – С. 1.*

[426] *Церковные известия // Дальний Восток. – 1919. – 23 февраля. – № 38. – С. 4.*

[427] *Кале, В. Евангельские христиане в России и Советском Союзе / В. Кале ; пер. П. И. Скворцова с издания издательства Онекен, Вупертал, Кассель, 1978. – С. 4. – URL : http://www.ecbarchive.org/content/books/#Монографии*

[428] *Второй съезд Дальневосточного Краевого Отдела ВСЕХ во Владивостоке. 4–5 ноября 1921 г. // Утренняя звезда. – 1922. – Март–апрель–май. – № 3–4–5. – С. 8.*

[429] *3-й Дальневосточный Съезд евангельских христиан во Владивостоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 9–10.*

водились один раз в год, осенью, то можно предположить, что первый съезд и образование ДВО ВСЕХ произошли в 1920 г. Советская историография изобилует неточностями фактического и аналитического характера при освещении истории евангельских христиан на Дальнем Востоке. В статье С. Вайнштейна о сектантском движении во Владивостоке, опубликованной в 1932 г., была приведена ошибочная дата создания Дальневосточного отдела – 1923 г.[430]. Очевидно, недоступность конфессиональных источников и отсутствие соответствующей информации в других источниках заставили Н. М. Балалаеву повторить эту ошибку[431]. Конфессиональная историография советского периода историю евангельских христиан на Дальнем Востоке 1917–1922 гг. полностью выпускает из внимания, так же, впрочем, как и приморский баптизм[432].

Функцию связи между дальневосточными евангельскими христианами и центром осуществляли, конечно, официально уполномоченные в данном регионе представители ВСЕХ. В журнале ДВО ВСЕХ «Слово и жизнь», издававшемся во Владивостоке, сообщалось, что «Главноуполномоченным Всероссийского Союза Евангельских Христиан на Дальнем Востоке состоит Николай Никитин Красев г. Владивосток, 7-ая Матросская ул., Политехнический Институт. Н. Н. Красев получил из Петрограда от Высшего Совета Всероссийского Союза Евангельских христиан, зарегистрированного Советским правительством, мандат на представительство по религиозным делам, для дачи экспертизы и вообще защиты Евангельских христиан»[433]. Представителем для заграничных евангельских христиан – для Манчьжурии и Монголии состоял «получивший на это мандат Семен Павлович Баданцев, г. Харбин, Новый Зеленый базар № 55»[434]. Кроме них яркой фигурой евангельско-христианского движения в Приморье был Я. Н. Ходюш, рукоположенный в 1914 г. И. В. Каргелем, И. С. Прохановым, К. П. Петровым и Я. Реймером и направленный после этого руководством ВСЕХ для работы на Дальний Восток[435].

Информация о составе Совета ДВО ВСЕХ сохранилась в материалах ежегодных съездов, на которых Совет избирался. На 2-м съезде был избран состав Совета на 1922 г.: «Единогласно избраны Н. Н. Красев, Г. К. Чередник,

---

[430] *Вайнштейн, С. Сектантское движение в городе Владивостоке / С. Вайнштейн // Антирелигиозник. – 1932. – № 7–8. – С. 38.*

[431] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 502.*

[432] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 190–191.*

[433] *К сведению братьев, живущих на Дальнем Востоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 8.*

[434] *К сведению братьев, живущих на Дальнем Востоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. –С. 8 ; Утренняя звезда. – 1922. – Март–апрель–май. – № 3–4–5. – С. 2.*

[435] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 551–552.*

Н. Н. Протасов и Я. Н. Ходюш с правом приглашать необходимых братьев для работы в Совете. Пресвитер Владивостокской общины участвует в Совете с правом совещательного голоса»[436]. Члены Совета за свою работу не получали денежного вознаграждения. Вознаграждением для Председателя Совета Н. Н. Красева, например, была Библия, преподнесенная ему по решению 2-го съезда в конце 1921 г.[437]. Состав Совета известен и на 1923 г. – на 3-м съезде ДВО ВСЕХ были избраны: «Н. Н. Красев, Я. Н. Ходюш, Т. К. Чередник, Н. Н. Протасов, И. П. Потоцкий и С. В. Поломошнов, кандидаты к ним Вахник и Живицкий»[438]. Кроме того, так как в дальнейшем предвиделось «значительное расширение деятельности Совета», то Совету предоставлялось право пригласить одно лицо на средства Совета, исключая кассы миссии. Следующий 4-й съезд ДВО ВСЕХ был назначен на декабрь 1923 г.[439].

Что касается структуры Совета ДВО ВСЕХ, то восстановить ее сейчас не представляется возможным. Тем не менее на 3-м съезде отдела отмечалось, что Совет ДВО ВСЕХ играл организующую и направляющую функцию в миссионерском деле. Совет направлял благовестников для посещения общин и отдельно разбросанных верующих для поддержания связи, инструктирования работы в существующих общинах и районах, обучения пению, снабжения книгами Св. Писания и духовной литературой[440]. Деятельность Совета в этом направлении разделялась на два отдела – устной миссии и литературы[441]. Совет также имел школьный комитет, который занимался организацией и руководил деятельностью воскресных школ[442].

Вопрос о развитии миссии был основным и на съездах Дальневосточного отдела ВСЕХ. Второй съезд отдела проходил во Владивостоке 4–5 ноября 1921 г. Собравшиеся на съезд делегаты, приехавшие из разных общин Приморской и Приамурской областей, Харбина, Николаевска-на-Амуре, разместились в помещении Владивостокской общины евангельских христиан[443]. Материалы съезда свидетельствуют, что на Дальнем Востоке налицо были те же тенденции, которые отмечались на всероссийских съездах в целом по стране, – успехи миссионерской работы и одновременно нехватка финансов, проповедников и литературы для успеха деятельности миссии. По итогам отчетов делегатов, приехавших с мест, в материалах съезда сообщалось: «Семена жизни, посеянные во многих местах Д.В.Р. принесли свой плод: основалось много

---

[436] *Второй съезд Дальневосточного Краевого Отдела ВСЕХ во Владивостоке. 4–5 ноября 1921 г. // Утренняя звезда. – 1922. – Март–апрель–май. – № 3–4–5. – С. 8.*

[437] *Там же.*

[438] *3-й Дальневосточный Съезд евангельских христиан во Владивостоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 10.*

[439] *Там же.*

[440] *Там же. – С. 9.*

[441] *Там же.*

[442] *Второй съезд Дальневосточного Краевого Отдела ВСЕХ во Владивостоке. 4–5 ноября 1921 г. // Утренняя звезда. – 1922. – Март–апрель–май. – № 3–4–5. – С. 8.*

[443] *Там же. – С. 7.*

общин, которых Господь обильно благословляет. В докладах делегатами ярко отмечается нужда в благовестниках Слова Божия…»[444]. В отчете Совета за истекший год, который делал его председатель Н. Н. Красев, отмечалось, «что за недостатком средств, Совет не мог развить дело миссии так, как следует. Прошлогодний съезд, избрав Совет, поручил ему большие и сложные задачи, но не дал ни одной копейки на дело». Всего за отчетный год, как отмечалось на 2-м съезде, «на дело миссии потупило 920 руб. золотом. Из некоторых общин на миссию не поступало, так как они на свои средства посылали благовестников, а другие же не могли и этого сделать по случаю чрезвычайной своей бедности»[445]. При обсуждении вопроса о миссии «съезд признал необходимым широкое распространение Евангельской вести о спасении… делегаты каждой общины дали обещание собрать указанную ими сумму», кроме того, были избраны благовестники[446]. Известно, что на съезде было избрано два постоянных благовестника – Чиченков[447] и Поломошнов, которые были назначены на работу в Иманский и Никольско-Уссурийский уезды. В материалах следующего, 3-го, съезда в 1922 г. сообщалось, что в отчетном году (осень 1921 г. – осень 1922 г.) «работали не ниве Божией братья Поломошнов, Чеченков, Живицкий, Ходюш, Савельев, Крюков, Басок и Картук». Из перечисленных благовестников почти беспрерывно работал С. В. Поломошнов, остальные благовестники призывались к работе на различные сроки[448]. Отдаленные общины, например, община Николаевска-на-Амуре, в эти годы вели миссионерскую работу сами по окружающим населенным пунктам и близлежащим территориям, в том числе на Северном Сахалине, оккупированном японцами в 1920–1925 гг.

3-й Дальневосточный съезд евангельских христиан проходил во Владивостоке с 4 по 9 ноября 1922 г.[449]. На съезде присутствовал 21 делегат. Не приехали делегаты из Харбина «из-за неполученного пропуска и из деревенских общин Еленовки, Уссурки и Иннокентьевки» в связи с отсутствием средств. Из Ольгинского района получено письмо, в котором, кроме обычного приветствия съезду, сообщалось, что в день открытия съезда там назначены пост и молитва[450]. Главным вопросом, рассматривавшимся на съезде, был, безусловно, вопрос о распространении вероучения, то есть миссионерский. Как отмечала редакция «Слово и жизнь» в сообщении о прошедшем съезде, «… дело Божие ширится и углубляется… там, где были ранее общинки и отдельные верующие, там более или менее значительные общины и иногда целые

---

[444] *Второй съезд Дальневосточного Краевого Отдела ВСЕХ во Владивостоке. 4–5 ноября 1921 г. // Утренняя звезда. – 1922. – Март–апрель–май. – № 3–4–5. – С. 7.*

[445] *Там же. – С. 8.*

[446] *Там же.*

[447] *В других источниках – Чеченков.*

[448] *3-й Дальневосточный Съезд евангельских христиан во Владивостоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 9.*

[449] *Там же. – С. 8–11.*

[450] *Там же. – С. 8.*

районы». При этом вновь акцентировалось внимание на общей нехватке благовестников, учителей воскресных школ и духовной литературы. В связи с этим 3-й съезд сформулировал «как пожелание» «завести библиотечки при каждой общине для бесплатного чтения для членов церкви и приближающихся. Кроме того, признано также необходимым организовать при общинах шкафики для продажи книг Св. Писания и духовной литературы»[451].

В отчетах благовестников об их работе за истекший год отмечалась «большая духовная нужда в народе», сообщалось о значительном числе обращенных, открытии новых общин и создании целых районов. Отмечалось, что успешна работа на о. Сахалине: «Вновь открыта община в сердце каторги – г. Александровске на Сахалине. Есть отдельные деревни, где верующих подавляющее большинство»[452]. В своем докладе председатель Совета отдела Н. Н. Красев отмечал, что «при крайне суженном районе вследствие гражданской войны, Совету пришлось работать на сравнительно малой территории». Благовестники также отмечали, что «военное положение в области неблагоприятно отозвалось на работе»[453].

Особенно затрудняли дело миссии материальные проблемы. В докладе на 3-м съезде Н. Н. Красев отмечал, что «на прошлом съезде делегаты высказали свои предположения о взносах на миссию в течение этого года. Но тяжелые материальные условия позволили братьям выполнить обещание лишь на половину. В то же время истекший год был начат при отсутствии денег в кассе и при нашей задолженности в сумме около 1700 з. рублей. Прошлый съезд дал полномочие Совету, в случае крайней нужды, прекратить миссию и обратить средства миссии целиком на покрытие долга за издание “духовных песен”. Но Совет не только не взял ничего из кассы миссии на покрытие долга за литературу, но еще около 100 зол. рублей одолжил из литературного фонда на миссию и долг с 1700 зол. руб. понизил до 600 руб.»[454]. Книги Св. Писания приобретались главным образом от Британского иностранного библейского общества и рассылались на места с благовестниками[455]. На 3-м съезде также отмечалось, что «за недостатком средств не удавалось оказать поддержки работающим благовестникам, напр. бр. Чеченкову, основателю целого Раздольнинского района» [456].

По вопросу о миссии на будущий 1923 г. съезд единогласно принял решение ввести порайонных благовестников, то есть «благовестников, постоянно проживающих в своем небольшом районе и развивающих в нем дело Божие». Таких районов было намечено семь, в каждом из них должен был «беспрерывно» работать благовестник. На съезде была разработана и схема финанси-

---

[451] *3-й Дальневосточный Съезд евангельских христиан во Владивостоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 8.*

[452] *Там же. – С. 9.*

[453] *Там же.*

[454] *Там же.*

[455] *Там же.*

[456] *Там же.*

рования деятельности миссии. Средства «главным образом натурой» должны были собирать местные общины и передавать в Совет отдела сведения о продуктах и их количестве. Съезд решил: «Эти поступления считаются собранными на дело миссии и находятся в полном распоряжении Совета». Была составлена примерная смета расходов на одного благовестника. Решили, что разъездной благовестник отдела должен посещать районных благовестников и направлять их работу. В соответствии с количеством районов, на которые была разбита территория деятельности евангельских христиан, было избрано семь благовестников и один кандидат: «Крюков, Поломошнов, Чеченков, Ходюш, Запасов, Живицкий, Мостовенко и кандидат – Вортовой. Разъездным благовестником отдела был избран С. В. Поломошнов, его заместителем Я. Н. Ходюш, разъездным книгоношей делегаты избрали Я. Н. Крюкова»[457]. Говоря о помощи иностранных единоверцев в виде подписки на журнал «Слово и жизнь» и возможном улучшении в связи с этим материального положения, на съезде было заявлено, что «открывается возможность послать двух братьев благовестников, которым поручено: одному – распространение книг Св. Писания и духовной литературы и другому – основание новых общин в районах, где ранее не было проповедано Евангелие»[458]. Таким образом, в конце 1922 г. евангельские христиане решили реорганизовать свою миссионерскую работу, к этому времени аналогичные принципы были положены в основу миссии ДВС ЕХБ и в целом также действовала баптистская миссия в Приморье.

Кроме «официальных» благовестников ДВО ВСЕХ были и другие члены общин, занимавшиеся проповеднической деятельностью. Так, в воспоминаниях Всеволода Владимировича Блуштейна[459], его отец, осужденный за вероисповедание, после прихода к власти Временного правительства был амнистирован и уехал на Дальний Восток, в г. Владивосток: «Во Владивостоке отец работал, а также нес служение, как в самом портовом городе, так и в других городах Приморского края. Господь щедро наделил отца даром проповедника, и через него многие узнали Благую Весть, посвятили свою жизнь Иисусу Христу»[460]. К сожалению, никакой иной информации о деятельности евангельских христианах во Владивостоке в тот период в этих воспоминаниях не осталось.

Вопрос об успехах миссии не мог не затронуть и тему взаимоотношений баптистов и евангельских христиан, так, на 3-м съезде рассматривалась проблема раскола евангельских общин, вызванная миссией баптистов (в Николаевске-на-Амуре)[461]. По этому вопросу съезд принял принципиальное

---

[457] *3-й Дальневосточный Съезд евангельских христиан во Владивостоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 9–10.*

[458] *Там же. – С. 9.*

[459] *Блуштейн, В. По следам Иисуса Христа / В. Блуштейн. – Сакраменто, 2001. – С. 17–18.*

[460] *Там же. – С. 18.*

[461] *3-й Дальневосточный Съезд евангельских христиан во Владивостоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 8.*

постановление: «Съезд не желает встать на этот печальный путь разделения и постановляет: Д. В. отдел считает недопустимым посылать своих благовестников для открытия новых общин там, где есть баптистские общины». Решение это относилось как к деревням, так и к городам Дальнего Востока[462].

В начале 1922 г. «Утренняя звезда», отмечая необычайный рост евангельского движения в России, несмотря на «общие затруднения и страшные бедствия, которые обрушились на нашу страну, среди голода, холода и нищеты», много писала о необходимости вести активную миссионерскую работу. Успехи миссионерской деятельности евангельских христиан на Дальнем Востоке в центральной евангельской прессе преподносились как удивительные и образцовые. Отмечалось, что «за последние два года общины верующих стали организовываться и вырастать с особенной быстротой в наиболее глухих и отдаленных местах нашей республики… Наиболее интересна в этом отношении духовная работа в Сибири, а главным образом там, на Дальнем Востоке, где теперь организован мощный Дальневосточный отдел Союза. Работа распространилась даже на Сахалине, где из бывших каторжников и прокаженных образовались целые общины, и даже на часть Манчжурии и даже самые захолустные места…»[463]. Такие оптимистические выводы заставляли делать руководителей ВСЕХ информация, получаемая с Дальнего Востока, отрывочные сведения об успехах евангелизации 1921 г. Об успехах работы миссии на Сахалине упоминалось неоднократно. Под названием «Евангелизация каторги» в «Утренней звезде» была перепечатана статья из журнала «Слово и жизнь», в ней Н. Н. Красев писал: «…Лет 20 тому назад доктор Бедекер, проповедник Евангелия, посетил каторгу на острове Сахалине. Но какое дивное благословение послал Господь нашим отечественным благовестникам Евангелия! В одной небольшой деревушке сразу в одно молитвенное собрание 16… человек, как один, отдают себя на служение своему Господу…»[464].

Дальневосточные евангельские христиане в эти годы не теряли связи со своими всероссийскими органами, об этом свидетельствуют как материалы центральной газеты «Утренняя звезда», так и журнала ДВО ВСЕХ «Слово и жизнь»[465]. Осуществлялась эта связь, прежде всего, с Владивостоком, через уполномоченного ВСЕХ Н. Н. Красева. Связь держали непосредственно с И. С. Прохановым, с Петроградом. Она выражалась, в частности, в регулярных сообщениях в журнале «Слово и жизнь» о важных событиях в жизни евангельских христиан России, например, о Всероссийских съездах. Летом

---

[462] *3-й Дальневосточный Съезд евангельских христиан во Владивостоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 9–10.*

[463] *Утренняя звезда. – 1922. – № 1–2. – С. 1.*

[464] *Евангелизация каторги // Утренняя звезда. – 1922. – № 1–2. – С. 4–5.*

[465] *Утренняя звезда. – 1922. – № 1–2. – С. 1 ; Евангелизация каторги // Утренняя звезда. – 1922. – № 1–2. – С. 4–5 ; Второй съезд Дальневосточного Краевого Отдела ВСЕХ во Владивостоке. 4–5 ноября 1921 г. // Утренняя звезда. – 1922. – Март–апрель–май. – № 3–4–5. – С. 7–8 и др.*

1922 г. журнал «Слово и жизнь» сообщал: «Из Петрограда бр. И. С. Проханов сообщает, что на 15–25 сентября с. г. в г. Москве назначен 9-й Всероссийский Съезд Евангельских Христиан»[466]. ДВО ВСЕХ отмечал по этому поводу: «Очень жаль, что по случаю запрещения въезда в Совроссию, Евангельские Христиане во Владивостоке лишены возможности послать своего представителя на Всероссийский братский съезд в Москву»[467]. В годы революций и Гражданской войны возможности для участия дальневосточных верующих во Всероссийских съездах были ограничены, однако в конце 1922 г. на 3-м съезде «был поставлен вопрос о посылке делегатов на Всероссийские съезды», отмечалось, что «Д. В. съезд находит такую посылку желательной и вопрос о средствах на поездку передает будущему Совету…»[468]. Руководство ДВО ВСЕХ стремилось освещать ситуацию в Советской России, в частности, касающуюся процесса евангелизации населения страны. Например, на 3-м дальневосточном съезде в конце 1922 г. рассматривался и вопрос евангелизации России, соответствующее сообщение сделал Г. К. Чередник, он отмечал: «Несмотря на чудовищно тяжелые, голодные условия жизни в России, дело Божие продолжает расти. Имеются тысячи общин и столько же проповедников, объединенных Высшим Советом в Петрограде. Совет состоит из 18 членов и имеет множество отделов, работающих по различным вопросам. Выслано около 100 благовестников. Открывается с осени этого года Библейский Институт»[469].

В соответствии с призывом И. С. Проханова к единоверцам повышать свою правовую грамотность, чтобы самим себя защищать от притеснений со стороны представителей власти, ДВО ВСЕХ опубликовал в своем журнале статью И. С. Проханова «О правовом положении религиозных общин в Р.С.Ф.С.Р»[470].

Не оставались без внимания и важные даты в жизни евангельских христиан, так, по случаю юбилея И. С. Проханова в журнале «Слово и жизнь» был опубликован очерк о его жизненном пути[471]. 3-й съезд ДВО ВСЕХ в конце 1922 г. постановил послать соответствующее поздравление[472]. В главном собрании евангельских христиан Владивостока в Доме Евангелия состоялся литературно-музыкальный вечер, посвященный юбилею 35-летней деятельности И. С. Проханова. Так описывает оформление этого праздника очеви-

---

[466] *Совроссия // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 13.*

[467] *Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 13.*

[468] *3-й Дальневосточный Съезд евангельских христиан во Владивостоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 9–10.*

[469] *Там же. – С. 9.*

[470] *О правовом положении религиозных общин в Р.С.Ф.С.Р // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 6–8.*

[471] *Н. К. Очерк к юбилею И. С. Проханова // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 4–6.*

[472] *3-й Дальневосточный Съезд евангельских христиан во Владивостоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 10.*

дец: «Зала была особенно иллюминирована и украшена хвойными ветвями. Художественно электричеством были исполнены студентом Политехнического института Б. Ф. Тр-ким инициалы И. С. П. с юбилейными датами, над которыми был помещен огромный портрет И. С. Проханова»[473].

Евангельские христиане Дальнего Востока имели тесные контакты и с сибирскими единоверцами. В докладе ПП ГПУ о состоянии сектантства по Сибири в 1923 г. отмечались прочные связи евангельско-христианского сообщества Сибири с Дальним Востоком (Владивостоком), в частности, выражающиеся в получении оттуда религиозной литературы[474].

К сожалению, информации о деятельности евангельско-христианской общины во Владивостоке сохранилось гораздо меньше, чем о работе ДВО ВСЕХ, сведения весьма отрывочные и зачастую косвенные, «растворенные» в общей информации о деятельности ДВО ВСЕХ. По информации А. Дементьева, после разделения общин евангельских христиан и баптистов накануне исследуемого периода «Владивостокскую общину евангельских христиан возглавил Иосиф Антонович Вахник, который пробыл пресвитером более 20 лет»[475]. Дом Евангелия во Владивостоке был расположен по адресу: ул. Светланская, дом № 76. Община евангельских христиан Владивостока имела через ДВО ВСЕХ постоянные связи с центральным руководством ВСЕХ. Соответственно, владивостокские евангельские христиане использовали методы распространения и укрепления своих взглядов, намеченные в центре.

Так, в соответствии с рекомендациями И. С. Проханова была организована работа среди женщин-верующих. Общие основы работы среди женщин в евангельских общинах были изложены в брошюре И. С. Проханова «О служении женщины в церквах» и приняты к руководству на 5-м Всероссийском съезде ВСЕХ: «По мере развития всего движения в общинах устраивались кружки сестер. Главное внимание обращалось на духовное воспитание женщин в исполнении их обязанностей в церкви: в деле благовести и поддержки миссии путем рукодельных работ, а также в отношении их обязанностей к семье…»[476]. Во Владивостокской общине евангельских христиан также существовал женский кружок. Известно, в частности, что сестры, участницы этого кружка, готовили обеды для членов съездов ДВО ВСЕХ[477]. При обсуждении вопроса о женских кружках съезд 1921 г. признал желательным организовать

---

[473] *Н. К. Юбилейный вечер // Слово и жизнь. – 1922. – Ноябрь–декабрь. – № 5–6. – С. 15.*

[474] *Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – С. 130–131.*

[475] *Дементьев, А. Авен-Езер: Евангельское движение в Приморье. 1898–1990 годы / А. Дементьев. – Владивосток : Русский остров, 2011. – С. 25.*

[476] *О работе среди женщин в Евангельских общинах // Утренняя звезда. – 1922. – Март–апрель–май. – № 3–4–5. – С. 10.*

[477] *Второй съезд Дальневосточного Краевого Отдела ВСЕХ во Владивостоке. 4–5 ноября 1921 г. // Утренняя звезда. – 1922. – Март–апрель–май. – № 3–4–5. – С. 8.*

трудовые женские кружки по всем общинам, установив тесную связь с Владивостокским кружком[478].

Пристальное внимание уделяло центральное руководство работе с юношеством. При Владивостокской общине евангельских христиан существовал юношеский кружок, который, например, устраивал вечер для делегатов 3-го съезда евангельских христиан[479]. На съезде 1921 г. Н. Н. Красев довел до сведения всех членов съезда, что школьный комитет ДВО ВСЕХ выработал программу воскресной школы, которая по мере возможности должна быть проведена в жизнь. Съезд признал желательным организацию воскресных школ по всем общинам. Можно предполагать, что при Владивостокской общине существовала воскресная школа, однако информации о ее деятельности мы не имеем.

Так же, как и по всей стране, в соответствии с планами И. С. Проханова и руководства ВСЕХ евангельские христиане Дальнего Востока обсуждали и вопросы создания кооперативов как на дальневосточном, так на районном уровнях. На 3-м съезде ДВО ВСЕХ при обсуждении вопроса об организации братского кооператива всего Дальнего Востока было заслушано специальное письмо Союза Спасской трудовой миссии. В Спасском районе с весны 1922 г. была организована братская посевная кампания, «которая дала возможность засеять поля бедным, слабым, вдовам и сиротам. Она обеспечила бедных на зиму хлебом и дала христианский пример помощи. С нынешнего года организовывается союз трудовой миссии, чистая прибыль будет обращена на дело Божие... После тщательного рассмотрения вопроса об организации братского кооператива на Дальнем Востоке съезд остановился на организации такого кооператива с отчислением всех прибылей на дело Божие». Все вопросы, связанные с открытием этого кооператива, возложены были на Совет ДВО ВСЕХ[480]. Вопрос о создании кооператива обсуждался и на съезде евангельских христиан Сахалинской области, состоявшемся в г. Николаевске-на-Амуре в январе 1923 г., было принято решение о создании «братского кооператива» совместно с владивостокскими единоверцами, организаторами кооператива были избраны Грушин и Желобов[481]. Создание трудовых кооперативов, кроме цели социальной – взаимопомощи, улучшения материального положения верующих, имело и цель сугубо миссионерскую – показать преимущество жизни общин верующих остальному населению и, главное – заработать деньги на развитие миссии.

В отличие от баптистов у евангельских христиан не было постоянно работающих миссионеров, имеющих поддержку из-за рубежа, однако посещения миссионеров и связи с зарубежными единоверцами были регулярными. В

---

[478] *Второй съезд Дальневосточного Краевого Отдела ВСЕХ во Владивостоке. 4–5 ноября 1921 г. // Утренняя звезда. – 1922. – Март–апрель–май. – № 3–4–5. – С. 8.*

[479] *3-й Дальневосточный Съезд евангельских христиан во Владивостоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 8–11.*

[480] *Там же. – С. 9–10.*

[481] *ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 320. Л. 2.*

журнале «Слово и жизнь» сохранилась и информация о деятельности японских, корейских, американских миссионеров среди евангельских христиан Владивостока[482]. Евангельские христиане Дальнего Востока, очевидно, были более, чем баптисты, открыты сотрудничеству и с другими евангельскими деноминациями. Контакты с единоверцами осуществлялись через Владивостокскую общину. Из письма Н. Н. Красева к И. С. Проханову известно, что евангельские христиане Владивостока поддерживали связи с корейскими и японскими пресвитерианами и методистами, передавали им братские приветы от И. С. Проханова. Во Владивостоке последних насчитывалось около 400 человек. Н. Н. Красев оставил интересное описание встречи с миссионеркой из Японии, состоявшейся осенью 1921 г. во Владивостоке: «18-го октября мы с бр. Н. Н. Протасовым были в японском собрании, где увиделись с приезжей сестрой Томиама, миссионеркой из Японии, принадлежащей к общине конгрегационалистов. После собрания мы имели продолжительную беседу через переводчика, брата Исидо, проповедника руководящего и основателя японской общины. Г-жа Томиама – миссионерка, рассказала нам, что в Японии христианство распространяется успешно. За год в Токио обратилось до 10 000 душ… После беседы мы с находящимися с нами сестрами спели русскую песнь из гуслей и наши сестры и г. Томиама были растроганы до слез; мотив песни оказался одинаковый как у нас так и у них. Ваш привет передан братьям японцам и они в свою очередь просили передать привет Вам и всем верующим русским братьям. В то же воскресенье г. Томиама посетила наше вечернее собрание и говорила проповедь через переводчика бр. Исидо. После нее говорил г. Тейлор, американский миссионер Южно-методистской церкви. Посетивший наше собрание г. Тейлор миссионерствует в Корее и прибыл сюда навестить здешних корейцев. Он говорил по-корейски с переводом на русский язык братом корейцем. После собрания я с г. Тейлор отправился в корейское собрание, где говорил проповедь и передал Ваш (очевидно, И. С. Проханова. – **Н. П.**) привет. В Корее сильное религиозное пробуждение, работают много американских и английских миссионеров, и когда я слушал рассказ о религиозном пробуждении там, то мне больно было за русский народ, которого опережали корейцы и японцы»[483].

Евангельские христиане поддерживали связи с Владивостокской корейской пресвитерианской общиной, посещали проповеди приезжающих в эту общину миссионеров. В июле 1922 г. во Владивостоке пребывал с миссионерскими целями благовестник из Кореи, пресвитер Ким Икту. Евангельские христиане сообщали: «Будучи отличным проповедником, пресвитер Ким-Икту имеет Божий дар исцелять больных молитвой веры через возложение рук на больные места. По словам окружающих его спутников обычно исцелялась

---

[482] *Владивосток // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 12–13 ; Из Владивостока // Утренняя звезда. – 1922. – № 1–2. – С. 9.*

[483] *Из Владивостока // Утренняя звезда. – 1922. – № 1–2. – С. 9.*

большая половина больных, обращавшихся к Господу через него, что было и во Владивостоке. …Ким-Икту во время пребывания своего во Владивостоке делал по 4 собрания в день и всегда при переполненном зале»[484]. Евангельские христиане не только присутствовали на собраниях, на которых проповедовал приезжий миссионер, но и пригласили его для проповеди в свое собрание: «В воскресенье же, 23 июля на призывном собрании Ким-Икту проповедывал у нас в "Доме Евангелия". К сожалению, за незнанием русского языка, Ким-Икту говорил на корейском, что за отсутствием хорошего переводчика было для некоторых из публики не совсем ясно…»[485].

Несомненно, важнейшим средством миссионерской деятельности евангельских христиан являлся их журнал «Слово и жизнь»[486], который, кроме того, выполнял функцию связи дальневосточных общин с Советом ДВО ВСЕХ. На съезде в конце 1921 г. председатель Совета ДВО ВСЕХ Н. Н. Красев информировал собравшихся о «начатом издании братского журнала "Слово и Жизнь"» и призывал всех «к дружному содействию по его распространению, чтобы поддержать начатое издание…». Журнал планировалось издавать ежемесячно. На обложке журнала размещался девиз: «В главном – Единство, во второстепенном – Свобода, а во всем – Любовь». Здесь же приводились слова из Библии: «Стойте в одном духе, подвизаясь единодушно за веру Евангельскую». Редакция журнала располагалась по адресу: «г. Владивосток (Сибирь), Дом Евангелия, Светланская улица, № 76». Тираж журнала составлял 650 экземпляров[487]. Для американских и канадских верующих, желающих получать этот журнал, подписка принималась в США: «John Johnson. Chicago ill. 1139 по Hoyne Ave».

Летом 1922 г. журнал «Слово и жизнь» писал о том, что Дж. Джонсон[488], представитель Союза евангельских христиан (США), «сообщает, что у них состоялись две братские конференции, одна в Америке и другая в Канаде. На конференции братья решили наш журнал "Слово и Жизнь" признать своим журналом и сотрудничать в нем»[489]. Осенью 1922 г. появился американско-канадский отдел журнала[490], в нем было опубликовано письмо Дж. Джонсона[491], в котором он описывал, как ему удалось добиться решения о признании евангельскими

---

[484] Владивосток // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 12–13.

[485] Там же.

[486] По информации А. Дементьева, первый журнал местных евангельских христиан «Луч истины» издавался в 1918 году. Однако из-за нехватки средств удалось выпустить только два номера (Дементьев, А. Авен-Езер: Евангельское движение в Приморье. 1898–1990 годы / А. Дементьев. – Владивосток : Русский остров, 2011. – С. 56).

[487] Евтушевский, А. Г. Идеологическая интервенция США на Советском Дальнем Востоке и борьба с ней (1917–1922) : дис. … к. и. н. / А. Г. Евтушевский. – Томск, 1980. – С. 82.

[488] Подробнее о нем см.: глава 4, параграф 2.

[489] Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 13.

[490] Слово и жизнь. – 1922. – Ноябрь–декабрь. – № 5–6. – С. 9.

[491] Американско-Канадский отдел // Слово и жизнь. – 1922. – Ноябрь–декабрь. – № 5–6. – С. 9–10.

христианами США и Канады журнала своим. Русские общины евангельских христиан в Соединенных Штатах и в Канаде своего журнала не имели. Посещая эти общины, Джонсон обсуждал вопрос о возможности принятия журнала как своего печатного органа: «…Мы везде достигли того, чтобы принять журнал “Слово и Жизнь” журналом многих евангельских и менонитских общин в Соединенных Штатах и в Канаде. Вместе с этим было решено, если братья издатели журнала согласятся на наше предложение, принять самое живое участие в поддержке журнала материально и литературно. После этого сделали предложение Дальне-Восточному отделу ВСЕХ, которому принадлежит издание журнала и к нашей общей радости получили удовлетворительный ответ. ДВ отдел ВСЕХ откликнулся на наше предложение и дал нам самые подходящие условия. Теперь мы имеем возможность ежемесячно использовать четыре страницы “Слова и Жизнь” для наших новостей, переживаний и обмена мыслей и на первое время получать 300 и даже более экземпляров каждый месяц. …Так что журнал будет приносить нам двойную пользу: освещать нашу жизнь и деятельность наших братьев там, на бывшей нашей родине. …Будем же приветствовать его и поддерживать посылкой материалов, сообщений событий и переживаний среди братьев в общинах, также о конференциях, предприятиях и духовных собраниях. Будем поддерживать его подписками, пожертвованиями и чем только можем с материальной и духовной сторон…»[492]. Таким образом, договор был обоюдовыгодным: верующие США и Канады российско-украинского происхождения получали свой печатный орган, а владивостокцы – дополнительных подписчиков, то есть дополнительные финансы и возможность общения с единоверцами за границей.

На 3-м съезде ДВО ВСЕХ в конце 1922 г. при обсуждении вопроса о дальнейшем издании журнала Н. Н. Красев отмечал возрастающую потребность в нем и одновременно нехватку средств, надежды на успешное развитие журнала и иную издательскую деятельность давала только возможная помощь из-за границы: «Заграничные братья обещают значительную поддержку в будущем и сейчас прислали до 70 подписчиков. Русские братья в Америке приняли журнал “Слово и жизнь”, как свой орган. Это нас подбодряет не только со стороны материальной, но и морально»[493]. На съезде было признано необходимым продолжать издание журнала «Слово и жизнь», возложив редактирование на Совет ДВО ВСЕХ[494].

