

Совет Протестантских Евангельских Церквей Пермского края  
Институт философии и права Уральского отделения  
Российской академии наук  
Российское объединение исследователей религии  
Общероссийская общественная организация содействия защите  
свободы совести (МАРС)  
При поддержке Администрации губернатора Пермского края

**ПРОТЕСТАНТИЗМ  
в современной России.  
Вклад в развитие общества, религии,  
истории и культуры**

Материалы Всероссийской научно-практической конференции,  
посвященной 495-летию Реформации

*16 ноября 2012 г.*

Пермь  
2012

УДК 274 (063)  
ББК 86.376  
П 83

Составители:  
*С. В. Рязанова, В. И. Ничик*  
Технический редактор  
*И. В. Артемова*

**П 83 Протестантизм в современной России. Вклад в развитие общества, религии, истории и культуры:** Материалы Российской научно-практической конференции, посвященной 495-летию Реформации. 16 ноября 2012 г./Составители: С. В. Рязанова, В. И. Ничик.— Пермь: Книжная площадь, 2012.— 264 с.: ил.

ISBN 978-5-902616-13-9

В настоящем сборнике представлены материалы научно-практических исследований (доклады, тезисы, статьи), посвященные проблемам протестантизма в современной России, его вкладу в развитие общества, религии, истории и культуры.

Учредители конференции:  
Совет Протестантских Евангельских Церквей Пермского края,  
Институт философии и права Уральского отделения Российской академии наук, Российское объединение исследователей религии,  
Общероссийская общественная организация содействия защите свободы совести (МАРС)

*Книга издана при поддержке Администрации губернатора  
Пермского края*

ISBN 978-5-902616-13-9

© Издательство «Книжная площадь», 2012  
© Составители: С. В. Рязанова, В. И. Ничик, 2012

**ИТОГОВЫЙ ДОКУМЕНТ  
РОССИЙСКОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ  
КОНФЕРЕНЦИИ  
«ПРОТЕСТАНТИЗМ В СОВРЕМЕННОЙ  
РОССИИ.  
ВКЛАД В РАЗВИТИЕ ОБЩЕСТВА, РЕЛИГИИ,  
ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ»**

Мы, ученые-религиоведы, религиозные и общественные деятели, последователи различных христианских вероисповеданий,— участники Российской научно-практической конференции **«Протестантизм в современной России. Вклад в развитие общества, религии, истории и культуры»**, посвященной 495-летию мировой реформации, подготовленной Советом Протестантских Евангельских Церквей Пермского края, при поддержке Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук, Российского объединения исследователей религии, Общероссийской общественной организации содействия свободе совести (МАРС), а также при поддержке Администрации губернатора Пермского края обсудили различные аспекты истории, традиций и служения Протестантских и Евангельских Церквей. В работе конференции приняли участие представители семи регионов России — Москвы и Санкт-Петербурга, Республик Удмуртии и Татарстана, Московской, Тульской, Свердловской областей, Пермского края, а также из Казахстана.

Мы признаем тот существенный вклад, который был сделан протестантскими и евангельскими конфессиями в общественно-культурную жизнь России. Однако не всегда отношения к протестантам отличались взвешенностью и конструктивностью. И потому мы сознаем важность культурно-просветительской деятельности, направленной на широкое, объективное информирование общественности об истории, деятельности и социальном служении Протестантских и Евангельских Церквей в России и в Пермском крае, что, в свою очередь, принесет в общество мир, согласие и снятие ксенофобных настроений в отношении этих церквей.

Мы сознаем ту огромную роль, которую играют корректные отношения и взаимопонимание между последователями раз-

личных религий в обеспечении гражданского мира, консолидации общества и дружбы между народами, реализации основных прав и свобод человека и гражданина. Мы декларируем основные принципы, которые мы принимаем как отражение наших убеждений:

♦ Мы верим, что государственная власть установлена для поддержки и защиты граждан в пользовании ими естественными правами и управления гражданскими делами. Поступая таким образом, органы власти гарантируют уважительное повиновение со стороны граждан и их добровольную поддержку.

♦ Мы верим, что законодательство и другие государственные акты, соединяющие Церковь и государство, находятся в противоречии лучшим интересам как Церкви, так и государства. Такая связь потенциально становится пагубной для защиты прав человека и показывает, что они лучше функционируют тогда, когда сохраняется принцип отделения Церкви от государства.

♦ Мы верим, что религиозная свобода является правом, которым человек наделен по рождению.

♦ Мы верим в естественное и неотъемлемое право на свободу совести — исповедовать или не исповедовать какую-либо религию; соблюдать дни отдыха в соответствии с учением той или иной религии, а также поддерживать связь с единоверцами на национальном и межнациональном уровнях.

♦ Мы верим, что граждане должны использовать законные и достойные средства для предотвращения, снижения или уменьшения религиозной свободы, с тем чтобы все могли пользоваться ее неопределимыми благами.

♦ Мы верим, что дух истинной религиозной свободы изложен в правиле: «Поступайте с другими так, как бы вы хотели, чтобы с вами поступали».

В Международный день толерантности мы обсудили исторический путь и опыт служения Протестантских и Евангельских Церквей в России и в Пермском крае, а также возможности и перспективы социализации и развития служения в России.

Участниками конференции были рассмотрены и сформулированы следующие рекомендации:

1. Мы призываем священнослужителей и верующих людей Протестантских и Евангельских Церквей и в дальнейшем стре-

миться сохранять единство в решении вопросов внешней церковной жизни. При этом важной составляющей является определение и реализация внутренней стратегии развития в духовных и социальных вопросах.

2. Обращаясь к ученым и исследователям религии, призываем направить свои исследования на изучение истории и деятельности Протестантских и Евангельских Церквей в России и в Пермском крае. Задачей религиоведческих исследований является обретение объективного знания, которое будет содействовать пониманию процессов, происходящих в современной поликонфессиональной России.

3. Учитывая значимость средств массовой информации (СМИ) в формировании атмосферы гражданского мира и межконфессионального согласия, а также в разъяснении и отстаивании принципов свободы совести, мы приглашаем журналистов освещать религиозные проблемы взвешенно и достоверно, всячески избегая навязывания предвзятых мнений и неверных представлений о последователях тех или иных религий. Свобода совести, гражданский мир и межконфессиональное согласие будут укрепляться, если СМИ откажутся от «демонизации» религиозных организаций, а журналисты будут распространять достоверные сведения о деятельности различных религиозных организаций, о межконфессиональном сотрудничестве в области миротворчества и экологии, а также в гуманитарной сфере.

4. Отмечая стремление государственных и муниципальных служащих к содействию развитию духовности, мы призываем формировать общественные отношения с учетом многонациональности и поликонфессиональности населения Российской Федерации, где национальные и религиозные факторы имеют очень серьезное значение, и это будет содействовать прочному и долгосрочному межконфессиональному миру в стране и в регионе. В своей деятельности государство должно избегать ранжирования религиозных организаций и верующих людей по доступности к правам и свободам, гарантированным Конституцией РФ, руководствуясь при этом основными нормами, регулирующими деятельность государственных и муниципальных служащих, сохраняя принцип равенства всех религиозных организаций, всех вероисповеданий перед законом.

5. Перед лицом всё чаще появляющихся законодательных инициатив в сфере свободы совести и деятельности религиозных организаций мы обращаемся к законодательным органам всех уровней, а также к органам государственной власти, имеющим право законодательной инициативы, анализировать всякую инициативу через призму конституционных прав человека. Так как признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина — обязанность государства. Только свято сохраняя его права и свободы как высшую ценность, мы сможем создать благополучное общество.

Участники конференции выражают уверенность в том, что общими усилиями органов государственной власти и местного самоуправления, ученых, деятелей культуры, представителей партий, общественных и религиозных организаций удастся снизить социальную, политическую, этническую и межрелигиозную напряженность и укрепить в российском обществе гражданский мир, социальную справедливость, доверие, согласие, взаимодействие и сотрудничество во благо всех народов России.

*г. Пермь,  
16 ноября 2012 г.*

# ОСОБЕННОСТИ ГОСУДАРСТВЕННО- КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В РОССИИ

*А. Е. СЕБЕНЦОВ,*

*кандидат философских наук,  
действительный государственный советник Российской  
Федерации 1-го класса в Аппарате Правительства РФ,  
эксперт Комитета по делам общественных объединений  
и религиозных организаций в Госдуме РФ, г. Москва*

Религия всегда была связана с политикой. Если Мартин Лютер, приколавывая 31 октября 1517 года свои 95 тезисов у дверей храма, думал только о богословии, то дальше жизнь повела его к политическим действиям — сожжению папской буллы, формулированию гражданской позиции в послании «Его императорскому величеству и христианскому дворянству немецкой нации». А дальнейшие последствия ему и не снились: системный кризис государственной организации Священной Римской империи, религиозные войны, включая тридцатилетнюю (1618—1648), формирование принципов Аугсбургских соглашений и Вестфальскую систему международных отношений. Среди последствий оказалось и появление профессиональных армий, в которые люди набирались вне зависимости от их вероисповедания и воевали за плату — иногда против своих единоверцев.

Современник Лютера, Николо Макиавелли, проанализировав роль религии в государстве на примере Рима, отметил ее значение как средства мирного принуждения народа к нормам общественной жизни и поддержания цивилизованности, помощника в командовании войсками, воодушевлении плебса. В работе «Рассуждения о первой декаде Тита Ливия» Макиавелли суммирует: «Там, где отсутствует страх перед Богом, неизбежно случается, что царство либо погибает, либо страх перед государем восполняет в нем недостаток религии». Так что место и роль религии в общественных отношениях — особая забота государства, а сфера отношений государства и религиозных институтов — важная часть управленческой культуры.

Управленческая культура формируется национальной историей. Современная Россия, располагаясь на территории улуса Джучи империи Чингисхана, доньше сохранила элементы по-

литической культуры Монгольской империи, которая никакого «народоправства» не предусматривала. Загляните в Википедию, набрав его имя, и вы увидите, что Чингисхан на курултае 1206 года был не выбран, а провозглашен начальником родов и племен правящим слоем из людей, подобранных по принципу верности.