Кроме издания журнала, пристальное внимание как средству миссионерской работы евангельские христиане Дальнего Востока уделяли публикации и распространению другой религиозной литературы. Несмотря на финансовые трудности, о которых говорил Н. Н. Красев, в 1921 г. Совет «с большими

---

[492] *Джонсон, Дж. К изданию журнала «Слово и жизнь» Американо-Канадским отделом / Дж. Джонсон // Слово и жизнь. – 1922. – Ноябрь–декабрь. – № 5–6. – С. 9.*

[493] *3-й Дальневосточный Съезд евангельских христиан во Владивостоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 9.*

[494] *Там же. – С. 9–10.*

трудами издал полный сборник духовных песен (Гусли), которые распространены по всему краю. В Гуслях ощущалась нужда во вновь образовавшихся общинах Хабаровского района, Николаевска на-Амуре и Сахалине». Наблюдался недостаток и в книгах Св. Писания, Библиях и Новых Заветах. Причем главной преградой к решению этого вопроса было не столько отсутствие денег, сколько отсутствие самой литературы: «Совет при всем своем желании не мог достать таковых достаточное количество, потому что на местном рынке их нет также, как нет и в соседних странах». Об этой проблеме Совет сообщил русским единоверцам в Америку, которые выслали небольшое количество Библий и Новых Заветов. В конце 1921 г. на 2-м съезде сообщалось: «Только в последнее время Совету удалось получить в достаточном количестве книги Св. Писания от Британского библейского общества, к сожалению по дорогой цене. Небольшая помощь Евангелиями нам оказана Х.С.М.Л» [495].

На 3-м съезде в конце 1922 г. было решено «издать брошюрки и листовки призывного характера», а также издать «Библейский словарик», составленный Ходюш[496]. К этому же времени был издан еженедельный календарь «Будильник души»[497]. В редакции журнала «Слово и жизнь» осенью 1922 г. имелись в продаже следующие книги[498]: «Библии – по цене от 1-75 до 10 р. Новые заветы – от 30 к. до 5 р., Духовные песни… в переплете – 5 р., без переплета – 4 р. 50 к., Песни христианина, тимпаны, кимвалы и заря жизни с нотами в одном хорошем переплете – 8 р.; Господь грядет Блекстона – 2 р.; Толкователь Библии Бокмелдара – 4 р. 50 к.; Путешествие Пилигрима Буньяна – 4 р.; Духовная война Буньяна – 3 р.; Как приводить души ко Христу Торрея – 1 р.». Редакция журнала отмечала, что «для неимущих допускается весьма льготная рассрочка». Заказы следовало направлять в редакцию «Слово и жизнь»: Владивосток, Дом Евангелия, ул. Светланская, дом № 76. Деньги переводить по адресу: Николаю Николаевичу Протасову, Владивосток, ул. Линевича, дом № 8[499]. В конце 1922 г. к списку литературы добавились и еженедельные отрывные духовные календари на 1923 г.[500]. Интересно, что при разработке вопроса о календаре на 1924 г. было решено «сообразоваться с Петроградским издательством», это подтверждает, что дальневосточные евангельские христиане жили одной жизнью с ВСЕХ и имели с ним тесные контакты[501]. Получали евангельские христиане Владивостока и конфессиональные периодиче-

---

[495] *Второй съезд Дальневосточного Краевого Отдела ВСЕХ во Владивостоке. 4–5 ноября 1921 г. // Утренняя звезда. – 1922. – Март–апрель–май. – № 3–4–5. – С. 8.*

[496] *3-й Дальневосточный Съезд евангельских христиан во Владивостоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 9–10.*

[497] *Там же. – С. 9.*

[498] *Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 12.*

[499] *Там же.*

[500] *Слово и жизнь. – 1922. – Ноябрь–декабрь. – № 5–6. – С. 17.*

[501] *3-й Дальневосточный Съезд евангельских христиан во Владивостоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 10.*

ские издания от зарубежных единоверцев. На 3-м съезде евангельских христиан Дальнего Востока в конце 1922 г. сообщалось о контактах с зарубежными братьями, в частности, единоверцами в Финляндии (Гельсингфорс), от которых дальневосточные верующие «исправно получали» их периодические издания[502]. Очевидно, Совет ДВО ВСЕХ снабжал своих единоверцев журналом и, возможно, литературой в долг, так как на этом съезде отмечалось, что «Совету сейчас должны многие общины на общую сумму 2100 зол. руб.»[503].

Как отмечалось выше, вопросы о помощи голодающим братьям особенно в 1921–1922 гг. регулярно рассматривалась в центральной евангельско-христианской прессе, на Всероссийских съездах. Призывы были обращены как в сторону более обеспеченных российских общин, так и к заграничным единоверцам. Эта проблема рассматривались и в дальневосточной евангельско-христианской прессе и на съездах ДВО ВСЕХ. Евангельские христиане Дальнего Востока собирали средства в помощь голодающим братьям. Съезд 1921 г. постановил «произвести добровольный сбор по общинам, который должен быть передан Совету для отправки в Петроград»[504]. В журнале «Слово и жизнь» публиковались письма, поступавшие в Совет ВСЕХ, с просьбами о помощи, с описанием трагического положения населения голодающих районов, с просьбой спасти от голодной смерти[505]. Во Владивостоке пожертвования в пользу голодающих братьев в России принимались Советом ДВО ВСЕХ, Н. Н. Протасовым[506]. В журнале «Слово и жизнь» публиковались отчеты о приходе и расходе средств для голодающих. Из «Отчета о пожертвованиях в пользу голодающих братьев в России в кассу союза Евангельских христиан во Владивостоке по 1-е августа 1922 года»[507] следует, что в сборе средств принимали участие многие общины Дальнего Востока. Всего было собрано 246 р. 16 к.[508]. В эту сумму включались как денежные пожертвования, так и деньги, вырученные от реализации пожертвованных золотых вещей общинами и частными лицами[509]. Из полученной суммы было отправлено в Петроград в Высший совет ВСЕХ 200 р.[510].

---

[502] *3-й Дальневосточный Съезд евангельских христиан во Владивостоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 8.*

[503] *Там же. – С. 9.*

[504] *Второй съезд Дальневосточного Краевого Отдела ВСЕХ во Владивостоке. 4–5 ноября 1921 г. // Утренняя звезда. – 1922. – Март–апрель–май. – № 3–4–5. – С. 8.*

[505] *Голод в России. Письма к американским братьям // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 8–9.*

[506] *Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 9.*

[507] *Отчет о пожертвованиях в пользу голодающих братьев в России в кассу союза Евангельских христиан во Владивостоке по 1-е августа 1922 года // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 10.*

[508] *Там же.*

[509] *Там же.*

[510] *Там же.*

Переписка по вопросу о помощи для голодающих единоверцев евангельских христиан России с зарубежными единоверцами публиковалась в журнале «Слово и жизнь». Так, было опубликовано обращение к американским братьям, подписанное Иваном Павловичем Колесниковым из Нью-Йорка: «Братья, примите участие в этом деле! Кто чем может; кто деньгами, кто молитвами, кто литературой – духовной, потому, что в России нужда в Библиях так же, как и в хлебе…»[511]. Посылать пожертвования литературой для России предлагалось на имя И. П. Колесникова, по адресу: 147, вторая Авеню, Нью-Иорк, деньги – высылать на имя Дж. Джонсона: «1139 Н. Гонн Авеню, Чикаго Илл.»[512]. В журнале «Слово и жизнь» публиковались и отчеты американских единоверцев о пожертвованиях, собранных и высланных в пользу голодающих братьев в России в 1922 г., дальневосточных общин среди получателей помощи не было[513].

Недостаток источников не позволяет воссоздать в полной мере историю ДВО ВСЕХ, Владивостокской общины евангельских христиан, однако не вызывают сомнений активность, успешность, перспективность их деятельности в исследуемый период. Информация о работе благовестников ДВО ВСЕХ, о жизни местных общин сохранилась в виде миссионерских записок и отчетов, публиковавшихся в журнале «Слово и жизнь». Они позволяют частично воссоздать картину работы миссионеров в Приморье, Хабаровском уезде, на Нижнем Амуре, Северном Сахалине.

Евангельско-христианская миссия в Приморье[514] в начале 1920-х гг.

По Уссурийскому краю и в районе Сучанской долины работал благовестник евангельских христиан С. Поломошнов. О том, как проходили обычные миссионерские поездки, свидетельствуют записки С. Поломошнова. Имеющиеся данные позволяют в значительной степени реконструировать деятельность этого благовестника летом 1922 г., выявить ее динамику, интенсивность, результаты, формы и методы миссионерской работы, которые применял автор записок. В мае–июне 1922 г. он предпринял поездку по Уссурийскому краю с целью посетить общины евангельских христиан[515]. Маршрут и продолжи-

---

[511] *Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 8–9.*

[512] *Там же.*

[513] *Слово и жизнь. – 1922. – Ноябрь–декабрь. – № 5–6. – С. 10–11.*

[514] *В территориальных границах Приморской области, образованной в 1856 г., включавшей и Хабаровский уезд, в ноябре 1920 г. вошедший в Приамурскую область ДВР. (См.: Приморский край : краткий энциклопедический справочник. – Владивосток : изд-во Дальневост. ун-та, 1997. – С. 380–381.)*

[515] *По словам истины. По Уссурийскому краю // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 10.*

тельность пребывания в различных населенных пунктах были следующие: началось путешествие 8 мая, благовестник провел три дня в с. Раздольное, затем отправился в Спасск, где пробыл четыре недели, посещая деревни: Красный Кут, Славянку, Хвалынку и Александровку. Он отмечал, что во всех этих населенных пунктах уже появились последователи евангельского учения. Безусловно, легкости распространения способствовала простота приема в члены и деятельности общин евангельских христиан, которые не требовали специального рукоположенного пастора для функционирования общины. Так, например, в Александровке миссионерскую работу вел «юноша Ф. Вартовой», которому удалось создать группу из пяти верующих[516].

В первых числах июня 1922 г. С. Поломошнов посетил «общины, находящиеся в так называемой нейтральной зоне», он проделал этот путь (около 200 верст) пешком, посетил деревни: «Лутковка, Еленовка, Иннокентьевка, Уссурка, Крыловка, Березовка, Шетуха, Ольховка, Успенка и Комаровка». По информации благовестника, в этих деревнях, за исключением Крыловки, Успенки и Комаровки, уже были общины, в Крыловке им было преподано крещение «одному брату – старичку». Особенное внимание С. Поломошнов обратил на дер. Березовку, в которой было всего 20 дворов и семь из них за последние два года стали приверженцами евангельского христианства. Называя посещение этих деревень «сплошным праздником духовного торжества», благовестник отмечал, что «в каждой общине принятые Господом заявляли о своем желании заключить через водное крещение вечный союз с искупившим их, что и было исполняемо при большом стечении народа». Во всех общинах во время посещения благовестник проводил обряд «преломления хлеба»[517].

Описывая свое посещение Сучана в августе 1922 г. и отмечая как недостаток, что евангельские христиане мало внимания до этого времени уделяли Сучанской долине, С. Поломошнов писал: «С 4 по 10-е авг. я был на Сучане, посетивши ст. Фанза, № 2 и д. Краснополье». Он так описывал результаты своей поездки: «6 августа Господь благословил устроить 2 собрания в д. Краснополье, после которых было принято в число членов церкви 2 сестры. Здесь работает молодой брат И. Олейников, труд которого Господь обильно благословляет. 7 вечером было устроено общее собрание для всего района на руднике № 2; собрание закончилось “преломлением хлеба”. Во время “преломления” Господь побудил одну женщину отдаться Господу…»[518]. Работа благовестника предполагала не только проведение собраний и обрядов, но и решение организационных вопросов. Так, на собрании в д. Краснополье

---

[516] *Вероятно, тот самый Вортовой, избранный кандидатом в благовестники ДВО ВСЕХ на 3-м съезде через несколько месяцев, осенью 1922 г. (Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 9–10).*

[517] *По словам истины. По Уссурийскому краю // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 10.*

[518] *Там же.*

«единодушно избрали руководящим братом И. Олейникова, которому поручили совершать все священнодействия…»[519].

Таким образом, в течение нескольких летних месяцев миссионер проделал немалый путь, посетил большое количество населенных пунктов, где проводил собрания, обряды крещения, хлебопреломления, старался организационно и духовно укрепить общины и группы верующих.

Тем же летом 1922 г. благовестник К. Чиченков сообщал о посещении Вознесенского района в сопровождении Л. Цыганкова из Владивостока. Всего он посетил четыре общины, было крещено 14 человек: в Вознесенске – девять, Сиваковке – три и Тарасовке – два[520]. И. И. Луговец из Сиваковки писал, что благовестники проводили собрания, «на собраниях было много слушателей, которые с большим вниманием слушали Слово Божие… 3 июля было членское молитвенно-назидательное собрание… Просим вас, присылайте благовестников, потому что у нас есть насущная нужда»[521]. Ф. Михальков из Вознесенки, описывая это посещение и крещение девяти верующих, состоявшееся 19 июля, проливал свет и на историю общины в своем селе. Основателем общины с. Вознесенка в 1918 г. был Андрей Михальков, уверовавший «будучи на военной службе в г. Владивостоке», очевидно, брат рассказчика, последний также уверовал во Владивостоке. По возвращении домой они встретили неблагожелательное отношение окружающих: «Придя домой, мир стал нас поносить и клеветать»[522]. Посещения в последующем благовестника К. Чиченкова и других из Владивостока, прежде всего, Живицкого, помогали общине, состоящей в 1922 г. из 17 членов, поддерживать свой дух[523].

К лету 1922 г. в д. Халкидон существовала евангельская община, которая «не принадлежала ни к какому союзу». После посещения деревни К. Чиченковым П. Скорин из Халкидона от имени верующих известил ДВО ВСЕХ о том, что они «решили принадлежать к Владивостокскому Союзу Евангельских христиан» и просили прислать к ним благовестника[524]. Можно предположить, что это один из тех братьев по фамилии Скорик, которых как баптистов упоминал работавший в Халкидоне в 1921 г. баптистский благовестник из Никольска-Уссурийского[525].

---

[519] *По словам истины. По Уссурийскому краю // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 10.*

[520] *Раздольное // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 12.*

[521] *Луговец, И. И. Сиваковка / И. И. Луговец // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 12.*

[522] *Михальков, Ф. Вознесенка / Ф. Михальков // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 12.*

[523] *Там же.*

[524] *Скорин, П. Халкидон / П. Скорин // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 12.*

[525] *Брахман, А. Д. Дер. Халкидон / А. Д. Брахман // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 17.*

Благовестник ДВО ВСЕХ А. Савельев сообщал летом 1922 г. «Утренней звезде», что он работает в районе Спасска-Уссурийска до Хабаровска, где насчитывается до 20 общин. Он отмечал, что «работа очень затрудняется тем, что приходится совершать между деревнями пешим порядком до 50 верст, а с другой стороны деревни отстоят нередко от жел дороги на 100 верст»[526]. Разъездной благовестник евангельских христиан И. А. Карпук, проживавший в с. Зоевка Хабаровского уезда, вел свою миссию «в глубокой тайге». Осенью 1922 г. он сообщал[527]: «С 1-го октября 1922 г. я работаю в глубокой тайге за 50 верст от железной дороги», работа проходила в поселках Чиркинск, Чернявка, Переяславка, Новохорск, Георгиевка, Павленково и Зоевка, «… где уже многие десятки обратились от тьмы к Богу». Кроме этих общин, была основана церковь в Киинском, где первым начал работать Кирилл Игнатюк из Новохорска. И. А. Карпук писал: «Потом пришел я, и мы открыли там собрание… и в сентябре месяце было совершено мною крещение четырех человек». Кроме того, проповедывал он и в с. Могилевке, где еще не было верующих. Проводили призывные и членские собрания, крещения, например, в Черняевке, «где Господь возродил две души», в Чиркинске, где «сделано было собрания и пять душ отдалось на служение Господу»[528].

В целом, несмотря на трудности – материальные, транспортные, опасности военного времени, неприятие евангельско-христианской деятельности частью населения, благовестники, судя по их отчетам, действовали успешно, способствуя созданию общин и групп, росту числа верующих на территории не только Южного Приморья, но и в северной части Приморской области.

Евангельское христианство на Нижнем Амуре и Северном Сахалине в начале 1920-х гг.

Журнал «Слово и жизнь», который издавали евангельские христиане во Владивостоке, содержал немало сообщений о деятельности евангельских христиан на территории Нижнего Амура и Северного Сахалина. Выделение Удского уезда (г. Николаевск, территория Нижнего Амура) из состава Приморской области и включение его в феврале 1914 г. в состав Сахалинской области, с одной стороны, стало примером административного авантюризма, с другой стороны – создало благоприятные возможности для распространения

---

[526] *Из Дальнего Востока // Утренняя звезда. – 1922. – № 6–7–8. – С. 26.*

[527] *Из письма разъездного благовестника ев. хр. И. А. Карпука // Слово и жизнь. – 1922. – Ноябрь–декабрь. – № 5–6. – С. 7–8.*

[528] *Там же.*

миссии через Николаевск на территории острова[529]. Миссионерской работой в этом районе занимались члены общины Николаевска-на-Амуре. Один из членов Николаевской церкви, активно публиковавший свои материалы в местной конфессиональной прессе, С. Каменев отмечал, что «в связи с происшедшей полнейшей экономической разрухой в крае, на долю Николаевской центральной церкви …как матери и воспитательницы… выпало несение великих тяжестей в отношении передвижения проповедников и их содержания, снабжения духовной литературой, в постоянном физическом труде, стеснения в помещении и пр. и пр.». Как и упоминавшиеся выше благовестники, С. Каменев отмечал трудности миссионерской деятельности, связанные с дальностью расстояний и отсутствием транспортного сообщения: «Все …церкви от Николаевска находятся на следующем расстоянии: по Амуру от 20 до 100 верст, по Сахалину от 150 до 400 в., включая г. Александровск… Все эти тяжести особенно чувствительны еще потому, что сам Николаевск от ближайших ему городов Хабаровска и Владивостока находится на расстоянии около 990 верст от первого и более чем на 1000 от второго, сообщение с коим бывает только летом с мая и по сентябрь месяц, а все остальное время года сообщения никакого нет, разве только на собаках кто проедет по необходимости». В связи с таким отдаленным и труднодоступным положением Николаевск-на-Амуре и окрестности испытывали постоянный недостаток в благовестниках, чувствовали себя как «отрезанные ото всюду и как будто забытые всеми»[530]. Посещения благовестниками из Приморья и Приамурья Николаевска и всей Сахалинской области были исключительно редкими, но информация о них сохранилась. Так, журнал «Слово и жизнь» сообщал о том, что в августе 1922 г. Совет ДВО ВСЕХ получил возможность командировать в Николаевск-на-Амуре и остров Сахалин проповедника брата Я. Н. Ходюш, который отбыл из Владивостока на пароходе «Эльдорадо»[531]. Радуясь миссионерским успехам своей церкви, С. Каменев отмечал: «Мог ли кто поверить, если бы лет пять назад от сегодняшнего дня, было сказано, что в Сахалинской области, а главным образом на известном вам каторжном острове Сахалине, где царило беззаконие, полнейшее отсутствие всякого человеколюбия, и где имя Бога произносилось только для насмешки, есть люди, способные славить Бога от глубины души, жить в мире и любви между собою и прощать врагам?»[532].

---

[529] *Приморский край : краткий энциклопедический справочник. – Владивосток : изд-во Дальневост. ун-та, 1997. – С. 380–381 ; Гридяева, М. В. Остров Сахалин во второй половине XIX – начале XX века: административное устройство и управление / М. В. Гридяева. – Южно-Сахалинск, 2008. – С. 86.*

[530] *Каменев, С. Голос евангельских христиан Сахалинской области / С. Каменев // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 7.*

[531] *Поездка бр. Я. Н. Ходюш на Сахалин // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 8.*

[532] *Каменев, С. Голос евангельских христиан Сахалинской области / С. Каменев // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 7.*

Благодаря деятельности николаевских верующих за 1921–1922 гг. «образовалось по окрестностям 11 церквей с 137 членами, из коих 6 церквей в Низовье Амура, 4 в Верховье и одна в стороне от Николаевска, в 45 верстах по речке Иске. Кроме сих одиннадцати церквей… на остр. Сахалине 7 церквей; из них 6 церквей на северном побережье и 1 в Александровске». Николаевская центральная церковь состояла в это время из 70 членов, всего членов евангельско-христианских общин в Сахалинской области было 327, из них 100 человек было обращено в зиму 1921–1922 гг.[533] .

По сведениям Сикорского, уполномоченного ЦИК СССР по приему северной части о. Сахалин (1925 г.), начало организации баптистов на Сахалине в 1920 г. было положено проповедником Прирезом, проживающим в г. Николаевске[534]. Очевидно, речь идет об общине евангельских христиан, так как Прирез был руководителем Николаевской-на-Амуре общины евангельских христиан. Интересная информация о миссионерской работе евангельских христиан Николаевска-на-Амуре приводится в центральном издании ВСЕХ «Утренняя звезда». По сообщению этого издания, зимой 1922 г. миссионеры из г. Николаевска-на-Амуре вели работу в находящейся рядом с городом колонии прокаженных, журнал писал: «Наши братья проникли туда. Проповедывали слово Божие, уверовали 17 прокаженных, которые были крещены бр. Тихим, ночью в реке, протекающей у ограды колонии. Из братьев прокаженных один поставлен пресвитером». «Утренняя звезда» также сообщала: «Община г. Николаевска (Усть Амура) командирует (миссионера. – **Н. П.**) на Южный Сахалин для образования там общин»[535]. Не известно, состоялась ли эта командировка и каковы были ее результаты, но сам по себе факт, что были такие планы, весьма интересен для исследования миссионерской деятельности евангельских христиан периода интервенции.

В условиях японской оккупации и после ухода японцев из низовьев Амура в 1922 г. евангельские христиане г. Николаевска-на-Амуре продолжали сохранять контакты с единоверцами с острова, мало того, подтвердили свое организационное единство, проведя в начале 1923 г. съезд в г. Николаевске-на-Амуре и создав Союз евангельских христиан Сахалинской области[536]. Делегаты съезда (23 человека) собрались утром 8 января 1923 г. в доме Желобова. Руководитель Николаевской общины Прирез открыл съезд[537]. На съезде обсуждался вопрос о миссии, при решении вопроса о назначении миссионеров желающих было восемь человек, «каковые распределены и посланы по

---

[533] *Каменев, С. Голос евангельских христиан Сахалинской области / С. Каменев // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 7–7 об.*

[534] *Российский государственный исторический архив Дальнего Востока (РГИА ДВ). Ф. Р-3158. Оп. 1. Д. 17. Л. 25.*

[535] *Из Владивостока // Утренняя звезда. – 1922. – № 1–2. – С. 9.*

[536] *ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 320. Л. 1–7.*

[537] *Там же. – Л. 1.*

двое: вверх по Амуру одна пара по левому берегу р. Амура и одна пара по правому берегу р. Амура до с. Богородска /200 верст от города/. Одна пара вниз по Амуру и одна пара на Иску-Власьево», решено было «принять спешные меры к изысканию средств на миссию»[538].

На этом съезде евангельские христиане Сахалинской области признали необходимым открытие христианской школы, «для чего решили каждого члена обложить рублевым взносом со дня съезда до осенней рыбалки, кроме того, каждая община должна заботиться о приготовлении парт, в городской общине озаботиться приготовлением помещения для общежития детей»[539]. Вероятно, этот вопрос обсуждался и до съезда, так как еще на 3-м съезде ДВО ВСЕХ, проходившем осенью 1922 г., рассматривался вопрос об организации школы в Николаевске и было принято решение выслать в Николаевск «книги для оборудования братской школы первой ступени, которой заведует брат Каменев»[540].

На съезде решено было создать «Союз евангельских христиан Сахалинской области», целью которого было названо сплочение общин, которое должно было привести прежде всего к облегчению миссионерской работы. Для организации Союза и выработки устава было избрано временное правление союза, в его состав вошли Прирез, Грушин и Кузнецов. По вопросу «Об отношении Сахалинского союза к Дальневосточному отделу Всероссийского союза евангельских христиан» съезд постановил: «Сахалинский союз евангельских христиан входит в Дальневосточный отдел Всероссийского союза евангельских христиан»[541].

Статистика численности евангельских христиан на территории Нижнего Амура и Северного Сахалина к 1923 г. имеется в документах ГПУ. Евангельских христиан в г. Николаевске-на-Амуре в этот период насчитывалось 57 чел.[542], в целом в Удско-Кербинском уезде на 1 января 1923 г. евангельских христиан было: общин – 27, членов – 346 (цифра 346 включала и остров Сахалин). При евангельско-христианской общине Николаевска в 1922 г. существовал кружок молодежи (членов было 18 у евангельских христиан)[543]. Уполномоченный по приему северной части о. Сахалин Сикорский в 1925 г. отмечал наличие на Сахалине «7 общин евангелистов с количеством членов в них 96» и их большое влияние на жизнь деревень. Архивные источники отмечают их большое влияние на жизнь деревень, рост общин в это время происходил за счет членов семейств сектантов. Из руководителей общин Северного Сахали-

---

[538] *ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 320. Л. 2–2 об.*

[539] *Там же. – Л. 2.*

[540] *3-й Дальневосточный Съезд евангельских христиан во Владивостоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 9.*

[541] *ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 320. Л. 2.*

[542] *Там же. – Л. 8–9 об.*

[543] *ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 320. Л. 3–4. В данные по баптистам Сахалинская община (или общины), упоминаемые выше Н. М. Балалаевой, не включены.*

на выделялись своей активностью Яковлев – с. Валуево, Кузнецов – с. Северо-Астрахановка и Муравьев – с. Верещагино[544].

В целом, несмотря на отдаленное положение, затрудненность контактов с единоверцами в Приморье, евангельское христианство развивалось в Николаевске-на-Амуре и его окрестностях, являясь составной частью ДВО ВСЕХ. Благодаря усилиям николаевских верующих, в исследуемый период создаются и растут общины и на севере Сахалина.

Община евангельских христиан в Харбине в начале 1920-х гг.

Существовала евангельская община и в Харбине, по-видимому, она входила в состав ДВО ВСЕХ, пресвитером общины был Семен Павлович Баданцев[545]. Косвенная информация о ее жизни и миссионерской деятельности имеется в журнале «Слово и жизнь», с которым Харбинская община поддерживала постоянную связь. Летом 1922 г. верующие Харбина сообщали единоверцам через журнал «Слово и жизнь»: «С 10-го апреля с. г. мы собираемся во вновь снятом помещении, в центре города, читаем Евангелие, поем духовные гимны, молимся и радуемся в Господе, ибо Он изливает на наши собрания Духа Святого…»[546]. Сообщалось и о том, что собрания вызывают интерес у окружающих, на них присутствует много некрещеных, но интересующихся. Происходили и крещения: «25-го мая было совершено крещение 9-ти душ…»[547]. При Харбинской общине существовал женский кружок. «Сестры, объединившись в Женский Кружок, трудятся для Господа по мере сил, дарованных им. Они изготовляют разного рода вещи для домашнего обихода: шьют, вяжут, вышивают, а вырученные деньги от продажи вещей определяют на распространение Евангелия…»[548].

Кружок молодежи при Харбинской общине организовался осенью 1921 г.[549]: «…Такие стремления (к деятельности. – **Н. П.**) среди юношества Харбинской

---

[544] *РГИА ДВ. Ф. Р-3158. Оп. 1. Д. 17. Л. 26 ; Сахалинский центр документации новейшей истории (сейчас – Государственный исторический архив Сахалинской области (ГИАСО). Ф. 2. Оп. 1. Д. 30. Л. 8 ; Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 475.*

[545] *Годовщина Харбинского кружка молодежи Евангельских христиан // Слово и жизнь. – 1922. – Ноябрь–декабрь. – № 5–6. – С. 14–15.*

[546] *Странник, С. Харбин / С. Странник // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 11.*

[547] *Там же.*

[548] *Там же.*

[549] *Там же. – С. 11–12.*

общины стали проявляться с наступлением 1921 г., а это говорило о необходимости объединения молодежи для активной работы в деле распространения Евангелия. Во второй половине того же года нужда в такой организации назрела, и юноши и девицы …объединились в Кружок Молодежи и начали трудиться»[550]. Кружок имел свой устав, «составленный применительно к Уставам, действующим в Кружках Молодежи Евангельских Христиан в России». Устав харбинского кружка молодежи евангельских христиан был опубликован в журнале «Слово и жизнь»[551]. Там же было опубликовано обращение к молодежи «Харбинского Кружка Молодежи Евангельских Христиан»: «…Некоторые из нас духовно спали до сих пор, а, быть может, многие спят еще и теперь. Другие под влиянием текущих событий, отодвинули на задний план Христову Истину. Теперь мы взываем к Вам во имя нашего Господа Иисуса Христа: встаньте, ободритесь и стряхните с себя гнет житейских забот. ***Перед нами стоит задача возвещения Царства Божия по лицу Русской земли*** (выделено мною. – **Н. П.**), гибнущей в пороках и духовной тьме, и мы, юноши и девицы, со своими свежими силами должны как один подняться против греха и тьмы…»[552]. Председателем харбинского кружка евангельской молодежи был Стефан Исидорович Липень.

Характерно, что всевозможные праздники использовались верующими для распространения своей веры. Так, 1 октября 1922 г. исполнился год существования харбинского кружка молодежи евангельских христиан, и члены его решили ознаменовать годовщину деятельности кружка устройством духовно-литературного вечера. В этот же вечер решено было при посредстве лотереи разыграть вещи, сделанные членами кружка либо приобретенные ими «на свои с трудом сбереженные копейки», для этой цели было выпущено 200 билетов по цене 50 коп. «Вырученная сумма от лотереи была предназначена на усиление средств распространения евангелия». Владивостокский кружок молодежи прислал приветственное письмо, подписанное «руководящим Н. Петляковым»[553]. В журнале «Слово и жизнь» была помещена статья с описанием этого праздника: «1-ое октября. Еще четыре часа дня, а члены кружка уже находятся на своих местах и к пяти часам зал буквально переполнен. Перед входом в зал, на столе, Кружком Молодежи было разложено для бесплатной раздачи много брошюр духовного содержания, а в самом зале на столе были разложены все разнообразные вещи, предназначенные для розыгрыша. Возле стола

---

[550] *Годовщина Харбинского кружка молодежи Евангельских христиан // Слово и жизнь. – 1922. – Ноябрь–декабрь. – № 5–6. – С. 13.*

[551] *Устав Харбинского кружка молодежи Евангельских Христиан // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 13–14.*

[552] *Обращение к молодежи // Слово и жизнь. – 1922. – Июль–август. – № 1–2. – С. 13.*

[553] *Годовщина Харбинского кружка молодежи Евангельских христиан // Слово и жизнь. – 1922. – Ноябрь–декабрь. – № 5–6. – С. 14.*

с вещами находились некоторые члены кружка, лица которых выражали радость…»[554]. Участники собрания пели гимны, выступали с речами, была прочитана проповедь, пел хор, молодежь принимала участие в декламировании (М. Попова, А. Яшин, С. Сечкарь, И. Савченко, Е. Самойленко, А. Вуйцик, В. Зарубин, И. Липень, Е. Тарновская, О. Каренгина, Ф. Липень и Е. Новикова, бр. Майбенко)[555].

Судя по скупым сведениям, имеющимся в конфессиональной периодике, к концу 1922 г. развитие евангельско-христианского сообщества было динамичным, имелись большие планы на будущее, связанные в первую очередь с возможной подпиской и финансовой помощью со стороны американских и канадских читателей журнала «Слово и жизнь». К моменту установления советской власти в Приморье продолжалось и открытие молитвенных домов евангельских христиан. 12 ноября 1922 г. на ст. Раздольное община евангельских христиан праздновала открытие собственного молитвенного дома. Община эта состояла преимущественно из низших железнодорожных служащих и с материальной стороны считалась самой бедной в Приморье. В связи с тем, что в станционном поселке не было подходящего помещения под собрание, верующие приняли решение о постройке собственного дома. Строили дом общими усилиями: «Один приближенный брат пожертвовал небольшой (8–10 саж.) клочок земли. Некоторые соседние общины помогли деньгами, а Еленовская община прислала бесплатно на 1 месяц брата-плотника. К 12 ноября уже имелся законченный постройкой, домик 13 ½ х 9 арш. с залом для собрания 9 х 9 арш.». Было устроено торжество по поводу открытия молитвенного дома, которое началось с призывного собрания, привлекшего массу слушателей[556]. В это же время, по сообщению Совета ДВ отдела ВСЕХ, была окончена постройка еще одного молитвенного дома – на ст. Уссури, и на 17 декабря 1922 г. было назначено его открытие[557].

Практически не осталось общих статистических данных по численности евангельских христиан Дальнего Востока исследуемого периода, они фиксируются уже на новом этапе, в первые месяцы советской власти: на 1 января 1924 г. в Приморской губернии было евангельских христиан – 56 общин, 876 членов[558]. Практически сразу после установления советской власти вы-

---

[554] *Годовщина Харбинского кружка молодежи Евангельских христиан // Слово и жизнь. – 1922. – Ноябрь–декабрь. – № 5–6. – С. 13.*

[555] *Там же. – С. 14–15.*

[556] *3-й Дальневосточный Съезд евангельских христиан во Владивостоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 10–11 ; С. П. Открытие молитвенных домов ев. христиан на Дальнем Востоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 11.*

[557] *От редакции // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 11.*

[558] *ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 685. Л. 16.*

является антирелигиозная сущность нового государства. Из документов ГПУ следует, что уже в начале 1923 г. начинаются репрессии. Так, описывая «фанатизм евангелистов», документы ГПУ отмечали, что, несмотря на Приказ Приамгубревкома за №-87 от 18 января 1923 г., они «…продолжали вести свои религиозные собрания… пришлось принимать репрессивные меры вплоть до арестов проповедников…»[559].

Таким образом, евангельское христианство как отдельная от баптистов деноминация развивалась в Приморье. Конфессиональные источники, имеющиеся в нашем распоряжении, позволяют сделать вывод о том, что курс, взятый ВСЕХ на евангелизацию России, дальневосточные верующие поддерживали и в этой работе были успешны. К сожалению, отсутствие общих статистических сведений по данному периоду не позволяет подтвердить это точными цифрами. Территория, охваченная миссионерской деятельностью евангельских христиан, включала Приморскую область, в том числе ее северную часть – Хабаровский уезд, а также Николаевск-на-Амуре с окрестностями и Северный Сахалин, в состав ДВО ВСЕХ входила, вероятно, и Харбинская община евангельских христиан. ДВО ВСЕХ являлся частью Всероссийского союза, поддерживал с ним постоянную связь и проводил все мероприятия, которые намечались в центре. Никакой информации, что евангельские христиане Дальнего Востока в своей деятельности подчинялись зарубежным организациям, нами не обнаружено.

Исследуемый период оказался весьма успешным для развития баптизма и евангельского христианства в Приморье, а также миссии приморских верующих на других территориях Дальнего Востока и приграничного Китая, он ознаменовался быстрым численным ростом старых общин и появлением новых. Такие успехи были связаны как с общими тенденциями развития российского баптизма и евангельского христианства, так и с особенностями военно-политической истории Дальнего Востока, в частности, предопределившими свободную деятельность в регионе профессиональных миссионеров как отечественного, так и зарубежного происхождения. Пик деятельности деноминаций относится к 1920–1921 гг., когда за короткий срок была организована эффективная работа общин, миссионерская деятельность, налажены связи с зарубежными единоверцами, обеспечен выпуск периодических изданий, игравших большую роль как в распространении вероучения, так и в поддержании организационного единства верующих.

---

[559] *ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 320. Л. 4.*

2.3. РАЗВИТИЕ БАПТИЗМА В АМУРСКОЙ ОБЛАСТИ И МИССИЯ АМУРСКИХ БАПТИСТОВ В 1917–1922 гг.

Дальневосточный отдел Всероссийского союза баптистов – Дальневосточный союз Евангельских христиан-баптистов. Развитие баптизма в Благовещенске в 1917–1922 гг.

Как уже отмечалось, традиционным центром дальневосточного баптизма был г. Благовещенск, он же стал центром ДВО ВСБ. Община евангельских христиан баптистов г. Благовещенска была официально зарегистрирована властями 8 марта 1908 г.[560]. В 1913 г. Дальний Восток, прежде всего, Благовещенск, посетили Г. И. Мазаев и Н. В. Одинцов – известнейшие деятели русского баптизма, они предложили местным баптистам организовать отдел ВСБ, однако, как объяснял позднее Г. Шипков, дальневосточные баптисты тогда не смогли договориться и решить вопрос: кто будет председателем – представитель «деревенских» или «городских» баптистов[561]. В конце 1913 г. в Благовещенске отбывал месячное тюремное заключение за активную пропаганду баптизма председатель ВСБ В. Г. Павлов. Освободившись, он развернул работу по организации на Дальнем Востоке отдела ВСБ[562]. 17 ноября 1913 г. под его руководством в городе Благовещенске прошел первый местный съезд баптистов, на котором было решено образовать ДВО ВСБ. В него вошли церкви Дальнего Востока – Забайкалья, Приамурской и Приморской областей, Сахалинской, а также общины Маньчжурии[563]. Таким образом, произошло организационное оформление дальневосточного баптизма.

---

[560] *Мурыгина, Е. В. Дальний Восток – земля обетованная. Книга, посвященная 120-летию начала распространения Евангельской вести на Дальнем Востоке / Е. В. Мурыгина. – Благовещенск, 2011. – С. 34.*

[561] *26-й Всесоюзный съезд баптистов СССР. – М. : Издание Федеративного Союза баптистов СССР в лице Н. В. Одинцова, 1927. – С. 78 // Архив РС ЕХБ. Папка 11b-22.*

[562] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : автореф. дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 298 ; Путешествие Василия Гурьевича Павлова на Дальний Восток (1913–1914 гг.) // Братский вестник. – 1994. – № 4. – С. 45–51.*

[563] *Мурыгина, Е. В. Дальний Восток – земля обетованная. Книга, посвященная 120-летию начала распространения Евангельской вести на Дальнем Востоке / Е. В. Мурыгина. – Благовещенск, 2011. – С. 43 ; РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 3. Д. 363. Л. 10.*

К началу исследуемого периода, по оценкам руководства Благовещенской епархии, на ее территории «насчитывалось до 7000 баптистов, крепко спаянных в одну организацию», баптизмом было «заражено» 36 населенных пунктов. Центром баптизма в Благовещенской епархии и во всем Приамурье являлся город Благовещенск, откуда, по оценкам православных властей, «получали инструкции в деле проповеди и организации своих общин их вожаки в селениях». Вожаками были «преимущественно новоселы, пришедшие сюда уже баптистами»[564]. С 1913 по 1919 г. ДВО ВСБ возглавлял Г. И. Шипков, затем, до 1928 г., руководителем ДВО ВСБ, преобразованного в 1921 г. в ДВС ЕХБ, являлся Я. Я. Винс, Г. И. Шипков в 1919–1924 гг. был его заместителем[565].

Г. И. Шипков – одна из виднейших фигур в истории дальневосточного и российского баптизма исследуемого периода. Приняв баптизм в 1889 г. в Благовещенске, он с 1894 по 1898 г. обучался на богословском факультете американского университета в Пекине, после получения диплома ученого-богослова возвратился в Благовещенск, где работал на телеграфе и преподавал английский язык в реальном училище и политехникуме, а кроме того, нес духовное служение – «около 13 лет был исполняющим обязанности пресвитера благовещенской общины баптистов, семь лет – учителем в общине, шесть лет – председателем Дальневосточного отдела и шесть – товарищем председателя отдела, переименованного затем в Дальневосточный союз баптистов»[566].

Окончательное оформление Дальневосточного отдела в составе ВСБ произошло после Февральской революции, когда после шестилетнего перерыва был созван Всероссийский съезд ВСБ: в 1917 г. на Владикавказском съезде Дальневосточный отдел был принят в состав ВСБ[567]. На съезде 1917 г. было отменено принятое на последнем съезде в Москве в 1911 г. решение о делении Союза на районы, которое, по сути, привело к децентрализации работы Союза. «Признаны были только рожденные самой жизнью, обстоятельствами и географическим положением отделы Союза: Сибирский, центр которого в Омске, и Дальневосточный, центр которого Благовещенск

---

[564] *РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 3. Д. 425. Л. 136–143.*

[565] *Рудакова, Ю. С. Сектантское движение в Амурской области во второй половине 19 – начале 20 веков: постановка проблемы / Ю. С. Рудакова // Шестая Дальневосточная конференция молодых историков. Сборник материалов / отв. ред. Л. Е. Фетисова. – Владивосток : изд-во Дальневост. ун-та, 2001. – С. 77–78.*

[566] *Винс, Г. Тропою верности / Г. Винс. – СПб. : Библия для всех, 2003. – С. 213 ; История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 553.*

[567] *26-й Всесоюзный съезд баптистов СССР. – М. : Издание Федеративного Союза баптистов СССР в лице Н. В. Одинцова, 1927. – С. 78 // Архив РС ЕХБ. Папка 11b-22 ; История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 180.*

на Амуре…»[568]. Однако, как справедливо замечает Х. Коулмэн, с 1918 г. децентрализация Союза баптистов, наметившаяся еще с 1907 г. в связи с образованием региональных союзов (Сибирь, Кавказ, Дальний Восток), стала еще более явной. Особенно изолированной, самостоятельной и активной деятельность сибирских и дальневосточных баптистов становится в 1918–1920 гг., когда эти территории находились под контролем белых[569].

В последующие годы представители дальневосточных баптистов, очевидно, не присутствовали на всероссийских съездах ВСБ. Дальневосточный отдел не был представлен на съездах 1920 и 1921 гг. В материалах Всероссийского съезда баптистов, проходившего 27 мая – 6 июня 1920 г. в г. Москве, отмечалось, что представители Дальнего Востока, Средней Азии, Кавказа, Крыма и большей части Украины не смогли приехать на съезд в связи с транспортными и финансовыми трудностями[570]. На Всероссийском съезде баптистов, проходившем с 30 октября по 8 ноября 1921 г. в Москве, также «не присутствовали представители Дальнего Востока и Средней Азии по причине плохого сообщения на железных дорогах»[571].

После Февральской революции и установления на Дальнем Востоке власти Временного правительства 25 июня 1917 г. «вследствие чрезвычайных обстоятельств состоялся в г. Благовещенске съезд делегатов от общин Амурского отдела»[572]. На съезде присутствовал Г. И. Мазаев, принявший революцию и свободы, ею принесенные. В воспоминаниях Г. И. Мазаев писал о периоде, наступившем после Февральской революции: «В 1917 г. по свержении монархии народ почувствовал себя на свободе и понимал эту свободу кто и как мог»[573]. Съезд выразил удовлетворенность результатами революции, обозначив тем свои политические позиции, принял единогласно предложение Г. И. Мазаева «по примеру всероссийского Союза ознаменовать полученную религиозную и гражданскую свободу отчислением на дело Божие заработка каждого члена семьи его и всего хозяйства за один день в году. Срок на таковой сбор однодневной прибыли определен съездом с 6 августа по 1-е декабря текущего года». Кроме того, рассматривался на съезде и вопрос об объединении баптистов и евангельских христиан. Несмотря на отрицательную реакцию руководства Союза баптистов во главе с Д. И. Мазаевым, съезд ДВО

---

[568] *И. В. Н. Всероссийский съезд русских баптистов в гор. Владикавказе с 20 по 27 апреля 1917 г. // Гость. – Май. – 1917. – № 5. – С. 67.*

[569] *Coleman, H. J. Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905–1929 / H. J. Coleman. – Bloomington and Indianopolis : Indiana University Press, 2005. – P. 163.*

[570] *Отчет Всероссийского съезда евангельских христиан баптистов, состоявшегося в г. Москве с 27 мая по 6 июня 1920 г. // Архив РС ЕХБ. Папка 11bd-05. Л. 4 ; Папка 11e-16. Л. 3–4.*

[571] *Краткий отчет о всероссийском съезде баптистов, состоявшемся в Москве с 30 октября по 8 ноября 1921 г. // Слово истины. – 1921. – № 5–6.*

[572] *Благовещенск на Амуре // Слово истины. – 1917. – № 13–14. – С. 196.*

[573] *Мазаев, Г. И. Воспоминания // Архив РС ЕХБ. Л. 109.*

ВСБ поддержал решение Песковского районного съезда (Воронежская губ.), призывавшего отбросить мелочные, диктующиеся субъективными интересами разногласия и объединиться с евангельскими христианами[574]. Это соответствовало традиции совместного существования евангельских христиан и баптистов, сложившейся в Амурской области.

После прихода к власти большевиков к амурским баптистам вновь приехал из Омска Г. И. Мазаев, под председательством которого в Благовещенске в конце декабря 1917 г. прошел новый съезд дальневосточных баптистов. Н. М. Балалаева утверждала: «Этот съезд Мазаев провел в антисоветском духе, мобилизуя силы баптистских общин против Октябрьской революции и мероприятий Советского правительства. В таких же целях Мазаев провел в Амурской области несколько назидательных собраний»[575]. Съезд Дальневосточного отдела Союза баптистов проходил 25 декабря 1917 г. в Благовещенске[576]. Прибыло более 40 делегатов из общин Амурской и Забайкальской областей. Г. И. Мазаев был избран председателем съезда. Были заслушаны отчеты о благовестии, о духовном состоянии каждой общины, затем было избрано правление отдела на 1918 г.: председатель – Г. И. Шипков, кассир – П. Ф. Носков и семь членов совета. Было назначено три благовестника на год и пять благовестников на три месяца[577].

Выросший на почве молоканства амурский баптизм имел традиционные прочные связи с баптизмом сибирским, близким ему и генетически, и географически. Так, руководитель Сибирского отдела ВСБ Г. И. Мазаев, сам вышедший из молоканской среды, активно общался с благовещенскими баптистами[578]. Очевидно, не только Г. И. Мазаев, но и другие омские баптисты неоднократно навещали амурских единоверцев с миссионерскими целями, например, А. Л. Евстратенко из Омска, по словам Мазаева, «от гор Кавказа и до г. Хинган на Амуре возвестил Евангелие»[579]. Амурские баптисты, как и приморские, сохраняли тесные контакты с сибирскими баптистами на протяжении Гражданской войны и интервенции, что отмечалось в документах сибирских органов власти и вызывало серьезные опасения: «…Установлено, что сибирское сектантство начинает тесно связываться с сектантским движением на Амуре и в Приморье. Сектан-

---

[574] *Благовещенск на Амуре // Слово истины. – 1917. – № 13–14. – С. 196.*

[575] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 421 ; Н. М. Балалаева ссылается на: Слово истины. – 1918. – № 1. – С. 15.*

[576] *26-й Всесоюзный съезд баптистов СССР. – М. : Издание Федеративного Союза баптистов СССР в лице Н. В. Одинцова, 1927. – С. 79 // Архив РС ЕХБ. Папка 11b-22.*

[577] *Плетт, И. П. История евангельских христиан-баптистов с 1905 по 1944 г. / И. П. Плетт // Здесь терпение и вера святых. – № 3. – Б. м., 2001. – URL : http://www.blagovestnik.org/books/00360.htm#4*

[578] *Мазаев, Г. И. Воспоминания // Архив РС ЕХБ. Л. 1–29.*

[579] *Там же. – Л. 238.*

ты Амура и Приморья начинают финансировать, снабжать литературой и проповедниками Сибирь. Этот факт имеет для Сибири весьма важное значение… сектантское движение Амура и Приморья самым теснейшим образом связано с сектантством Америки. В настоящем как будто американские секты через Приморье и Амур пытаются вовлечь в сферу своего влияния и сибирское сектантство»[580].

Съезды ДВО ВСБ, а затем – ДВС ЕХБ в исследуемый период проводились, очевидно, каждый год в Благовещенске. Так, в июле 1919 г. в Благовещенске прошел съезд ДВО ВСБ, на котором присутствовали представители приморского баптизма[581]. Следующий съезд ДВО ВСБ прошел там же в январе 1920 г.[582]. В июле 1920 г. съезд прошел также в Благовещенске, приводящиеся в конфессиональном исследовании сведения, что этот съезд происходил во Владивостоке – ошибочны[583]. Приморских баптистов на нем не было, скорее всего, в связи с невозможностью приехать, так как тогда контакты между двумя группами дальневосточных баптистов еще не только сохранялись, но даже предполагалось совместное плодотворное сотрудничество[584]. После образования ДВР в Благовещенске прошел очередной съезд (29 июня – 4 июля 1921 г.), в котором приняли участие около 80 делегатов от 31 общины. Этот съезд большинством в 61 голос постановил: «…Ввиду оторванности от центра Дальневосточный отдел преобразовать в самостоятельный союз»[585]. Г. И. Шипков позднее отмечал, что «организация Дальне-Восточного Союза была вызвана двумя причинами: во-первых, оторванностью во время интервенции от центра, а затем, когда пресловутая …Читинская пробка была пробита, то вместо государственного слияния Дальнего Востока с центром, там была установлена отдельная республика под названием Буферного государства… Ввиду такой государственной политической обособленности и надо было сорганизовать свой Дальне-Восточный Союз»[586]. По утверждению Н. М. Балалаевой, «Фетлер и его сторонники не признали благовещенского съезда (1921 г. – **Н. П.**) и баптистские общины Южного Приморья не были

---

[580] *Советское государство и евангельские церкви Сибири в 1920–1941 гг. Документы и материалы / сост., вступ. ст. и ком. А. И. Савина. – Новосибирск : Посох, 2004. – С. 136.*

[581] *Самарец, М. С. Из Владивостока / М. С. Самарец // Благовестник. – 1920. – Май. – № 5. – С. 78.*

[582] *Винс, Я. Я. К братьям и сестрам в Америке и Канаде / Я. Я. Винс // Сеятель истины. – 1920. – Апрель. – № 11. – С. 15.*

[583] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 185–186. Эту ошибку переписывают и некоторые современные авторы.*

[584] *Протокол съезда Дальневосточного Отдела Всероссийского Союза Баптистов, состоявшегося в гор. Благовещенске с 1–4 июля 1920 г. // Благовестник. – 1920. – № 10. – С. 152–154 ; № 11. – С. 173–176.*

[585] *На Дальнем Востоке // Слово истины. – 1921. – № 5–6. – С. 49.*

[586] *26-й Всесоюзный съезд баптистов СССР. – М. : Издание Федеративного Союза баптистов СССР в лице Н. В. Одинцова, 1927. – С. 80–81 // Архив РС ЕХБ. Папка 11b-22.*

представлены на съезде»[587]. Съезд 1922 г. также происходил в Благовещенске без участия приморских баптистов[588]. Основными вопросами, которые рассматривались на всех съездах дальневосточных баптистов в Благовещенске, были вопросы миссионерской деятельности.

Миссия благовещенских баптистов накануне революционных потрясений, несмотря на репрессии со стороны царского правительства, продолжала развиваться. Так, по сообщению центральной баптистской прессы, в 1916 г., то есть в период разгара репрессивной государственной политики против баптистов, тремя благовестниками Амурского отдела ВСБ было присоединено к общинам 60 душ[589]. Активизация деятельности благовещенских баптистов была связана с приездом из США на Дальний Восток летом 1919 г. Я. Я. Винса[590]. В журнале русско-украинского баптистского братства США было опубликовано письмо Я. Я. Винса, написанное по пути на Дальний Восток, в котором он сообщал, что 21 мая 1919 г. он отплыл из Америки на пароходе «Корея Мару»[591]. Интересно, что наряду с вполне понятным оттоком эмигрантов из России, переживающей острый социально-политический кризис, вылившийся в Гражданскую войну, наблюдалось и «возвратное движение». Об этом пишут исследователи русской эмиграции в США[592]. Об этом же свидетельствовал и Я. Я. Винс, ведь наряду с ним в Сибирь возвращались «приглашаемые туда Сибирским правительством, несколько “представителей интеллигенции”: Среди них были член Государственного Совета с женой …три офицера, два инженера… и два государственных чиновника»[593]. Примечательно, что, описывая ситуацию в России, прежде всего в части духовной, они положительно оценивали влияние революции, говорили, что «революция и большевистский переворот в духовном отношении большую пользу принесли России, разбудив народ, который слишком далеко ушел было от Бога»[594].

Э. В. Олсон, прибывший вместе с Я. Я. Винсом летом 1919 г. на Дальний Восток и участвовавший также в июле 1919 г. в съезде ДВО ВСБ, писал в сентябре 1919 г. в письме к единоверцам в США о том, какие шаги предприняты в Благовещенске по активизации миссии: «Теперь у них там открыта библейская школа. Кажется, у них сейчас 50 учащихся. Бр. Винс – главный руководитель школы, а также всего Амурского союза. Союз имеет 5 постоянных благовестников.

---

[587] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 462.*

[588] *Винс, Г. Тропою верности / Г. Винс. – СПб. : Библия для всех, 2003. – С. 253–255.*

[589] *Благовещенск на Амуре // Слово истины. – 1917. – № 13–14. – С. 196.*

[590] *Винс, Г. Тропою верности / Г. Винс. – СПб. : Библия для всех, 2003. – С. 28.*

[591] *Винс, Я. Я. На пароходе «Корея Мару» / Я. Я. Винс // Сеятель истины. – 1919. – Август. – № 3. – С. 12.*

[592] *Davis, J. The Russian Immigrant / J. Davis. – NY : The MacMillan Comp., 1922. – P. 172–174.*

[593] *Винс, Я. Я. На пароходе «Корея Мару» / Я. Я. Винс // Сеятель истины. – 1919. – Август. – № 3. – С. 13.*

[594] *Там же.*

Общин в Союзе 70, а населения в этих краях до 6 миллионов, а потому союз решил избрать еще 12 работников, хотя и не имеет средств для их поддержки. Отдельные церкви не могут делать многого, как вы знаете, и в это тяжелое время просто невозможно достать здесь эти средства. Решено, что проповедник должен получать 1000 руб. в месяц, что равняется 10 дол. Я думаю, что американские братья дадут средства, которые нужны съезду»[595]. Далее он сообщал, подтверждая тесную связь ДВО ВСБ с Сибирским союзом баптистов: «В союзе Западной Сибири нужда еще больше. Хотя там сотни общин, но только 12 проповедников. Нам известно, что у них есть не менее 20 братьев, которых можно было бы послать на дело, если бы только были средства»[596].

Характерная для советской пропагандистской и научной литературы по истории баптизма и евангельского христианства советского периода интерпретация фактов, направленная на создание «образа врага», стремление подчеркнуть связь с враждебным Западом приводили к «навешиванию ярлыков», созданию враждебных образов, одним из которых был образ Я. Я. Винса – «английского подданного», «американского миссионера», направленного с началом интервенции на Дальний Восток для проведения контрреволюционной работы[597]. На самом деле Я. Я. Винс был руководителем Саратовской общины баптистов, выехавшим за пределы России, в Канаду, только в 1911 г. Я. Я. Винс не был «направлен на Дальний Восток», решение поехать в истекающую кровью Россию было самостоятельным, о чем свидетельствует его письмо, написанное накануне отъезда и размещенное в «Слове истины»[598]. Кроме того, первоначально он планировал вернуться в Самарскую общину, но обстоятельства Гражданской войны не дали ему возможность выполнить задуманный план и ему пришлось остаться на Дальнем Востоке[599]. В то же время, безусловно, приезд Я. Я. Винса в Россию был бы невозможен без регулярного финансирования его деятельности со стороны какого-либо зарубежного миссионерского общества. В 1923–1924 гг. Я. Я. Винс, проживая уже в Харбине, позиционировал себя как миссионер Генерального миссионерского общества германо-баптистских церквей Северной Америки[600]. Возможно, в этом же статусе он пребывал и в 1919–1922 гг., хотя уточнить этот вопрос пока не представляется возможным.

После съезда ДВО ВСБ, состоявшегося в июле 1919 г. в Благовещенске, на котором Я. Я. Винс был избран председателем ДВО ВСБ, он переехал из Вла-

---

[595] *Олсон, Е. Письмо из Сибири / Е. Олсон // Сеятель истины. – 1920. – Январь. – № 8. – С. 9.*

[596] *Там же.*

[597] *Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 450.*

[598] *С поля работы // Слово истины. – 1920. – № 3. – С. 23–24.*

[599] *Винс, Г. Тропою верности / Г. Винс. – СПб. : Библия для всех, 2003. – С. 28.*

[600] *Винс, Я. Я. Наши баптистские принципы / Я. Я. Винс. – URL : http://rusbaptist.stunda.org/vins.html (дата обращения : 18.08.2012).*

дивостока в Благовещенск. Все источники, даже стоящие на диаметрально противоположных идеологических позициях, отмечают колоссальное влияние, которое оказал Я. Я. Винс на развитие амурского баптизма. По сводкам окружного отдела ОГПУ по Амурскому округу за 1925 г., «благодаря своему развитию Винс завоевал себе среди баптистов общие симпатии и уважение; ему же обязаны баптисты своим ростом и популярностью»[601]. Об этом же пишет, например, и Г. Винс: «Когда Я. Я. Винс приехал в 1919 г. в Благовещенск, на Дальнем Востоке был период сильного духовного пробуждения с многочисленными обращениями к Богу»[602]. В работе мемуарного жанра, написанной с обличительной антирелигиозной целью, бывший баптист из Благовещенка Я. Ф. Саблин писал о том, что «американский миссионер» Я. Я. Винс «развил чрезвычайно активную деятельность», «имея специальное богословское образование и прекрасные ораторские способности, он скоро завоевал большую популярность среди баптистов»[603].

В Благовещенске Я. Я. Винс возглавил и местную общину баптистов. По информации местной конфессиональной печати, «с приездом бр. Я. Я. Винса... с согласия Церкви, бывший пресвитер Петр Фомич Носков предложил Винсу …занять место пресвитера в Благовещенской Общине, на что брат Винс изъявил свое согласие»[604]. Сам же Винс писал, что его избрание руководителем местной общины было для него неожиданностью: «В Благовещенске есть баптистская община около 150 членов, которая 9 ноября с удивительным единодушием меня пригласила занять место пресвитера, на что я с некоторыми условиями, поставленными с моей стороны, согласился… Это наше избрание является для меня совершенным сюрпризом»[605].

Современники отмечали, что после переезда Винса в Благовещенск местная община «встала как бы на новый путь»[606]. По сообщению самого Винса, за первый месяц его пресвитерства количество посещающих собрание дошло до 550 человек. Винс сразу установил некоторые правила, существующие в американских баптистских собраниях, которые позволяли лучше организовать баптистское сообщество. Например, «тарелочный сбор денег в собраниях … перекроили по образцу американских общин с надлежащей дисциплиной». После проведения этой реформы на воскресных собраниях стали собирать вместо 150–250 руб. 5500 руб. в одном собрании[607].

---

[601] *Государственный архив Хабаровского края (ГАХК). Ф. П-2. Оп. 2. Д. 168. Л. 4–5.*

[602] *Винс, Г. Тропою верности / Г. Винс. – СПб. : Библия для всех, 2003. – С. 19.*

[603] *Саблин, Я. Ф. Правда об изнанке баптистов / Я. Ф. Саблин. – Барнаул, 1966. – С. 16.*

[604] *Ф. Т. Благовещенск на Амуре // Благовестник. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 11.*

[605] *Винс, Яков и Лиза. Письмо из России // Сеятель истины. – 1920. – Февраль. – № 9. – С. 13.*

[606] *Ф. Т. Благовещенск на Амуре // Благовестник. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 11.*

[607] *Винс, Яков и Лиза. Письмо из России // Сеятель истины. – 1920. – Февраль. – № 9. – С. 13.*

Есть свидетельства, что в 1920 г. в общине происходили какие-то волнения. В первой половине 1920 г. Винс, описывая возвращение в Благовещенскую общину после поездки по району, отмечал: «Приехав домой, я узнал, что Сатана немного побушевал в общине во время моего отсутствия, так что мне прибавилась работа. Это случается всякий раз, когда неумелые братья берутся за дело строительства… В общем же у нас в Общине очень хорошо»[608]. Судя по всему, эти волнения быстро улаживались[609]. Сущность этих событий, к сожалению, не известна.

В журнале американского союза русско-украинских баптистов «Сеятель истины» в марте 1920 г. было опубликовано письмо супруги Я. Я. Винса с описанием первых месяцев жизни в Благовещенске и первых успехов миссии: «Прошло уже два месяца, как мы приехали в Благовещенск. Имеем пищу и отопление, хотя иногда приходится стоять в очереди. Мы благодарны Господу, что уже теперь можем быть в России, ибо братья и сестры очень страдали духовно от настоящего тяжелого времени. Библейские курсы идут очень хорошо. Господь обильно благословляет. Наша молитва, чтобы братья – проповедники с новою силой и новой ревностью начали работать на ниве Господней. …Мы переживаем здесь чудные времена. Чувствуется, что во многих сердцах загорелось. До 25 человек в одном собрании выходят вперед и вопят о прощении своих грехов. Здесь люди не так умничают, как в Америке, без слез покаяние не обходится… Многие бывшие безбожники радуются теперь своему спасению. 4 января мы имели праздник крещения, на котором крестились 47 человек. Многие пробуждены. Для успешной работы организовано несколько групп добровольцев братьев и сестер, которые посещают новообращенных. На новый год у нас проповедывал брат китаец. Как чудно, что во всех народах есть дети Божии, дети одного отца, которые не знают различия между собою»[610].

Благовещенская община баптистов процветала. С целью евангелизации населения, как и баптисты в Приморье, благовещенские баптисты организовывали массовые призывные мероприятия. Так, по сообщению Винса, «во время православной масленицы …были устроены три массовые собрания в городском театре. Людей было, по определению театральной администрации до 3000»[611]. Молитвенный дом, по свидетельству современников, всегда был переполнен, и было много желающих креститься, а так как «зимой в Благовещенске морозы стоят до 30 градусов, и в реке нет возможности преподать святое крещение», то по совету Я. Я. Винса и с согласия всех членов общины решили устроить в молитвенном доме баптистерий – бассейн для совершения крещения[612]. Летом крещения совершались в реке. В это время «обычно через воскресенье принимали кре-

---

[608] *Благовещенск на Амуре // Благовестник. – 1920. – Июль. – № 7. – С. 109.*

[609] *Винс, Я. Я. Благовещенск на Амуре / Я. Я. Винс // Благовестник. – 1920. – Июнь. – № 6. – С. 92.*

[610] *Из письма сестры Винс // Сеятель истины. – 1920. – Март. – № 10. – С. 23.*

[611] *Винс, Я. Я. Благовещенск на Амуре / Я. Я. Винс // Благовестник. – 1920. – Март. – № 3. – С. 43.*

[612] *Ф. Т. Благовещенск на Амуре // Благовестник. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 11.*

щение в баптистерии по 30–50 человек, церковь быстро возрастала численно…»[613]. В марте 1920 г. Я. Я. Винс отмечал: «У нас здесь в Благовещенске дело Божие идет хорошо». К этому времени было произведено уже три крещения, всего к этому времени был крещен 121 человек и принято из отлученных 15 человек (вероятно, цифры за время пребывания Я. Я. Винса пресвитером общины. – **Н. П.**)[614]. В письме, опубликованном в «Сеятеле истины» в начале 1922 г., Я. Я. Винс сообщал: «В настоящее время у нас в городе Благовещенске, как и во многих деревнях сильное духовное пробуждение. Здесь, в городе за последние три месяца мы крестили 88 душ, да еще имеем заявивших свое желание принять св. крещение более 50 душ, то же самое совершается в области. Небывалая жажда у народа слушать Слово Божие. Собрания иногда затягиваются до глубокой ночи, и расходясь люди говорят: "зачем так рано заканчиваете собрание"»[615]. В последующей переписке звучат те же восторженные слова по поводу успехов миссии, Я. Я. Винс писал И. В. Непрашу: «По милости Божией мы имеем опять великое и радостное духовное пробуждение. Оно охватывает широкие массы городского населения и перебрасывается уже в область. В прошлое воскресение я крестил уже 41 человека, за исключением четырех все взрослые. Еще заявили о принятии 56 душ, желающие принять св. крещение. Собрания у нас бывают до того переполнены, что часто два раза больше уходит от дверей желающих послушать Слово Божие, чем таких которые вмещаются в наше молитвенное помещение. В собраниях все проходы забиты стоящими и все подоконники заполнены. Часто собрания бывают настолько благословенны, что люди, просидевши и простоявши 4 или 5 часов, а иногда и того больше, не хотят расходиться… Обратившихся к Господу и получивших радость спасения, мне кажется, что у нас в городе несколько сот, т. е. таких, которые еще не заявили о своем присоединении, но которые несомненно присоединятся… Только вот беда наша насущная: молитвенный дом слишком мал и далеко не удовлетворяет требованиям; снять же в аренду не можем, в Благовещенске нет подходящих домов, а для постройки нужного молитвенного дома у наших членов нет средств…»[616]. В интересах дальнейшего развития баптистского движения Я. Я. Винс деликатно намекал американским единоверцам о желательности их помощи для постройки нового молитвенного дома в Благовещенске и организации там же типографии для публикации религиозной литературы, которую, в частности, планировал высылать и в центральную Россию[617]. В начале 1922 г. он писал И. В. Непра-

---

[613] *Винс, Г. Тропою верности / Г. Винс. – СПб. : Библия для всех, 2003. – С. 20.*

[614] *Винс, Я. Я. Благовещенск на Амуре / Я. Я. Винс // Благовестник. – 1920. – Март. – № 3. – С. 42.*

[615] *Винс, Я. Я. Сведения о деле Божием / Я. Я. Винс // Сеятель истины. – 1922. – Февраль. – № 2. – С. 13–14.*

[616] *Винс, Я. Пробуждение в Благовещенске / Я. Винс // Сеятель истины. – 1922. – Апрель и май. – № 4–5. – С. 14.*

[617] *Там же.*

шу в США: «Мы из Благовещенска не собираемся уезжать, слишком глубоко пустили здесь корни. Здесь у нас уже больше духовных детей, чем в Самаре, да при том и миссия наша здесь раскинула уже довольно широко свои сети. Если мне теперь уехать отсюда, то это будет большим ущербом для дела…»[618].

Вероятно, по отношению к общине молокан, существовавшей в Благовещенске, деятельность Винса можно охарактеризовать как разрушительную. Он писал: «Духовная жизнь закипела вовсю. …Духовная волна перебросилась и в среду молокан, где до этого был форменный застой. Теперь собирается и у них много народа и многие перестали молиться заученными псалмами. Одного из их первых проповедников я крестил 19 сентября сего года – В. Н. Каныгина, и еще некоторых таких видных столбов, и вот у них закачалось все здание. У молокан теперь молятся с сердечными молитвами, со слезами и даже с "криком"; проповедуют покаяние и говорят, что не нужно уповать на своих предков, а нужно каждому самому покаяться и получить прощение грехов… Что там только делается, сказать трудно, но мы замечаем, что Бог начал действовать благодатью Своей и у молокан. Многие сердятся на меня за то, что "взбунтовал" сначала их молодежь, а теперь их самих»[619].

Имеются сведения о том, что в то неспокойное время община баптистов Благовещенска не только пополнялась успешно, но и теряла своих членов через отлучение, причем причины этих отлучений могли быть и политическими. Так, в единственном «Извещении правления», опубликованном в «Благовестнике», правление ДВО ВСБ доводило до сведения всех общин, что «бывший благовестник, член благовещенской общины баптистов И. Я. Москаленко 26 июля 1920 г. в конце делового заседания сделал следующее категорическое заявление: "Я – патриот баптист и остаюсь таковым, но с этого вечера прошу не считать меня членом как Благовещенской, так и семи зазейских церквей". На основании этого заявления община рассмотрела дело Москаленко и вынесла нижеследующее окончательное решение: "Вследствие неоднократных предупреждений бр. И. Я. Москаленко против образования партийности в Общине и его многократных заверений в его верности единству Церкви, мы все-таки видели, что он внес партийность…", на основании этого И. Я. Москаленко был отлучен от церкви и лишен звания благовестника»[620]. Таким образом, амурские баптисты боролись с проникновением в их среду политических предпочтений, твердо придерживаясь принципа аполитичности.