Религия была одной из основ государственного строительства. Чингисхан подбирал соратников по управлению только из религиозных людей, притом что официального вероисповедания объявлено не было. Служащие принадлежали к разным вероисповеданиям: среди них были шаманисты, буддисты, мусульмане и христиане (несториане). **Для Чингисхана было государственно важно, чтобы его подданные были религиозны независимо от исповедуемой ими религии, ощущали бы свою подчиненность Высшему Существо<sup>1</sup>. Первая статья Чингисова кодекса — Ясы — гласила: «Повелеваем всем веровать в Единого Бога, Творца неба и земли, единого подателя богатства и бедности, жизни и смерти по Его воле, обладающего всемогуществом во всех делах».** И в дальнейшем ходе исторического развития в России власть опиралась на религии и их институты, выделив среди них те, которые теперь стали называть «традиционными». С теми, кто не демонстрировал должной веры, обходились сурово, в том числе и во времена, когда место Бога и всех религий занимала коммунистическая идея. И сегодня, на очередном историческом витке, наше общество и государство привычно действуют по формулам В. С. Черномырдина: «Что бы мы ни строили, получается КПСС» и «Хотели как лучше, а получилось как всегда».

Российское государство в начале XXI века в очередной раз оказалось в поисках своей идентичности и путей дальнейшего развития. Конечно, есть Конституция, созданная по западному образцу, есть демократические институты — например, выборы главы государства, Законодательных собраний. Но на российской почве работают они не «по-западному» и плоды приносят отечественно своеобразные.

Некоторые конституционные нормы не находят понимания в самых широких кругах общества. Так, едва только была принята в 1993 году Конституция Российской Федерации, провозгласившая (ст. 13, ч. 2): «Никакая идеология не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной», как начались массовые поиски идеи, которая должна была объеди-



нить всю страну. Приходится признать, что нового приемлемого или хотя бы интересного найдено не было, но общественный запрос получил отклик от Русской Православной Церкви, который был по сути поддержан значительной частью общества, хотя в следующей статье Конституции (ст. 14, ч. 1 и 2) написано: «Российская Федерация — светское государство. Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной. Религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом».

Интересно, что ведущие специалисты в области конституционного права оценивают признание идеологического разнообразия как сужение сферы государственной власти. В Комментарии к Конституции РФ под редакцией В. Д. Зорькина и Л. В. Лазарева (М.: Эксмо 2010) читаем: «Признание идеологического многообразия (наряду с признанием политического многообразия и многопартийности) в качестве одной из основ конституционного строя РФ есть рефлекс на насаждавшийся десятилетиями идеологический монизм, закреплявшийся в советских конституциях и поддерживавшийся всеми институтами государственной власти. Оно означает существенное сужение пределов государственной власти, поскольку из-под контроля государства выводится сфера идеологии, под которой обычно понимается система политических, правовых, нравственных, религиозных, эстетических и философских взглядов и идей, в которых осознаются и оцениваются отношения людей к действительности».

Вместе с тем, появление доктрин управляемой демократии, суверенной демократии, особого русского (российского) исторического пути, знаки государственного предпочтения традиционным религиям и другие политические явления современности наводят на мысль, что это писаное признание не стало фактом общественного сознания. Очевидно, что пресловутый монизм, только в других формах, сохраняется в менталитете населения, а во властных государственных институтах со сменой лидеров и рефлекс поменялся — государственная власть не желает сужаться, не стремится выполнять свою конституционную (ст. 2<sup>3</sup>) обязанность — признание, соблюдение и защиту прав и свобод человека и гражданина.

Хорошо это или плохо — пока оставляю в стороне; попытки воплощения в жизнь заманчивых постулатов, как известно,

могут приводить и к весьма нежелательным последствиям. Государственная власть должна решать массу сегодняшних проблем, опираясь на имеющийся уровень собственной и принимаемой народом управленческой культуры, о которой выше упоминалось. Причем силами имеющихся «народоводителей», некоторые специфические черты которых тоже полезно упомянуть.

Интересны суждения о состоянии права и правоохранительных органов политолога и юриста В. Б. Пастухова<sup>3</sup>.

В период развала Советского Союза исчезла скреплявшая его политическая сила — КПСС, но сохранилось ее детище — силовая политическая структура, имевшая немало названий, последнее из которых ФСБ. В условиях потери управления со стороны уничтоженных распадом органов, неспособности новых ни принимать адекватные решения, ни обеспечивать их реализацию, был велик риск «растворения» страны. И оно не состоялось в высокой степени благодаря ответственности, проявленной этой закрытой структурой. За что ей следует быть благодарными: страну не потеряли. Но структура эта несет в себе старые советские привычки, сформировавшиеся в прошлом веке понимания и отношения и не может вдруг переродиться, тем более, что новые задачи ей поставить некому. ФСБ стало системообразующим фактором российской государственной власти. Логично, что главой государства стал В. В. Путин, жизненные позиции которого сформировались в том же КГБ-ФСБ, и неудивительно, что на ключевых ролях во всех порках государственного организма оказались сотрудники спецорганов, в концентрации, превосходящей советскую.

В 2005 году пост советника Президента РФ по экономическим вопросам покинул Андрей Николаевич Илларионов — и стал «одним из самых непримиримых критиков Кремля»<sup>4</sup>. В частности, он привел интересую цифру: «77% среди тысячи важнейших лиц, которые принимают ключевые решения, заполнены людьми, которые относятся к спецслужбам»<sup>5</sup>. То есть лицами, принадлежащими к корпорации и выполняющими команды в порядке дисциплины, но не армейскими, что в истории различных государств временами бывало, а «спец». Органы — специальные, методы — специфические. Специальность состоит в решении политических задач, а специфика — в инструментальном отношении к праву, законам. Если можно

подыскать пригодный для выполнения задачи закон, то притянуть его. Но закон, мешающий достижению цели или запрещающий выбранный метод решения задачи, не признается уважительной причиной для отказа от ее выполнения.

Проценты могут меняться, но включение в систему отношений указанных специфических принципов состоялось и в корне изменило отношение к правовому государству, правам человека и прочим западным веяниям, проникшим в нашу Конституцию, когда действовали другие рефлекссы.

Важным фактором, поддерживающим государственную власть, в очередной исторической пертурбации стала Русская Православная Церковь (РПЦ), в определенной степени сохраняющая аффилированность с указанным государственным органом. Ее историческая роль как участника и вдохновителя собирания Русского государства дает ей преимущество, заявляемая готовность внести в общество недостающие ему духовность и нравственность встречает во властях понимание, готовность к сотрудничеству. Однако фактические возможности Церкви не столь серьезны, и без государственной поддержки были бы маловпечатляющими. Церковь буквально требует этой поддержки — и получает в самых разных формах, из которых к теме конференции относится подавление конкурентов РПЦ на религиозной площадке.

Кто же эти конкуренты? Прежде всего, с высокой скоростью растущие протестантские религиозные организации, которые в большей степени учитывают современный менталитет, особенно молодежный, часто имеют харизматических проповедников, обычно являют в среде своих последователей более достойный пример гражданского поведения, чем среда условно православная. Запрос на духовность достаточно активно используют и так называемые новые религиозные движения, составляющие незначительный процент от религиозно активного населения, но способные приспосабливаться к изменениям среды, на которую сами не могут оказывать существенного воздействия, но удовлетворяющие запросы части молодежи. Безусловно, существуют и создающиеся в религиозных формах антиобщественные объединения, в том числе связанные с молодежными субкультурами, дающие основания для беспокойства — во что может вылиться их развитие. Конкурировать с ними всеми достаточно трудно, если вести с ними борьбу на

духовном уровне, каждый вид конкурента требует своеобразного подхода. И потому тактика Церкви состоит в том, чтобы очернить конкурентов и, используя возможности государства, максимально затруднить их деятельность, а по возможности — подавить. Отсюда жупел тоталитарных и деструктивных сект, который стал чуть ли не официальным понятием, термин «секта», превращенный в ярлык скверны и неблагонадежности для всех конкурентов.

Заметим, что люди, чья вера как элемент культуры передавалась им по наследству, следы которой сегодня приводят людей к традиционным для их предков религиям, конкурентами православия не являются. Их сравнительно немного, и лидеры таких религий (конфессий) активно вовлекаются в акции РПЦ, использующей их для создания видимости массовой поддержки своей позиции.

А что же государство, которое должно бы по Конституции обеспечивать права человека, свободу вероисповедания, равенство религиозных организаций перед законом? Здесь побеждает «спецменталитет». Во-первых, сегодня упоминание Конституции (разве кроме как в Конституционном суде) вызывает пренебрежительную улыбку более чем у 77% начальников. Во-вторых, человеческой природе свойственно дружить против кого-то, а создание образа врага — привычный способ массовой мобилизации для нерассуждающего противостояния и сплочения. В-третьих, для ФСБ всегда были естественными врагами любые организации, управляемые из-за границы или хотя бы имеющие там прочные отношения, а протестанты среди них. Эту вражду еще актуализировало и укрепило опасение «оранжевых революций». И если ФСБ действительно стало системообразующим фактором российской государственной власти (особенно в части МВД, Прокуратуры и Следственного комитета), то союз госвласти с Церковью — совершенно естественное явление, и сложности, испытываемые протестантскими религиозными организациями, — понятный результат этого союза.

А дальше следует неправовое (инструментальное) применение законов, в силу естественной логики права приводящее к результату, противоположному замыслу. На примере Саентологической церкви Москвы это проявляется особенно концентрированно. С саентологией есть трудности во всем мире. Но российские органы юстиции вместе с судами настолько

бесосновательно и безграмотно отказывали ее московской организации в перерегистрации, что, опираясь на решения наших властей, Европейский суд по правам человека<sup>6</sup> должен был объявить саентологию религией, вслед за чем ее официально признали таковой в ряде стран Европы и даже стали оказывать государственную поддержку.

Однако урок не выучен. И можно дальше вести на саентологов давление в стороне от здравого смысла и права. Ведь один наш православный сказал, что они тоталитарные и деструктивные сектанты: руководятся из-за рубежа, используют технические средства контроля сознания, отвлекают молодежь от посещения храмов религий, которые наше всё, да еще за права человека выступают! А права эти неправильные, тот же православный друг сказал. Даже в аэропорт с роликом проникли и пассажирам эту гадость внушали! Хорошо, один православный проявил бдительность, пресекли. Имели наглость против нашего Отечества выступать в Международном суде, да еще выиграли целых два раза! Надо ими заняться!

И начинается: очищение организмов какое-то делают — попробовать привлечь за медицинскую деятельность без лицензии. Не вышло... Книги завозят? — Признать экстремистскими! Облом... И обучение ведут? — Привлечь за ведение образовательной деятельности без лицензии! Опять не вышло?! — Направить ОМОН, пусть им двери повышибает и заодно поищет что-нибудь, к чему прицепиться можно. И налет ничего не дал?! Ну, враги, до чего изощренные! Придется начать систематическую осаду с юридическими подкопами, для чего у нас Минюст?