После приезда Я. Я. Винса был реорганизован и активизировался кружок молодежи при Благовещенской общине, в него вошло много новых членов. Руководил работой кружка Совет кружка. Молодые кадры благовещенских баптистов активно привлекались к миссионерской работе. Была разработана

---

[618] *Винс, Я. Пробуждение в Благовещенске / Я. Винс // Сеятель истины. – 1922. – Апрель и май. – № 4–5. – С. 14.*

[619] *Винс, Я. Я. К братьям и сестрам в Америке и Канаде / Я. Я. Винс // Сеятель истины. – 1920. – Апрель. – № 11. – С. 15.*

[620] *Извещение Правления // Благовестник. – 1920. – Октябрь. – № 10. – С. 152.*

новая программа кружка, «кружок усиленно взялся за работу. Члены кружка стали посещать тюрьмы, богадельни, приюты для детей и сирот, бедных и вдов, приходя всем на помощь утешением… молитвой, пением и, по сколько возможно, материально». Кружок устраивал собрания для всех желающих раз в месяц в молитвенном доме по воскресеньям, на этих собраниях производилась продажа книг Священного Писания и духовно-нравственной литературы. Бедным литература и книги Священного Писания раздавались бесплатно[621]. Успешно функционировала и воскресная школа при баптистской общине Благовещенска. По свидетельству современников, на детском собрании в Благовещенской общине детей бывало очень много разных вероисповеданий[622]. В июне 1920 г. Я. Я. Винс сообщал в «Благовестнике»: «В детском собрании бывает до 250 детей и вся Воскресная школа разделена на 21 группу…»[623]. До приезда в Благовещенск Я. Я. Винса и примерно до 1920 г. старшим учителем воскресной школы был Иван Федорович Саблин, позднее он трудился благовестником в районе железнодорожной станции Бочкаревка. Обучение в воскресной школе до приезда Я. Я. Винса проходило в форме общего урока без различия возраста и пола, позднее все дети были распределены по классам согласно возрасту, мальчики и девочки занимались отдельно[624]. После И. Ф. Саблина, примерно с 1920 г., старшим учителем воскресной школы в Благовещенске был Василий Семенович Русаков[625]. В 1922 г. в баптистской школе г. Благовещенска трудилось около 30 учителей, посещало ее около 300 детей, занятия проводились по воскресеньям с 2 до 4 часов дня[626]. Здесь же по средам с 7 до 9 часов вечера происходили собрания юношеского кружка[627]. Успешно действовал и женский кружок при Благовещенской общине. В 1920 г. в нем состояло «свыше ста женщин…»[628]. По информации Л. Винс, в начале 1922 г. он насчитывал 150 женщин[629]. Благовещенская община имела хор, в 1920 г. он состоял из 40 певчих[630]. Материальное состояние общины было вполне крепким, в 1920 г. оно оценивалось так: «Средства благовещен-

---

[621] *Ф. Т. Благовещенск на Амуре // Благовестник. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 11.*

[622] *Там же. – С. 12.*

[623] *Винс, Я. Я. Благовещенск на Амуре / Я. Я. Винс // Благовестник. – 1920. – Июнь. – № 6. – С. 92.*

[624] *Винс, Г. Тропою верности / Г. Винс. – СПб. : Библия для всех, 2003. – С. 19–20.*

[625] *Там же. – С. 20.*

[626] *Там же. – С. 19.*

[627] *Федирко, О. П. Образование и просвещение на Российском Дальнем Востоке в годы Гражданской войны: проблемы секуляризации и сакрализации : монография / О. П. Федирко. – Благовещенск : изд-во БГПУ, 2010. – С. 78.*

[628] *Винс, Я. Я. Благовещенск на Амуре / Я. Я. Винс // Благовестник. – 1920. – Июнь. – № 6. – С. 92.*

[629] *Пробуждение в Благовещенске. Из письма сестры Винс // Сеятель истины. – 1922. – Апрель–май. – № 4–5. – С. 14.*

[630] *Ф. Т. Благовещенск на Амуре // Благовестник. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 11.*

ской общины таковы, что хотя и запаса нет, но и недостатка не ощущается. Община содержит годовых и полугодовых благовестников. Отапливается и освещается молитвенный дом хорошо»[631]. При молитвенном доме была библиотека, там была собрана христианская литература для детей, подростков, молодежи и взрослых. Современники сообщали, что в тот период верующие хорошо были обеспечены христианской литературой: «почти у каждого верующего была своя личная Библия или Евангелие»[632].

Г. Винс приводил воспоминания своей матери, Л. Винс, о том, как проходили собрания в период первых лет работы Я. Я. Винса пресвитером в Благовещенской общине: «Когда пресвитер в заключение собрания обращался к присутствовавшим: "Кто из Вас желает принять Христа в свое сердце?", то сначала выходили один, два, три человека, а потом все больше, так что все проходы занимали кающиеся. Бывали собрания, когда до пятидесяти человек выходило с покаянием. Заканчивая собрание, Яков Яковлевич просил остаться для беседы всех, покаявшихся в этот день, а также интересующихся посетителей. Он еще просил остаться проповедников и молодежь, чтобы беседовать с покаявшимися и приближенными. Таким образом, после вечернего собрания не расходились часто до 10 вечера: в одном углу большого зала еще шли беседы, в другом углу уже пели… в третьем углу были группы, в которых еще молились, каялись, просили Бога о прощении грехов. Затем опять собирались все вместе, и пресвитер молитвой заканчивал собрание, предлагая всем, у кого еще остались вопросы, в любое время заходить к нему домой для дальнейших бесед. После каждого воскресенья, в понедельник и в другие дни, многие приходили для бесед с пресвитером. А потом он представлял их на братский совет церкви, где их испытывали, проверяя, имеют ли они возрождение от Духа Святого, или еще только на пути к этому. Затем всех возрожденных представляли церкви на членском собрании. Церковь выслушивала подробное свидетельство каждого о его покаянии и желании служить Господу, и затем церковь принимала решение о том, кто готов принять крещение»[633].

Благодаря деятельности Я. Я. Винса численность только Благовещенской церкви, по оценкам историков ВСЕХ, в 1920 г. увеличилась и составила 600 чел. (к моменту приезда Винса в Благовещенск осенью 1919 г. она состояла из около 150 чел.)[634].

Как отмечалось выше, Я. Я. Винс, возглавив Благовещенскую общину баптистов и одновременно ДВО ВСБ, затем – ДВС ЕХБ, немало внимания уделял подготовке миссионерских кадров. Под руководством Винса при Благовещенской общине были открыты благовестнические курсы. Первый курс в составе 14 братьев-благовестников и одной сестры-благовестницы (дневные занятия)

---

[631] *Ф. Т. Благовещенск на Амуре // Благовестник. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 11.*

[632] *Винс, Г. Тропою верности / Г. Винс. – СПб. : Библия для всех, 2003. – С. 19.*

[633] *Там же. – С. 19–20.*

[634] *История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 185–186.*

занимался с 1 ноября по 1 декабря 1919 г. Кроме того, часть членов общины занималась на вечерних занятиях, общее число курсистов было 45 чел.[635]. В январе 1920 г. в заметке в «Благовестнике» отмечалось, что «первый курс уже закончился»[636], за 1920–21 гг. было сделано три выпуска курсистов[637]. Преподавателями на этих курсах были Я. Я. Винс и Г. И. Шипков[638]. Шипков читал лекции по «теологии, христологии, сатирелогии, антропологии и эсхатологии», а Винс преподавал «гомилетику, эксегетику и диспенсационное распределение Библии по отношению спасения человечества»[639]. Продолжительность курсов была один месяц, и заниматься на них могли все желающие[640]. Я. Я. Винс писал своему сыну, Петру, который в то время находился в США, получая там духовное образование: «Поле готово к жатве, но делателей мало, а те, которые есть, не имеют достаточной подготовки. Как все печально здесь в этом отношении!.. У нас недавно опять были библейские курсы для проповедников. Если бы ты видел жадные глаза и голодные уши этих детей Божьих! С какой радостью и жадностью приняли они объяснение Слова Божьего. Мы прошли второе послание к Фессалоникийцам и две первые книги Моисея. Кроме того, разбирали места, которые говорят о последних временах, имели также немного науки о проповеди. Брат Шипков занимался 4 раза в неделю по богословию, главным образом о триединстве Божьем. Летом будут в третий раз библейские курсы… Последние курсы продолжались целый месяц. На занятиях днем было 42 учащихся, а по вечерам на собраниях зал всегда был полон…»[641]. К сожалению, почти не сохранилось информации о деятелях ДВО ВСБ, оказывавших Я. Я. Винсу помощь. Кроме уже упоминавшегося Г. Шипкова, имеется, например, скупое свидетельство, что в 1920 г. Я. Я. Винс крестил несколько австрийских военнопленных. Один из них, окончивший миссионерскую школу, выучил русский язык и стал, по слова Я. Я. Винса, ему «очень хорошим сердечным помощником»[642].

Я. Я. Винс занимался миссионерской работой не только в рамках Благовещенской общины, но и в целом по ДВО ВСБ. В первой половине 1920 г., например,

---

[635] *Винс, Яков и Лиза. Письмо из России // Сеятель истины. – 1920. – Февраль. – № 9. – С. 13.*

[636] *Ф. Т. Благовещенск на Амуре // Благовестник. – 1920. – Январь. – № 1. – С. 11.*

[637] *Отчет годового съезда ДВС ЕХБ // Голос христианской молодежи. – 1922. – № 1–2. – С. 29.*

[638] *Винс, Яков и Лиза. Письмо из России // Сеятель истины. – 1920. – Февраль. – № 9. – С. 13.*

[639] *Там же.*

[640] *Отчет годового съезда ДВС ЕХБ // Голос христианской молодежи. – 1922. – № 1–2. – С. 30.*

[641] *Сведения о деле Божием. Из письма П. Винсу от отца из Благовещенска // Сеятель истины. – 1921. – Май. – № 5. – С. 8–9.*

[642] *Миссионерская работа в Сибири // Сеятель истины. – 1920. – Ноябрь–декабрь. – № 6–7. – С. 16.*

Я. Я. Винс так сообщал в «Благовестнике» об успехах своей миссионерской деятельности в близлежащих населенных пунктах: «Две недели ездил по области с летучим отрядом, состоящим из восьми человек. Обильные благословения Божии сопровождали эту поездку. Слушателей было в некоторых собраниях до 1000 человек»[643]. В том же 1920 г. Я. Винс сообщал единоверцам в США: «Духовное пробуждение, которое было у нас в прошлом году в городе, распространилось и на деревни. В некоторых деревнях пробуждение вникло так глубоко в жизнь народа, что мы могли бы крестить сотни, если бы мы не знали, что с крещением нужно быть осторожным»[644]. По его сведениям, в деревне Варваровке, находящейся в 40 верстах от Благовещенска, где не было баптистов, но где должно быть вскоре крещение, «необращенные крестьяне на сельском сходе решили отказать своему священнику» и просили Я. Я. Винса дать им проповедника, который мог бы постоянно жить в их деревне. В деревне Золотоножки, в 50 верстах от Благовещенска, где община была создана в начале 1920 г., вскоре насчитывалось уже 26 членов и были желающие креститься. Винс сообщал: «В этой деревне неверующие крестьяне также решили на сельском сходе попросить нас послать им баптистского проповедника, потому что их священник, испугавшись огня пробуждения, выехал совсем из деревни, не попрощавшись даже с народом»[645]. География миссионерских поездок Винса по общинам Союза была обширной. В письме, опубликованном в мае 1921 г. в «Сеятеле истины», он описывает одну из поездок, включавшую посещение Харбина, Владивостока, а также поездку вместе с Р. А. Фетлером на Сучан, в Никольск, Хабаровск. Высоко оценивал он на тот момент деятельность приморских руководителей баптизма по укреплению общин, отмечая, что «Фетлер, Пейсти и другие поддерживаются шведскими баптистами в Америке через бр. Ольсона»[646]. Для того, чтобы представлять себе наглядно состояние баптистского движения на вверенной ему территории, судя по материалам съезда 1920 г., Я. Я. Винс пытался наладить сбор статистических сведений от общин – были разработаны специальные анкетные карточки, но собранные сведения оказались неточными, а некоторые общины вообще не предоставили свои данные, в связи с чем было решено «вменить в обязанность всем руководящим братьям, давать таковые своевременно, с точным указанием статистических сведений»[647].

С точки зрения истории развития миссии баптистов на Дальнем Востоке при Я. Я. Винсе был реорганизован подход к благовестнической деятельности

---

[643] *Благовещенск на Амуре // Благовестник. – 1920. – Июль. – № 7. – С. 109.*

[644] *Миссионерская работа в Сибири // Сеятель истины. – 1920. – Ноябрь–декабрь. – № 6–7. – С. 16.*

[645] *Там же.*

[646] *Сведения о деле Божием. Из другого письма Я. Я. Винса // Сеятель истины. – 1921. – Май. – № 5. – С. 9.*

[647] *Протокол съезда Дальневосточного Отдела Всероссийского Союза Баптистов, состоявшегося в гор. Благовещенске с 1–4 июля 1920 года // Благовестник. – 1920. – Ноябрь. – № 11. – С. 174.*

и начался ее новый этап. Г. И. Шипков в докладе на 26-м съезде баптистов в 1926 г., имея в виду, прежде всего, деятельность амурских баптистов, выделил следующие этапы: «…С 1890 по 1908 г. – период общинной деятельности, когда общины работали внутри себя, не распространяя своего влияния на окружающих. Период с 1909 по 1913 г. следует отметить как деятельность Миссионерского общества, а дальше, с 1914 по 1919 г. – период деятельности Отдела разъездных благовестников …с прибытием Я. Я. Винса и В. И. Олсена (с 1919 г. – **Н. П.**), деятельность разъездных благовестников была заменена постоянной деятельностью: кочевнический период окончился, и начался период оседлости. Весь Дальний Восток был разбит на секции, участки и районы, и в каждом районе был поставлен работник, который должен был работать круглый миссионерский год, не отлучаясь… эта система служения была принята на Дальнем Востоке в 1919 г. и существует по настоящее время. В результате было достигнуто следующее:

1. Постановка миссионерского дела на должную высоту с тех пор, как весь Дальний Восток разбит на участки с постоянными благовестниками;
2. Реорганизация старых крупных общин по усовершенствованному плану домостроительства с введением парламентарных правил, основанных на баптистских принципах;
3. Организация молодежи, выросшей из воскресных школ внутри общин, и присоединение к ним молодых людей извне, как прирост к существующей уже организованной молодежи;
4. Духовное воспитание молодежи по планомерной программе, подготавливающей работников для многоразличной христианской деятельности;
5. Воспитание молодежи с раннего возраста по системе, принятой ВСБ;
6. Организация сестер в общине: кружки для изучения Слова Божьего, назидания, молитвы и работы для дела Божьего.
7. Поднятие, если можно внести новое слово, жертвочувствительности в общинах, в результате чего возросли пожертвования»[648].

Благовестники ДВО ВСБ были годовые и трехмесячные, проживавшие и работающие в каком-то конкретном районе и разъездные, встречаются и «добровольные», вероятно, не получающие жалованья за работу из кассы Дальневосточного отдела.

В условиях Гражданской войны благовестничество было делом трудным и опасным. Я. Я. Винс писал об общей ситуации на Дальнем Востоке в конце 1920 г. так: «Если посмотреть на обстоятельства, то кажется, что нет во всем мире такого места, где они были бы так запутаны, как здесь, в Сибири… эти запутанные экономические и политические обстоятельства – последствия революции»[649]. В одном из писем И. В. Непрашу, очевидно, в начале 1921 г. он так описывал ситу-

---

[648] *Винс, Г. Тропою верности / Г. Винс. – СПб. : Библия для всех, 2003. – С. 273–274.*

[649] *Миссионерская работа в Сибири // Сеятель истины. – 1920. – Ноябрь–декабрь. – № 6–7. – С. 15.*

ацию на Дальнем Востоке: «Трудно, ужасно трудно живется… все голы, разуты, голодны, и чем все это кончится одному Богу известно. Но труднее всего это отзывается на наших братьях-благовестниках и их семьях, так как им правительство не выдает трудовых продовольственных карточек, без которых они ничего не могут покупать в кооперативах. Карточек не выдали потому, как мне сказали, что наши благовестники занимаются не производительным, а даже вредным для народа трудом… Это обстоятельство заставляет правление союза распускать свой штат благовестников. На миссионерскую работу здесь поступают только такие братья, которые действительно отреклись от мира сего, ибо в денежном отношении для них куда выгоднее записаться в коммунистическую партию и получать большое жалование за довольно легкий труд»[650]. Немаловажным фактором, влияющим на успех или неудачу миссии, являлось нормальное функционирование путей сообщения. По этому поводу Я. Я. Винс в 1920 г. свидетельствовал: «Как печально выглядит все в этой области! В прошлом году можно было еще путешествовать, хотя с большими трудностями и опасностью для жизни, но после 4 и 5 апреля, когда японцы устроили в Хабаровске и других городах ужасное кровопролитие, мы отрезаны от всего мира. В нашей Амурской области ездят только на лошадях, причем повозки построены по образцу, каким пользовались наши предки тысячу лет тому назад. Иногда ездят по железной дороге, но поезда ходят только один раз в неделю… С 5 апреля, когда японцы устроили кровопролитие в Хабаровске, мы не имеем сведений от наших братьев во Владивостоке и других общинах той области…»[651].

Тем не менее амурские баптисты продолжали распространять свою веру, миссионерская направленность баптистской организации отражалась в материалах съездов, которые проводились в Благовещенске. Вопрос о миссии был основным на этих съездах. В январе 1920 г. на очередном съезде отдела отмечалось наличие в ДВО ВСБ 18 благовестников и 185 сел, «а всех мест, где можно проповедывать Евангелие, насчитывается до 1000 и больше», отмечалась, однако, и нехватка кадров проповедников[652]. В протоколе съезда ДВО ВСБ, состоявшегося в гор. Благовещенске 1–4 июля 1920 г., отмечалось, что на съезде присутствовало 14 благовестников: М. И. Гревцов, С. В. Петров, А. Г. Чешев, А. Ф. Подзоров, Я. Ф. Хаустов, А. Ф. Севастьянов, С. Ф. Севастьянов, П. П. Мещеров, Н. И. Кузнецов, П. И. Линик, В. У. Потолов, А. Д. Соколов, М. А. Чешев, А. М. Попова[653]. В первый день съезда «в начале послеобеденного засе-

---

[650] *Сведения о деле Божием. Письмо из Сибири от Я. Я. Винс // Сеятель истины. – 1921. – Май. – № 5. – С. 8.*

[651] *Миссионерская работа в Сибири // Сеятель истины. – 1920. – Ноябрь–декабрь. – № 6–7. – С. 16.*

[652] *Винс, Я. Я. К братьям и сестрам в Америке и Канаде / Я. Я. Винс // Сеятель истины. – 1920. – Апрель. – № 11. – С. 15.*

[653] *Протокол съезда Дальневосточного Отдела Всероссийского Союза Баптистов, состоявшегося в гор. Благовещенске с 1–4 июля 1920 года // Благовестник. – 1920. – Октябрь. – № 10. – С. 153.*

дания был заслушан подробный отчет Правления о благовестниках, работавших от Отдела, отмечено, что вознаграждение, получаемое нашими благовестниками, далеко не соответствует современной дороговизне, но тем не менее, никто из них не оставил своего места, а наоборот они мужественно боролись и борятся со всеми встречающимися затруднениями на пути их, деятельность которых выражается: в организации новых общин, воскресных школ, хоров, присоединения новых и отлученных членов». На съездах все благовестники отчитывались о проделанной за год работе, делились своими наблюдениями и впечатлениями и состоянии «миссионерского поля». Так, на съезде 1920 г. «А. Г. Чешев свидетельствовал о том, что всюду наблюдалась сильная жажда к слышанию Слова Божия и, судя по размеру этой нужды …отделу следует посерьезнее отнестись к делу миссии путем увеличения числа благовестников, а для осуществления этого также необходимо щедро участвовать в пожертвованиях на дело Божие…». С сообщениями выступили также благовестники М. И. Гревцов, М. А. Чешев, А. Д. Соколов, В. У. Потлов (в других документах – Потолов. – **Н. П.**), А. Ф. Севастьянов, П. И. Линик, Н. И. Кузнецов, П. Ф. Подзоров, А. М. Попова: «Во всех их кратких сообщениях выражается повсеместное желание и нужда всех общин, особенно вновь насажденных в постоянном… посещении их братьями благовестниками для правильного наставления в вере и обучения пению»[654]. Таким образом, благовестники были единогласны в оценке ситуации – много говорилось о духовном подъеме, который наблюдается на Дальнем Востоке.

Кроме отчетов благовестников, на съезде оценки их деятельности давали и представители тех районов, в которых благовестники назначены были работать. В результате была вынесена следующая оценка деятельности за истекший год: П. И. Линик (Райчихинский район) и А. М. Чешев (Екатеринославский район) – их работу съезд принял, но с замечанием, что «не вся работа была посвящена в тех районах, в которые они были посланы»); П. П. Мещеров (Полтавский район) – его работу «съезд постановил принять»; С. В. Петров (Завитинский район), С. У. Потлов (Бурейский), Н. И. Кузнецов (Вяземский), А. Д. Соколов (Песчано-Озерский), В. Ф. Севастьянов (Анновский), Я. Ф. Хаустов и А. М. Попова (Ивановский), П. Ф. Подзоров и А. Г. Чешев (разъездные), М. И. Гревцов (Свободненский район) – работа их была принята с благодарностью[655].

На съезде обсуждался и вопрос о совершенствовании подготовки благовестников: «Согласно просьбе некоторых делегатов, о желательности открытия библейских курсов, для подготовки благовестников, съезд возложил осу-

---

[654] *Протокол съезда Дальневосточного Отдела Всероссийского Союза Баптистов, состоявшегося в гор. Благовещенске с 1–4 июля 1920 года // Благовестник. – 1920. – Октябрь. – № 10. – С. 153.*

[655] *Там же. – С. 154.*

ществление этого желания на Председателя Отдела Я. Я. Винс»[656]. Очевидно, речь шла о продолжении деятельности курсов, открытых Винсом в конце 1919 г. и уже сделавших выпуск.

Важной для анализа миссионерской деятельности благовестников ДВО ВСБ представляется информация, касающаяся цифровых результатов миссионерской работы благовестников отдела за вторую половину 1919 – первую половину 1920 г.[657]:

Благовестники	Посетил деревень	Призывных собраний	Молитвенных собраний	Крещений	Продано и роздано		
					Библий	Новых Заветов	Брошюр
Петров Ст. Вас.	11	125	25	38	1	2	300
Гревцов Мих. Ив.	7	120	32	52	0	6	320
Севастьянов А. Ф.	6	68	3	2	0	0	100
Соколов Алек. Дм.	8	118	26	1	0	8	209
Чешев Мих. Абр.	6	114	10	20	0	0	400
Потолов Вас. Уль.	15	43	40	17	0	0	400
Линик Полик. Ив.	12	94	5	29	1	3	0
Каныгин Ив. Ник. (разъездной)	—	59	6	21	0	0	0
Кузнецов Ник. Ив.	7	32	38	0	0	0	0
Иванов Денис. Алек.	4	55	30	0	0	7	572
Чешев Андр. Гр. (разъездной)	35	99	56	20	0	0	50
Подзоров Петр Фил. (разъездной)	28	104	27	0	0	0	110
Севастьянов С. Ф.	5	66	0	0	0	0	150

[656] *Протокол съезда Дальневосточного Отдела Всероссийского Союза Баптистов, состоявшегося в гор. Благовещенске с 1–4 июля 1920 года // Благовестник. – 1920. – Ноябрь. – № 11. – С. 173.*

[657] *Там же. – С. 176.*

Благовестники	Посетил деревень	Призывных собраний	Молитвенных собраний	Крещений	Продано и роздано		
					Библий	Новых Заветов	Брошюр
Хаустов Я. Фед.	3	84	12	0	0	0	245
Мещеров Петр Пав.	7	35	14	0	1	0	180
Чуриков П. А. (добровольный)	17	60	20	0	0	0	100
Попова Анна Мих. (разъездная)	8	76	10	0	0	0	10
Всего:	**179**	**1352**	**354**	**200**	**3**	**27**	**3127**

Возможно, эти цифры, приведенные на съезде, были не полные, так как, например, И. Н. Каныгин приводит в своем годовом отчете за 1919–1920 гг. другие, очевидно, более полные данные: «За все это время имел 83 призывных собраний, 10 членских назидательных и молитвенных и 3 деловых, крестил 108 душ, совершил 5 раз вечерю Господню и 1 брак»[658]. Кроме того, крещения проводились не только благовестниками Союза, но и пресвитерами общин на местах. Съезд 1920 г. отмечал, что всего за прошедший год было крещено 348 душ, общин на Дальнем Востоке было 82, членов в них – 2242 чел.[659].

Материалы съезда 1921 г. свидетельствуют, что к моменту съезда ДВО ВСБ насчитывал 107 общин с 2573 членами. Из них в Амурской области было 84 общины (2132 члена), в Приморской – 14 общин (321 член), в Забайкалье – 8 общин (89 членов) и на о. Сахалин – 1 община (31 член)[660].

В годовом отчете съезда Дальневосточного союза ЕХБ, проходившего в Благовещенске с 5 по 9 июля 1922 г., опубликованном в журнале «Голос христианской молодежи», издававшемся Союзом христианской молодежи Дальнего Востока[661], редактором которого был Я. Я. Винс, также много внимания уделялось вопросам миссии. На съезде присутствовали 120 делегатов с правом решающего голоса, а также гости. О росте баптизма, об успехах миссионерской деятельности свидетельствовали следующие цифры, озвученные в отчете: «К моменту съезда Дальневосточный союз ЕХБ объединял 98 церквей с 3663 членами, за отчетный год было присоединено через водное крещение

[658] *Каныгин И. Н. // Благовестник. – 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 138.*

[659] *Протокол съезда Дальневосточного Отдела Всероссийского Союза Баптистов, состоявшегося в гор. Благовещенске с 1–4 июля 1920 года // Благовестник. – 1920. – Ноябрь. – № 11. – С. 174.*

[660] *На Дальнем Востоке // Слово истины. – 1921. – № 5–6. – С. 49.*

[661] *Отчет годового съезда ДВС ЕХБ // Голос христианской молодежи. – 1922. – № 1–2.*

1154 человека, то есть годовой прирост был 30 %...». На съезде был оглашен отчет десяти благовестников Дальневосточного союза за год служения с июня 1921 г. по июнь 1922 г. Не понятно, включалась ли в общие данные статистика по Южному Приморью, которое формально все-таки входило в территорию деятельности ДВС ЕХБ. В списке благовестнических районов районы Южного Приморья отсутствуют: Д. А. Иванов (Полетянский район) сказал проповедей – 238, совершил крещений – 81; Н. И. Кузнецов (Вяземский район) сказал проповедей – 226, совершил крещений – 46; Г. С. Артемов (Читинский район) сказал проповедей – 204, совершил крещений – 62 чел.; О. Ф. Сегеда (Романовский район): проповедей – 252, крещений – 11; И. Н. Каныгин (Хабаровский район): проповедей – 205, крещений – 85; М. И. Гревцов (Свободненский район): проповедей – 296, крещений – 63; С. В. Петров (Песчано-Озерский район): проповедей – 427, крещений – 135; А. Г. Чешев (Завитинский район): проповедей – 334, крещений – 28; П. Ф. Подзоров (Верхне-Бельский район): проповедей – 313, крещений – 106; В. У. Потлов (Прохладненский район): проповедей – 197, крещений – 27[662]. По данным безбожников, которые не совсем совпадают с данными, приведенными выше, в 1922 г. «баптисты Края имели: … 10 разъездных проповедников, которыми сказано 2 886 проповедей, сделано 4 326 посещений, крещено 644 верующих, отлучено 47 человек»[663]. В любом случае, рост количества крещений в 1922 г. был почти в два раза в сравнении с предыдущим годом. Таким образом, наблюдался постепенный рост количества общин и численности дальневосточных баптистов, ДВС ЕХБ вносил свою лепту в общий рост баптистского движения в России.

Сложная ситуация с учетом статистических данных, сложившаяся в целом по России, на Дальнем Востоке усугублялась непрекращающимися военными действиями вплоть до конца 1922 г. и частой сменой политических режимов. За исключением данных по ДВО ВСБ-ДВС ЕХБ, сбор которых удалось наладить Я. Я. Винсу, остальная статистическая информация, в том числе и по приморскому баптизму и евангельскому христианству, может быть извлечена лишь путем скрупулезной выборки из конфессиональных источников – миссионерских отчетов, писем с мест и т. п. При отсутствии дублирующей информации с внешней стороны эти источники зачастую остаются единственными, на которые мы можем опираться при исследовании данного вопроса. К сожалению, советские историки не имели зачастую возможности использовать даже эти конфессиональные данные, в связи с чем налицо противоречия и разночтения в оценках числа представителей этих конфессиий и общин, масштабов роста евангельского христианства и баптизма в исследуемый период на Дальнем Востоке. Например, ссылаясь на данные Г. С. Лялиной, в справедливости которых он, впрочем, усомнился, Л. Н. Митрохин сообщал,

---

[662] *Винс, Г. Тропою верности / Г. Винс. – СПб. : Библия для всех, 2003. – С. 253–255.*

[663] *Безбожник. Сектанты в Дальне-Восточном крае // Антирелигиозник. – 1927. – № 8. – С. 24.*

что с 1920 по 1925 г. «в трех областях Дальнего Востока – Амурской, Приморской и Забайкальской – число верующих в общинах баптистов увеличилось в 4 раза»[664]. Однако, в действительности, Г. С. Лялина приводила другие данные – «в трех областях Дальнего Востока – Амурской, Приморской и Забайкальской – число верующих в общинах баптистов с 1921 по 1927 год выросло в 2,5 раза»[665].

Анализировать статистические данные о росте численности церквей можно лишь представляя общую ситуацию в регионе. Население ДВР, по данным Центрального статистического управления Республики[666], в 1921 г. составляло: сельского населения – 648 400 в Забайкальской области; 261 400 – в Амурской обл.; 873 700 – в Приморской обл.; 12 000 – в Сахалинской области и 30 000 – в Камчатской обл.; всего – 1 325 500 душ. Несельское население: 168 200 – в Забайкальской обл.; 120 800 – в Амурской обл.; 262 800 – в Приморской обл.; в Сахалинской – 3 500; Камчатской – 3 100; всего – 568 400 душ. Общее количество населения ДВР – 1 893 900 душ[667]. Представляется, что количество членов ДВС ЕХБ, даже если добавить к нему численность баптистов Приморья, в сравнении с почти двухмиллионным населением региона в действительности не было таким уж значительным и опасным для советской власти, как пытались представить потом антирелигиозники, а вслед за ними и представители исторической науки, составляя около 0,2 % общей численности населения ДВР. Однако, будучи в основной массе твердыми в своих убеждениях, они составляли конкуренцию коммунистической идеологии.

Что касается затрат ДВО ВСБ на миссионерскую работу, то мы имеем отрывочные сведения: по данным съезда 1920 г., в Амурской, Приморской и Забайкальской областях на миссию было потрачено, соответственно – 663 803 руб. 78 коп.; 18000 руб.; 1000 руб.[668]; по данным безбожников, в 1922 г. баптистами Дальнего Востока (вероятно, имелся в виду именно ДВС ЕХБ) было «…собрано за год пожертвований 2.503 р. 30 к., из них на дело религиозной пропаганды ассигновано 60,5 % или 1 516 р. 71 к.»[669]. В связи с разобщенностью и неполнотой данных невозможно проанализировать масштабы расходов на миссию и выявить все источники поступления денежных средств, из имею-

---

[664] *Митрохин, Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки) / Л. Н. Митрохин. – СПб. : РХГИ, 1997. – С. 364–365.*

[665] *Лялина, Г. С. Баптизм: иллюзии и реальность / Г. С. Лялина. – М. : Политиздат, 1977. – С. 58.*

[666] *Исчисление было сделано на основании данных переписи 1917 г. с прибавлением вероятного прироста населения в последующие годы.*

[667] *Количество населения ДВР // Дальне-Восточная Республика. – Чита, 1921. – 20 марта. – № 49. – С. 4.*

[668] *Протокол съезда Дальневосточного Отдела Всероссийского Союза Баптистов, состоявшегося в гор. Благовещенске с 1–4 июля 1920 года // Благовестник. – 1920. – Ноябрь. – № 11. – С. 175.*

[669] *Безбожник. Сектанты в Дальне-Восточном крае // Антирелигиозник. – 1927. – № 8. – С. 24.*

щихся данных видны цифры только по добровольным пожертвованиям, достоверной информации по дополнительным финансовым поступлениям, в частности, от зарубежных единоверцев, в настоящее время не найдено.

Как и приморские баптисты, благовещенские немало внимания уделяли литературному подкреплению своей миссионерской работы. Этот вопрос также рассматривался на съездах. Так, при описании литературной обеспеченности и потребностей баптистов Дальневосточного отдела (по Амурской области) на съезде 1920 г., в частности, отмечалось, что потребность общин в Амурской области состоит «в 320 Библиях, 601 Новом Завете, 555 Гуслях и в 275 экз. духовных журналов»[670]. Кроме того, на съезде обсуждался вопрос «о желательности в возможно большем количестве выписывать братский журнал “Благовестник”», в результате съезд постановил: «Ввиду настоящей разрухи путей сообщения рекомендовать всем общинам, расположенным в Амурской области, вербовать подписчиков и направлять все деньги и всю корреспонденцию, касающуюся журнала, на имя Председателя отдела, с точным указанием адреса и потребного кол-ва экземпляров»[671]. В тот период отношения между приморскими баптистами и ДВО ВСБ еще были дружественными, строились планы дальнейшего сотрудничества, в частности, было решено открыть в «Благовестнике» рубрику «Известия Дальневосточного отдела Союза баптистов»[672], которая прошла в двух номерах журнала в конце 1920 г. Кроме того, в Благовещенске Союзом христианской молодежи Дальнего Востока издавался журнал «Голос христианской молодежи», редактором которого был Я. Я. Винс[673]. В 1922 г. вышло шесть номеров этого журнала[674].

Благовещенские баптисты также занимались публикацией своих работ. Например, на съезде ДВО ЕХБ в 1920 г. «было зачитано литературное произведение Г. И. Шипкова (брошюра под заглавием “Рукоположение”), съезд единодушно постановил одобрить вышепоименованное произведение и вынес пожелание… скорее поместить в братской печати, а за канцелярские расходы постановил Г. И. Шипкова (автора) вознаградить в размере 20 000 руб.»[675]. В

---

[670] *Протокол съезда Дальневосточного Отдела Всероссийского Союза Баптистов, состоявшегося в гор. Благовещенске с 1–4 июля 1920 года // Благовестник. – 1920. – Ноябрь. – № 11. – С. 174.*

[671] *Там же.*

[672] *Известия Дальневосточного отдела Союза баптистов // Благовестник. – 1920. – Октябрь. – № 10. – С. 152–154 ; Ноябрь. – № 11. – С. 173–176.*

[673] *Отчет годового съезда ДВС ЕХБ // Голос христианской молодежи. – 1922. – № 1–2. – С. 8.*

[674] *Плетт, И. П. История евангельских христиан-баптистов с 1905 по 1944 г. / И. П. Плетт // Здесь терпение и вера святых. – № 3. – Б. м., 2001. – С. 125. – URL : http://www.blagovestnik.org/books/00360.htm (дата обращения : 16.03.2012).*

[675] *Протокол съезда Дальневосточного Отдела Всероссийского Союза Баптистов, состоявшегося в гор. Благовещенске с 1–4 июля 1920 года // Благовестник. – 1920. – Ноябрь. – № 11. – С. 173.*

1922 г. в Китае на русском языке была издана брошюра Я. Я. Винса «Наши баптистские принципы»[676]. Она стала уникальной работой, имеющей, как и сам ее автор, общероссийское значение. В предисловии[677] Винс так описывал причины, побудившие его создать эту книгу: «В наше время, когда все вокруг нас так быстро меняется, и иной раз кажется, что в этом мире ничего устойчивого и прочного нет, нелишне дать в руки молодому импульсивному человеку маленькую книжечку, которая сможет для него оказаться искренним другом, опытным спутником и верным советником. Автор настоящей книжки "Наши баптистские принципы" в молодые свои годы сильно ощущал недостаток в такой книге; ощущал он этот недостаток и тогда, когда ему по милости Божией позволено было трудиться на ниве Господней в городе Самаре, лет 15 тому назад, но он этот недостаток особенно остро ощущал последние четыре года, в которые он мог подвизаться в качестве благовестника-миссионера здесь, на далекой окраине русского Дальнего Востока среди народа, который в общем живет беспринципно и слишком мало интересуется религиозными вопросами, и совершенно не знаком с нашими баптистскими принципами». Материал книги был заимствован Винсом из немецкой богословской литературы. Кроме прочих посвящений, посвятил он этот труд и «всей милой и дорогой его сердцу молодежи Благовещенской поместной церкви баптистов, которая не раз своей проявленной горячей жаждой точнее познакомиться и …усвоить наши баптистские принципы ободряла и воодушевляла его при исполнении его сложных и многообразных пастырских обязанностей»[678].

Книга Я. Я. Винса состояла из двух частей. Первая освещала основные баптистские принципы. К ним автор относил: 1. Признание Боговдохновенности Священного Писания. 2. Абсолютная свобода совести для всех: «Мы, баптисты, верим, что ни меч, ни государственные законы, не должны лишать человека возможности верить тому и исповедывать то, что он по своему глубокому убеждению признает за истину». 3. Церковь Божия состоит исключительно из возрожденных людей: «В общем, с уверенностью можно сказать, что все христианские церкви сознательно рекрутируются из частью обращенных и верующих, а большею частью из необращенных и неверующих членов, тогда как мы, баптисты …стараемся сознательно принимать и терпеть в своих рядах исключительно таких членов, о которых Дух Святой свидетельствует духу нашему, что они рождены от Бога». 4. Крещение и Вечеря Господня принадлежат исключительно верующим людям. 5. Независимость каждой отдельной поместной церкви: «Мы не имеем ни одного апостольского послания, адресованного национальной или вероисповедной организации... Все послания апостолов написаны по внушению Духа Святого отдельным

---

[676] *Винс, Г. Тропою верности / Г. Винс. – СПб. : Библия для всех, 2003. – С. 271.*

[677] *Подписано 1923-м годом.*

[678] *Винс, Я. Я. Наши баптистские принципы / Я. Я. Винс. – URL : http://rusbaptist.stunda.org/vins.html*

поместным церквам, из которых каждая в отдельности управлялась совершенно самостоятельно. Из этого мы видим, что настоящий наш принцип имеет библейское основание». Я. Я. Винс пояснял: «Под выражением “независимость каждой отдельной поместной церкви” мы подразумеваем ничего большего или меньшего, как абсолютное право управлять самими собой... Кроме Христа – Главы Церкви, поместные церкви никакого другого авторитета над собой, который управлял бы ими или владычествовал бы над ними, не признают. Поэтому все решения или постановления, вынесенные поместной церковью в законном деловом заседании, не подлежат пересмотрению или аннулированию никакой другой церковной организацией, почему и все права или полномочия каждого отдельного члена ее действительны только в той церкви, членом которой данное лицо состоит». 6. Равноправие всех членов каждой поместной церкви. 7. Отделение церкви от государства. «Перед нами последний принцип нашего исповедания, но этот принцип ничуть не уступает по своей важности ни одному из предшествующих наших принципов. Незнание сего принципа и неуважение, проявленное к нему со стороны официальных исторических церквей, причинило много неизмеримого горя и печали …В темные века абсолютного иерархического произвола и грубого насилия, которые учинялись над инакомыслящими со стороны представителей официальных церквей, многие государства лишились своих лучших и благороднейших подданных, которые по жизни своей составляли собой соль всего населения, – лишь только потому, что Церковь была в союзе с государством. …По причине союза Церкви с государством пролито немало потоков слез и крови, и миллионы невинных жертв были убиваемы, распиливаемы, сжигаемы, утепляемы и всячески до смерти замучиваемы разными ужасными инструментами церковной инквизиции, за что, конечно, народы, допускавшие такие зверства, не избежали своего наказания. Они нравственно разложились и материально обнищали. Всегда и везде, где церковь опиралась на меч гражданской власти, она сама себе этим вредила, а если государство вмешивалось во внутренние распорядки церкви, христианство лишалось своей духовной красоты и ниспускалось на уровень светского учреждения. Самые лучшие взаимоотношения между Церковью и государством соблюдаются тогда, когда каждое из этих учреждений, и все граждане, исполняют свои функции по предписанному Христом правилу: “Отдавать кесарево кесарю, а Божие Богу…”[679]».

Во второй части книги, рассматривая влияние баптистских принципов на мир, Я. Я. Винс отмечал: «Признавая Священное Писание единственным правилом и руководством во всех делах и вопросах веры и жизни, мы, баптисты, всегда были озабочены его переводом и распространением во благо всему человечеству». В связи с этим он призывал всех смотреть на баптистов, «как на пионеров современного и всемирного миссионерского движения». Я. Винс

---

[679] *Винс, Я. Я. Наши баптистские принципы / Я. Я. Винс. – URL : http://rusbaptist.stunda.org/vins.html*

утверждал: «Везде, где осуществляются наши принципы, народы наслаждаются гражданской и религиозной свободой»[680].

Стремясь наладить правильную работу в общинах отдела, правление во главе с Я. Я. Винсом на съезде 1920 г. признало «весьма желательным организовать все рекомендуемые… подобщинные организации: воскресные школы, юношеские кружки, женские собрания и курсы нотного хорового пения, для правильного воспитания подрастающего поколения и исполнение всего этого возложено на Правление Отдела»[681]. Если рассматривать социальную работу, работу с детьми, юношеством и т. п. как, с одной стороны, форму, а с другой стороны – и результат миссионерской деятельности, то для того, чтобы увидеть рост баптистской организации, можно сравнить данные 1920–1922 гг. По данным съезда 1920 г., на приюты и богадельни тратилось соответственно в Амурской, Приморской и Забайкальской областях – 21 906 руб., 2128 руб. 50 коп., 0 руб.[682]. Во всем отделе в 1920 г. имелось 25 воскресных школ с 784 детьми (за отчетный год на них израсходовано было 17771 руб. 82 коп.); два юношеских кружка с 97 членами (188990 руб. 03 коп.), два женских собрания с 128 членами (4901 руб. 33 коп.), два хора певцов с 48 членами[683]. Дальневосточный союз в 1921 г. имел уже 34 воскресных школы, в которые было вовлечено 9448 детей и преподавало 124 учителя[684]. В 1921 г. действовало шесть юношеских кружков, в которые входил 181 человек[685]. В это же время действовало три женских баптистских организации, в которые входило 118 членов[686]. По данным безбожников, очевидно, взятым из материалов съезда ДВС ЕХБ 1922 г., в 1922 г. «баптисты Края имели: 38 воскресных школ с 209 учителями и 1777 учениками; 18 юношеских кружков с 727 членами в них; 8 женских организаций; 14 хоров; 2 оркестра; институтов-библиотек – 1»[687]. Большое значение придавалось эмоциональному воздействию на чувства верующих. Для этой цели создавались хоровые кружки. В 1921 г. дальневосточные общины имели 11 хоров, 192 хориста[688]. В 1922 г. было 14 певческих хоров и два духовых оркестра[689].

---

[680] *Винс, Я. Я. Наши баптистские принципы / Я. Я. Винс. – URL : http://rusbaptist.stunda.org/vins.html*

[681] *Протокол съезда Дальневосточного Отдела Всероссийского Союза Баптистов, состоявшегося в гор. Благовещенске с 1–4 июля 1920 года // Благовестник. – 1920. – Ноябрь. – № 11. – С. 174.*

[682] *Там же. – С. 175.*

[683] *Там же.*

[684] *На Дальнем Востоке // Слово истины. – 1921. – № 5–6. – С. 49.*

[685] *Там же.*

[686] *Там же.*

[687] *Безбожник. Сектанты в Дальне-Восточном крае // Антирелигиозник. – 1927. – № 8. – С. 24 ; Эти же данные приводит и Г. Винс: Винс, Г. Тропою верности / Г. Винс. – СПб. : Библия для всех, 2003. – С. 253.*

[688] *На Дальнем Востоке // Слово истины. – 1921. – № 5–6. – С. 49.*

[689] *Винс, Г. Тропою верности / Г. Винс. – СПб. : Библия для всех, 2003. – С. 253.*

Таким образом, в период 1920–1922 гг. наблюдается быстрый рост количества воскресных школ, юношеских кружков, женских организаций, хоров и т. п., что, безусловно, доказывает успех миссионерской деятельности и развитие баптизма в регионе.

Комплекс уникальных источников – миссионерских записок по истории распространения баптизма на Дальнем Востоке благовестниками ДВО ВСБ содержится в конфессиональной прессе. Они позволяют частично реконструировать историю миссионерской работы баптистов не только в Амурской области, но и Хабаровском уезде Приморской области, на Нижнем Амуре и Сахалине (Сахалинская область), в Китае (Хэйхэ).

Развитие баптизма в Хабаровске и его окрестностях

Хабаровск и прилегающая к нему территория находились под влиянием благовещенских баптистов, являлись территорией, на которой ДВО ВСБ, а потом ДВС ЕХБ вели свою миссию. Руководитель амурских баптистов Я. Я. Винс периодически посещал Хабаровск, что способствовало укреплению баптизма на этой территории. Баптист И. Игнатьев из Хабаровска так сообщал о значении визитов в Хабаровскую общину Винса: «Проездом в Благовещенск у нас погостил дорогой брат Я. Я. Винс… Он пробыл у нас целую неделю, в продолжение которой мы каждый день устраивали собрания… Хотя дорогой брат уехал, но его работа не оказалась тщетной. Наши собрания посещаются теперь гораздо в большем количестве…»[690]. Развитие баптизма в Хабаровске и окружающих населенных пунктах связано с активной деятельностью благовестников, которых направлял сюда ДВО ВСБ (позднее – ДВС ЕХБ) – Д. А. Иванова, И. Н. Каныгина, Н. И. Кузнецова.

Дионисий Алексеевич Иванов считался одним из образованнейших братьев на Дальнем Востоке. Родился он в Курской губернии в 1885 г. в крестьянской старообрядческой семье, окончил одноклассное городское училище, в юные годы занимался самообразованием, читал много русской и иностранной литературы с целью найти истинную веру. «К 20 годам исследовал православие, католицизм и другие учения», однако ни одно из учений не убедило его. «Утешение искал в чтении всевозможных книг, поглощая все, что попадалось в библиотеках, но счастья и покоя души в этом найти не мог». В 1913 г. он попал в Благовещенск, где был приглашен на собрание к баптистам. Проповедь на этом собрании читал В. Г. Павлов. Слова известнейшего русского баптиста убедили Иванова в истинности учения, «которое было неискаженным учением первохристиан», давно уже интересовавшим Иванова. С этого времени

---

[690] *Игнатьев, И. Хабаровск / И. Игнатьев // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 80.*

он стал приходить на собрания, а 29 июля, очевидно, 1915 г., он был крещен П. Ф. Носковым и стал членом Благовещенской общины баптистов. «Он стал заниматься в воскресной школе и в кружке молодежи, занимал должность библиотекаря и продавца духовной литературы. Съезд 1920 г. “возложил на него высокую обязанность благовестника…”[691]». Проживал Д. А. Иванов по месту миссионерской работы – в с. Полетном Хабаровского уезда[692].

Самым опытным и умудренным из проповедников Хабаровского уезда был Иван Никифорович Каныгин. Интересна судьба И. Н. Каныгина. Он родился в 1862 г. в Самарской губернии, «в природной молоканской семье». В 1894 г. прибыл в Амурскую область, где в 1896 г. поселился на новом участке, основав деревню Ново-Александровку. В 1906 г. переехал из деревни в Благовещенск. Среди местных молокан считался передовым человеком, был проповедником. Не известно, как произошел его переход в баптизм, каковы были причины, побудительные моменты. Однако, известно, что 14 мая 1913 г. он «принял крещение в реке Зее, при благовестнике Николае Васильевиче Одинцове. Крещение совершил пресвитер местной Благовещенской церкви Петр Фомич Носков». С 1916 г. съездами ДВО ВСБ избирался годовым разъездным благовестником[693]. До весны 1920 г. он был уполномочен ДВО ВСБ работать в Приморской области[694].

Самый молодой, но не менее яркий представитель группы «хабаровских» благовестников – Николай Иванович Кузнецов родился в гор. Самаре в 1890 г. в молоканской семье. Там же закончил двухклассное городское училище. Перешел к баптистам, крестился в юном возрасте (16 лет) в Самаре. В Самарской общине молодого, но серьезного брата ценили: «Н. И. Кузнецов был привлечен к работе в Воскресной школе, где с успехом работал до Первой мировой войны. Помимо работы в Воскресной школе, трудился в кружке молодежи, проповедывал на призывных собраниях». Н. И. Кузнецов был человеком из команды Я. Я. Винса, который в то время был наставником Самарской общины. Незадолго до мировой войны под руководством Я. Я. Винса в Самаре были организованы курсы для благовестников. Эти курсы с успехом прошел Кузнецов. В годы войны он служил фельдшером на передовых перевязочных пунктах, «стараясь утешить боль не только телесную но и душевную». По окончании войны Н. И. Кузнецов оказался на Дальнем Востоке. Здесь он был сразу же привлечен к благовестнической работе ДВО ВСБ, который возглавил вернувшийся из США Я. Я. Винс: «С осени 1919 г. бр. Кузнецову был

---

[691] *Жизнеописание Дионисия Алексеевича Иванова // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 8. – С. 158–159.*

[692] *Из глубокой тайги // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 19.*

[693] *Жизнеописание Ив. Ник. Каныгина // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 8. – С. 159–160. Странно, однако, что Я. Винс упоминает о том, что он крестил Каныгина осенью 1919 г.: Винс, Я. Я. К братьям и сестрам в Америке и Канаде / Я. Я. Винс // Сеятель истины. – 1920. – Апрель. – № 11. – С. 15.*

[694] *Каныгин И. Н. // Благовестник. – 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 137–138.*

поручен район ст. Вяземской, по Уссурийской железной дороге. Район его работы большой, но Господь дал ему много силы и благословения… во многих деревнях… за это время выросли целые общины»[695]. Однако он не был рукоположен. Весной 1920 г., после того, как благовестник ДВО ВСБ И. Н. Каныгин обнаружил, что в Никольске-Уссурийском, куда его направил ДВО ВСБ, работает Н. И. Пейсти, он согласился с аргументом Р. А. Фетлера, что ему «лучше вернуться к Хабаровску и окрестностям, потому что… работавший там Н. Ив. Кузнецов не снабжен полномочием крестить»[696].

В г. Хабаровске и его окрестностях И. Н. Каныгин в начале 1920 г. отмечал успехи евангелизациии. Так, за месяц пребывания в Хабаровске весной 1920 г. – с 17 февраля по 16 марта им было проведено 14 собраний призывных и одно членское: «Собрания были многолюдные, много кающихся, несколько душ получили возрождение»[697]. В июне 1920 г. во время пребывания в Хабаровске Каныгин крестил 11 человек[698]. Собрания Хабаровской общины в это время проходили по адресу: Поповская ул., дом № 33[699]. В декабре 1920 г. союзный благовестник И. Н. Каныгин правлением ДВО ВСБ официально был назначен «быть при Хабаровской общине»[700], он благополучно туда прибыл из Благовещенска, однако Хабаровская община, состоящая из 46 членов, им была найдена «в сильном расстройстве»[701]. Постепенно, благодаря его работе, «число посетителей собрания стало увеличиваться все более и более… помещение для собраний сделалось слишком тесным». И. Н. Каныгин писал: «В помещении, где могли поместиться человек 80 помещаются 100 и 120 человек. Многие, за неимением места, должны возвращаться обратно домой. Другого, более просторного помещения, пока не можем найти». Крещения происходили целыми группами: 23 января было крещено десять и 13 февраля – девять человек. Вот как происходило крещение в январе 1921 г.: «Крещение было совершено в воскресный день, в реке Уссури, при большом стечении народа, так как имевшееся ввиду крещение было широко и заблаговременно опубликовано. Посторонняя публика особенно была заинтересована при первом крещении, 23 января. Погода стояла холодная, ветреная… Зрители вслух говорили, что на другой день все заболеют и помрут. …Никто не только не заболел, но некоторые слабые чувствовали себя подкрепленными после крещения. 13 февраля крещение было совершено при благоприятной погоде и еще большем стечении народа… После этого еще 10 душ заявили о присо-

---

[695] *Жизнеописания Николая Ивановича Кузнецова // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 8. – С. 160.*

[696] *Каныгин И. Н. // Благовестник. – 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 138.*

[697] *Там же. – С. 137.*

[698] *Там же. – С. 138.*

[699] *Благовестник. – 1920. – № 10. – С. 160.*

[700] *Каныгин, И. Н. Хабаровск / И. Н. Каныгин // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 80.*

[701] *Каныгин, И. Н. Хабаровск / И. Н. Каныгин // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 115.*

единении к Церкви и принятии крещения…»[702]. Информацию о росте Хабаровской общины в этот период подтверждает и сообщение Н. И. Кузнецова, получившего в начале 1921 г. сведения из Хабаровска, что «за последнее время покаялось и обратилось около 25 душ»[703]. К концу 1922 г. Хабаровская община насчитывала 87 членов. Из этого количества только за первую половину 1922 г. было крещено 49 человек. И. Игнатьев сообщал, что «новообращенные часто не считаясь ни с какими препятствиями, принимали крещение даже во время сильного мороза. Как уже отмечалось, 23 января через крещение в реке было принято в общину десять человек, 13 февраля – девять человек, 6 марта – девять человек, 8 мая – шесть человек, 22 мая – три человека и 5 июня – 12 человек[704]. На фоне этих точных цифр, которые приводили непосредственно работавшие в Хабаровской общине благовестники, мягко говоря, преувеличенными выглядят данные конфессиональных историков о том, что Хабаровская церковь выросла за 1918–1920 гг. до 250–300 чел.[705].

Военные события не могли не затронуть и членов общины Хабаровска, так, в августе 1920 г. И. М. Игнатьев[706] сообщал: «Я должен теперь известить Вас печальной вестью, что брат И. Еф. Трущелев и бр. Белорыбкин с женой во время последних событий убиты, а бр. И. А. Чернославский тяжело ранен в бок … После бр. Трущелева осталась жена с 4 детьми, старшему из которых 9 лет». Он просил единоверцев помочь вдове. Дальневосточные общины откликнулись, и через некоторое время в «Благовестнике» появилась информация о пожертвованиях, «поступивших в редакцию журнала для вдовы Трущелевой в Хабаровске[707]. Так, взаимопомощь, существовавшая в общинах баптистов, помогала выжить отдельным членам, оказавшимся в тяжелых обстоятельствах.

Распространялось вероучение баптистов и в окрестностях Хабаровска. Благодаря стараниям И. Н. Каныгина довольно крупная община появилась на ст. Вяземской, где он начал проводить собрания весной 1920 г.[708]. К сентябрю 1920 г., по сообщению верующих Диденко, Лескова и Заводнова, община ст. Вяземской состояла из 32 членов, из которых 21 член был принят в июне 1920 г., крещение совершал И. Н. Каныгин[709]. Они описали, как происходило это крещение: «Утром мы имели благословенное призывное собрание, уже к этому времени стали при-

---

[702] Каныгин, И. Н. Хабаровск / И. Н. Каныгин // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 115–116.

[703] Из глубокой тайги // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 19–20.

[704] Игнатьев, И. Хабаровск / И. Игнатьев // Благовестник. – 1922. – Май. – № 5. – С. 48–49.

[705] История евангельских христиан-баптистов в СССР. – М. : изд-во ВСЕХБ, 1989. – С. 185–186.

[706] Игнатьев, И. М. Из Хабаровска / И. М. Игнатьев // Благовестник. – 1920. – Август. – № 8. – С. 127.

[707] Отчет пожертвований // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 31.

[708] Каныгин И. Н. // Благовестник. – 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 137–138.

[709] Там же. – С. 137.

ходить любопытствующие посмотреть как у “штундов” будут креститься, так как многие полагали при крещении увидеть что-нибудь необыкновенное. Собрание кончилось и мы, окружные многолюдной толпой, двинулись к реке, которая находится в двух верстах от станции… После проповеди бр. Каныгина началось крещение, и когда принимавшие крещение погружались в воду, хор пел… Приняли крещение 21 душа: 19 женщин, 1 старик 70 лет и 1 юноша 17 лет… Толпа же все время смотрела и когда было все окончено, ушла вперед домой разочарованная, не получив того, чего ожидала и помышляла в своем греховном сердце»[710]. Собрания баптистов на ст. Вяземская посещало много интересующихся, особенно увеличилось собрание после описанного массового крещения. По свидетельству современников, молитвенный дом, вмещающий человек 75, всегда был переполнен[711]. Рост самой общины и числа интересующихся вызывал острую нужду в духовной литературе, которую озвучивали верующие в своих письмах в «Благовестник» с просьбами выслать им литературу[712].

В 1920–1921 гг. окрестности Хабаровска, в том числе ст. Вяземская, были местом работы союзного благовестника Н. И. Кузнецова, ст. Вяземская стала и местом его постоянного пребывания[713]. В начале 1921 г., по его информации, община ст. Вяземской насчитывала 31 человек и было восемь желающих креститься, но так как была зима, реки замерзли, и совершить обряд было невозможно[714]. Кузнецов был лично знаком по Самаре не только с Я. Винсом, но и с его сыном – Петром, с которым переписывался. В письме Петру Винсу, который тогда находился в Америке, опубликованном в журнале «Сеятель истины» в мае 1921 г., приветствуя желание П. Винса приехать для работы на Дальний Восток, Н. И. Кузнецов сообщал об успехах миссии вообще и своей в частности: «В нашей местности до моего приезда в феврале 1920 г. не было верующей души, а теперь уже несколько общин. В нашей общине принято через крещение 51 человек, есть еще 8, радующихся о Господе. 100 верст от нас на север, в с. Полетном, летом было принято и крещено 67 душ, в Екатеринославке 25, Георгиевске 20, в Михайловке община в 40 душ и т. д. В каждом селе есть много приближающихся и сочувствующих. В некоторых общинах находится чудная, радостная молодежь. Работы здесь везде очень много, но не хватает работников, а особенно средств»[715]. Отмечая катастрофический не-

---

[710] *Диденко, Лесков и Заводной. Ст. Вяземская // Благовестник. – 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 136–137.*

[711] *Там же.*

[712] *Там же.*

[713] *Кузнецов, Н. И. Из глубокой тайги / Н. И. Кузнецов // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 19.*

[714] *Кузнецов, Н. И. Станция Вяземская / Н. И. Кузнецов // Там же. – С. 18–19.*

[715] *Винс, Г. Тропою верности / Г. Винс. – СПб. : Библия для всех, 2003. – С. 29 ; Сведения о деле Божием. Из письма Н. Кузнецова проповеднику общины Еван. Христ. Баптис. на ст. Вяземская, Уссур. ж. д. (на севере от Владив.), Петру Винсу // Сеятель истины. – 1921. – Май. – № 5. – С. 8.*

достаток религиозной литературы, он обращался за помощью к приморским баптистам, в начале 1921 г. он писал со ст. Вяземская о том, что он побывал в селах в окрестностях станции Верино «и увидел еще раз этот страшный голод в духовной литературе, песнях и др. Так, например, в селе Екатеринославке, во всем селе имеется один сборник духовных песней, напечатанный где-то на машинке, наверное, в Хабаровске. Этим сборником они так дорожат, что на дом, на руки никому не отдают, чтобы не затерялся и не изорвался… Поэтому я прошу нашу нужду иметь ввиду. Братья! …Придите и помогите нам и всему делу Божьему в сем крае»[716]. Н. И. Кузнецов нередко навещал с миссионерскими целями и общину Хабаровска, так, в ноябре 1920 г. почти месяц находился там. В своей миссионерской деятельности Н. И. Кузнецову приходилось надолго покидать ст. Вяземскую, район деятельности был обширен, транспортные пути – плохие, время – тревожное. Не случайно свои миссионерские заметки он публиковал в «Благовестнике» под заголовком «Из глубокой тайги» и неоднократно употреблял это словосочетание в своих миссионерских отчетах[717].

Н. И. Кузнецову, Д. А. Иванову и И. Н. Каныгину приходилось проповедывать в самых отдаленных уголках района, и миссия их не оставалась безуспешной. Именно в 1919–1920 гг. фиксируется появление новых и активный рост старых общин в ряде населенных пунктов. Н. И. Кузнецов оставил описание состояния общин, находящихся в районе ст. Верино, которые он посетил в конце 1920 г. Он писал: «В духовном смысле здесь благодатный край», отмечая, что «за последние 2 года были пробуждения и во многих селах образовывались общины…»[718]. В некоторых поселках были единичные верующие или маленькие группы, например, в это время, по сообщению Кузнецова, «началось дело Божие также и в селении Прудках, в 4 верстах от Полетного. Уже 5 душ получили прощение грехов и там открыто собрание…»[719]. Д. А. Иванов также сообщал о немногочисленных крещениях в с. Прудки[720]. Однако в этом населенном пункте, несмотря на оптимизм благовестников, им было совсем не просто работать в связи с неприятием общества их деятельности. Много внимания в отчетах благовестников этого района занимают описания взаимоотношений с местным населением и властью. Так, благовестники Кузнецов и Иванов встретили недружелюбное отношение в Прудках, причем решение о недопущении благовестников в село принималось на сельском сходе и были попытки обратиться за помощью по ограждению жителей Прудков от баптистской миссии к хабаровским властям. Впрочем, Н. И. Кузнецов сообщал, что когда он в очередной раз приехал в Прудки с вместе с Д. А. Ивановым, «то

---

[716] *Кузнецов, Н. И. Станция Вяземская / Н. И. Кузнецов // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 18–19.*

[717] *Кузнецов, Н. И. Из глубокой тайги / Н. И. Кузнецов // Там же. – С. 19–20.*

[718] *Там же. – С. 19.*

[719] *Там же.*

[720] *Отчет Благовестника Д. А. Иванова // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 119.*

увидел их старосту, который сам подписывал их строгое решение, сидящим на собрании баптистов и свидетельствовавшим перед собравшимися о полученном прощении грехов…»[721]. Однако страсти продолжали бурлить, прудковцы разделились на тех, кто доверял баптистам, и их противников.

Община баптистов, существовавшая в с. Полетном, в «50 верстах от Вериной в глухой тайге», с осени 1919 г.[722], благодаря деятельности благовестников ДВО ВСБ, укрепилась[723]. В с. Полетном с июня 1920 г. работал в качестве благовестника и проживал Д. А. Иванов, его деятельность распространялась на деревни по Уссурийской железной дороге в районе ст. Вяземской и Хабаровска[724]. По словам И. Н. Каныгина, к моменту их с Д. А. Ивановым прибытия в Полетное «слово Божие туда занесено некоторыми, побывавшими в собраниях во Владивостоке. Многие… уверовали, но принятых к крещению никого не было, так как проповедники туда не пропускались, арестовывались и отсылались обратно в Верино… У них появились “пророчицы” и чуть ли не уклонили их в “прыгунство”. Побеседовал с каждым в отдельности, они узнали правду и покаялись…»[725]. За время пребывания благовестников в Полетном (первая половина июля 1920 г.) было «крещено в 2 раза 76 душ... Крещение было очень торжественное при большом стечении народа и, несмотря на угрозы от некоторых, прошло оба раза спокойно. После крещения еще 30 новых душ стали ходить на собрания, некоторые даже из гонителей»[726]. Он упоминает, что в последующем в Полетном «на собрании читали Слово Божие и проповедывали люди, сами лишь несколько раз побывшие на собрании во Владивостоке и обратившиеся к Господу. Из опытных же и старых никого не было»[727]. Возможно, поэтому функционирование общины там оказалось сопряжено с большими трудностями как внутреннего, так и внешнего характера. К внутренним проблемам можно отнести появление лжепророчиц, о их наличии в селе к моменту образования там общины упоминал Каныгин[728]. Кроме того, руководство общины раздирали разногласия. Дело дошло до того, что было пророчицей объявлено, что «благодать закрыта», и руководящий собранием И. Улантиков хотел закрыть его, но другие этому воспротивились, и собрание через неделю было открыто вновь[729]. Были и внешние причины – неприятие определенной частью населения работы баптистов: «Начались гоне-

---

[721] *Кузнецов, Н. И. Из глубокой тайги / Н. И. Кузнецов // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 19.*

[722] *Отчет Благовестника Д. А. Иванова // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 117.*

[723] *Каныгин И. Н. // Благовестник. – 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 138.*

[724] *Иванов, Д. И. Село Полетное / Д. И. Иванов // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 79–80.*

[725] *Каныгин И. Н. // Благовестник. – 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 138.*

[726] *Там же.*

[727] *Отчет Благовестника Д. А. Иванова // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 117.*

[728] *Каныгин И. Н. // Благовестник. – 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 138.*

[729] *Отчет Благовестника Д. А. Иванова // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 117.*

ния и притеснения. В окна собрания бросали камни…». Кроме того, была и попытка евангельских христиан перетянуть общину на свою сторону[730].

Благовестникам удалось стабилизировать ситуацию в общине: «Враг был побежден и лжепророчицы с тех пор начали оставлять свои пророчества». 4 июля Каныгиным было совершено крещение над 49 душами и 11-го – над 18[731]. 15 июля Каныгин выехал в Хабаровск с намерением «пробираться» в Благовещенск, в Полетном остался Д. А. Иванов, для укрепления общины. К концу сентября 1920 г. полетинцы совершенно «оправились и о лжепророчестве было забыто»[732]. 24 октября 1920 г. Д. А. Иванов крестил в Полетном 11 человек: «…Происходила как раз мобилизация и деревня была наполнена народармейцами. Нас более 200 человек с пением направились к реке, разбили лед и… приступили к исполнению воли Божией»[733]. По словам Н. И. Кузнецова, в с. Полетном в 1920 г. «многие десятки обратились от тьмы к Богу и верою получили прощение грехов»[734]. К концу 1920 г. в с. Полетное община баптистов насчитывала 84 члена (по данным Н. И. Кузнецова, 85 членов крещеных)[735]. Но кроме членов общины было много интересующихся. На Рождество 1921 г. в Полетном была устроена вечеря любви, на которую пришло из семи деревень около 300 чел. гостей[736]. Была в Полетном и большая воскресная школа, которую посещало 70–80 детей, работало четыре учителя[737]. Ужасающая нищета населения этого района не позволяла благовестникам реализовать многие планы. Н. И. Кузнецов с горечью писал: «Хотелось бы устроить детский праздник и здесь и в других селениях, но подарить им нечего. Средств нет. Многие уже накануне голода от неурожая и наводнения, бывшего летом этого года… Кругом страшная беднота…»[738].

Описывая препятствия развитию миссии в этом районе, Н. И. Кузнецов отмечал: «Отчасти всему препятствует плохое сообщение. Передвижения почти не мыслимы. Вагонов мало, дорога плохая». Главным препятствием была нищета местного населения, которая мешала и делу благовестия, так как не давала возможности желающим заняться этой деятельностью. Н. И. Кузнецов отмечал: «…У нас есть братья, которых можно было бы послать на работу, но для этого требуется освободить их от земных дел. Кругом беднота. Села

---

[730] *Отчет Благовестника Д. А. Иванова // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 118.*

[731] *Там же.*

[732] *Там же.*

[733] *Там же.*

[734] *Иванов, Д. И. Село Полетное / Д. И. Иванов // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 79–80.*

[735] *Кузнецов, Н. И. Из глубокой тайги / Н. И. Кузнецов // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 19.*

[736] *Отчет Благовестника Д. А. Иванова // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 119.*

[737] *Там же.*

[738] *Иванов, Д. И. Село Полетное / Д. И. Иванов // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 79–80.*

страдают безденежьем. Они даже хлеба не имеют…»[739]. О крайней нужде этого района писал и Д. А. Иванов: «Население всего р-на крайне бедно. Виною плохой урожай. Одежды и обуви нет. Просим молиться за нас»[740]. Полетное было беднейшим селом в районе, что сказывалось на деятельности общины, Н. И. Кузнецов так описывал нищету верующих: «…в собрании 100 и больше чел., а происходит вечером при одной 5 линейной лампочке…»[741]. Большой проблемой для распространения веры и укрепления в ней было отсутствие литературы, что частично также являлось следствием всеобщей бедности, а также нехватка общения с единоверцами из других районов. Д. А. Иванов писал: «…Самая главная нужда, что нет Библий, Новых Заветов, брошюр, нет также журнала "Благовестник". Здесь требуются сотни Библий и большое количество другой литературы, а взять ее негде. Обращаемся к вам с просьбой. …Прошу вас и всех детей Божьих молиться за меня и нашу Полетинскую общину… Очень трудно быть отрезанными от остальных братьев и иногда месяцами не иметь никаких известий ни от кого. Как будто все позабыли. За-Амур отрезано»[742]. По общему мнению работавших здесь благовестников, усилий Д. А. Иванова было недостаточно, чтобы бороться с трудностями и развивать баптизм в этом районе, необходимо было привлечь дополнительные силы. Н. И. Кузнецов писал: «Для обслуживания этого района требуется не менее как 3–4 благовестника»[743]. В 1921 г. баптистская община с. Полетного выдвинула четырех разъездных благовестников для работы по окрестным деревням «Прудок, Жуковка, Кам. Подольск, Святогорье и др.»[744].

Р. А. Фетлер находил возможности высылать единоверцам, находящимся в сложной финансовой ситуации, «в глубокой тайге», религиозную литературу. Он делал это в долг, надежда же получить оплату от голодающих таежных поселков была весьма слабой[745]. В 1920 г. через благовестников из с. Полетное по окружающим деревням было распространено духовной литературы – продано: 35 Библий, 49 Новых Заветов, 65 песней для богослужений; бесплатно роздано: 9 Библий, 16 Новых Заветов, более 100 номеров журналов и 1468 брошюр[746].

---

[739] *Кузнецов, Н. И. Из глубокой тайги / Н. И. Кузнецов // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 19–20.*

[740] *Отчет Благовестника Д. А. Иванова // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 119.*

[741] *Кузнецов, Н. И. Из глубокой тайги / Н. И. Кузнецов // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 19.*

[742] *Иванов, Д. А. Село Полетное / Д. А. Иванов // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 79–80.*

[743] *Кузнецов, Н. И. Из глубокой тайги / Н. И. Кузнецов // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 19.*

[744] *Отчет Благовестника Д. А. Иванова // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 119.*

[745] *Иванов, Д. А. Хабаровский район / Д. А. Иванов // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 80–81.*

[746] *Отчет Благовестника Д. А. Иванова // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 119.*

Благодаря деятельности Д. А. Иванова и верующих общины с. Полетное продолжались крещения и в Полетном, и в его окрестностях. Образовалась, например, община в с. Васильевке. По сообщению Д. А. Иванова, «в Васильевке начал работу посланный туда из Полетного брат Галайда»[747]. 31 октября 1920 г. Д. А. Ивановым было совершено крещение двух женщин в с. Васильевке: «До этого времени пустовавшее собрание начало наполняться слушающими, и 8 человек сразу отдались Господу». 26 декабря там же было совершено вторичное крещение над 19 (на этом крещении присутствовал и Н. И. Кузнецов[748]) и 23 января этого года над 16 уверовавшими[749]. К концу 1920 г. в Васильевке община баптистов имела 30 членов[750]. В 1921 г. община в с. Васильевке насчитывала уже 74 члена[751]. В общине существовала воскресная школа, в которой обучались 30 детей и работало три учителя[752].