Полное невнимание правоохранительных органов к смелым до экстремизма и оскорбительным для некоторых категорий граждан заявлениям и призывам<sup>7</sup> председателя Синодального отдела по взаимодействию с Вооруженными силами и правоохранительными учреждениями, проректора Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, декана факультета Православной культуры Академии ракетных войск стратегического назначения им. Петра Великого, сопредседателя Церковно-общественного совета по биомедицинской этике Московского Патриархата протоиерея о. Дмитрия Смирнова может служить другим, противоположным примером избирательности — он же свой!

Вернусь к оценке ситуации, которую дал В. Б. Пастухов:

«Право в России сохранилось как видимость. Формально оно существует (действуют десятки тысяч норм, работают правоохранительные органы и даже тюрьмы). Но оно существует только для тех, у кого нет ресурсов его преодолеть. Право утратило свое главное качество — всеобщность. Оно стало избирательным, применяемым по обстоятельствам: к кому-то предъявляются все существующие и даже не существующие требования, а кто-то освобождается от всякой ответственности. Именно этот феномен, названный «селективной юстицией», является сутью, системообразующим блоком, краеугольным камнем нового средневековья».

Выход из этого средневековья В. Б. Пастухов связывает с восстановлением роли права. Поэтому на традиционный практический вопрос «что делать?» — можно ответить: бороться за свои права правовыми методами, как это ни сложно. Это на пользу России, всем ее гражданам, вне зависимости от национальной принадлежности и отношения к религии. Это может быть надолго. Но иным способом своего патриотизма не доказать.

---

<sup>1</sup> <http://www.my-article.net/get/>

<sup>2</sup> КРФ. Статья 2: «Человек, его права и свободы являются высшей ценностью. Признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина — обязанность государства».

<sup>3</sup> <http://www.politstudies.ru/fulltext/2007/3/3.htm>

Темный век. Посткоммунизм как «черная дыра» русской истории.

<http://www.polit.ru/article/2010/02/10/smuta>

«Реформа МВД» и кризис «регулярного государства» в России.

И др.

<sup>4</sup> [http://news.yandex.ru/people/illarionov\\_andrej.html](http://news.yandex.ru/people/illarionov_andrej.html)

<sup>5</sup> [http://www.profile.ru/items\\_22584](http://www.profile.ru/items_22584)

<sup>6</sup> П-т 64 Постановления по делу «Саентологическая церковь г. Москвы против России»/Страсбург, 5 апреля 2007 г. (*Заявление № 18147/02*).

<sup>7</sup> <http://tv-soyuz.ru/programms/tv/religious/besedy-s-batyushkoy/ct16/yr2012/mn5>

Православный ТВ-канал «Союз». На вопросы телезрителей отвечает протоиерей Дмитрий Смирнов. Выпуск от 6 мая 2012 г. И др.

# ПРАВО НА СВОБОДУ СОВЕСТИ: ЗАКОНОДАТЕЛЬНОЕ ОБЕСПЕЧЕНИЕ И ПРАВОПРИМЕНТЕЛЬНАЯ ПРАКТИКА

**М. И. ОДИНЦОВ,**

*доктор исторических наук, профессор,  
начальник отдела защиты свободы совести  
Аппарата Уполномоченного по правам человека в РФ,  
г. Москва*

Прошедший год заметно выделяется на фоне предшествующих лет резким взрывом интереса общества к проблемам духовно-мировоззренческого бытия человека (гражданина), взаимоотношений его, а также общества и государства с религиями и религиозно-церковными сообществами и институтами. Они стали важной частью общественно-политической дискуссии внутри гражданского общества и между ним и государством об обустройстве правового демократического общества, где светскость государства является одной из характерных черт, понимаемой в широком смысле как независимость государства от религиозных вероучений, идеологии и институтов, и основывается на неуклонном соблюдении принципа отделения Церкви от государства.

Никто не отрицает, что в новой России многое сделано для масштабного раскрепощения гражданина в области мировоззренческих свобод, для преодоления тяжкого наследия партийно-советского запретительства в этой сфере. Сегодня в России зарегистрировано религиозных объединений больше, чем во всем СССР в канун его распада; поражает религиозное разнообразие: более 60 различных направлений (вместо бывших ранее 15—20); религиозным объединениям возвращены тысячи культовых зданий и иное имущество; сформировано новое российское законодательство о свободе совести, которое в своих базовых ценностных установках соответствует европейским стандартам; многие тысячи рядовых верующих и духовенства, необоснованно пострадавшие в советскую эпоху, реабилитированы; религиозные организации непосредственно и через создаваемые ими общественные объединения широко и активно представлены в гражданском обществе.

Но поступательность положительных изменений явно замедлилась и, более того, в последние 5—6 лет неуклонно растет число государственных инициатив и новаций в законодательной и правоприменительной сферах, вызывающих тревогу и обеспокоенность как верующей, так и неверующей части общества, в правозащитном движении. Каждый день на страницах федеральных и региональных, правозащитных, религиозных, научных, религиоведческих изданий, в обобщающих аналитических материалах, в средствах массовой информации, включая Интернет-ресурсы, появляются всё новые и новые сообщения о многочисленных фактах нарушения законодательства о свободе совести. Рассказывается о трудностях и сложностях, с которыми приходится сталкиваться верующим в различных органах государственной власти и местного самоуправления при восстановлении своих нарушенных прав и интересов. Ежедневно на имя Уполномоченного поступают коллективные обращения религиозных организаций с просьбой оказать им в этом возможное содействие. В Европейский суд по правам человека продолжают поступать жалобы российских религиозных организаций. По семи из них имеются состоявшиеся решения, к сожалению, не в пользу России, которая признана нарушителем Конвенции о защите прав человека и основных свобод. В докладе о соблюдении Россией принятых на себя обязанностей и обязательств как члена Совета Европы, представленном в 2012 году на рассмотрение Парламентской Ассамблеи Совета Европы (ПАСЕ), указывается на значительное число нарушений со стороны государства прав и свобод верующих и религиозных организаций. В итоговой Резолюции (№ 1896) отмечалось «ущемление» фундаментальных прав и свобод человека и гражданина, которые препятствуют развитию гражданского общества в России и, в частности, от России ожидают прекращения применения антиэкстремистского законодательства против всех религиозных сообществ, особенно против Свидетелей Иеговы.

Нельзя сбрасывать со счетов взрывной характер «религиозного вопроса» и его последствия, проявившиеся в последние два-три года в Европе, Северной Африке, на Ближнем Востоке в форме противостояния верующих и неверующих; государства и религиозных сообществ, а также внутри них; очевидного ослабления социальной стабильности внутри ряда стран



и осложнения отношений между странами. Религиозные вызовы современности, несомненно, отражаются на самочувствии российских верующих, подчас способствуя более настойчивому отстаиванию ими своих законных прав, а в некоторых случаях и радикализации их позиции и требований к власти. Эти обстоятельства могут привести к самому неожиданному повороту событий, и сегодня это уже не просто гипотетические предположения, а порой повседневная реальность для некоторых регионов страны. Факторы риска, ее питающие, можно определить и сформулировать следующим образом.

Налицо тенденция роста неудовлетворенности общества тем, как со стороны властных структур обеспечиваются и соблюдаются мировоззренческие свободы граждан и законные интересы религиозных объединений. Впервые в современной российской истории стал очевидным диссонанс в оценках этой ситуации между органами государственной власти и гражданским обществом. Если первые расценивают ее исключительно позитивно, то второе настроено более сдержанно, высказывая недовольство и сомнение в отношении правильности общего курса светского государства в сфере свободы совести.

Органы власти и управления при регулировании и обеспечении прав и свобод граждан всё заметнее ориентируется на «права и интересы» государства вопреки позиции, сформулированной в Конституции России (ст. 2, 18) о правах и свободах человека как высшей ценности, которые одновременно определяют смысл, содержание и применение законов, деятельность власти, местного самоуправления и обеспечения правосудия. Отсюда ограничительно-запретительный характер ряда внесенных на рассмотрение Государственной Думы или принятых ею законов, которые, к тому же, не всегда соответствуют общепринятым нормам и принципам регулирования свободы мысли, религии, совести и убеждений. В практической же деятельности органов власти и местного самоуправления проявляется отчетливая тенденция к преимущественному использованию мер административно-силовых взамен выстраивания диалога и поиска компромисса со всеми законно действующими религиозными объединениями.

Нельзя не видеть, что российское общество вновь втягивают в бесплодные споры о «первенстве» духовно-религиозных ценностей, в соответствии с которыми только и должна выстраи-

ваться государственная и общественная жизнь; идет массивное наступление на светскость государства и государственной (муниципальной) школы, мировоззренческий плюрализм, правовое равенство религий, религиозных и иных общественных объединений граждан, равенство прав верующих и неверующих. Отчетлива устремленность свести принцип «свободы совести» исключительно к одной из его составляющих — «свободе вероисповедания» при дискредитации нерелигиозного мировоззренческого выбора граждан, которые публично характеризуются как «животные», «идиоты», «некультурные», «непатриоты». Раздаются призывы отказаться от конституционных принципов идеологического многообразия и отделения Церкви от государства и возродить деление религий и Церквей на государственную и иные, с присвоением им различного правового статуса. Всё вместе это свидетельствует об эрозии представлений о концептуальной сущности понятия «светское государство» и о все большей переориентации на концепцию «христианского» (клерикального) государства, что неизбежно ведет к политизации деятельности религиозных организаций, к насильственной клерикализации государственных и общественных институтов, к подмене интересов верующих граждан интересами «церковной бюрократии». Все явственнее признаки реального противостояния и раскола общества по мировоззренческому принципу, по принадлежности к той или иной конфессии. Напряженность транслируется, и она все явственнее ощущается в таких чрезвычайно чувствительных и деликатных сферах общества, как межнациональные, межконфессиональные, этноконфессиональные отношения, культурная и социальная среда.

В российское многоконфессиональное общество властью и клерикальными силами настойчиво внедряется рукотворный водораздел между так называемыми традиционными и нетрадиционными религиозными организациями. Это надуманное, ненаучное и неправовое деление на практике превращается в государственную поддержку деятельности первой группы. Применительно ко второй группе религиозных объединений все явственнее элементы дискриминации и воспрепятствования деятельности, оправдываемые якобы присущими им «тоталитарностью», «деструктивностью», «опасностью» для человека, общества и государства. В общественную жизнь возвращается

слоган сталинской эпохи «враги народа», который включает в себя и неправославных верующих, и их религиозные организации. Раздаются призывы к физическим расправам с «богохульством», под которым произвольно понимается любая критика или сомнения в «истинности» религиозного мировоззрения, и их носителями — «богохульниками». Обществу искусственно навязывается характерная для клерикальных государств приоритетность религиозной самоидентификации граждан, обязательность членства в государственной (де-факто или де-юре) церкви, что неприемлемо для современного российского общества, ибо это служит его разобщению а, в конечном счете, противостоянию религиозных сообществ и мировоззренческих групп. Намеренно затушевывается первооснова нынешнего российского общества — гражданская самоидентификация; единственное, что создает благоприятные условия для совместного проживания различных народов, этносов, этноконфессиональных и мировоззренческих групп, религий и религиозных объединений.