Проводил собрания, крещения Д. А. Иванов и в деревне Михайловке. 7 ноября 1920 г. им было совершено крещение над девятью желающими, а после крещения им была сказана проповедь[753]. О том, что постоянные опасности были на пути благовестников, свидетельствует описание инцидента, случившегося в Михайловке в октябре 1920 г., опубликованное в журнале «Благовестник». Д. А. Иванов сообщал о попытке красноармейцев арестовать и, как позднее выяснилось, убить его[754]. К концу 1920 г. в Михайловке община баптистов состояла из 39 членов (по данным Кузнецова, 31 члена)[755], воскресная школа насчитывала до 35 детей, преподавало в ней два учителя[756].

Велась миссионерская работа Н. И. Кузнецовым, Д. А. Ивановым, И. Н. Каныгиным в начале 1920 г. и в районе деревень Екатеринославки, Георгиевки, Екатериновки и др.[757]. Описывая свою миссию в этих населенных пунктах, Каныгин отмечал, например, весной 1920 г.: «Вместе с бр. Ивановым посетили ст. Верино и дальше Екатериновку. Где имели 6 собраний, приняли и крестили 9 душ. Крещение везде совершалось в присутствии большого стечения

---

[747] *Отчет Благовестника Д. А. Иванова // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 118.*

[748] *Кузнецов, Н. И. Из глубокой тайги / Н. И. Кузнецов // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 19.*

[749] *Отчет Благовестника Д. А. Иванова // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 118.*

[750] *Там же. – С. 119.*

[751] *Иванов, Д. А. Село Полетное / Д. А. Иванов // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 79–80.*

[752] *Отчет Благовестника Д. А. Иванова // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 119.*

[753] *Там же. – С. 118.*

[754] *Там же. – С. 118–119.*

[755] *Кузнецов, Н. И. Из глубокой тайги / Н. И. Кузнецов // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 19.*

[756] *Отчет Благовестника Д. А. Иванова // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 119.*

[757] *Кузнецов, Н. И. Ст. Вяземская / Н. И. Кузнецов // Благовестник. – 1920. – Июль. – № 7. – С. 107.*

народа, очень благословенно. Многие из зрителей, увидав, что неправда то, что говорят о баптистах, что они крестят тайно, потом накладывают печать, что в собраниях их происходят разные безобразия и ужасы, охотно побыли на собраниях и несколько душ вновь покаялись…»[758]. Несмотря на трудности работы, о которых сообщали благовестники, они настойчиво продолжали действовать в этом районе[759]. В конце 1920 г. были общины в селении Заевке, община до 20 чел., в Екатеринославке – 28 чел., в Георгиевке – 20 чел.[760]. По информации А. Дементьева, основателем общины в с. Екатеринославке был Евгений Федорович Ульянов, крестившийся во Владивостоке, где проходил военную службу. В 1918 г., после демобилизации, прибыл в с. Екатеринославку, посещал собрание баптистов в Хабаровске, вслед за ним в баптизм перешла вся его семья, «так в селе Екатеринославке организовалась церковь»[761].

Благовестники ДВО ВСБ-ДВС ЕХБ старались охватить своей работой все доступные населенные пункты, несмотря на трудности, они смогли основать общины и небольшие группы единоверцев в самых отдаленных уголках Хабаровского уезда, распространив на эту территорию деятельность ДВО ВСБ-ДВС ЕХБ и закрепив здесь лидерство амурского баптизма. Это, впрочем, не мешало верующим и благовестникам этой территории поддерживать связи и с приморскими баптистами, получать от них литературу, публиковать в «Благовестнике» информацию о своей жизни.

Развитие баптизма в Амурской области в начале 1920-х гг.

«Благовестник» охотно публиковал информацию не только общин Хабаровского района, но и Амурской области, хотя возможные противоречия между Р. А. Фетлером и Я. Я. Винсом, возникшие к началу 1921 г., а также трудности почтового сообщения, особенности военно-политической истории Приморья и Амурской области неизбежно затрудняли обмен информацией. Например, заметка о пасхальных торжествах 1920 г. в Завитинской общине появилась в журнале «Благовестник» только в последнем, декабрьском, номере. Как сообщил в примечании к этой публикации редактор, «со-

---

[758] *Каныгин И. Н. // Благовестник. – 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 137–138.*

[759] *Кузнецов, Н. И. Ст. Вяземская / Н. И. Кузнецов // Благовестник. – 1920. – Июль. – № 7. – С. 107.*

[760] *Кузнецов, Н. И. Из глубокой тайги / Н. И. Кузнецов // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 19.*

[761] *Дементьев, А. Авен-Езер: Евангельское движение в Приморье. 1898–1990 годы / А. Дементьев. – Владивосток : Русский остров, 2011. – С. 38.*

общение это, вследствие большого перерыва почтового сообщения, получено редакцией только в ноябре месяце»[762]. Тем не менее в журнале имеется ценная информация о жизни общин и миссии баптистов в Амурской области.

Община баптистов на ст. Завитая Амурской железной дороги была основана в 1916 г. из верующих, переселившихся сюда из других мест, и частично из уверовавших здесь. Известно, что в начале 1919 г. на Завитой уже существовала довольно крупная и активная община баптистов. В 1919 г. завитинцы начали строить молитвенный дом, однако трудности военного времени обусловили нехватку средств, и в 1921 г. Завитинская община просила в «Благовестнике» помочь всех средствами на достройку молитвенного дома[763]. В 1920–21 гг. союзным благовестником на ст. Завитой был Степан Васильевич Петров, в 1921 г. и. д. пресвитера Завитинской общины был Кузьма Адамович Кравец[764]. С. В. Петров так сообщал о начале своей работы в этом районе: «На годовом съезде 22 января с. г. (1920 г. – **Н. П.**) я получил назначение работать здесь на ст. Завитой с окружающим ее районом, в котором находится около 10 общин. 12 февраля я прибыл сюда, а с 16-го у нас началась неделя евангелизации… 5 членов было вновь принято через Св. Крещение, и несколько душ было пробуждено». Вслед за этим был устроен районный съезд, С. В. Петров описал только его религиозную составляющую. Община ст. Завитой разослала письма с приглашением окружающих ст. Завитую общин и союзных благовестников, работающих в ближайших районах, была приглашена и «центральная община гор. Благовещенска». На съезд на ст. Завитая приехали Я. Я. Винс и часть хора Благовещенской общины (девять человек). В период с 11 по 14 марта, до начала съезда, «Як. Як. Винс с хором сумели завоевать расположение всего маленького городка ст. Завитой. Собрания были так переполнены, что даже стоя на ногах не хватало места. Многие стояли под окошками с улицы и со двора. Многие уходили домой, не имея возможности послушать… Проповеди братьев благовестников и Я. Я. Винса производили глубокое впечатление на слушателей, а пение хора так заинтересовало жителей Завитой, что те стали говорить: “У нас теперь новое правительство, должна быть и новая вера, – перейдем все в баптисты. Мешает только одно, что баптисты принимают только тех, кто каются и стремятся и имеют прощение грехов”». Всего было проведено четыре больших собрания, на которых было предложено жертвовать на расширение завитинского молитвенного дома, в общей сложности было собрано 7750 р. Кроме того, за это время было совершено крещение девяти человек[765].

Сохранилось описание праздника Пасхи, проходившего в Завитинской общине весной 1920 г. К празднику в общине были сформированы два отряда

---

[762] *Стренина, П. Ст. Завитая / П. Стренина // Благовестник. – 1920. – Декабрь. – № 12. – С. 203.*

[763] *Воззвание // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 64.*

[764] *Там же.*

[765] *Петров, С. Ст. Завитая, Амурск. ж. д. / С. Петров // Благовестник. – 1920. – Июль. – № 7. – С. 107–108.*

с целью «обойти поселок Завитая, ознакомиться с жителями и пригласить их на собрание», отряды ходили с пением пасхальных гимнов, раздавали духовную литературу[766]. Кроме того, в день Пасхи верующие Завитинской общины посетили тюрьму, где «пасхальные гимны и речи, сказанные бр. Петровым, произвели сильное впечатление, как на заключенных, так и на часовых. Во время пения двери противоположных камер растворились и из них, с бледными, исхудалыми лицами, столпились узники. Все плакали…»[767]. Посещали завитинцы и близлежащие поселки, где не было своих общин, так на четвертый день Пасхи 1920 г. они посетили селение Камышенка, находящееся в шести верстах от ст. Завитой, где устроили собрание в школе, «слушателей было много. Пели много из гуслей. …Все слушали проповедь со вниманием»[768]. Несмотря на трудности почтового сообщения в это время, Завитинская община, по-видимому, не только писала в «Благовестник» о событиях, которые происходят в жизни общины, но и получала журнал. Так, судя по сообщению о том, что на пасхальные праздники 1920 г. на вечернем собрании Завитинской общины «была прочитана знаменитая лекция Олсона “Что будет в последние дни»…”»[769], видно, что до них дошли первые номера «Благовестника» за 1920 г., в которых началась публикация этой лекции.

Существовала община баптистов и в селе Богородское на Амуре. Благовестником в этом селе был проживавший здесь Сергей Иванович Лапардин, благодаря ему и была создана община. В. П. Комаров из с. Богородского сообщал в «Благовестник»: «Мы – ваши братья и сестры во Христе, недавно родившиеся духовно через благовестника брата С. И. Лопардина… Мы не в состоянии описать все пережитое нами в прошлом. Не можем рассказать о том, какие гонения были на нашу богородскую общину»[770]. Сам С. И. Лапардин уверовал до революции на Сучане, там же был «крещен бр. Чешовым (Чешевым. – **Н. П.**)»[771]. Оттуда выехал в Сибирь, «где и был, проповедуя Слово Божие». Затем возвратился обратно, жил во Владивостоке, на Сучане и в Никольске-Уссурийском. В 1919 г. оттуда выехал в Благовещенск, затем переехал в с. Богородское на Амуре, где трудился благовестником как в самом Богородском, так и в окрестностях. В течение 1919–начала 1921 г. им было крещено 27 человек. Он писал о ситуации в своей местности: «Работы много, нужд много, а делателей мало»[772]. Несмотря на то, что С. И. Лапардин был бла-

---

[766] *Стренина, П. Ст. Завитая / П. Стренина // Благовестник. – 1920. – Декабрь. – № 12. – С. 202.*

[767] *Там же. – С. 202–203.*

[768] *Там же.*

[769] *Там же.*

[770] *Комаров, В. П. Село Богородское, на Амуре / В. П. Комаров // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 79.*

[771] *Лапардин, С. И. Село Богородское, на Амуре / С. И. Лапардин // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 55.*

[772] *Там же.*

говестником ДВО ВСБ, он сохранял и связи с владивостокскими баптистами. Как и другие благовестники, он просил Р. А. Фетлера при первой возможности прислать к ним проповедников[773]. Как и в других районах, в с. Богородском испытывалась большая нужда в необходимой религиозной литературе и одновременно – явная невозможность ее приобрести, поэтому Лапардин писал Р. А. Фетлеру: «Материально живем скудно ввиду пострадавшей всей области. Приехать к вам не имею средств. Вместе с благовестниками пошлите также библии. Журналы же выписывать у нас нет средств»[774].

Существовала община баптистов в г. Свободный Амурской области. Пресвитером общины в этот период был М. И. Гревцов. Известно, что Свободненскую общину посещал Я. Я. Винс в марте 1921 г. вместе с И. Ф. Саблиным и О. Ф. Сегиден. В молитвенном доме баптистов было устроено многолюдное вечернее собрание, затем утреннее собрание, следующее большое вечернее собрание было сделано в здании театра «Солей», «зал, вмещающий до 1000 слушателей, весь был переполнен». Гости в Свободном пробыли четыре дня, а на пятый день в сопровождении районного благовестника отправились на лошадях посетить единоверцев по деревням Свободненского района, где за год до этого появились верующие и образовались молодые общины[775].

В дер. Ново-Алексеевке, в 25 верстах от Свободного, имелась баптистская община. В марте 1921 г. Я. Я. Винс, М. И. Гревцов и другие посетили этот населенный пункт. Там было устроено собрание в школе. На собрании было многолюдно – «собралась вся деревня»[776]. М. И. Гревцов сообщал: «Во время проповеди один пьяный человек старался помешать, стал кричать, но как сатана ни старался залить пламя божественного огня, это ему, однако, не удалось. Когда брат Винс говорил проповедь… это так благотворно действовало на слушателей, что они сами запретили крикуну кричать»[777]. На другой день было организовано членское собрание, где Я. Я. Винс «давал богатые наставления для верующих»[778]. В дер. Н. Никольское (20 верст от Ново-Алексеевки) было несколько человек верующих, там также было устроено собрание в большом доме, человек на 150. «Слушателей было так много, что даже огонь гаснул»[779]. Еще через 20 верст находилось село Белоярово, в нем имелась община, здесь гости из Благовещенска и Свободного пробыли четыре дня. По сообщению М. И. Гревцова, после визита Я. Я. Винса «дело Божие… у нас

---

[773] *Лапардин, С. И. Село Богородское, на Амуре / С. И. Лапардин // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 55–56.*

[774] *Там же.*

[775] *Гревцов, М. И. Гор. Свободный, Амур. Обл. / М. И. Гревцов // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 114.*

[776] *Там же. – С. 114–115.*

[777] *Там же. – С. 115.*

[778] *Там же.*

[779] *Там же.*

оживилось, собрания увеличились, и до 40 душ заявило о своем желании присоединиться к церкви…»[780].

Крещенные в этот период баптисты в течение последующих нескольких десятилетий составили костяк общин, который пережил сталинские репрессии и продолжил действовать во второй половине XX в., сохранив дальневосточную баптистскую традицию[781]. Деятели этого же поколения в период усиленной научной антирелигиозной пропаганды и административного давления на верующих и актив общин публично заявляли об отказе от своих религиозных взглядов, параллельно «разоблачая» баптизм. В их работах, кроме «разоблачительных» материалов, содержится и уникальная историческая информация по исследуемому периоду. Так, бывший пресвитер баптистов В. Давыденко из г. Белогорска сообщал, что, будучи уроженцем Дальнего Востока (с. Ерковцы Ивановского района), православным, в период мировой войны в госпитале в Петрограде он был «распропагандирован» баптистами. После его прибытия домой, в мае 1920 г., ерковчан пригласили в Тамбовку, где он и «был крещен проповедником Чешевым в р. Гильчин и принят в секту баптистов», затем сам стал благовестником[782]. В соответствии с идеологическими установками «разоблачение» выявляло прямую связь дальневосточных верующих с империалистами. В. Давыденко писал: «…Материальную помощь оказывали нам из-за океана. Представитель американского баптистского центра, председатель союза баптистов Я. Винс пожертвовал нам на сооружение молельной (в селе Ерковцы. – **Н. П.**) 250 долларов. При передаче указанной помощи Я. Винс выразил мне похвалу за успешную организаторскую работу и посоветовал послать благодарность заокеанским братьям. Американские воротилы, используя религиозные секты, протягивали свои щупальца на Дальний Восток»[783]. Аналогичная информация содержится и в письмах других «раскаявшихся» верующих, перешедших в стан атеистов, например, С. Кузьмина из пос. Бурея[784], упоминавшегося Я. Ф. Саблина[785] и др.

---

[780] *Гревцов, М. И. Гор. Свободный, Амур. Обл. / М. И. Гревцов // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 115.*

[781] *Сердюк, М. Б. Религиозная жизнь советского Дальнего Востока (1941–11954) : монография / М. Б. Сердюк, С. М. Дударенок ; науч. ред. Е. А. Поправко. – Владивосток : изд-во Дальневост. ун-та, 2009. – С. 97–98 ; Сердюк, М. Б. Протестантские лидеры Дальнего Востока: к постановке проблемы / М. Б. Сердюк, С. М. Дударенок // Россия на Тихом океане: роль личности в становлении российской государственности и проблемы безопасности (Шестые Крушановские чтения, 2009 г.). – Владивосток : Дальнаука, 2011. – С. 413–418.*

[782] *Мракобесы без маски. Правда о религиозных организациях, действующих в Амурской области. – Благовещенск : Амурское книж. изд-во, 1960. – С. 21.*

[783] *Там же.*

[784] *Там же. – С. 33.*

[785] *Саблин, Я. Ф. Правда об изнанке баптистов / Я. Ф. Саблин. – Барнаул : Алтайское книж. изд-во, 1966. – С. 16.*

Распространение баптизма на территории Нижнего Амура и Сахалина в начале 1920-х гг.

На территории Нижнего Амура и Северного Сахалина баптизм распространялся усилиями деятелей ДВС ЕХБ. По сведениям ГПУ, с середины лета 1922 г. в Николаевске-на-Амуре и области началось развитие баптизма, «до этого в Удско-Кербинском уезде все считались Евангелистами…». Раскол произошел в 1922 г. в связи с приездом в г. Николаевск «видного Пресвитера г. Благовещенска, некоего Винса, который …задался целью организовать в городе общину баптистов…». В результате его деятельности возникли общины баптистов в Николаевске и в его окрестностях[786]. Информацию о том, что баптистские общины возникли в этом районе именно путем раскола уже существующих общин евангельских христиан, подтверждают и материалы 3-го съезда ДВО ВСЕХ, прошедшего во Владивостоке в ноябре 1922 г., который отмечал: «Особенности в деле благовестия в Николаевске-на-Амуре сказались в том, что там враг душ человеческих произвел разделение»[787]. Организационно баптисты Николаевска относились к возглавляемому Я. Я. Винсом ДВС ЕХБ. Общину баптистов Николаевска-на-Амуре возглавляли Фурников и Павленко, но советские документы отмечали, что «она никакого влияния не имеет», наиболее активным миссионером был баптист Батулькин из Хабаровска, «ставленник Винса», который обосновался в с. Алексеевка[788]. Статистика численности баптистов на территории Нижнего Амура к 1923 г. имеется в документах ГПУ. Самая многочисленная община баптистов была в г. Николаевске-на-Амуре (25 чел.), в целом по Удско-Кербинскому уезду общин баптистов было четыре, членов в 1923 г. – 81. При баптистской общине Николаевска в 1922 г. существовал кружок молодежи (20 членов)[789].

В 1920 г. была основана первая на Сахалине община баптистов (31 член), судя по тому, что эта информация была озвучена на съезде ДВО ВСБ, община находилась под влиянием амурских баптистов[790]. Н. М. Балалаева утверждала, что Р. А. Фетлер с помощью иностранных миссионеров распространил свою власть над баптистскими общинами Сахалина и Камчатки[791]. Однако, приходя к такому заключению, Н. М. Балалаева ссылалась на Протокол Даль-

---

[786] ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 320. Л. 3 об–3.

[787] 3-й Дальневосточный Съезд евангельских христиан во Владивостоке // Слово и жизнь. – 1922. – Сентябрь–октябрь. – № 3–4. – С. 8.

[788] ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 320. Л. 3 об–3.

[789] ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 320. Л. 3–4. В данные по баптистам Сахалинская община (или общины), упоминаемые выше Н. М. Балалаевой, не включены.

[790] На Дальнем Востоке // Слово истины. – 1921. – № 5–6. – С. 49.

[791] Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 454.

невосточного областного съезда евангельских христиан-баптистов, состоявшегося в г. Хабаровске с 15 по 19 июня 1925 г.[792]. На указанных ею страницах (5 и 10) нет упоминаний о Сахалине и Камчатке, употребляется словосочетание «крайний Восток», которое по смыслу текста на странице 10 означало вовсе не указанные районы, а Приморье, где протекала деятельность Р. Фетлера и других миссионеров. В конфессиональном издании дальневосточных баптистов журнале «Благовестник», издававшемся в 1920–1922 гг. во Владивостоке, редактором которого был Р. А. Фетлер, нет ни слова о баптистской миссии в районе Николаевска-на-Амуре и на Сахалине.

По информации советского исследователя В. С. Флерова, «японцы печатали на Сахалине баптистскую литературу, а затем контрабандным путем перебрасывали ее в низовья Амура… Захваченный японцами остров Сахалин использовался как перевалочная база для переброски религиозной литературы на территорию советского Дальнего Востока»[793]. Он приводит цитату из доклада Николаевского-на-Амуре уездного комитета РКП(б) (май 1923 г.), в нем отмечалось: «Секты держат тесную связь с о. Сахалином, а также получают через таковой литературу из-за границы, в частности, из Харбина»[794]. Пока подтверждения этой информации другими источниками нами не найдено.

Миссия амурских баптистов в Китае (Хэйхэ) в 1917–1922 гг.

Благовещенские баптисты обращали внимание и на китайское поле миссионерской работы. Эта работа велась как в самом Благовещенске среди китайского населения, так и в пограничном городе Хэлампо (Тахэйхоу), «благовещенцами, переименованном в Сахалян», ныне – Хэйхэ[795]. История евангелизации этого города началась в 1912 г., когда два баптиста из Благовещенска, к сожалению, нам известны только их инициалы – Л. и Г., «наняли маленькое помещение на одной из главных улиц и поставили вывеску о продаже Библий», но так как они не владели китайским языком, то наняли приказчика – китайца. Будучи заняты целую неделю работой в Благовещенске, они только по воскресеньям, переходя по льду через Амур навещали свой

---

[792] *Протокол Дальневосточного областного съезда евангельских христиан-баптистов, состоявшегося в г. Хабаровске с 15 по 19 июня 1925 г. – Хабаровск, 1925. – С. 5, 10.*

[793] *Флеров, В. С. Дальний Восток в период восстановления народного хозяйства / В. С. Флеров. – Т. 1. – Томск : изд-во Томского гос. ун-та, 1973. – С. 439.*

[794] *Там же.*

[795] *В. Ф. Г. Работа среди китайцев в Хелампо и в Благовещенске // Благовестник. – 1920. – Октябрь. – № 10. – С. 155.*

магазин. Библии никто не покупал. Потом они случайно встретили китайца-христианина, который познакомил их с китайцами-христианами из Благовещенска. «Китайские братья нашли идею продажи Библий мало подходящей, потому, что в Хэлампо не было ни одного человека, который мог бы объяснить ее, или мог бы продавать Евангелия». Л. и Г. вместе с китайскими верующими написали письмо в Ашихэ с просьбой прислать миссионера, Л. и Г. назначили миссионеру содержание и выслали деньги на дорогу. Весной 1913 г. в Хэлампо прибыл миссионер Ли Ки Кай[796]. Всего посетителей собраний в то время в Хэлампо было от 12 до 25 чел., исключительно – мужчины, состав их постоянно менялся в связи с нестабильностью населения пограничного города. Миссионер устраивал собрания по будням и два раза в воскресные дни: утром и вечером. Через год состоялись первые крещения. Л. и Г. устроили сбор средств среди благовещенских верующих, один из приближающихся китайцев подарил участок земли – решено было построить молитвенный дом. «Хотя братья Л. и Г. делали все, что было в их силах, им все же казалось, что они поступают не совсем правильно, так как их миссионерская станция занимает особенное положение. Они являлись учредителями этой станции, поддерживали своими личными средствами, но могло случиться, что их, как служащих, могли перевести в другой город или Господь может позвать их в вечные свои обители, и что тогда станет с этим начатком, молоденьким зародышем без посторонней поддержки и руководства?». Интересно, что учреждение этой миссии оказалось личным делом упомянутых Л. и Г., «благовещенские русские братья не особенно интересовались этим делом распространения Евангелия среди китайцев». Л. и Г. решили связаться с заграничными миссионерскими обществами, чтобы они взяли под свое покровительство миссионерскую работу в Хэлампо. Однако вскоре началась Первая мировая война, «Л., как германский подданный должен был уехать. Г. со своими китайскими братьями остался один», уехал и китайский миссионер. Общиной остался руководить его помощник У Де Мин. Китайские верующие сами стали изыскивать средства на его содержание. Во время войны связи между Благовещенском и Хэлампо прервались. За время войны китайцы отстроили и открыли небольшой молитвенный дом.

По окончании войны, в 1918 г., к Рождеству Г. вновь смог навестить китайскую общину, в начале 1919 г. это сделали и другие представители Благовещенской общины. В 1919 г. Г. переехал во Владивосток, в ноябре 1919 г. умер У Де Мин, находившийся во главе китайской общины[797]. Однако взаимодействие благовещенских баптистов и верующих в Китае не прекратилось. Г. Шипков так описывал миссионерскую поездку руководства Благовещенской общины в Сахалян (Хэйхэ) в начале 1920 г.: «На праздник Рождества, по новому сти-

---

[796] *В. Ф. Г. Работа среди китайцев в Хелампо и в Благовещенске // Благовестник. – 1920. – Октябрь. – № 10. – С. 154–156.*

[797] *В. Ф. Г. Работа среди китайцев в Хелампо и в Благовещенске // Благовестник. – 1920. – Ноябрь. – № 11. – С. 176–179.*

лю, братья Я. Я. Винс, И. Я. Москаленко и почти весь хор, числом около 50 чел., ездили в Сахалян, где мы, а затем и брат Винс говорили речи на тему дня. Наш хор пел гимны. А когда начали петь ранее намеченные другие гимны, имеющие общие мотивы, то мы пели по-русски, а братья верующие китайцы пели слова по-китайски. …После собрания братья-китайцы угостили нас чаем с печением. Мы там же сделали посильный сбор в пользу их маленькой общины. На праздник нашего Рождества по старому стилю, братья китайцы все три дня посещали наши собрания»[798]. Этот же приезд благовещенских баптистов описал и китайский верующий Чжиндэжун: «На Рождество в Сахаляне был наш брат Винс и с ним были братья и сестры, около 50 человек, а также местных сахалянских братьев более 60 чел. В помещении общины в первый раз было так много братьев, даже негде было сидеть…»[799]. Очевидно, главной проблемой в отношениях с китайскими единоверцами для благовещенских баптистов был языковой барьер, поэтому они не могли помочь китайским верующим решить вопрос с миссионером, руководителем общины. Вскоре китайцы вновь обратились к английскому проповеднику в Ашихе, чтобы он послал к ним миссионера. К этому времени членов общины насчитывалось не более 10 чел.[800].

С установлением советской власти на всей территории Дальнего Востока началась планомерная работа по сокращению деятельности баптистов. В партийных документах отмечалось, что «для борьбы как с сектами Евангелистов так и Баптистами, необходимо введение всеобщего обучения по программе новой школы, антирелигиозная пропаганда, устройство в селениях изб-читален с хорошо подобранной литературой, образование в селениях ячеек РКСМ и культурно-просветительных кружков…»[801]. О необходимости репрессий открыто еще не говорилось, но генеральная линия политики советского государства в отношении религии в целом и исследуемых религиозных течений в частности уже была намечена[802]. Я. Я. Винс проживал в Благовещенске до начала 1923 г., затем, как и Р. А. Фетлер и его сподвижники в Приморье, перебрался в Харбин, откуда продолжал руководить амурскими баптистами[803].

На протяжении всего исследуемого периода миссия амурских баптистов находилась в совершенно различных военно-политических условиях (в Амурской области, на территории Хабаровского уезда Приморской области власть Советов установилась раньше, чем в Южном Приморье, а на территории Нижнего Амура и Северного Сахалина действовали японские оккупационные власти), однако, несмотря на многие неблагоприятные факторы

---

[798] *Шипков, Г. Благовещенк на Амуре / Г. Шипков // Благовестник. – 1920. – Март. – № 3. – С. 42.*

[799] *Там же.*

[800] *Там же.*

[801] *ГАПК. Ф. П-61. Оп. 1. Д. 320. Л. 4–4 об.*

[802] *Там же. Л. 4.*

[803] *ГАХК. Ф. П-2. Оп. 2. Д. 168. Л. 4–5.*

(военные действия, голод и пр.), работала активно и плодотворно. Благодаря деятельности во главе ДВО ВСБ-ДВС ЕХБ Я. Я. Винса работа баптистской миссии, внутренняя жизнь общин оказались организованы в соответствии с наработанным в мировом сообществе баптистов опытом. Создание на этом этапе автономного ДВС ЕХБ было предопределено событиями военно-политической истории Дальнего Востока.

2.4. ЕВАНГЕЛЬСКО-БАПТИСТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ И РОССИЙСКОЕ ОБЩЕСТВО В ГОДЫ РЕВОЛЮЦИЙ И ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ (НА ПРИМЕРЕ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА)

Ставя перед собой задачу широкой евангелизации населения России, баптисты не могли не понимать, что речь идет, прежде всего, о привлечении в свою церковь православных, составляющих большинство населения и имеющих определенное, формировавшееся десятилетиями усилиями РПЦ и государственной власти мнение относительно «сектантов». То есть речь шла о прозелитизме в достаточно агрессивной среде. После провозглашения Временным правительством свободы совести обвинения в сторону баптистов и евангельских христиан, которые они наконец получили возможность публично опровергать, шли теперь не от государства, а в первую очередь от общества. Общество же, раздираемое противоречиями, политизированное и милитаризированное, не могло не порождать неизбежные и необходимые для его военно-революционного состояния образы «врагов». По мнению Е. А. Сазонова, «термин “внутренний враг” является обобщающим, абстрактным определением врага внутри страны. Он появился как продолжение образа “врага внешнего” еще до Февральской революции 1917 г. и был первой ступенью переноса образа врага на внутриполитическую сцену…»[804]. Е. А. Сазонов отмечал множественность образа врага, упоминая такие варианты врагов, как «враги народа», «буржуи», «помещики», «внутренние враги» и пр.[805]. Стоит от-

---

[804] *Сазонов, Е. А. Предпосылки формирования большевиками образа «врага народа» к октябрю 1917 г. / Е. А. Сазонов // Гражданская война на востоке России: Проблемы истории: Бахрушинские чтения 2001 г. : межвуз. сб. науч. тр. / под ред. В. И. Шишкина. – Новосибирск : Новосиб. гос. ун-т, 2001. – С. 24.*

[805] *Там же. – С. 25.*

метить, что «сектантов» в списке Сазонова нет, хотя они как раз являлись врагом традиционным, образ их как врагов сформировался не в период революции, а задолго до этого, благодаря стараниям РПЦ и поддерживающего ее самодержавного государства. Образ врагов-«сектантов» в русском обществе стал классическим, пережившим все государственно-политические трансформации XX века, одинаково удобным для отечественной власти во всех ее вариантах – самодержавной, советской, «новой» российской, правовой и демократической. Отмечая чрезвычайную политизацию общественного мнения в России в конце XIX – начале XX в., Б. Н. Миронов пишет относительно мнения «простого народа» – городских низов и крестьян в предшествующий революции период: «…Стихийно или сознательно сформированное общественное мнение городских низов и крестьян отличалось однородностью, всеобщностью и не разделялось, как у образованного общества, на множество оттенков, течений, вариантов, так как индивидуализм не успел пустить глубокие корни в их среде… Общественное мнение народа имело позитивную или негативную направленность, когда дело касалось самого народа, православной веры или царя, но было в основном индифферентным, когда вопросы выходили за круг его практических интересов»[806]. В исследуемый период этот некогда аполитичный народ вынужден был стать политизированным и формулировать свое мнение по поводу войны, политических и общественных перемен, но представляется, что «особое отношение» у значительной части крестьянства к православию все-таки оставалось. Конечно, не стоит сбрасывать со счетов и диссидентскую (либерально-интеллигентскую) точку зрения на «сектантов», которая была озвучена еще в дореволюционный период либералами и социал-демократами и превалировала в умах некоторых деятелей большевистского правительства в самые первые годы после Октябрьской революции. В соответствии с ней сектантов рассматривали как борцов за свободу и справедливость, героев, на которых самодержавие обрушивало свои репрессии, в этом смысле им даже предрекали роль союзников большевистской власти в деле строительства коммунизма. Однако такая точка зрения характерна была для узкого интеллигентского слоя и почти не влияла на восприятие сектантов массами.

Образ врага – один из наиболее древних архетипов общественного сознания, это многослойный феномен, который может иметь различные очертания в восприятии отдельных групп населения и конкретных людей[807]. Целенаправленное формирование такого образа в общественном сознании

---

[806] *Миронов, Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.). Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства : в 2 т. / Б. Н. Миронов. – Т. 2. – 3-е изд. – СПб. : Дмитрий Буланин, 2003.*

[807] *Сазонов, Е. А. Предпосылки формирования большевиками образа «врага народа» к октябрю 1917 г. / Е. А. Сазонов // Гражданская война на востоке России: Проблемы истории: Бахрушинские чтения 2001 г. : межвуз. сб. науч. тр. / под ред. В. И. Шишкина. – Новосибирск : Новосиб. гос. ун-т, 2001. – С. 3.*

позволяет государственным и политическим структурам канализировать инициативу масс в нужное для государства русло, направить против неугодного государству объекта. При поддержке государства православная церковь в дореволюционное время немало усилий приложила к тому, чтобы сформировать образ врага в русском народе по отношению к баптистам и евангельским христианам, заложить в общественном собрании негативное восприятие и соответствующие стереотипы. Создавался и усиленно распространялся миф об их ангажированности той или иной враждебной страной или политической силой. Сложилось особое направление православной «антисектантской» миссионерской литературы. В связи с тем, что православные священники работали в самой гуще народной массы, они имели возможность широко распространять эти мифы в народе. Взгляды же либерально-народнического содержания, которые трактовали протестантское сектантство как одно из равноправных религиозных течений, несправедливо притесняемых властью, не были широко известны в массах.

Протестантское сектантство появилось в России во второй половине XIX в. Первой его формой был штундизм, распространившийся среди российского населения юга Украины под воздействием европейских (прежде всего немецких) баптистских миссионеров[808]. Способствовали количественному росту и распространению евангельского христианства и баптизма в конце XIX – начале XX в. немецкие, английские и американские миссионеры. Уже на начальном этапе развитие евангельско-баптистского движения воспринималось как нечто вредное, чужое, подрывающее традиционные основы русского государства (наносящее ущерб РПЦ), мало того, являясь «духом капитализма», это движение рассматривалось как проводник тлетворного влияния Запада, как способ европеизации, отрыва от русских корней населения, которое принимало эту веру. Одновременно баптизм, евангелизм ставили на одну планку с марксизмом как идеологией, направленной на дестабилизацию и нарушение общественного порядка. В 1881 г. Александр III назвал штундизм «почти социализмом», следовательно – врагом царской власти, а значит, российского государства[809]. Комитет министров, принимая во внимание, что, «...по имеющимся как в МВД, так и в Духовном ведомстве сведениям, последователи секты штунд, отвергая все церковные обряды и таинства, не только не признают никаких властей и восстают против присяги и военной службы... но и проповедуют социалистические принципы...», издал Положение от 4 июля 1894 г., согласно которому «штунда» была признана «одной из наиболее опасных в церковном и государственном отношениях» сектой, деятельность ее

---

[808] *В литературе часто используется термин «штундо-баптизм», в будущем штундизм сливается с баптизмом.*

[809] *Митрохин, Л. М. Баптизм: история и современность / Л. М. Митрохин. – СПб. : РХГИ, 1997. – С. 218, 241 ; Русское православие: вехи истории / под ред. А. И. Клибанова. – М. : Политиздат, 1989. – С. 242–243.*

была запрещена. Дополнил этот закон циркуляр Министерства внутренних дел от 3 сентября 1894 г. за № 29, разъясняющий смысл закона от 4 июля[810]. В нем эта секта характеризуется так: «Последователи секты штунды, отвергая все церковные обряды и таинства, не только не признают власти и восстают против присяги и военной службы, уподобляя верных защитников престола и отечества разбойникам, но и проповедуют социалистические принципы...». Циркуляр утверждал, что учения их подрывают в корне основные начала православной веры и русской народности[811].