Почта Уполномоченного дает подтверждение каждому из высказанных предположений.

В 2012 году, впрочем, как и в последние три года, много обращений в связи с обжалованием необоснованных действий правоохранительных органов по реализации норм так называемого антиэкстремистского законодательства. В жалобах сообщается о привлечении граждан к административной ответственности за «навязывание» религиозных взглядов и убеждений; о задержании граждан с незаконным проведением ряда процессуальных действий: административный арест, обыски и личные досмотры, изъятие имущества и религиозной литературы, фотографирование и дактилоскопирование; об административных запрещениях или ограничениях в проведении собраний религиозных объединений и даже об их намеренных срывах. Бросается в глаза очевидная односторонность позиции правоохранителей: среди пострадавших от их действий исключительно представители протестантских организаций.

В отдельных субъектах РФ при проведении подобных действий правоохранительные органы ссылаются на региональные Кодексы (законы) об административных правонарушениях, где введена административная ответственность за «приставание с целью религиозной агитации (навязывание религиозных

убеждений)». По мнению Уполномоченного, эта норма прямо противоречит статьям Конституции РФ, которые гарантируют право свободно «распространять религиозные и иные убеждения» (ст. 28) и устанавливают, что права и свободы человека могут быть ограничены только Федеральным законом (ст. 55). При поддержке Генеральной прокуратуры РФ и ее территориальных органов, с опорой на органы законодательной власти в субъектах РФ Уполномоченному удастся постепенно сокращать число субъектов, где действуют такие незаконные акты: с семнадцати в 2007 году до четырех в настоящее время (Амурская, Белгородская и Омская области, Республика Башкортостан).

Уполномоченный в феврале 2012 года по всей совокупности затронутых выше вопросов обращался к министру внутренних дел России с письмом, в котором давалась негативная оценка действиям сотрудников правоохранительных органов и содержалась просьба учесть выявленные пробелы в подготовке личного состава полиции, а также дополнительно проинформировать сотрудников о действующих нормах законодательства о свободе совести и о необходимости строгого их соблюдения. Руководство МВД направило главам всех территориальных подразделений «в целях повышения уровня профессиональной подготовки и правовой культуры» письменное указание («О соблюдении прав граждан на свободу совести и свободу вероисповедания») о проведении среди полицейских дополнительных занятий по теме соблюдения законодательства о свободе совести. Можно отметить, что в 2012 году, хотя и наметилась тенденция снижения числа жалоб граждан на действия сотрудников правоохранительных органов, но всё же они поступили из 10 субъектов РФ.

Еще раз поясним, что граждане подвергаются наказанию за реализацию ими своего конституционного права на распространение религиозных взглядов (религиозной литературы), в данном случае, в форме межличностного общения по мировоззренческим вопросам. Следует добавить, что в тех случаях, когда граждане обжалуют наложенное на них наказание, т. е. затратят время, нервы, деньги, то производство по большинству административных дел, возбужденных по признакам «навязывания религиозных убеждений», прекращается уполномоченными на их рассмотрение органами ввиду недоказанно-

сти совершения гражданами административного правонарушения. Точно так же и в случаях обращения Уполномоченного в органы прокуратуры выясняется, что в абсолютном большинстве действия полицейских не имеют правового обоснования, в адрес правоохранительных органов выносятся представления об устранении выявленных нарушений, а в отношении непосредственных исполнителей применяются меры дисциплинарного воздействия.

По-прежнему острой и вызывающей неприятие со стороны верующих и религиозных организаций остается проблема применения антиэкстремистского законодательства в части признания «экстремистской» литературы сакрального и религиозного содержания. Федеральный список экстремистских материалов постоянно растет и ныне включает в себя более полутора тысяч наименований литературы. В значительной своей части это литература, издаваемая или распространяемая законно действующими религиозными организациями: протестантскими, мусульманскими, неоязыческими.

В соответствии со ст. 13 Федерального закона от 25.07.2002 г. № 114-ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности в Российской Федерации» дела о признании религиозной литературы экстремистской рассматриваются судами в процедуре особого производства, т. е. по представлению органов прокуратуры, в отсутствие второй процессуальной стороны. По мнению Уполномоченного, необходимо пересмотреть эту практику, которая не соответствует базовым принципам правового государства. Действительно, она не предусматривает возможности для религиозных организаций (законно действующих!) защищать в суде свои сакральные ценности, заключенные в той или иной литературе; опровергать домыслы и субъективные мнения привлекаемых стороной обвинения экспертов, которые зачастую весьма и весьма сомнительного профессионального уровня. Вот только один из последних по времени примеров: в резонансном судебном процессе (2012 г.) о признании видеofilmа «Невинность мусульман» экстремистским ни один из трех экспертов не только не был специалистом по религиоведению, и конкретно — по исламу, но и не имел научных трудов по исламу. И всё же Тверской районный суд г. Москвы по заведенной дурной «традиции» признал данный видеofilm экстремистским, опираясь исключительно

на мнение по существу псевдоэкспертов. Такого рода обстоятельства, в которых принимаются судебные решения, дополнительно дискредитируют российскую судебную систему. Не случайно, согласно опросам, более 60% российских граждан не удовлетворены деятельностью судебных органов.

По мнению Уполномоченного, в делах о признании религиозной литературы экстремистской изначально имеется правовой конфликт, спор об ограничении прав и свобод граждан и юридических лиц (свобода мысли, религии, совести и убеждений; право на поиск и распространение информации; право на собственность; право на объединение; право на судебную защиту). Раз есть правовой конфликт и затрагиваются неотчуждаемые права и свободы человека и гражданина, подлежащие защите со стороны государства, то в силу положения ст. 12 Гражданского процессуального кодекса Российской Федерации, эти судебные дела должны рассматриваться не в процедуре особого производства, а в общем исковом порядке, когда соблюдаются основные принципы судопроизводства: состязательность судебного процесса и равенство сторон. Только при таком подходе состоявшееся судебное решение будет восприниматься отдельными гражданами и гражданским обществом в целом справедливым и объективным, обоснованным и законным.

Этот вывод подтверждает и тот факт, что как только в судебных процессах появляется «вторая сторона»: представители религиозных организаций, обвиняемых в распространении экстремистской религиозной литературы или в экстремистской деятельности, так обвинению практически не удается это доказать. Показательным может быть судебный процесс, инициированный в 2012 году прокурором г. Томска о признании книги «Бхагават-гита, как она есть» экстремистским материалом. Имиджевые международные потери, понесенные нашей страной в ходе судебных перипетий, настолько существенны, что вправе задуматься о непрофессионализме тех лиц, что «обеспечивают» их. К этому следует добавить негативную реакцию значительной части российского общества (верующих и неверующих), активно возмущившейся необоснованностью и абсурдностью обвинений и переносящих свое критическое восприятие действий судебной правоохранительной системы в целом на политику государства в вопросах свободы совести.

Уполномоченный участвовал в судебном разбирательстве на стадии апелляционного рассмотрения дела в Томском областном суде. В его заключении обращалось внимание на то, что пропаганда исключительности вероучения, присутствующая в тексте и послужившая для обвинения единственным аргументом в пользу признания его «экстремистским материалом», не может являться достаточным правовым аргументом. Каждая религия и каждая религиозная организация стремятся утвердить «истинность» своего учения и «ложность» вероучений других религий. Эта взаимная, ведущаяся на протяжении столетий и даже тысячелетий полемика по вопросам теологического и вероучительного свойства является внутренним делом религиозных организаций и сама по себе не должна и не может рассматриваться как действие, направленное на возбуждение ненависти либо вражды. Книга «Бхагават-гита как она есть», отражающая религиозно-нравственные предпочтения народов, населявших территорию Индии 3—5 тысячелетий тому назад, просто априори не содержит в себе высказываний побудительного характера, призывов к враждебным или насильственным действиям в отношении кого-либо и чего-либо в современной эпохе, в ней нет каких-либо признаков экстремизма, понимаемого в контексте этого правового термина. В заключении Уполномоченного было обращено внимание на позицию Европейского суда по правам человека, согласно которой «государство не вправе брать на себя оценку истинности/неистинности отдельных учений и религий, не должно требовать от религиозных объединений обязательного соответствия их учений каким-либо иным взглядам и мнениям, пусть и распространенным в обществе».

Общими усилиями отпор несправедливости был дан, Томский областной суд отклонил апелляцию прокурора г. Томска и оставил в силе решение суда первой инстанции об отказе в признании книги «Бхагават-гита как она есть» экстремистским материалом.

Особую тревогу Уполномоченного вызывает то обстоятельство, что псевдоборьба с «религиозным экстремизмом» перетекает в плоскость уголовного преследования граждан за их религиозные убеждения, как это было в советскую эпоху. Судебные процессы над членами организации Свидетели Иеговы в Горно-Алтайске, Саранске и Чите тому свидетельство. Сторона обви-

нения вновь и вновь использует голословные обвинения, невежественные представления и свою субъективную, ни на чем не основанную убежденность в «опасности» данной христианской организации и распространяемой ею литературы. И это несмотря на то, что Европейский суд дважды наказывал Российскую Федерацию (2007, 2010 гг.) за необоснованное преследование членов организации Свидетели Иеговы и аргументировано отменял все досужие домыслы о «деструктивности», «псевдохристианской направленности» и «опасности» для общества и государства данной организации. Кроме того, в 2011 году. Пленум Верховного Суда РФ принял Постановление «О судебной практике по уголовным делам по преступлениям экстремистской направленности» (№ 11). В нем внимание судебных органов специально обращалось на то, что «критика религиозных объединений, религиозных убеждений или религиозных обычаев» не должна рассматриваться как действие, направленное на возбуждение ненависти или вражды, и что не является преступлением, предусмотренным ст. 282 УК РФ: «Высказывание суждений и умозаключений, использующих факты межнациональных, межконфессиональных или иных социальных отношений в научных или политических дискуссиях и текстах и не преследующих цели возбудить ненависть либо вражду, а равно унижить достоинство человека либо группы лиц по признакам пола, расы, национальности, языка, происхождения, отношения к религии, принадлежности к какой-либо социальной группе».

В этой связи Уполномоченный, отмечая особую роль правоохранительных и судебных органов в защите прав и свобод человека (гражданина), призывает не допускать произвольного, расширительного и субъективного толкования термина «экстремизм» в отношении деятельности религиозных объединений и не использовать термин «религиозный экстремизм», как не имеющий установленного правового содержания. При рассмотрении дел, связанных с деятельностью религиозных объединений, следует учитывать конституционную норму об «отделении» религиозных объединений от государства и под надуманными предлогами не допускать неоправданного вмешательства во внутреннюю деятельность религиозных объединений, в управление верующими гражданами религиозного культа, в их право избирать и следовать «любой религии», придерживаясь



свойственным ей вероучительным и духовно-нравственным представлениям и нормам, состоять членом законно действующих религиозных объединений. При возникающей необходимости давать экспертную оценку религиозной литературе, в обязательном порядке приглашать в состав экспертных групп религиоведов, имеющих достаточный опыт практической и научной работы. Наконец, не брать на себя роль «экзекютора» и «цензора» Священных Писаний или вероучительных текстов, духовно-нравственных толкований и разъяснений норм и правил, содержащихся в них, созданных в совершенно иных культурно-исторических и политико-правовых реальностях и потому «неподсудных» современному праву.

Еще одна проблема, которая волнует религиозные сообщества и информация о которой постоянно присутствует в почте Уполномоченного, это вопросы, связанные со строительством новых культовых зданий. Практика показывает, что с трудностями сталкиваются преимущественно представители католических, старообрядческих, мусульманских, протестантских общин. Многие из конфликтных ситуаций годами находятся на контроле Уполномоченного и по ним ведется интенсивная переписка с соответствующими органами государственной власти и местного самоуправления (например, Москва, Костромская, Псковская и Самарская области, Ставропольский край). Однако положительные подвижки чрезвычайно редки и происходят очень медленно, тогда как на имя Уполномоченного поступают всё новые и новые обращения, и общее число неразрешенных конфликтных ситуаций год от года только возрастает.

Общим местом для такого рода обращений верующих граждан стала констатация различного подхода органов власти и муниципальных органов к обращениям представителей так называемых традиционных и нетрадиционных конфессий. Если для первых власти находят место, содействуют оформлению необходимой документации и даже поддерживают возведение храмов «шаговой доступности», зачастую не обращая внимания на ширящееся протестное движение против обустройства таких храмов в зонах отдыха и проживания граждан, то для вторых не находится ничего. Тем самым гражданам дают наглядный урок дискриминации по признакам отношения к религии и несоблюдения государством конституционных, общефедеральных и международных норм и гарантий, касающихся прав верую-

щих граждан иметь собственное молитвенное здание. Это становится питательной почвой для устойчивого роста антицерковных настроений в обществе, выливающихся не только в публичные осуждения и жесткую критику в Интернет-среде, но и в акты вандализма: спиливание придорожных крестов, нанесение оскорбительных надписей на культовые здания и т. д.

Показательна ситуация, сложившаяся в г. Балашиха Московской области, где Церковь евангельских христиан-баптистов «Ковчег», получив в 2000 году разрешение на строительство, к 2011 году выстроила храм, оформила необходимые документы о соответствии здания всем техническим требованиям и нормам, и обратилась в городскую администрацию для получения разрешения на ввод церкви в эксплуатацию. Но... получила отказ в этом. Верующие обжаловали незаконные действия властей, имеют на руках вступившие в силу судебные решения в их пользу, но воз и ныне там: администрация считает себя правой, а верующие оказались на улице, получив урок самодурства и самоуправства, и познав на себе, как местная администрация понимает «уважение» религиозных чувств и «защиту» прав граждан. Уполномоченный принял к рассмотрению обращение верующих г. Балашиха и направил его вместе со своим письмом в адрес губернатора Московской области.

Иначе как издевательство над убеждениями и чувствами верующих граждан нельзя трактовать события, случившиеся осенью 2012 года в Москве. Здесь, в районе Новокосино, как в далекие 1930-е или 1960-е годы, с помощью строительной техники и отряда дружинников расправились с молитвенным зданием не угодной местным властям церкви «Святой Троицы» христиан веры евангельской и тем самым насильственно прекратив деятельность общины. Резонанс был оглушительный — религиозное и правозащитное сообщества России единодушно осудили этот метод государственного варварского вандализма. Однако ни местная префектура, ни прокуратура г. Москвы, куда обратился Уполномоченный, ничего предосудительного, т. е. расходящегося с нормами законодательства о свободе совести, не выявили. Во всем «виноватой» оказалась сама Церковь христиан веры евангельской, которая «самовольно» выстроила молитвенное и другие помещения для своих нужд, и которые, согласно решениям судов, должны быть снесены. Никто из проверяющих не захотел вникнуть в существо дав-

нишнего спора между верующими и муниципальной властью. А ведь только обратившись к истокам конфликтной ситуации, можно убедиться, что виноватой является не Церковь, а власть, которая сначала изъяла у общины часть ранее предоставленного ей под строительство молитвенного дома земельного участка, пообещав взамен равноценный участок, а потом, «забыв» о своем обещании, иезуитски предлагала заведомо не годные под строительство молитвенного дома участки: то находящийся в природоохранной зоне, то занятый гаражным кооперативом. Годы верующие ходили по властным коридорам в поисках справедливости. От безысходности выстроили на оставшейся у них территории временное здание для проведения богослужений. Власть же, выждав, когда истоки конфликта были основательно похоронены под грудой писанины и грузом бесплодных обсуждений, выставила верующих в качестве нарушителей законов и предъявила им ультиматум, заручившись судебными решениями о сносе самостроя. Стремление верующих призвать к пониманию их плачевной ситуации и совместными усилиями найти компромисс, расценены были как намеренное нежелание исполнять решения суда. В итоге... в ход пошла тяжелая техника. Уполномоченный считает, что конфликт должен быть рассмотрен с учетом всех предшествующих сносу здания обстоятельств и должна быть восстановлена справедливость: верующим необходимо предоставить пригодный под строительство земельный участок, а виновные, доведшие спор о земле до варварского сноса, должны быть наказаны.

От властного беспредела страдают не только «нетрадиционные» религиозные организации. Вот только один пример, относящийся, казалось бы, к «традиционной» религии. В конце 2011 года к Уполномоченному обратился руководитель мусульманской общины г. Зеленокумска Ставропольского края с жалобой на отказ местных властей выделить в городе земельный участок для строительства мечети и на общественном кладбище под захоронение граждан, исповедующих ислам. Верующие, которых насчитывается почти семь тысяч человек, не только не получили от властей какие-либо пояснения, но и более того — были обвинены чуть ли не в подстрекательстве к межнациональным и межрелигиозным конфликтам.

Уполномоченный, расценив сложившиеся обстоятельства как намеренное затягивание в разрешении конституционной

просьбы граждан, могущее повлечь за собой массовое нарушение их прав на свободу совести, в мае 2012 года обратился к губернатору Ставропольского края В. Г. Зеренкову с просьбой предпринять в рамках своих полномочий меры для разрешения этой конфликтной ситуации. Как сообщило правительство Ставропольского края, оно настоятельно рекомендовало местной районной администрации провести общественные слушания по вопросу строительства мечети и рассмотреть вопрос о выделении участка для захоронения мусульман с учетом сложившихся обычаев в пределах общественных кладбищ муниципальных образований г. Зеленокумска и Советского района. Хотелось бы надеяться, что конфликт будет исчерпан.

Почта Уполномоченного богата примерами необъяснимого упорства властей в воспрепятствовании деятельности религиозных организаций, которые они по собственному усмотрению записывают в число «нетрадиционных». Очевидно считая, что это освобождает их от обязанности соблюдать Конституцию РФ, гарантирующую право каждого гражданина верить в любую религию и провозглашающую правовое равенство всех религий и религиозных объединений. Дабы придать видимость «законности и обоснованности» такого подхода, всё более заметной становится тенденция к употреблению в официальных документах органов власти и местного самоуправления, в публичной риторике государственных и муниципальных служащих таких неправовых конфессионально-обличительных терминов, обращенных именно к «нетрадиционным религиям», как «секта», «деструктивные культы», «тоталитарные секты», «псевдохристианские организации» и др.

Примеры этому выявляются в ходе проводимого Уполномоченным мониторинга информации, размещаемой на официальных Интернет-сайтах органов государственной власти субъектов Российской Федерации. Установлены неоднократные случаи, когда должностные лица разных уровней в Архангельской, Амурской, Челябинской и Ростовской областях, Ханты-Мансийском автономном округе, в Республике Башкортостан используют лексику, содержащую необоснованные выпады в адрес тех или иных религиозных объединений, призывают к «противостоянию сектантству и деструктивным сектам» в виде ограничения прав и свобод граждан, входящих в эти законно действующие религиозные объединения, безоснователь-

но обвиняют верующих в разрушении «духовного единства и национальной безопасности страны», несоблюдении российского законодательства.

Сообщают о таких фактах Уполномоченному и религиозные организации. К примеру, в июне 2011 года пресвитер церкви христиан веры евангельской «Новое поколение» г. Благовещенска Амурской области написал о том, что целевая программа «Профилактика терроризма и экстремизма в Амурской области на 2011—2013 гг.», размещенная на сайте областной администрации, содержит в себе положение о необходимости в целях «усиления антитеррористической защищенности», усиления борьбы с «активизацией деятельности религиозных организаций и деструктивных сект». В число последних составители Программы произвольно включили такие организации, как Свидетели Иеговы, Саентологическая церковь, которые, оказываясь, «прикрываясь православной символикой и терминологией, разрушают единую духовную структуру страны» и к тому же собирают «социально-политическую, экономическую, военную и иного рода информацию о процессах, определяющих стратегическое положение России и Амурской области». После обращения Уполномоченного к губернатору Амурской области положения Программы, противоречащие духу и смыслу Российской Конституции, к началу 2012 года были устранены. По мнению Уполномоченного, это лишний раз доказывает, что у разработчиков Программы никаких реальных фактов не было и они руководствовались некими расхожими обывательскими представлениями. Правда, если государство осознало неуместность призывов к «борьбе с сектантами», то теперь этим на территории Амурской области занимается председатель Экспертного совета по проведению государственной религиозно-ведческой экспертизы при Министерстве юстиции Российской Федерации А. Л. Дворкин, который с помощью доморощенного изобретения — термина «тоталитарные, деструктивные культы» — убеждает власти и общественность в «опасности для государства и общества» неправославных объединений. Кстати, если попытаться собрать вместе относимые «борцами-сектоведами» к тоталитарным культам организации, то в этот список войдут: адвентисты, баптисты, пятидесятники, евангельские христиане, мормоны, саентологи, Свидетели Иеговы, кришнаиты, католики... Создается вполне обоснованное предположе-

ние, что для них это все, кроме Русской Православной Церкви, Буддистской сангхи и российских исламских организаций. Упорное игнорирование с их стороны заложенных в Конституции РФ принципов правового равенства религиозных объединений и недопустимости дискредитации и дискриминации граждан по признаку отношения к религии, очевидно, должно же наконец найти соответствующие отношение и реакцию со стороны органов прокуратуры.