В начале XX в. штундо-баптизм по-прежнему оценивался как «крайне опасное не только в религиозном, но и в политическом отношении явление, служащее новым доказательством того, что разрыв с православием на почве рационалистического сектантства является разрывом и с русской народностью, и с русским государственным устройством»[812]. Много на эту тему писалось публицистических работ в начале XX в., в годы Первой русской революции. Идеолог консервативно-охранительного крыла в РПЦ И. Айвазов оценивал даже императорский Манифест о веротерпимости, изданный под натиском революции 17 апреля 1905 г., как отступление от традиции и насильственный перевод на западный тип отношений государства и конфессий: «17 апреля 1905 г. русское государство перешло на путь западно-европейского или так называемого “нового государства”»[813].

Свобода, принесенная Февралем верующим других конфессий, вызвала беспокойство православной церкви. Если в дореволюционный период РПЦ боролась с сектантами при поддержке государства, то теперь она осталась в одиночестве, не могла рассчитывать на государственный репрессивный и пропагандистский аппарат в выяснении отношений с представителями альтернативных религиозных течений. Однако «антисектантская» инерция представителей РПЦ была явной. Примером тому являются секретное циркулярное письмо протопресвитера военного и морского духовенства армии Георгия Шавельского (от 2 февр. 1917 г. за № 522) генералу В. Т. Ромейко-Гурко, начальнику штаба Верховного главнокомандующего, а также ответное письмо Шавельского редакции журнала «Слово истины», последовавшее после публикации первого письма осенью 1917 г.[814]. Выдвигая обвинения в

---

[810] *Красножен, М. Иноверцы на Руси / М. Красножен. – Т. 1 : Положение неправославных христиан в России. – Юрьев : тип. К. Маттисена, 1910. – С. 116.*

[811] *Мельгунов, С. Церковь и государство в России (К вопросу о свободе совести) : сб. ст. / С. Мельгунов. – Вып. 1. – М. : т-во И. Д. Сытина, 1907. – С. 61.*

[812] *Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1900 г. – СПб. : Синод. типография, 1903. – С. 240–241.*

[813] *Айвазов, И. Новая вероисповедная система русского государства / И. Айвазов. – М. : Русская печатня, 1908. – С. 4–7.*

[814] *Павлов, В. Протопресвитер в роли доносчика на баптистов / В. Павлов // Слово истины. – 1917. – Сентябрь. – № 9–10. – С. 141–142.*

геополитической враждебности баптистов, в пособничестве Германии, аргументы Г. Шавельский использовал старые и ссылался на классические антисектантские работы православных авторов дореволюционного периода. Впрочем, в германофильстве и, значит, большевизме обвиняли на Дальнем Востоке, например, и деятелей Шведского Красного Креста[815].

Чуть позднее РПЦ с таким даже пафосом начинает обвинять баптистов в связях с США. «Всероссийский церковно-общественный вестник» в ноябре 1917 г. 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». И далее: «…Пятьдесят миссионеров уже окончили курс обучения в этой семинарии в прошлом году и собираются принять участие в миссионерской деятельности в нашем отечестве»[816]. Итак, речь здесь уже идет не о «германских шпионах», появился новый геополитический противник – США, а баптисты оказались связаны и с ним. Позднее к этому списку, правда, уже стараниями советских органов власти, присоединится и Япония (особенно на Дальнем Востоке, в 1920–30-е гг.). Главное было – обвинить, найти признаки геополитической «вредности», и не так важно, с какой страной для этого нужно было связывать евангельских христиан и баптистов.

Кстати, оценки со стороны консервативных сил социалистов, большевиков и в предшествующий, и в исследуемый период были также с геополитическим подтекстом. Например, «Всероссийский церковно-общественный вестник» в октябре 1917 г. писал: «Что такое большевизм? Это смесь интернационалистического яда со старой русской сивухой. Этим ужасным пойлом опаивают русский народ несколько неисправимых изуверов, подкрепляемых кучкой германских агентов»[817]. В этом смысле самодержавно-православная традиция однозначно негативно как враждебную и разрушительную для русской православной национальной государственности расценивала деятельность и протестантских, религиозных, и радикальных политических течений, имеющих западные корни (кстати, германские, как и у евангельских христиан и баптистов), – марксистов, большевиков.

---

[815] *Валицкий. Роль Шведского Красного Креста в жизни военнопленных // Вечерняя почта. The Evening Post. – 1918. – 21 октября. – № 18. – С. 1 ; «Деятельность» Шведского Красного Креста // Приморская жизнь. – 1918. – 2 сентября. – № 32. – С. 1.*

[816] *Евтушевский, А. Г. Идеологическая интервенция США на Советском Дальнем Востоке и борьба с ней (1917–1922 гг.) : дис. … к. и. н. / А. Г. Евтушевский. – Томск, 1980. – С. 69 ; Калиничева, З. В. Социальная сущность баптизма (1917–1929 гг.) / З. В. Калиничева. – Л. : Наука, 1972. – С. 88.*

[817] *Всероссийский церковно-общественный вестник. – 1917. – 20 октября. – С. 2.*

Современники и очевидцы революционных событий и Гражданской войны в России, пытаясь понять корни сложившейся ситуации, много внимания в своих трудах уделяли анализу состояния российского общества накануне и в период революции. Представляется, что оценки современников помогут составить общее впечатление о глубине общественного кризиса в стране. С. Л. Франк в одном из своих первых писем Б. П. Струве, написанном сразу после высылки его из России (1922 г.), подвергая сомнению большевистский характер русской революции, писал: «Все мы поняли… что большевистская власть есть лишь накипь и пена революции, а не ее существо, лишь симптом заболевания (в свою очередь, конечно, усложняющий болезнь и тормозящий ее излечение), а не причина». По мнению Франка, сама революция явилась следствием «исконного русского свинства, т. е. духовного недуга», который существует в народе «независимо от политической формы»[818]. Главную опасность всех революций и контрреволюций Франк видел в том, что они, не улучшая общественного положения дел, приводят к нарастанию деспотизма и насилия в обществе[819]. В политологической работе И. А. Ильина «О сопротивлении злу силою», опубликованной в 1925 г., главной идеей была мысль о том, что устои государственности и культуры, возникшие на почве христианства, необходимо защищать не только молитвами, но и мечом, прибегая к силе оружия. Формально это была критика толстовства с его теорией «непротивления», однако в действительности подразумевалась борьба с большевизмом[820]. Ильин писал о тесной связи русской революции с общемировым политическим процессом, формулируя при этом точку зрения, диаметрально противоположную той, которую озвучил С. Л. Франк, он считал, что причины национальной болезни западного происхождения: «Болезнь, ныне изводящая Россию, а именно: воинствующее безбожие, антихристианство, материализм, отрицающий совесть и честь, тоталитарный коммунизм, вселенское властолюбие, разрешающее себе все средства, – весь этот единый и ужасный недуг имеет не русское, а западноевропейское происхождение»[821]. Причиной всех этих бед и слабости организма русского перед этой болезнью было самодержавие: «Россия жила больным и слабым правосознанием потому, что ни в простом народе, ни в интеллигенции не был воспитан и укреплен национальный духовный характер, потому что в массах колебалась религиозная вера; в

---

[818] *Испытание революцией и контрреволюцией: переписка П. Б. Струве и С. Л. Франка (1922–1925) // Вопросы философии. – 1993. – № 2. – С. 123.*

[819] *Франк, С. Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию / С. Л. Франк // Русское зарубежье. Из истории социальной и правовой мысли. – Л. : Лениздат, 1991. – С. 395–396.*

[820] *Прохоренко, А. В. Философское россиеведение в идейной полемике пореволюционной эмиграции (первая половина XX в.) / А. В. Прохоренко. – СПб. : изд-во СПбГУ, 2005. – С. 33.*

[821] *Ильин, И. А. Наши задачи. Историческая судьба и будущее России : ст. 1948–1954 гг. : в 2 т. / И. А. Ильин. – Т. 1. – М. : МП «Рарог», 1992. – С. 151.*

душах царила смута, маловерие, слабоволие в добре и стремление ко злу, потому, что церковь была подчинена государству, а народ иронически улыбался при словах Господь и Государь, потому что лозунги поджога, погрома, вооруженного восстания заражали души безземельного крестьянства и бесхарактерного рабочего; потому что классовая борьба разрушала русский народ, потому что хвастливому пустословию и мракобесию справа противостояли дерзость и интернационализм, предательство и сатанизм слева»[822]. Со своих православно-реформистских позиций Ильин, по сути, дублировал высказывания лидеров российского евангельского христианства и баптизма о причинах великой русской смуты. Изучая проблемы «русской души», Н. О. Лосский писал: «Как могло случиться, что "народ-богоносец", народ "христианского" духа произвел самую свирепую и самую безбожную революцию?»[823] Он пришел к выводу, что «устремленный к абсолютному, недостижимому на земле идеалу, русский человек сравнительно мало проявляет интереса к средней области земной культуры», доминирующим принципом поведения русских людей становится – «или все, или ничего»[824]. В связи с этим русский человек в определенных обстоятельствах способен перейти «от невероятной законопослушности до самого необузданного безграничного бунта»[825]. Зачастую грань между этим бунтом, который можно объяснить и понять, анализируя конкрето-историческую ситуацию, и элементарным бандитизмом неразличима.

Уже в предреволюционный период с 1861–1870 по 1911–1913 гг. в целом по России замечается более чем двукратное увеличение преступности[826]. Анализируя в контексте социальной истории имперской России трансформацию принципов общинной жизни основной массы русского (православного, а не маргинально-протестантского) крестьянства к концу существования империи, Б. Н. Миронов, в частности, заметил, что уже в конце XIX в. в деревне возник конфликт поколений, который постепенно нарастал, кроме того, после революции 1905 г. в деревню из города пришло так называемое хулиганство, в основе которого лежало нигилистическое отношение к власти, будь то отцовская, общинная или государственная, к традициям и авторитетам. Миронов пишет: «Одни исследователи находят параллель между хулиганством и революционными выступлениями крестьян, другие видят в хулиганстве проявление конфликта поколений»[827]. Хулиганство как социальное явление

---

[822] *Цит. по: Прохоренко, А. В. Философское россиеведение в идейной полемике пореволюционной эмиграции (первая половина XX в.) / А. В. Прохоренко. – СПб. : изд-во СПбГУ, 2005. – С. 34.*

[823] *Лосский, Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание / Н. О. Лосский // Лосский Н. О. Бог и мировое зло. – М. : изд-во «Республика», 1994. – С. 228.*

[824] *Там же.*

[825] *Там же.*

[826] *Миронов, Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.) : в 2 т. / Б. Н. Миронов. – Т. 1. – 3-е изд., испр. и доп. – СПб. : Дмитрий Буланин. – С. 476.*

[827] *Там же. – С. 475.*

обсуждалось в среде российских юристов на конференции Русской группы международного союза криминалистов в Петербурге в 1914 г. В докладе В. Я. Гуревича хулиганство было названо «болезнью переходного возраста, свидетельствующей о росте народного организма». Он перечислил следующие причины деревенского хулиганства: «крушение традиционной крестьянской морали; ломка патриархального чина деревенской жизни; падение авторитета стариков и старших; независимость молодежи благодаря денежному хозяйству..; разница в развитии и кругозоре молодежи и стариков, отцов и детей; разрушение общественно-мирских начал и замкнутости прежней крестьянской морали, поддерживаемой принудительностью и силой общественной солидарности и коллективизма; разрушение общины и прежней общественности при не создавшейся новой; эмансипация личности от мира и конфликты личных интересов с мирскими; разложение единого общественного мнения; противопоставление личности обществу; повышение ощущения своего "я" и значения своих интересов, личной независимости»[828]. Даже если считать хулиганство протестом против существующего общественного порядка, этот протест носил явно деструктивный характер и жертвами его становились не только устаревшие общественные отношения или враждебные новому социальные группы, но и все, так или иначе попадавшие под категорию «врагов». Особенно наглядным стало это в период революции и Гражданской войны, в условиях чрезвычайной политизации и милитаризации общественного сознания.

Современный исследователь В. Л. Телицын, рассматривая феномен крестьянского бунтарства в указанный период, отмечал рост девиантности поведения (в деревне) в связи с тем, что крестьяне возвращались с фронта с оружием. Говоря о необходимости переоценки взглядов на Гражданскую войну, он справедливо отмечает, что «у каждого из участников вооруженного противостояния 1917–1921 гг. была своя правда». Нельзя не согласиться и с интерпретацией В. Л. Телициным любой гражданской войны как «столкновения нескольких сил, у каждой из которых исключительно своя правда»[829].

Анализировать духовно-нравственное состояние дальневосточного общества, причины кризисных явлений в нем в исследуемый период пытались авторы многочисленных статей на эту тему, публиковавшихся в дальневосточной прессе. О разгуле бандитизма писали дальневосточные газеты: «Бандитизм стал как бы "бытовым явлением" в жизни нашей провинции. Организованные шайки терроризируют население, держа его в состоянии постоянного беспокойства… имеются целые группы людей, которых ликви-

---

[828] *Цит. по: Миронов, Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.) : в 2 т. / Б. Н. Миронов. – 3-е изд., испр. и доп. – СПб. : Дмитрий Буланин. – Т. 1. – С. 475–476.*

[829] *Телицын, В. Л. «Бессмысленный и беспощадный»? Феномен крестьянского бунтарства: 1917–1921 гг. / В. Л. Телицын. – М. : РГГУ, 2002. – С. 310.*

дация атамановщины оставила не у дел… Советская власть, атамановщина, демократическая республика, ломка старого и устроение нового при непрекращающейся вооруженной борьбе – все это создало почву для развития у нас мексиканских нравов. Бандитизм не всегда преследует политические цели, но корнями своими он все же уходит в определенные политические настроения, в скептическое отношение к прочности существующего… Трудно отличить где в бандитизме кончается уголовщина и начинается политика»[830]. В заметке «Торжествующий хам» автор писал о коллективном образе революционера так: «Предстал он перед глазами любопытных зрителей грубый, размашистый, хохочущий и бросающий вам окурки в лицо. Он не глуп, нет, он воспитан на трехкопеечных брошюрах, вкусил европейский материализм. Он философ, и как подобает всякому философу, он размышляет о коренной ломке социальных взаимоотношений, о переустройстве жизни… Нужно оголить землю, уничтожить все… К тому же, он атеист. Он злобно хохочет над символами веры, хладнокровно, с наслаждением оскверняет храм Божий, смеется над моралью, нравственностью, в призме его мировоззрения все это лишь "буржуазные предрассудки" и подлежат уничтожению "до основания"… Сотворив свое мерзопакостное дело, он уйдет в пучину истории и народ русский, народ Богоносец, оплакивая свои ошибки и заблуждения, пойдет по историческому пути восстановления поруганной и разграбленной России»[831].

Описывая положение дел на Дальнем Востоке в конце 1919 г., Я. Винс отмечал крайнюю политизацию отношений в обществе: «…Хуже всего та страшная ненависть, которую люди проявляют друг к другу и та злоба, с которою они друг друга подозревают то в принадлежности к большевизму или в какой-нибудь другой политической партии. Что тут творится не поддается описанию, ужасы, дикие зверские расправы, кровопролития, поджоги, набеги и грабежи, вот ежедневная пища, которою газеты питают население»[832].

Дальний Восток и в дореволюционный период имел менее религиозное население, и поэтому здесь процесс секуляризации общественного сознания, характерный для Российской империи начала XX в., был в силу особенностей заселения и освоения региона более ярко выражен, чем в центральной России[833]. В период же Гражданской войны и революции процесс секуляризации общественного сознания становится масштабным и всеохватывающим, атеизм и

---

[830] *Борьба с бандитизмом // Дальне-Восточный телеграф. – Чита, 1922. – 28 марта. – № 191. – С. 2.*

[831] *Имантов. Торжествующий хам // Дальний Восток. – 1919. – 7 августа. – № 126. – С. 1.*

[832] *Винс, Яков и Лиза. Письмо из России // Сеятель истины. – 1920. – Февраль. – № 9. – С. 13–14.*

[833] *Потапова, Н. В. Русская православная церковь и духовно-нравственные проблемы дальневосточного общества в начале XX века / Н. В. Потапова // Ученые записки Сахалинского государственного университета. – Вып. 9. – Южно-Сахалинск : изд-во СахГУ, 2012. – С. 89–98.*

неверие распространялись быстро, широко и стихийно. Эти явления не остались не замеченными современниками. «Дальневосточное обозрение» (Владивосток) отмечало в 1919 г. «ослабление религиозного или, вернее, церковного чувства», процесс секуляризации сознания охватил в первую очередь православную часть населения[834]. В конфессиональных дальневосточных публикациях этого периода противостоящей баптистам силой рассматривались не столько государственная власть (старая или новая), сколько общество. По сути, противостояло евангельско-баптистскому движению подавляющее большинство населения, включавшее в себя как православное большинство во главе с РПЦ, хоть и обессиленной репрессиями, так и выросшее из той же РПЦ новое атеистическое общество. В таких условиях проповедь диссидентских религиозных взглядов была весьма опасной. Несмотря на то, что на Дальнем Востоке традиционно доля православного населения была ниже, чем в целом по стране, тем не менее, оно составляло большинство[835]. Если в Амурской области баптизм и молоканство были традиционно сильны, то в Приморье накануне исследуемого периода были лишь слабые малочисленные общины и группы и отдельные верующие, основное население – это православные. Верующие исследуемых деноминаций, особенно в Приморье, должны были доказывать воспитанному в традиционной православной неприязни к «сектантам» населению не только свое право на существование, но и преимущество своего вероисповедания. Новая религиозная политика, провозглашение свободы совести сначала Временным, а затем Советским правительствами так же, как и меняющимися буржуазными правительствами периода Гражданской войны и интервенции, не изменили отношения к сектантам основной массы населения. В условиях Гражданской войны, особенно в сельской местности, ситуация с реализацией принципа свободы совести больше зависела не от законов центральной власти, а от отношения к этому вопросу конкретных вооруженных людей. Последние же, являясь зачастую людьми малограмотными, не только сами не знали нового законодательства, но и, будучи воспитанными в дореволюционном православном духе, имели отрицательный взгляд на сектантов как на врагов всего русского, врагов «вообще». В связи с этим приводившиеся выше утверждения в центральной конфессиональной прессе о попах-комиссарах, проводивших репрессии против сектантов, отнюдь не кажутся абсурдными.

Широко распространившаяся политизация общественных настроений, приведшая в условиях национальной катастрофы к поискам виновных – «врагов», в дальневосточной прессе метко описывалась так: «Теперь русские газеты разных направлений полны статьями с плачевным заключительным

---

[834] *К. Х. Еще одна лига // Дальневосточное обозрение. – 28 мая. – 1919. – № 70. – С. 2.*

[835] *Потапова, Н. В. Вероисповедная политика Российской империи и религиозная жизнь Дальнего Востока во второй половине XIX – начале XX вв. (на примере Сахалина) : монография / Н. В. Потапова. – Южно-Сахалинск : изд-во СахГУ, 2009. – С. 162.*

аккордом: Бойтесь врагов народа! Так поют газеты и монархического направления и кадетского и даже левого… Все пишут об общем враге, а между тем оказывается, что "все они" – сами между собой враги: – Враги непримиримые!» Далее автор отмечал, что все политические течения не щадят сил, чтобы посредством пропаганды навязать народу свою точку зрения, в том числе – в деле выявления врагов этого народа, но, заключал с оптимизмом автор этой публикации: «Не надо быть, однако, особо дальновидным, чтобы не сказать …что в конце концов народ разберется во всей куче типографско-издательской деятельности всех партий и скажет свое веское слово: – Да здравствует народоправство!»[836].

Если в целом, по мнению современных исследователей, совокупный и множественный образ «врага народа» формировался в русском обществе в период Первой мировой войны в связи с масштабной маргинализацией масс и милитаризацией их сознания[837], то можно утверждать, что один из вариантов этого образа – образ «сектанта», был сформирован в массовом сознании задолго до войны и Февральской революции. После Февральской революции, «в то время, как образованная часть общества обомлела перед открывшимися перспективами демократии …сам народ воспринял свободу как торжество вседозволенности и "самоволку"»[838]. Так как «суд и расправа издавна воспринимались на Руси как одномоментный акт восстановления "божеской" справедливости неподсудной народной силой», в условиях Гражданской войны и милитаризации сознания общества это находило свое практическое расстрельное воплощение[839]. В этот период социальная и психологическая маргинальность провоцировали массы на девиантное поведение, поэтому не удивительно, что именно в это время развернулся не только поиск «врага», но и происходила борьба с этим врагом[840]. Самосуды и грабежи процветали и на «красной», и на «белой» территориях и чаще всего не имели никакого отношения к борьбе идеологий и политике правительств, считающих в данный момент на этой территории себя центральными. Справиться с этим кровавым самоуправством власти не могли[841]. Пресса сообщала о ситуации в ДВР: «В последнее время из деревень стали поступать сообщения о происходящих там само-

---

[836] *Сын своего отца. Впечатления дня. Враги народа // Владивосток. – Ежедневная вечерняя газета. – 1919. – 28 января. – № 53. – С. 3.*

[837] *Сазонов, Е. А. Предпосылки формирования большевиками образа «врага народа» к октябрю 1917 г. / Е. А. Сазонов // Гражданская война на востоке России: Проблемы истории: Бахрушинские чтения 2001 г. : межвуз. сб. науч. тр. / под ред. В. И. Шишкина. – Новосибирск : Новосиб. гос. ун-т, 2001. – С. 12–13.*

[838] *Булдаков, В. П. Красная смута: Природа и последствия революционного насилия / В. П. Булдаков. – 2-е изд., доп. – М. : РОССПЭН, 2010. – С. 129.*

[839] *Там же. – С. 229.*

[840] *Там же. – С. 126.*

[841] *Там же. – С. 129, 488–489.*

судах и самораспpавах населения со своими односельчанами, так или иначе провинившимися перед обществом или неугодными ему»[842].

Конфессиональные источники, пожалуй, единственные, сохранившие информацию о том, как складывались взаимоотношения баптистов и евангельских христиан с окружающим обществом. Если учесть специфику отношения данных конфессий к вопросам гонений, которые, с одной стороны, воспринимались как тяжкая и неизбежная ноша, с другой стороны – как доказательство истинности веры и средство, позволяющее показать свою твердость в ней, то эти источники дают определенный, довольно подробный набор фактов, позволяющий реконструировать некоторые моменты из истории евангельско-баптистского движения в период Гражданской войны. Материалы, публиковавшиеся в конфессиональной евангельско-баптистской прессе этого периода, отражали глубину противостояния общества миссии евангельских христиан и баптистов. Вопросу гонений посвящен ряд публикаций в нескольких номерах журнала приморских баптистов «Благовестник». Статья Р. А. Фетлера «Как же долго это будет?», размещенная в № 3–4 за 1921 г., обращает внимание на приведенный на обложке исторический документ о гонениях, которые были в период царской власти, но которые и продолжаются: «Вот настала долгожданная “свобода”. Все воспрянули духом и полагали, что теперь настал конец всем мытарствам, вражде и гонениям, что теперь все, как свободные граждане, могут удовлетворить свои нужды и запросы души по совести, без притеснения, на равных правах. Но действительность показала совсем другое, показала, что гонения во время свободы не прекратились». По мнению Фетлера, все факты последнего времени «свидетельствовали не об улучшении, а о постепенном возвращении к старому, к временам притеснений», он приводил примеры из жизни баптистов в центральной России и на Дальнем Востоке. Говоря о неблагоразумии народа (но не власти!), идущего по пути гонений за веру, Фетлер призывал: «Пусть каждый верует непринужденно, по совести. Когда же наступит действительная свобода совести? Неужели все еще только на бумаге?». Фетлер, находившийся тогда в иных (не советских) политических условиях, приходил к выводу, что корень зла заключается не во власти, а в РПЦ и в народе, который ею идеологически обработан: «Неужели свобода только для самого себя, а не для ближнего своего? Если же кому завидно, что у баптистов народ массами спешит слушать слово Божие, то кто же мешает и ему читать Слово Божие, доступное для всех, читать его на понятном, своем, а не чужом языке, кто мешает дать народу хлеб жизни вместо форм и обрядов?»[843].

Отношение приморских баптистов к РПЦ как к бывшей государственной церкви, «воздвигавшей» на них гонения, ни чем не отличалось от того, что мы

---

[842] *Массовый самосуд // Дальне-Восточный телеграф. – Чита, 1922. – 13 июня. – С. 1.*

[843] *Р. А. Ф. Как долго же это будет? // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 35–36.*

наблюдаем в центре. Интересна мысль, высказанная Р. А. Фетлером о том, что общеизвестны гонения со стороны новой власти на православную церковь, развернувшиеся в последние годы, и все сочувствуют православным, но «воздвигшие эти гонения не их ли овцы и дети?.. Разве мало было тех случаев, как только где либо в деревне или в городе кто возьмется за Библию, начнет внимательно ее читать… как сразу его назовут сектантом, отщепенцем, пашковцем, сразу провозгласят анафему да и отправят в тюрьму и ссылку»[844]. О гонениях на православную церковь он писал от имени баптистов: «Мы не радуемся этому, мы скорбим об этом, мы довольно хорошо помним горечь пережитых нами гонений и не можем торжествовать об этом… Но это не может остановить нас, чтобы не высказать всем известную неопровержимую истину»[845]. Интересно, что «Благовестник» перепечатывал материалы, развенчивающие РПЦ не из центральных баптистских изданий, а из зарубежной прессы, например, в № 7 за 1920 г. была опубликована статья «Великий обман», перепечатанная из «Чикаго ньюс»[846], в которой говорится о вскрытии мощей и разоблачении обманов РПЦ: «Мощи святых в России теперь открываются по монастырям в присутствии громадного стечения народа». «Революционеры решили открыть истинное состояние мощей. В присутствии высокопоставленных лиц священства и народных представителей первое исследование святых мощей произошло в г. Воронеже. И с тех пор это движение распространилось подобно урагану»[847]. В этом вопросе баптисты были, безусловно, солидарны с советской властью и поддерживали эту антиправославную «разоблачительную» политику.

При проведении миссии баптистам Дальнего Востока часто приходилось наталкиваться на противостояние, обычно оно было связано с православными взглядами противников баптизма. А. М. Пуке описывал в одной из заметок, как непросто было добиться разрешения работать во Владивостокской тюрьме. Несмотря на то, что баптистский юношеский кружок Владивостока сумел добиться разрешения от прокурора окружного суда на посещение тюрьмы вместе с хором, категорически против посещения тюрьмы баптистами был православный тюремный священник. Ситуация усугублялась тем, что собрания баптистов разрешено было устраивать в тюремной церкви. Вряд ли реакция тюремного священника могла быть иной: «Тюремный батюшка нашел, что проповедь Евангелия оскверняет церковь, и потому воспрепятствовал собираться там». По мнению баптистов, это свидетельствовало о том, что «тут зашевелился сатана, видя, что у него отбивают одну из главных крепостей, угрожают его тылу»[848]. Такая трактовка событий не могла прибавить

---

[844] *Р. А. Ф. Как долго же это будет? // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 35–36.*

[845] *Там же.*

[846] *Великий обман // Благовестник. – Владивосток, 1920. – Июль. – № 7. – С. 98–99.*

[847] *Там же.*

[848] *Пуке, А. М. Во Владивостоке / А. М. Пуке // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 53–54.*

баптистам симпатий со стороны православного духовенства и населения. Правда, Пуке информировал, что «заключенные и охрана… заявили, что если только баптистам не дадут посещать их, то они не пойдут также на богослужения батюшки. Тем более, что сам дьячок соблазнился ящиком церковных свечей, и за это сидит сам в кутузке»[849]. В общем, баптисты пользовались теми же методами дискредитации соперника, какими пользовалась в свое время РПЦ, а в последующем – советская власть по отношению к самим баптистам.

Несмотря на несомненные успехи деятельности Н. И. Пейсти в Никольске-Уссурийском, источники свидетельствуют о достаточно высокой степени неприятия баптистов со стороны православно ориентированных представителей власти и общества. При этом баптисты также не стремились к компромиссу и вели себя, с точки зрения православных, вызывающе. Пастор Н. И. Пейсти в воспоминаниях о своей работе в Никольске-Уссурийском, о молитвенном доме баптистов писал так: «Мы его назвали “Дом Голгофы”, потому, что Голгофа – центральная идея наших проповедей и свидетельств. Большие буквы этого названия были прибиты к передней стене здания. Велик был гнев Русских православных священников и властей, когда они увидели это!»[850]. Пейсти вспоминал, что «правительство города, которое состояло исключительно из членов РПЦ, приказало надпись “Дом Голгофы” снять. Полиция была проинформирована, что в случае, если мы откажемся, они должны применить силу, если необходимо, для удаления надписи», однако он отказался выполнить это приказание, и надпись так и висела на доме еще несколько лет[851]. Нападки со стороны православной церкви, как и другие формы гонений, баптисты воспринимали как некую «рекламу» собственной деятельности. Н. И. Пейсти писал: «Русские православные священники читали лекции против нас во всех церквах, но это не препятствовало работам Господа; в действительности, их усилия только помогали делать нашу работу широко известной»[852]. Общественное мнение, однако, не было однозначно настроено против баптистов, так, Пейсти отмечал: «Газеты в городе публиковали длинные статьи о нашей работе, некоторые – в одобряющем тоне, другие – в духе критицизма»[853]. Успехи миссионерской работы баптистов в Никольске-Уссурийском также говорят о наличии там населения, готового к восприятию евангельской проповеди.

Безусловно, на взаимоотношения общества и баптистов влияли и требования, предъявлявшиеся баптистами к обществу и к своим членам. Низкий

---

[849] *Пуке, А. М. Во Владивостоке / А. М. Пуке // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 53–54.*

[850] *Poysti, N. J. With Christ in Russia and Siberia / N. J. Poysti. – Chicago : Russian and Eastern European Mission, 1936. – P. 42.*

[851] *Ibid. – P. 44.*

[852] *Ibid. – P. 40.*

[853] *Ibid.*

нравственный уровень окружающего общества рассматривался баптистами как одна из главных причин неприятия этим обществом баптистов с их жесткими требованиями к поведению и нравственной жизни людей. Причиной же низкой нравственности окружающих, по мнению самих баптистов, было губительное действие «ложной религии» – РПЦ. В статье «Сердечные советы новообращенным», размещенной в журнале «Благовестник», Н. И. Пейсти писал: «Грехи, в которых мы жили до сих пор, вы оставляйте: ложь, сквернословие, божбу, курение табаку, употребление спиртных напитков, гадание, игру в карты, танцы, посещение театров, поклонение иконам; …не говоря уже о других грубых и неприличных грехах…»[854]. С целью продемонстрировать высокий духовный уровень баптистской молодежи и ее отличие от остальной молодежи ежемесячно юношеским кружком Владивостокской общины баптистов проводились специальные молодежные собрания. Как они происходили, описано в «Благовестнике». В журнале отмечалось, что присутствующим на таком вечере гостям «приходилось без конца удивляться, что люди здесь радовались и проводили весело время без крепких напитков, карт, что пьяные здесь не безобразничали и воздух чист от табачного дыма…»[855]. Один из номеров «Благовестника» за 1920 г. уделил пристальное внимание проблеме пьянства[856]. В передовой статье было написано: «Алкоголь является одним из самых ужасных орудий дьявола, которым он наносит ранения и убивает десятки тысяч, нет, сотни тысяч людей. Он лишает целые семейства с их потомством их благосостояния, здоровья, способности к работе и радости к жизни. И приводит их не только к земной, но и к вечной гибели». Обращаясь к каждому человеку, находящемуся вне баптистской церкви, журнал писал: «Народное несчастье, происшедшее от алкоголя, касается и тебя, потому, что это не простая случайность, что ты родился среди такого народа. И ты, и дети твои, и родственники твои, – вы все сознательно или бессознательно принимаете участие в начинании и произрастании, в нисхождении и погибели всего народа, к которому вы принадлежите»[857]. Описывая трудности деятельности баптистов во Владивостоке в связи с расцветом там безнравственности, Р. А. Фетлер сообщал весной 1921 г.: «Если же во Владивостоке верующие …попытаются поискать подходящее помещение для своих богослужений… или поискать участка для постройки своего дома, то везде натолкнутся на каменную стену. И это не потому, что нет помещений … но потому, что для религии нет места. Для клубов, театров, балов и маскарадов, для ресторанов и буфетов с крепкими напитками, для пьянства и картежной игры, для чего только хотите… есть

---

[854] *Пейсти, Н. И. Сердечные советы новообращенным / Н. И. Пейсти // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 45–46.*

[855] *Р. Оз. Двоякая радость // Благовестник. – 1921. – Октябрь. – № 12. – С. 217–218.*

[856] *Благовестник. – 1920. – Сентябрь. – № 9.*

[857] *В. Ф. Г. Кто спасется? // Благовестник. – 1920. – Сентябрь. – № 9. – С. 130.*

место…»[858]. Критика современного духовно-нравственного состояния российского (православного) общества звучала во многих публикациях «Благовестника», как и в центральной прессе, выход из этого состояния предлагался один – духовное совершенствование тем путем, который предлагают баптисты.

Баптистское движение начала 1920-х вдохновлялось и признанием необходимости революции духа со стороны не имеющих отношения к баптизму, но авторитетных людей. По сообщению газеты «Нью Йорк Трибун», перепечатанному в журнале «Друг России», а затем в «Благовестнике», «Максим Горький пришел к убеждению, что для создания нового общества требуются новые люди, и что сила духовного возрождения – самая могущественная»[859]. Далее приводились слова М. Горького, по смыслу совпадающие со многими конфессиональными публикациями того периода. Он пишет: «Что меня больше всего тревожит, это есть то, что революция не приносит с собою никаких признаков духовного возрождения среди людей. Она, кажется, не делает людей более честными. …Менее всего замечается среди народных масс, чтобы революция возвысила или оживила их общественную совесть. Человеческая жизнь также дешево оценивается, как и раньше. Привычки старого режима не исчезают. Новые власти часто бывают такими же… как и старые, и сверх того, их действия бывают хуже… Физическая сила оказывается просто переданной от одних лиц к другим. Но это ни коим образом не способствует возрастанию среди нас новых духовных сил. Исправление зла может единственно прийти через развитие наших духовных сил»[860].