В некоторых случаях Уполномоченный в целях отмены официальных документов, содержащих отступления от Конституции РФ, обращается в органы прокуратуры. Можно в связи с этим указать на письмо заместителя министра образования Республики Башкортостан А. Ш. Сурина, адресованное руководителям органов управления образования и образовательных учреждений. В нем утверждалось, что на территории республики действуют «зарубежные религиозные организации деструктивного толка», которые угрожают ее безопасности. К таковым замминистра отнес не только те организации, что получили право на свою деятельность в условиях новой демократической России, но и те, что присутствуют в конфессиональном пространстве России сто и более лет: адвентисты седьмого дня, евангельские христиане-баптисты, христиане веры евангельской (пятидесятники), Свидетели Иеговы. Их деятельности безосновательно и бездоказательно приписывалась устремленность к «разрушению семьи, разрушению всех социальных связей, разрушению национальных традиций и национальной культуры, разрушению всех социальных знаний молодых людей, которые они усваивают в своей жизни, разрушению авторитета традиционных религий». После такого рода «страшилки», как бы восставшей из тоталитарного прошлого России, руководителям учреждений образования, здравоохранения и культуры настоятельно предписывалось не допускать использования муниципальных госучреждений для проведения любых видов деятельности подобного рода «деструктивных сект». Заметим, что представители большинства упомянутых в письме объединений входят в состав комиссий и экспертных сообществ, образуемых при Президенте РФ, Федеральном Собрании РФ, Правительстве РФ, различных министерствах и ведомствах, Общественной палате РФ, и никто их не считает «опасными и разрушительными». По результатам анализа и изучения

данного письма Уполномоченный пришел к выводу, что содержащаяся в нем провокационная и лишенная логики информация не соответствует положениям Конституции Российской Федерации и Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях». По обращению Уполномоченного проверкой письма занималась Генеральная прокуратура Российской Федерации, и доводы Уполномоченного нашли свое объективное подтверждение. В январе 2012 года антиконституционное письмо заместителя министра образования Республики Башкортостан было отозвано.

Сталкивается Уполномоченный и с попытками некоторых региональных органов государственной власти закрепить в нормах действующего законодательства термин «религиозная секта». Примером неуместной и юридически необоснованной инициативы могут служить действия властей Костромской области.

В марте истекшего года к Уполномоченному поступило коллективное обращение членов Московской церкви евангельских христиан-баптистов. В нем обеспокоенно сообщалось о внесении в принятый закон Костромской области «О гарантиях прав ребенка в Костромской области» ст. 19.4. «Недопущение публичных действий, направленных на пропаганду религиозных сект среди несовершеннолетних», и об установлении административной ответственности за совершение подобных действий внесением в Кодекс Костромской области об административных правонарушениях ст. 20.3. «Пропаганда религиозных сект среди несовершеннолетних». Верующие обоснованно выражали тревогу, что законодательное закрепление термина «секта» приведет к неоправданному ограничению прав религиозных объединений, которых невежественные в вопросах религиоведения чиновники «запишут» в «опасные» для государства и общества организации.

Уполномоченный посчитал необходимым обратиться в Генеральную прокуратуру Российской Федерации с просьбой провести проверку данных нормативных актов на соответствие их Конституции Российской Федерации и нормам федерального законодательства. В результате Костромская областная Дума признала утратившими силу оспариваемые статьи Кодекса об административных правонарушениях и закона «О гарантиях прав ребенка в Костромской области».

В официальных письмах, выступлениях и ежегодных докладах Уполномоченный неоднократно выражал свое мнение, согласно которому понятие «религиозная секта» не имеет четкого правового содержания, оно не закреплено ни в международном, ни в национальном российском законодательстве. Этот термин по своей природе является юридически некорректным, и, в силу его отрицательной исторически обусловленной коннотации, оскорбительным для религиозных объединений. Он носит субъективный, оценочный характер, не позволяющий провести грань между правонарушением и конституционным правом гражданина на свободу вероисповедания, включая право распространять религиозные убеждения совместно, объединяясь в религиозные организации. Таким образом, при его использовании в нормативных правовых актах создается впечатление о существовании неких «плохих» или «запрещенных» религий или «сект», деятельность которых должна априори запрещаться или жестко ограничиваться законом. Тогда как, согласно ст. 14 Конституции Российской Федерации, религиозные объединения обладают равными правами и ответственностью, и никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной. Никто не спорит, что термин «секта» имеет право на жизнь, но исключительно в теологической, религиоведческой, историко-культурной сферах, но никак не в сфере регулирования прав и свобод граждан и деятельности создаваемых ими религиозных объединений.

Прошедший год оказался богат на принятые законы, а также на проекты законов, вводящие или предлагающие внести различные изменения в федеральное законодательство, затрагивающие права и интересы различных мировоззренческих групп, религиозных объединений. Среди них можно упомянуть Федеральные законы: «О внесении изменений в Кодекс Российской Федерации об административных правонарушениях и Федеральный закон «О собраниях, митингах, демонстрациях, шествиях и пикетированиях» (от 08.06.2012 г. № 65), «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в части регулирования деятельности некоммерческих организаций, выполняющих функции иностранного агента» (от 20.07.2012 г. № 121); законопроекты: «О внесении изменений в части первую, вторую, третью и четвертую Гражданского кодекса Российской Федерации, а также в отдельные



законодательные акты Российской Федерации» № 47538-6 от 03.04.2012; «Об образовании в Российской Федерации» № 121965-6 от 03.08.2012, «О внесении изменений в Уголовный кодекс Российской Федерации и отдельные законодательные акты Российской Федерации в целях противодействия оскорблению религиозных убеждений и чувств граждан, осквернению объектов и предметов религиозного почитания (паломничества), мест религиозных обрядов и церемоний» № 142303-6 от 26.09.2012.

Большинство перечисленных законодательных актов и законопроектов вызывают озабоченность правозащитников и религиозной общественности в части внесения в них «запретительных» или «ограничительных» норм. Это зримо проявляется уже в ходе первых чтений законопроектов, что свидетельствует о том, что соответствующие думские комитеты на стадии подготовки текстов законопроектов не в полном объеме используют возможности общественной экспертизы подготовленных документов, чтобы снять конфликтные предложения. Не случайно от религиозных объединений поступают просьбы и призывы к Уполномоченному в рамках его компетенции реагировать на запретительный характер предлагаемых новшеств.

Наибольший отклик вызвал законопроект «О внесении изменений в Уголовный кодекс Российской Федерации и отдельные законодательные акты Российской Федерации в целях противодействия оскорблению религиозных убеждений и чувств граждан, осквернению объектов и предметов религиозного почитания (паломничества), мест религиозных обрядов и церемоний». В нем предлагается дополнить Уголовный кодекс статьей, в которой предусматривается наказание за публичное оскорбление богослужений и иных религиозных обрядов и за оскорбление религиозных убеждений и чувств граждан, а также за осквернение объектов и предметов религиозного почитания и мест совершения богослужений. Единогласная инициатива всех думских фракций не нашла поддержки в гражданском обществе, в том числе и среди религиозных объединений, которые посчитали данный законопроект излишним и, более того, могущим привести к осложнению во взаимоотношениях между разными мировоззренческими группами в обществе и между различными религиозными объединениями. Обобщенную отрицательную оценку законопроекту дала Общественная

палата Российской Федерации, призвавшая Думу отказаться от рассмотрения данного законопроекта как противоречащего в своих основных подходах Конституции РФ и создающего условия для дискриминации граждан по признаку их отношения к религии.

Уполномоченный разделяет тревогу общественности и указывает на недопустимость нарушения принципа равенства граждан и религиозных организаций перед законом, выделения групп граждан с различной степенью «защищаемости» государством их убеждений и чувств. Учитывая неоднозначный характер правоприменительной практики в сфере мировоззренческих свобод, а также неправомерный характер, неточность и неоднозначность толкования некоторых предлагаемых законодателями терминов, возникает обоснованное опасение, что все это приведет к привлечению невинных граждан к уголовной ответственности.

Уполномоченный, безусловно, поддерживает устремление законодательных органов власти совершенствовать действующее законодательство о свободе совести, защищать граждан и их объединения от всякого противоправного посягательства на их взгляды, мысли, чувства как со стороны государства, так и со стороны отдельных граждан и организаций. Но делать это следует, не отступая от конституционного принципа свободы совести, который по самой своей сути подразумевает естественную возможность человека иметь любые мировоззренческие убеждения, включая религиозные. Российская Федерация, являясь светским государством, несет перед всеми гражданами и создаваемыми ими общественными объединениями равную обязанность признавать, уважать и защищать их законные, но различные мировоззренческие убеждения. Этого требует от членов Совета Европы и Рекомендация ПАСЕ «Святотатство, религиозные оскорбления и враждебные высказывания в адрес лиц в связи с их религией» (№ 1805, 2007 г.), где указывается, что «свобода выражения мнения применяется не только к высказываниям, которые воспринимаются благосклонно или считаются безобидными, но и к тем, которые могут шокировать, оскорбить или обеспокоить государство или какую-либо часть населения. Каждое демократическое общество должно допускать открытую дискуссию по вопросам, касающимся религии и верований».

Игнорирование мировоззренческого многообразия общества, более того, требование, подкрепляемое уголовными санкциями, некоего религиозного единомыслия, вычеркнет Россию из числа правовых демократических светских государств и породит волну унижений и оскорблений (теперь уже законных!) в адрес граждан, имеющих убеждения и чувства, не связанные с религией. И если сегодня образованными, воспитанными и толерантными людьми высказывание заведующего кафедрой мировой литературы и культуры МГИМО профессора Ю. П. Вяземского в эфире канала «Культура» (2012 г.) о том, что атеисты — «животные и больные, которых надо лечить», воспринимается как совместный плод неуместной агрессии, бескультурья и религиозоведческого невежества, то завтра это может стать некоей как бы защищаемой государством нормой отношения к инакомыслию и инаковерию. История учит, что это губительный путь к авторитаризму, тоталитаризму, репрессиям и инквизиции!

Сегодня проблема обеспечения и защиты конституционного принципа свободы совести не сводится только к правоприменительной практике и нормотворчеству в сфере мировоззренческих свобод. Она все более перемещается в центр государственно-общественной дискуссии о сущности, объеме и форме реализации прав и свобод человека (гражданина), модернизации российского общества, будущности России как демократического правового светского государства. В определенной степени страна перед выбором: возвращаться к временам имперской самоизоляции и самодостаточности, которым сопутствовало «религиозное законодательство», третирующее и преследующее всякое инаковерие и инакомыслие и при котором не было и не могло быть духовной свободы. Или, опираясь на свойственные российскому обществу традиции гуманизма, свободомыслия, уважения к человеческой личности, поиска путей к мировоззренческой свободе человека, к утверждению и защите его гражданских прав и свобод, продолжить усилия по поступательному строительству светского государства.

В целях защиты единства различных мировоззренческих групп общества, сохранения межнационального мира и межконфессионального диалога, а, значит, обеспечения социальной стабильности и гражданского мира Россия должна поступательно продвигаться навстречу общепризнанным междуна-

родным принципам и нормам в сфере мировоззренческих свобод и не допустить дрейфа к временам клерикального или атеистического государства или частичного использования при- сущих им элементов. По существу, само понятие «демократи- ческое государство» уже предполагает и его «мировоззренче- ский» тип — светское государство, где наиболее полно учиты- ваются потребности человека и гражданина в удовлетворении и защите его прав в сфере убеждений, мысли, совести и ре- лигий.

Залогом преодоления клерикального натиска и неисполне- ния действующего законодательства о свободе совести может служить активная позиция общественных, в том числе и рели- гиозных, организаций. Она должна быть доводима до сведения органов власти и местного самоуправления, общественности. Подкреплением этому должны служить развивающиеся связи религиозных организаций с научными объединениями и учреж- дениями. И те и другие являются важной составляющей граж- данского общества и от их настойчивости и активности зависит общее противление гражданского общества неправым попыт- кам отступления от законодательства о свободе совести и прин- ципов, характеризующих наше государство как правовое, демо- кратическое и светское.

## ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ НА ТАМБОВЩИНЕ

*А. Н. АЛЕНОВ,*

*доцент кафедры философии Академии гуманитарного  
и социального образования Тамбовского государственного  
университета им. Г. Р. Державина,  
кандидат исторических наук,  
г. Тамбов*

История Евангелическо-Лютеранской Церкви до сих пор остается малоизученной темой в тамбовском краеведении. Достаточно сказать, что никакого обобщающего исследования о лютеранстве в Тамбовском крае не имеется, однако есть работы, посвященные отдельным вопросам и личностям<sup>1</sup>.

В Русском государстве лютеранство появилось в XVI веке, а в 1570-е годы в Москве построили первую церковь этой ветви протестантизма. Возможность совершения богослужений и запрет на распространение среди православных христиан делал лютеранство в России верой иностранцев. Большинство протестантов здесь были немцами. В Тамбовскую губернию лютеране, а именно они составляли большинство среди приезжавших сюда иностранцев, попадали в качестве учителей, врачей, управляющих, технических специалистов и т. п., а выходцы из прибалтийского дворянства оказывались здесь на военной или государственной службе. Довольно высокий статус лютеран в провинциальном обществе и принадлежность к «интеллигентным» специальностям делали весьма значительной их роль в социально-экономическом и культурном развитии губернии, особенно в формировании образования и медицины.

Возраставшее число лютеран в Российской империи требовало упорядоченности их церковно-административного положения. С этой целью в 1819 году учреждена Генеральная консистория Евангелическо-Лютеранской Церкви во главе с суперинтендантом, которой подчинялись российские приходы. А уже через год для лютеран, разбросанных по городам и селам обширной территории, утвержден Тамбовско-Рязанский диоцез. В 1824 году в Тамбове построена небольшая кирха Святого Иоанна, столетие являвшаяся центром религиозной жизни местных лютеран.

Согласно данным Первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 года, в губернии насчитывалось

1375 лютеран, треть которых проживала в Тамбове и Тамбовском уезде<sup>2</sup>. Первая мировая война, революционные события 1917 года и Гражданская война значительно уменьшили это количество. Небольшой общине стало сложно содержать свой храм, что побудило группу лютеран заключить договор с баптистами о передаче им в пользование кирхи. Таким положением дел воспользовались местные органы власти и, несмотря на пятилетний срок использования баптистами церкви и проведения там необходимых ремонтных работ, в 1929 году здание отобрали «для культурно-просветительных целей»<sup>3</sup>. Лютеранскую кирху неоднократно перестраивали и позже снесли.

По прошествии нескольких десятилетий лютеранство в Тамбовской области являлось верой небольшого количества пожилых людей, некогда получивших крещение, или сохранялось в семейных преданиях о прошлом. С конца 1980-х годов появилась возможность приезда пасторов для духовного окормления немногочисленных лютеран. В 1990-х впервые после столь долгого перерыва была совершена лютеранская литургия.

В 2002 году в результате миссионерских усилий образовалась небольшая лютеранская группа в г. Моршанске Тамбовской области. Богослужения проводились в частном доме и съемных помещениях. Несмотря на малочисленность общины, ее не обошли разделения. Одна группа является приходом Святых Петра и Павла Евангелическо-Лютеранской Церкви Аугсбургского исповедания (ЕЛЦ АИ) и возглавляется диаконом С. С. Ерохиным. Другую группу также возглавляет диакон — С. А. Кирюшатов, рукоположенный в Сибирской Евангелическо-Лютеранской Церкви (СЕЛЦ). Эта группа в 2009 году приняла решение об организации прихода Пресвятой Девы Марии. Этим новым лютеранским объединениям Тамбовской области необходимо приложить немало усилий для получения авторитета, которым обладали их предшественники в XIX—XX веках.

---

<sup>1</sup> Вклад иностранцев в развитие культуры российской провинции в процесс межкультурных коммуникаций. Тамбовская губерния. Конец XVIII — начало XX в.: монография/Канищев В. В. и др. Тамбов, 2010; Кученкова В. А. Неизвестный Тамбов. Тамбов, 1993.

<sup>2</sup> Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. Т. XLII. Тамбовская губерния. СПб., 1904. С. 88.

<sup>3</sup> ГАТО. Ф. р-2. Оп. 1. Д. 117. Л. 6, 7, 10.

# СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ И СРЕДСТВА МАССОВОЙ ИНФОРМАЦИИ (СМИ): ПРОШЛОЕ И СОВРЕМЕННОСТЬ

**К. А. БЕРЕЖКО,**

*кандидат исторических наук, доцент, Восточноукраинский  
национальный университет им. В. Даля,  
г. Феодосия, Украина*

В современную эпоху урбанизации и глобализации профессия корреспондента, как и роль масс-медиа, получает все больше популярности. Для преодоления конкуренции иногда конкретное событие в религиозной сфере освещается абсолютно не объективно, акцентируясь на наиболее скандальных фактах. При этом современные журналисты не только не придерживаются элементарной журналистской этики и принципов нейтральности, а откровенно нарушают действующее законодательство. Однако такая ситуация не является новой. Рассмотрим исторические аспекты данного вопроса.

Наиболее действенным методом борьбы Советской власти с религиозным инакомыслием была пропаганда благодаря разнообразным средствам массовой информации. Газеты, радио, культурно-образовательные учреждения, другие средства воздействия на население были сориентированы на усиление атеистической работы. Общество «Знание», кроме специальных университетов на общественных началах, создает научно-методические рады, секции пропаганды научно-атеистических знаний.

Информационное содержание местной прессы имело разный характер. Главная цель такого материала — сформировать у граждан ошибочную мысль относительно деятельности неблагонадежных для советского порядка религиозных общин. Чаще всего в официальной советской печати относительно деятельности различных религиозных общин делались выводы, которые не подтверждались практикой и были совсем оторваны от жизни. Писали о разных религиях и конфессиях, распространяя единичные исключения. В некоторых газетах существовала даже постоянная рубрика отречения от веры бывших членов религиозных общин.

Метод дезинформации в печати и на телевидении применяли и к общине Свидетелей Иеговы. Довольно часто членам общины предъявляли обвинение в политических махинациях, управляемых США. Причем использовали недостоверные и непроверенные факты. Даже в советских энциклопедиях было указано о злостной «антисоветской» деятельности Свидетелей Иеговы<sup>1</sup>. Такие обвинения поддерживали районные, областные и республиканские СМИ. Больше того, местная власть и КГБ широко использовали печать в своих идеологических целях, направленных ею против любых проявлений «иеговизма». О Свидетелях Иеговы научными работниками и корреспондентами всесоюзных и региональных изданий было написано довольно много работ. По некоторым данным, лишь за период с 1960 по 1979 год о Свидетелях Иеговы советскими исследователями было издано около 50 книг<sup>2</sup>.

Информацию же региональных газет и журналов мы условно можем поделить на два вида.

Первый вид использовался государственными службами неоднократно, они описывали судебные процессы или другие важные события в СССР. Эта информация помещалась на первых страницах газеты. Авторы таких статей действовали по принципу: «уничтожить то, что еще не уничтожили». Довольно часто корреспонденты называли пожилых и немощных верующих лицемерами, первыми врагами Отчизны и предъявляли им обвинение в кощунстве. Применяя второй вид информации, корреспонденты при описании Свидетелей Иеговы старались использовать наиболее мрачные краски. Так, руководителей общины показывали или как психически неуравновешенных людей или как уголовников.

Итак, можно утверждать, что наибольшим источником непроверенной и неточной информации о Свидетелях Иеговы в советский период были средства массовой информации. Написанное подавалось как истина в последней инстанции, и для того, чтобы удостовериться в правдивости представленных утверждений, нужна была объективная, глубокая проверка фактов и данных печати, а легче было просто поверить написанному. Влиял также фактор «массовости» («В это верят все, почему я не должен верить?») и «авторитетности» («Так говорят известные корреспонденты и пишут популярные газеты, почему я не должен им доверять?»).



Сегодня деятельность СМИ в большинстве случаев остается неконтролируемым делом отдельных издательств. Однако в некоторых случаях деятельность СМИ выходит за пределы информационного уведомления и представляет собой влиятельный фактор религиозной нетолерантности. В данном исследовании было обработано более 90 газетных статей, сотни сайтов и несколько телевизионных программ.

Среди наиболее распространенных обвинений в СМИ относительно Свидетелей Иеговы можно выделить следующие: тоталитарная секта; организация, запрещенная в России и некоторых странах Европы; большинство верующих психически больные или преступники; применяют антизаконные методы влияния; родители верующих обрекают детей на смерть, запрещающая переливать кровь; разбивают семьи и т. п.