На исследуемом этапе широко распространено было наряду с опасностью, которую представляли разнообразные вооруженные формирования, простое бытовое неприятие баптистов и евангельских христиан. Судя по писаниям очевидцев, обычно нападали на верующих пьяные люди, выступавшие против «сектантов», в защиту православия. В Приморье наибольшее количество такого рода эксцессов упоминается в источниках по Сучанской долине и в районе Никольска-Уссурийского. В мае 1920 г. при проведении проповедником Полушвайко в с. Сергеевке на Сучане крещения в реке[861] наблюдался такой случай: «Во время крещения к речке подъехал также один человек в пьяном виде. …И все время кричал, едва ворочая языком: “Смирно, Илия Пророк едет!” наконец, с трудом выбравшись на ровное место каменистого берега, он сошел с двуколки и отправился прямо на нас, говоря: “Я покрещу”…»[862]. В 1921 г. А. П. Мартыненко, отчитываясь о миссионерской работе на Сучане, которую он вел с Полушвайко, описывал такой случай: «27 мая я,

---

[858] *Р. А. Ф. Как долго же это будет? // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 35.*

[859] *Что тревожит Максима Горького? // Благовестник. – 1920. – Июль. – № 7. – С. 99.*

[860] *Там же.*

[861] *А. Т. Х. Село Сергеевка // Благовестник. – 1920. – Июль. – № 7. – С. 106–107.*

[862] *Там же. – С. 107.*

с 3 певчими из Фанзы отправился в дер. Новицкую, где еще постоянного собрания не имеется... Все шло хорошо, но в конце собрания обеспокоенный сатана прислал к нам, чтобы помешать, 2-х пьяниц, которые своим криком и поведением нарушили тишину и порядок. Когда они перестали кричать, я одному из них предложил брошюру. Но тот, прежде, чем взять листок, осенил себя крестным знамением, смотря прямо на меня и, наверное, думая, что я исчезну…»[863]. Сергей Татуйка в мае 1921 г. сообщал об инциденте на празднике Пасхи 1921 г. в с. Сергеевке: «С самого начала собрания к нам зашли четверо пьяных. Мы пригласили их сесть, однако, один сразу стал добиваться, чтобы ему дали говорить. Мы ему объяснили, что ему можно говорить только после собрания. Но он стал кричать и ругаться. К нему присоединились и остальные и все 4 вместе стали кричать и буянить. Братья попробовали их успокоить, но это ни к чему не привело... На другой день… В 5 часов вечера был литературный вечер Кружка Молодежи. Опять пришел один пьяный и стал мешать. Но тут вступились сами православные из слушателей и вывели его…»[864].

В «Благовестнике» сообщалось о хулиганстве в Никольске-Уссурийском: 21 апреля 1921 г. в Народном доме во время беседы пастора баптистской общины Пейсти на тему «Тайна Голгофскаго креста» «…в одной из лож стали раздаваться шум и реплики по адресу лектора. На просьбу г. Пейсти не мешать слушать другим или же удалиться, сидевшие в этой ложе, оказавшиеся учениками средне-учебных заведений, с криками и свистом повскакивали с мест с явным намерением не дать возможности лектору продолжать беседу. Блюститель порядка вывел неспокойных молодых людей, но через несколько минут последние ворвались в зал и криками и шумом мешали вести беседу. Возмущенная публика, однако, ничего не могла поделать с хулиганами и г. Пейсти вынужден был прекратить беседу»[865]. Автор этой информации недвусмысленно намекал: «Эти несознательные молодые люди действовали, очевидно, по чьему-то наущению с целью сорвать собеседование баптистов»[866]. Р. А. Фетлер сообщал весной 1921 г., что «в городе Никольске-Уссурийском еще недавно в молитвенном помещении баптистов в Железнодорожной Слободке некоторые “граждане”, почитатели свободы, посчитали своим долгом и обязанностью, почетным делом ворваться в собрание баптистов во время проповеди и издеваться над собранием, нарушая покой, разбивая стекла ни в чем не повинного помещения…»[867]. Н. И. Пейсти писал о противостоянии

---

[863] *Мартыненко, А. П. Из Сучана / А. П. Мартыненко // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 116.*

[864] *Татуйка, Сергей. Сергеевка, на Сучане / Сергей Татуйка // Благовестник. – 1921. – Июль. – № 7. – С. 137.*

[865] *Хулиганство учащихся // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 75.*

[866] *Там же.*

[867] *Р. А. Ф. Как долго же это будет? // Благовестник. – 1921. – Март–апрель. – № 3–4. – С. 35.*

части общества баптистской проповеди, угрозах и хулиганстве по отношении к нему лично: «Несколько раз наши враги клялись, что они убьют меня. Часто я ходил по задним улицам или в окружении группы собратьев, когда покидал церковь. На одной службе мужчина попробовал навести свой револьвер на меня, но когда верующие увидели это, они стали молиться. Рука с револьвером бессильно опустилась. Несколько раз во время службы мне прямо в лицо бросали яйца»[868]. Кстати, не исключено, по крайней мере, частично, что эти проявления хулиганства по отношению к мероприятиям, проводимым баптистами, не столько были связаны с их религиозными взглядами, сколько были одним из направлений деятельности местных «хулиганов» вообще. Например, в этот же период, в марте 1921 г., дальневосточная пресса сообщала о точно таких же выходках, происходивших в Никольске-Уссурийском и на собраниях, организованных по поводу годовщины Февральской революции в Народном доме и в железнодорожном собрании, устроителям митинга пришлось бежать через заднюю дверь, авторы заметки связывают эти действия с каппелевцами, наполнившими в этот период город[869].

Аналогичное противостояние испытывали и благовестники из Никольска-Уссурийского, проводившие работу в окружающих селениях. Благовестник А. Д. Брахман, направленный из Никольска-Уссурийского в дер. Халкидон, сообщал о том, что как только он приехал, организованы были моления и призывные собрания. «Когда сатана увидел, что души начинают отдаваться Господу, то он встревожился и намерен был разогнать наше собрание… Родители стали притеснять своих детей, которые уже вполне отдались Господу. Были сделаны попытки нарушить собрание, избивать детей» [870].

Такие же проблемы затрудняли и миссию приморских евангельских христиан. Сферой их деятельности была не только территория Южного Приморья, но и Хабаровского уезда, административно относившегося к Приморской области, а затем в ноябре 1920 г. ставшего центром Приамурской области ДВР. Разъездной благовестник евангельских христиан И. А. Карпук, описывая свою работу в Хабаровском уезде, осенью 1922 г. сообщал: «…Диавол все усилия употреблял, чтобы разрушить дело Божие и посмеяться над его детьми… Возвращаясь обратно и посещая на пути те же общины, мы с сестрой Олей прибыли в Киинск 3 ноября… Открыли собрание, вдруг вошла шайка пьяных людей и начала срывать собрание. Я просил их: “Дайте нам закончить и тогда будем говорить”. По окончании собрания стали задавать вопросы: “Почему вы не носите золотых колец, почему не пьете водку…” После

---

[868] *Poysti, N. J. With Christ in Russia and Siberia / N. J. Poysti. – Chicago : Russian and Eastern European Mission, 1936. – P. 44.*

[869] *Каппелевцы и годовщина революции // Дальневосточная Республика. – 1921. – 20 марта. – № 49. – С. 3.*

[870] *Брахман, А. Д., благовестник. Дер. Халкидон / А. Д. Брахман // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 17.*

этого меня вызвали из-за стола, скомандовали “руки вверх”, обыскали меня, не найдя ничего кроме паспорта и документов от высших властей на право проповеди Евангелия, но они не обращая внимания ни на что, пришли с целью убить меня и один из них ударил меня камнем по голове, потом ударил брата Ивана Пономаренко и его отца, потом разбил лампу и начал бить меня. Братья и сестры начали защищать меня, но пьяные начали наносить удары камнями всем. …Сестра Ольга, несмотря на это зверство, бросилась защищать меня, но ей нанесли несколько ударов, разбили палец камнем, и она через окошко выбежала и ушла к сестрам. …Потом схватили меня, ударили сильно по голове, и я упал без чувств, и меня вытащили на улицу и били пока не насытились… После этого приехала милиция и арестовала восемь человек, которые делали такое преступление»[871]. Этот рассказ подтверждает, что подобные случаи обычно были актами хулиганства, которые местные власти по возможности старались пресекать.

В этом же районе действовали благовестники ДВО ВСБ – ДВС ЕХБ. Описывая трудности миссионерской работы в с. Прудках, в четырех верстах от Полетного, где находилась крупная община баптистов, Н. И. Кузнецов писал: «Характерно отметить, что когда наши братья в первый раз там устроили собрание, то этим подняли на ноги село, считавшееся одним из буйных. Прудковцы сейчас же на сходке постановили объявить полетнинским братьям, что если они еще раз явятся в Прудки для проповеди “стундистского учения”, то будут подвергнуты народному суду… Это решение со всеми формальностями было доведено до сведения братьев в Полетном, и, кроме того, некоторые поехали в Хабаровск объявить, что баптисты начали посягать и на их село, при чем было сообщено также о постановлении на сходке». Однако в Хабаровске власти разъяснили посланцам из Прудков сущность нового законодательства о свободе совести: «Но в городе они попали на благоразумного человека, который объяснил им со строгостью начальства, что преследовать и убивать за религиозные вопросы они не имеют права, и тем разбил все их планы». Когда Н. И. Кузнецов приехал вместе с Ивановым в Прудки, вновь собралось стихийное собрание: «Если бы вы могли представить, что это было за собрание! Оно скорее было похоже на сходку или митинг, чем на собрание. Узнав о нашем приезде, стекалась вся знать сельская. Начиная с сельского учителя и т. д. Кричали, шумели, спорили. Я было попробовал их остановить, но не сумел, ибо встретил взрыв негодования. Накричавшись досыта, приблизительно около 11 час., они разошлись. Я уже обрек себя на то, что буду ими избит, но все кончилось благополучно…». Кузнецов отмечал, что на собрании не было единогласия в оценках баптистов: «Интересно было заметить, что они не могли между собою согласоваться, так как одни говорили, что баптисты говорят правду, другие – злобно возражали»[872].

---

[871] *Слово и жизнь. – 1922. – Ноябрь–декабрь. – № 5–6. – С. 7–8.*

[872] *Кузнецов, Н. И. Из глубокой тайги / Н. И. Кузнецов // Благовестник. – 1921. – № 1–2. – С. 19–20.*

Амурские баптисты сталкивались с неприятием их деятельности и в районе их традиционной активности – собственно в Амурской области. Упоминаний о таких фактах в Амурской области меньше, чем в Приморье. Возможно, это объясняется тем, что местное православное и молоканское население давно привыкло к деятельности баптистов, последние как крепкие хозяева играли большую роль в экономике области. В конце 1920 г. Я. Я. Винс писал: «В духовной жизни нашу общину здесь до сих пор не трогали, мы никогда не вмешивались в политику. В городе вообще легче, но в деревнях некоторых братьев уже побили за проповедь Евангелия. Правительство объявляет, что в свободной стране не должно быть таких злодеяний, но это все, что мы можем ожидать от теперешних правителей»[873].

Без упоминания конкретных событий о тяжелых временах гонений писали и верующие из недавно возникшей, благодаря деятельности благовестника Е. И. Лапардина, общины в с. Богородское на Амуре: «Мы не в состоянии описать все пережитое нами в прошлом. Не можем рассказать о том, какие гонения были на нашу богородскую общину…»[874]. В дер. Ново-Алексеевке в 25 верстах от Свободного имелась баптистская община. В марте 1921 г. Винс, Гревцов и др. посетили этот поселок. Там было устроено собрание в поселковой школе. На собрании было многолюдно – «собралась вся деревня»[875]. Во время проповеди один пьяный человек старался помешать, стал кричать, но как сатана ни старался залить пламя божественного огня, это ему, однако, не удалось. Когда брат Винс говорил проповедь… это так благотворно действовало на слушателей, что они сами запретили крикуну кричать…»[876].

Рядовые верующие и проповедники также оказывались заложниками общей военно-политической ситуации и религиозных, и политических предпочтений часто меняющихся властей, которые нередко были представлены в конкретных местностях малограмотными и некультурными, зато вооруженными людьми. Отдельные факты карательных действий красных партизан, направленные против деятелей баптизма в регионе, в тот период нельзя считать проявлением целенаправленной антирелигиозной политики центральной власти. В заметке «Как господь избавляет детей своих», размещенной в «Благовестнике», описывались события, происходившие на Сучане «в селе С.», вероятно, речь идет о Сергеевке, верующий, подписавшийся псевдонимом И. Т., вспоминал о событиях 1919 г.: «26 ноября 1919 г. вечером, покончивши дневную работу, я сел с семейством за стол поужинать. В это время

---

[873] *Винс, Я. Я. Миссионерская работа в Сибири / Я. Я. Винс // Сеятель истины. – 1920. – Ноябрь–декабрь. – № 6–7. – С. 16.*

[874] *Комаров, В. П. Село Богородское, на Амуре / В. П. Комаров // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 79.*

[875] *Гревцов, М. И. Гор. Свободный, Амур. Обл. / М. И. Гревцов // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 114–115.*

[876] *Там же. – С. 115.*

вошли в дом ко мне два неизвестных мне военных, вооруженных винтовками, и спросили: “Здесь ли хозяин?”. Я ответил, что здесь и пригласил их поужинать. Но они от ужина отказались и сказали мне: “Поужинай и пойдем на собрание”… Как только мы вышли из дому, военные объявили мне, что я арестован, надели на ружья штыки и скомандовали, чтобы я пошел вперед. Когда я увидел, что мы уже проходим деревню, я спросил: “Где собрание?”, на что мне ответили: “Пойдем в другую деревню. В штаб”. Мое сердце предчувствовало что-то нехорошее и я, мысленно все время молился… Когда мы отошли около версты от нашего села, военные вдруг свернули в сторону к кустарникам и объявили мне смертный приговор. За собой я не сознавал никакой вины и стал спрашивать: “Зачем, братцы, все это?”. Тогда один ударил меня прикладом в голову…». Автору этой заметки удалось бежать и спастись[877].

Особенно трудным и опасным занятием в те неспокойные времена было разъездное благовестничество. Так, в мае 1921 г. в «Благовестнике» помещена была перепечатанная заметка из местной газеты «Уссурийское слово», в которой сообщалось, что «из местной баптистской общины были посланы два проповедника в с. Телиндзы, где имеется небольшая баптистская община. В этом селе проповедники были арестованы начальником партизанского отряда Морозовым, заключены под арест в какую-то каморку, где их продержали двое суток, все время жестоко с ними обращались, подвергая их побоям. Заключенные, основательно избитые, были пешком отправлены в Анучино, откуда им с трудом удалось освободиться»[878]. Записки участников этих событий были опубликованы в «Благовестнике» чуть позднее – в августе 1921 г. В. Марченко написал о том, что вместе с П. Е. Коцебановым по поручению Никольск-Уссурийской церкви были посланы в одну из деревень этого же района, «в 30 верстах от Анучино»[879]. По сообщению Марченко, на евангелизационные собрания, которые они стали устраивать в доме единоверца Бескровного, приходили также военные Анучинского района. Убедившись, что они – баптистские проповедники и в политику не вмешиваются, первоначально их не стали трогать, «только в насмешку называли “святыми”». Потом, когда увидели, что многие крестьяне стали ходить на баптистские собрания, «читать Евангелие и верить во Христа, то сатана встревожился», и подозрения в отношении проповедников стали нарастать. По сообщению В. Марченко, военные стали записывать их проповеди, пытаясь выявить компрометирующие идеи, но ничего вредного и опасного в словах проповедей они найти не смогли. Несмотря на противодействие местного комиссара, которого верующие предупредили, что, учитывая «декреты Советских Властей

---

[877] *И. Т. Как Господь избавляет детей своих // Благовестник. – 1921. – Январь–февраль. – № 1–2. – С. 28–30.*

[878] *Никольск-Уссурийский // Благовестник. – 1921. – Май. – № 5. – С. 75.*

[879] *Марченко, В. Арест и избиение проповедников / В. Марченко // Благовестник. – 1921. – Август. – № 10. – С. 180–182.*

о веротерпимости, он не должен препятствовать совершать все требы нашего вероучения», было принято решение совершить крещение. Желающих креститься было 11 человек. «После этого направились к речке, при большом стечении народа, чтобы совершить крещение. Прорубь в реке была сделана раньше, и мы сразу приступили к делу. Собравшиеся крестьяне, видя как баптисты крестят в проруби, соблазнились и удивлялись. Особенной пропагандой отличался сам комиссар. Говорили они, что все простудятся, захворают и умрут. Но, к несчастью комиссара, получилось как раз наоборот. Даже у брата Коцебана, который совершал крещение и дольше всех находился в воде, не случилось никакой беды, но даже исчез имевшийся у него насморк… Как только было совершено крещение… появились вооруженные китайцы с комиссаром. Они окружили нас, а комиссар подбежал к брату Коцебанову и, размахивая перед ним кулаками, кричал: "Расстреляю в пять минут! Повешу!" Накричавшись досыта, он приказал нас под конвоем препроводить в штаб. Крестьяне, присутствовавшие при крещении, последовали за нами, интересуясь, чем все это кончится. Также и братья и сестры следовали за нами, и просили, чтобы арестовали и их. Когда нас привели в штаб, комиссар обратился к нам со словами "Что вы делаете? Зачем смущаете народ? Теперь на вашу сторону переходят все"»[880]. Арест проповедников вызвал недовольство народа. В. Марченко писал: «Подошедшие близко к штабу снаружи кричали: "Арестовывайте и нас!"… Видя, что дело принимает плохой оборот и многие недовольны, комиссар с хитростью поспешил отпустить нас на свободу. Но, оказалось, что дело этим далеко не кончилось, а только начиналось. Прийдя домой, к месту собрания у брата Бескровного, мы над новокрещенными совершили возложение рук и имели вместе вечерю Господню. После всего только поздно вечером сели за стол ужинать. Вдруг открывается дверь и на пороге появляются вооруженные китайские и русские военные. Они заявили нам: "Вы арестованы"… После этого нас троих: бр. Коцебана, меня и того брата из этой деревни, у которого мы остановились, повели. … Когда вывели из деревни, нас посадили в полуразрушенную арестантскую лачужку, где нас посменно охраняли китайские военные». В. Марченко описывал, как их избивал "командир Морозов": "Когда же он совсем устал, то обратился к охранявшим нас китайцам, и приказал им избивать нас, но те отказались. …Требовал отречься от Бога… Наконец командир ушел, дав нам до следующего вечера время для размышления. В случае упорства нам грозил расстрел. Но злые планы его разрушились. Ходи (китайцы), которые нас охраняли, рассказали по всей деревне, что "командир Морозов шибко бил русски люди". Среди крестьян пошло недовольство и волнение, тогда нас на другой же день поспешили отправить в главный штаб, на Анучино, где мы просидели еще 3-е суток в камере, переполненной пьяными воен-

---

[880] *Марченко, В. Арест и избиение проповедников / В. Марченко // Благовестник. – 1921. – Август. – № 10. –С. 180–182.*

ными. Просидев в кутузке всего 9 суток, мы были наконец выпущены на свободу со словами “Идите и не оглядывайтесь”»[881].

В окрестностях Хабаровска наблюдалось активное противостояние и миссии баптистов. По сообщению Н. И. Кузнецова, в марте 1920 г. благовестник Д. А. Иванов в дер. Екатеринославке был арестован и доставлен в Переяславку в штаб, но после допроса был отпущен[882]. Сам Кузнецов, чтобы посетить общины дер. Екатеринославки, Георгиевки и др.[883], явившись в штаб в Переяславке и взявши оттуда пропуск на въезд в окружающие деревни, «со спокойной совестью» поехал в Екатеринославку, но, пробыв там три дня, «был вынужден бежать оттуда рано утром». Это было связано с тем, что накануне партизаны в Переяславке решили «братьев, ездивших в сии села, ловить и убивать на месте, якобы за то, что мы разлагаем армию и проповедуем против оружия, а собрания наши закрыть, как заразу для свободы». Дальнейшее свое путешествие Кузнецов описывал так: «До села Екатеринославки меня довезла одна сестра старушка, так как брату было опасно везти, а в Переяславке я встретил брата из Зоевки и с ним пешком по полотну жел. дор. направился в Зоевку, где пробыл два дня, скрываясь на задах, и, наконец, выехал в Хабаровск, дабы у властей узнать как быть. На полустанке Корфовский меня предупредил помощник начальника полустанка, чтобы я был осторожен, ибо на днях в Переяславке на митинге партизаны решили поймать и убить меня на месте. …В Хабаровске от властей я ничего не добился, так как все там только в стадии организации…»[884]. Очевидно, главной причиной гонений со стороны партизан была антимилитаристская позиция баптистских проповедников, Кузнецов восклицал по этому поводу: «Бедные люди! Разве мы проповедуем против оружия? Ведь не о ружьях мы говорим, а только о покаянии» [885].

24 октября 1920 г. в Полетном благовестник Д. А. Иванов проводил крещение 11 чел.: «Происходила как раз мобилизация и деревня была наполнена народармейцами. Нас более 200 человек с пением направились к реке, разбили лед и …приступили к исполнению воли Божией. Некоторые говорили, что я наспиртован, что не боюсь ледяной воды. И когда мы окончили крещение, двое из зрителей, чтобы показать свою храбрость, разделись и бросились в воду с криком “С нами бог!”, но быстро выскочили, кое-как оделись и побежали греться. Один из них уже отдался Господу»[886]. Таким образом, в этой истории никакого противодействия со стороны властей не отмечено. В это

---

[881] *Марченко, В. Арест и избиение проповедников / В. Марченко // Благовестник. – 1921. – Август. – № 10. – С. 180–182.*

[882] *Кузнецов, Н. И. Ст. Вяземская / Н. И. Кузнецов // Благовестник. – 1920. – Июль. – № 7. – С. 107.*

[883] *Там же.*

[884] *Там же.*

[885] *Там же.*

[886] *Отчет Благовестника Д. А. Иванова // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 117.*

же время (17 октября 1920 г.) в с. Михайловка во время воскресного вечернего собрания, которое проводил Д. А. Иванов, вошло «5 вооруженных винтовками и револьверами людей и крикнули: “Товарищ Иванов, довольно говорить. Выйди к нам!”. Я попросил их подождать и дать кончить собрание. Во время молитвы они стали протискиваться вперед ко мне. Окончив молитву, михайловские братья не допустили их ко мне, но они продолжали требовать, чтобы я пошел с ними в штаб, иначе, говорят, убьют через окно. Тогда я попросил братьев пропустить их ко мне. Они потребовали от меня документов. Я подал им паспорт и удостоверение от властей на право свободной проповеди Евангелия и совершения всех духовных треб. Документы ими были признаны подложными и приказали с ними идти в штаб. Я отказался. Во певрых, дело было ночью, во вторых я сам из Полетного и подчинен находящейся там народной дружине. Они все же настаивали, чтобы я пошел с ними, грозя в противном случае убить меня там же, в избе. Тогда я ответил, что нет надобности идти в штаб; они могут убить меня и здесь. Братья ручались за меня …и предложили дело выяснить завтра. Наконец, они решили нас оставить… На другое утро я попросил желавших арестовать меня накануне доставить меня для выяснения дела в Полетное, но они, выспавшись, не знали, что делать со мною. Попросили сельского старосту написать протокол и указать причину ареста. Но когда тот написал, что “тов. Иванов арестован за проповедь баптистов сельской молодежи”, они побоялись с таким обвинением арестовать меня и оставили на свободе. Впоследствии они сознались, что если бы только я в тот вечер вышел бы к ним, так убили бы меня»[887]. Таким образом, налицо спонтанность и волюнтаризм местных военных властей, в каждом конкретном случае исход ситуации зависел от конкретных обстоятельств.

Описывается в баптистской прессе и случай, когда солдаты охраняли собрание баптистов. На празднике Пасхи весной 1920 г. баптисты со ст. Завитая посетили селение Камышенка, находящееся в шести верстах от ст. Завитой, и устроили собрание в школе. Слушателей было много. «Вдруг среди слушающих поднялся шум. Один старичок кричал: “Разгоните их, это баптисты! Они пришли смущать нас”. Но бывшие на собрании солдаты остановили его приказанием молчать…»[888].

В условиях, когда православная церковь оказалась «беспомощной в самостоятельном формировании ценностных ориентаций, способных упорядочить революционаризм», развивавшийся в российском обществе[889], евангельским христианам и баптистам удалось найти свой адекватный ответ, правда

---

[887] *Отчет Благовестника Д. А. Иванова // Благовестник. – 1921. – Июнь. – № 6. – С. 118–119.*

[888] *Стренина, П. Станция Завитая / П. Стренина // Благовестник. – 1920. – Декабрь. – № 12. – С. 202–203.*

[889] *Булдаков, В. П. Красная смута: Природа и последствия революционного насилия / В. П. Булдаков. – 2-е изд., доп. – М. : РОССПЭ, 2010. – С. 135.*

не сразу, на сложившуюся ситуацию: это была проповедь аполитизма и антимилитаризма. Если учесть, что в целом в социальном поведении российского крестьянства (абсолютного большинства населения) доминировали две формы – смирение и бунт[890], то в условиях революций и Гражданской войны можно предположить, что баптисты и евангельские христиане с их антимилитаристским выбором избрали первый вариант поведения, большинство же пошло по второму пути. Даже по этому критерию баптисты становились «чужими», не такими, как все, одно это могло провоцировать окружающих на девиантные по отношению к верующим действия. В исследованиях советского периода в качестве доказательства контрреволюционной деятельности верующих баптистов в Приморье использовали их приверженность «антимилитаристской» позиции. В воспоминаниях участников Гражданской войны на Дальнем Востоке Ильюхова и Титова, партизанская деятельность которых проходила в районе Сучана, на которых неоднократно ссылаются советские исследователи, отмечалось: «Здесь на Сучане и вообще в приморских деревнях он (баптизм. – **Н. П.**) и тогда охватывал до 20–30 % населения. В этом одурманивающем течении заправилами были, как и всегда в религии, зажиточные слои деревни. Эти "евангельские братья" втягивали в религиозные тенета деревенскую голытьбу, забитую нуждой. "Не противься злу", "не убий", и тому подобные "великие законы божественного учителя Христа", усердно внедрявшиеся в головы крестьян, настраивали на непротивленческий лад и нейтрализовали в происходящей борьбе эту часть крестьянства, а некоторых обращали прямо в фанатиков. На партизанских организаторов они смотрели как на "антихристов", богохульников и отказывались от всякого общения с ними»[891]. Другой партизан Сучанского отряда Г. Матвеев рассказывал: «В деревне Сергеевке (Сучанский район), где мы стояли продолжительное время, нам удалось встретиться с баптистской общиной. В нее входило до 60 семей. Баптисты подобострастно, слащаво называли нас "братьями" и убеждали бросить оружие, прекратить "братоубийственную" войну, – грех, братья, людей убивать, – говорили они партизанам»[892]. Таким образом, «контрреволюционность» деятельности баптистов сводилась к их антимилитаристской позиции, нежеланию принимать участи в войне и призывам ко всем воюющим сторонам сложить оружие.

---

[890] *Сазонов, Е. А. Предпосылки формирования большевиками образа «врага народа» к октябрю 1917 г. / Е. А. Сазонов // Гражданская война на востоке России: Проблемы истории: Бахрушинские чтения 2001 г. : межвуз. сб. науч. тр. / под ред. В. И. Шишкина. – Новосибирск : Новосиб. гос. ун-т, 2001. – С. 14.*

[891] *Ильюхов, Н. Партизанское движение в Приморьи 1918–1920 гг. / Н. Ильюхов, М. Титов. – Л. : Прибой, 1928. – С. 153–154 ; Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 429–430 ; Кандидов, Б. Интервенция на Дальнем Востоке и роль сектантства (1918–1922 гг.) / Б. Кандидов // Безбожник. – 1932. – № 13–14. – С. 8.*

[892] *Цит. по: Балалаева, Н. М. История религиозного сектантства на Дальнем Востоке СССР (1859–1936) : дис. … д. и. н. / Н. М. Балалаева. – М., 1971. – С. 430.*

В целом есть основания согласиться с мнением Дж. Поллока, который утверждал, что «жертвы среди евангелистов в начале 1919–1920 гг. были, но это были не репрессии за веру, они пали, как многие русские, став жертвами насилия». В этом заключался, по его мнению, сюрприз новой власти – атеистическая власть дала свободу евангелистам большую, нежели они имели при царе, по крайней мере, именно на этом этапе[893]. Насилие в период Гражданской войны по отношению к баптистам и евангельским христианам могло идти как со стороны красных партизан, так и противостоящих им групп вооруженных людей, к какому бы политическому направлению они себя ни причисляли[894].

Говоря о противостоянии, которое испытывали баптисты и евангельские христиане со стороны общества (православного или безбожного) при проведении своей миссии, необходимо учитывать и то, что цифры роста количества приверженцев данных течений все-таки показывают, что определенная часть православных прислушивалась к их проповеди и становилась их сторонниками. В. С. Флеров на основании анализа архивных документов пришел к выводу, что одной из важнейших причин роста сектантских общин в регионе (наряду с активной миссионерской деятельностью и взаимопомощью и т. п.) стал отход от православия[895]. Это характерное явление отмечал в феврале 1923 г. и Амурский губком РКП(б): «После разочарования под влиянием нашей агитации в поповщине и православии, некоторые крестьяне и крестьянки уходят в сектантство, откуда их извлечь гораздо труднее»[896]. Такое же явление отмечалось и в документах Хабаровского укома РКП(б): «Православие как таковое разваливается, с одной стороны, агитацией комячейки, комсомолом, культпросветом и проч., а с другой – сектантством, которое пускает корни благодаря разваливающемуся православию»[897]. Советские историки дали полное описание комплекса причин, привлекавших бывших православных в баптистские и евангельские общины. По мнению Г. С. Лялиной, речь шла прежде всего о наличии у части населения «мелкобуржуазных социальных идей, утопий и иллюзий». Кроме того, строго централизованная, формализованная православная церковь, открыто санкционировавшая имущественное и сословное неравенство и старавшаяся избежать обсуждения социальных проблем в послереволюционный период, уже не соответствовала «положению и умонастроению верующих людей». Глубочайшие социальные потрясения, небывалый рост общественной активности народных масс приводили к тому, что верующие люди не могли

---

[893] *Pollock, J. C. The Faith of the Russian Evangelicals / J. C. Pollock. – New York, Toronto : McGraw-Hill Book Company, 1964. – P. 76.*

[894] *Rowe, M. Russian Resurrection: Strength in Suffering – A History of Russia's Evangelical Church / M. Rowe. – London : Marshall Pickering, 1994. – P. 69.*

[895] *Флеров, В. С. Дальний Восток в период восстановления народного хозяйства / В. С. Флеров. – Т. 1. – Томск : изд-во Томского гос. ун-та, 1973. – С. 442–443.*

[896] *РГАСПИ. Ф. 372. Оп. 1. Д. 181. Л. 16.*

[897] *ГАХК. Ф. 318. Оп. 1. Д. 20. Л. 126.*

довольствоваться застывшими догматами веры, а ожидали от своих проповедников своеобразного «социального евангелия», отклика на жгучие вопросы дня. Кроме того, «русская православная церковь скомпрометировала себя в глазах православных верующих в годы революции тем, что встала на защиту отжившего социального строя, выступила против революционных преобразований. В результате многие верующие ушли от нее. Часть из них перекочевала в общины баптистов и евангельских христиан»[898]. В отличие от православия, баптизм и евангельское христианство стремились воспитать в каждом верующем представление о себе как о необходимом труженике «на ниве божией», от усердия которого зависит не только его судьба и судьба церкви, но и будущее человеческого общества в целом. Баптизм и евангельское христианство требовали от своих последователей проникнуться сознанием, что они выступают как проводники божественной воли не только в религиозной общине, но и во всех областях социальной жизни. Попытки разрешить социальные потребности людей в рамках религиозной общины, а также подчеркивание значимости религиозной активности и каждого верующего, идеи «социального евангелия» импонировали бывшим приверженцам православия.

Таким образом, не оставляя надежды улучшить духовное состояние русского общества, прозябающего в безнравственности, усугубившейся в период революционной смуты и Гражданской войны, баптисты и евангельские христиане испытывали противостояние со стороны этого общества и его представителей, оказавшихся наделенными властными полномочиями на местах. В глазах противостоящей баптистам в большей степени православной части общества они по-прежнему являлись «врагами», «сектантами», с которыми нужно было бороться. Для представителей новой, революционной власти отказ баптистов и евангельских христиан от участия в Гражданской войне с оружием в руках, проповедь антимилитаризма были равносильны открытому предательству. В условиях войны эта борьба с сектантами нередко приобретала вид не санкционированных вышестоящей властью расправ, самосудов, избиений, убийств.

Итак, главной целью в отношении исследуемых деноминаций к обществу в годы революций и Гражданской войны стала его евангелизация, предполагавшая в перспективе «Реформацию духа». Баптисты и евангельские христиане Дальнего Востока придерживались основной линии, выработанной их центральными органами. Исследуемый период оказался весьма успешным для развития баптизма и евангельского христианства на Дальнем Востоке, он ознаменовался быстрым численным ростом старых общин и появлением новых. Такие успехи были связаны как с общими тенденциями развития российского баптизма и евангельского христианства, так и с особенностями военно-политической истории Дальнего Востока, в частности, предопреде-

---

[898] *Лялина, Г. С. Баптизм: иллюзии и реальность / Г. С. Лялина. – М. : Политиздат, 1977. – С. 72–73.*

лившими свободную деятельность в регионе профессиональных миссионеров как отечественного, так и зарубежного происхождения, сумевших за короткий срок организовать эффективную работу общин, миссионерскую деятельность, наладить выпуск периодических изданий. Евангельские христиане Дальнего Востока, образовавшие в этот период ДВО ВСЕХ, имели постоянные контакты с центральным руководством и являлись частью ВСЕХ. ДВО ВСБ, преобразовавшийся в автономный ДВС ЕХБ, вплоть до рубежа 1920–1921 гг. включал и общины Южного Приморья, однако впоследствии приморские баптисты не имели официальных контактов с руководством ДВС ЕХБ. Миссионерские районы были между обеими группами баптистов распределены, и конфликтов не возникало. До конца исследуемого периода миссия обеих деноминаций в целом успешно развивалась, несмотря на некоторое противостояние со стороны общества.

Научное издание

ПОТАПОВА Наталья Владимировна

ЕВАНГЕЛЬСКОЕ ХРИСТИАНСТВО И БАПТИЗМ В РОССИИ В 1917–1922 гг. (НА МАТЕРИАЛАХ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА)

Монография

В двух томах

ТОМ 1

Корректор *В. А. Яковлева*
Верстка *Е. Ю. Иосько*

Подписано в печать 27.02.2014. Бумага «Inacopia».
Гарнитура «Times New Roman». Формат 70x100/16.
Тираж 500 экз. (1-й завод 1–150 экз.). Объем 25 усл. п. л.
Заказ № 681-13.

Издательство Сахалинского государственного университета.
693008, Южно-Сахалинск, ул. Ленина, 290, каб. 32.
Тел. (4242) 45-23-16, тел./факс (4242) 45-23-17.
E-mail: izdatelstvo@sakhgu.ru, polygraph@sakhgu.ru