Но особенно поражают методы написания таких статей. Они парадоксально похожи с советскими; наряду со старыми методами, писатели прибегают к новым: вульгарный язык, анализ публикаций на их противозаконность, цитирование антисектантских лидеров и т. п.

Единственно общим для всей отрицательной информации относительно верующих есть полная или частичная неосведомленность их авторов. Иногда доходит до парадоксов. Например, рассказывая о Свидетелях Иеговы, корреспонденты показывают фото мусульман<sup>3</sup>.

В самом деле, соблюдение всех законодательных актов и международных положений является гарантом демократии в стране. Право на свободу совести и вероисповедания является объектом изучения не только правовой, социологической, философской, религиоведческой и исторической науки, оно, прежде всего, касается и нашей повседневной жизни. Соблюдение основных демократических прав человека гарантирует стабильность демократии в государстве. Нарушение же одной из свобод неизбежно приведет к дестабилизации в обществе и деспотичности власти. Иначе говоря, если сегодня нарушается право на исповедование любой религии (например, Свидетелей Иеговы), то спустя некоторое время возникнет возможность нарушения такого же права других религий. Это приведет к нарушению свободы вероисповедания и полному краху демократичности общества и исчезновению правовых признаков государ-

ства. Не исключено, что с такой же легкостью будут затронуты и другие конституционные права и свободы граждан, например право на свободу слова, мысли или **право на жизнь**.

---

<sup>1</sup> Советский энциклопедический словарь/Гл. ред. А. М. Прохоров. 4-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1989. С. 482.

<sup>2</sup> Иеговизм [Т. П. Короткая, Е. С. Прокошина, А. А. Чудникова, В. Р. Языкович]/Ред. М. Я. Ленсу. Минск: Наука и техника, 1981. 134 с.

<sup>3</sup> *Лебединская Г.* «Осторожно, секта!»//Флагман-Н. 2007. № 44. 28 листопада.

# РЕФОРМАЦИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ МИР

Тезисы доклада на конференции в Перми

*Д. К. БУРЛАКА,*

*доктор философских наук, профессор,  
ректор Российской христианской гуманитарной академии,  
г. Санкт-Петербург*

1. Реформация в религиоведении означает приведение форм организации религиозной жизни в соответствие с новыми условиями. При этом легитимность преобразований обосновывается «возвращением к истокам». Реформатор не ставит цель создать новую религию как пророк-основатель или возвещать ее как апостол. Но фактически религиозные реформы могут привести к появлению весьма существенной новизны. Так реформация Лютера и Кальвина стала Реформацией.

2. Значение Реформации выходит далеко за пределы собственно религиозной сферы. Она повлияла на все стороны культурно-исторического развития западной цивилизации — мораль, право, государство, политику, экономику, науку, образование, искусство, философию.

3. Цивилизация Нового времени была создана двумя силами — Гуманизмом и Реформацией. Они выросли из одного корня — средневекового католицизма, имели немало общего: стремление к преобразованиям, внимание к отдельному человеку и др., но во многих вопросах кардинально расходились. Эти отношения притягивания-отталкивания и определили динамику новоевропейской культуры.

4. В области этики реформаторы и гуманисты выдвинули на передний план принцип личной ответственности. Объективно это разрушало феодально-иерархическую структуру средневекового общества, способствуя становлению новоевропейского индивидуализма. Индивидуалистическое мировосприятие связано с выходом на центральные позиции в общественно-экономической жизни нового класса — буржуазии. К. Маркс и М. Вебер с разных позиций обосновали понимание протестантизма как формы христианства, которая адекватна условиям индустриального общества. Вебер показал, как протестантизм сам выступил фактором формирования промышленной цивилизации в Европе и Америке.

5. Реформация способствовала началу буржуазных преобразований и революций. Хотя христианство в социальном смысле неревOLUTIONно, оно фактически меняет духовный мир человека, создавая тем самым условия для последующих общественных изменений. В Реформации накопленный потенциал выплеснулся в общество. Реформация, объявив второстепенной обрядово-литургическую сферу, высвободила энергию для преобразований реальной жизни. Имперский тип организации социума, характерный для Средневековья, уступил место национально-государственному. И здесь кстати оказались обе модели государственно-конфессиональных отношений: лютеровская — «чья земля, того и вера» и развившаяся в реформаторской традиции — «свободная Церковь в свободном государстве».

6. Религиозные войны, которые вели между собой католики и протестанты, способствовали концептуальному оформлению (Дж. Локк) и законодательному закреплению принципа веротерпимости. Реформация в данном случае — один из факторов. Она способствовала секуляризации, выступая против католицизма («штурм священных стен», о котором писал К.-Г. Юнг), а в борьбе против католического клерикализма — формированию светского государства. Подлинная религиозная терпимость осуществляется только в светском государстве, как и сам принцип свободы совести. Косвенно указанные обстоятельства способствовали и складыванию реальной многопартийности в рамках правового государства. Принцип формирования церковной структуры от народа «снизу вверх» в противовес вертикально интегрированным «сверху вниз» католичеству и православию способствовал появлению демократических институтов в обществе и государстве.

7. Перевод Лютером Библии на немецкий язык и другие переводы Св. Писания на национальные языки способствовали резкому повышению уровня грамотности населения. Главная книга христиан стала доступна практически всем. Вкупе с появившимся книгопечатанием это привело к качественному и количественному изменению всей системы образования. Если университеты сформировались еще в католическом Средневековье, то благодаря реформаторам и гуманистам, которые конкурировали на образовательном поле как друг с другом, так и с католическими институтами, началось формирование

куда более массовой средней школы. Появились протестантские и светские (частные и государственные) университеты.

8. Складывающаяся система образования создавала новую среду для организации научных исследований. Вклад протестантизма в развитие научного мышления не прямой, а опосредованный. Провозглашенный Лютером принцип индивидуально-личного толкования Св. Писания способствовал формированию духа свободного исследования. Принцип «спасения только верою», облегчив теологическую нагрузку на разум и поспособствовав тем самым примитивизации теологии, высвободил силы для исследования земных проблем.

9. В эстетической сфере значение Реформации не столь очевидно, как в области общественных отношений; и лютеровская ветвь протестантизма в этом плане оказалась продуктивнее кальвиновской. Сосредоточенность на внутреннем мире человека помогла состояться новой живописи (Дюрер, Рембрандт), музыке (Бах, Гендель), литературе и поэзии. Философия Нового времени (Локк, Кант) в самой значительной степени является продуктом Реформации.

10. Выступив фактором формирования новоевропейской цивилизации, Реформация несет ответственность и за многие проблемы современности, хотя сами протестанты более склонны обвинять в ее бедах «безбожных гуманистов». Секулярное общество представляет собой продукт не только Ренессанса и Просвещения, но и Реформации. Расколов единство христианского мира, реформаторы запустили процессы перманентной дифференциации и разделений внутри самого протестантизма, а также обмирщения собственных церквей. Исторически первые протестантские церкви — англиканская, лютеранская, реформатская — находятся ныне в глубоком кризисе. В современном мире, переходящем из индустриальной фазы своего развития в постиндустриальную, судьба духовного и социального наследия Реформации неоднозначна.

## **«ОБЪЕДИНИЛИСЬ ПО ДУХУ СВЯТОМУ...»: ПЯТИДЕСЯТНИКИ ПЕРМСКОГО ПРИКАМЬЯ (конец 1940-х — 1950-е годы)**

*А. Л. ГЛУШАЕВ,*

*аспирант кафедры культурологии*

*Пермского государственного института искусства и культуры,*

*г. Пермь*

Доступные архивные документы скупо освещают появление общин пятидесятников, христиан евангельской веры, в городах и поселках Молотовской области середины XX века (так называлась Пермская область с 1940 по 1957 год). Они возникли, если следовать только отчетам уполномоченных Совета по делам религиозных культов, казалось бы, внезапно. Отсутствие достоверных источников заставляет внимательнее относиться к устным свидетельствам современников о деятельности небольших евангельских братств после войны.

Необходимо сказать, что жизнь евангельских общин г. Молотова и Молотовской области начала 1950-х годов в обстановке тоталитарного советского режима до сих пор остается предметом слабо изученным. Даже вполне информированные авторы считали, что до 1954 года в городах и поселках области «...существовали небольшие по количеству, но разрозненные группы...» евангельских христиан-баптистов, а «...группы верующих меннонитов, [состоящих] преимущественно из лиц немецкой национальности, не проявляли особой активности...»<sup>1</sup>.

Долгие годы Молотовская область оставалась достаточно закрытой территорией, включала многочисленные режимные зоны. Внутренняя мобильность населения области была ограниченной не только бездорожьем, но и фактической зависимостью от главного работодателя — государства. Протестантские общины, возникавшие в этот период, были компактными образованиями, локализованными в рабочих поселках промышленных центров Пермского Прикамья.

Особую роль в становлении евангельско-баптистских общин второй половины 1940-х годов сыграли немцы-спецпоселенцы, депортированные на территорию области в годы войны. Как вспоминала Л. Г. Щёткина из г. Соликамска Пермского края

о событиях тех лет: *«Приблизительно в 1948 году начали собираться немцы, где-то находили друг друга. Мама и две тети были верующие с Украины. Где-то слышали, что собираются, потом нашли... Собирались по баракам»*<sup>2</sup>. Иными словами, послевоенное становление евангельских общин порой не было заметным внешнему наблюдателю. Как писал уполномоченный Н. Г. Музлов, к примеру, о русскоязычных группах евангельских христиан Молотова и Березников начала 1950-х: *«...они упорно отрицают факты проведения молений, указывают, что собираются в «гости»*<sup>3</sup>.

И первые свидетельства, которые могут рассматриваться как факты появления групп пятидесятников в регионе, опираются также на устные традиции. Легенда, принятая за точку отсчета в истории христиан веры евангельской г. Перми, гласит:

*«В конце 1949 года сестра Женя (фамилия которой не сохранилась) стала проповедовать среди пермских баптистов о крещении Духом Святым. Она проповедовала также и субботу. Образовалась группа из 12 человек, которые получили крещение Духом Святым. Вскоре Женю стали преследовать, и она была вынуждена покинуть город...»*<sup>4</sup>.

Легендарный характер повествования особенно отчетливо проявляется в образе «группы из 12 человек» и провозвестнике крещения Духом Святым «Жене», которая была вполне реальным человеком, но о которой ничего неизвестно.

Воспоминания М. А. Цюрпиты, свидетельницы событий того времени, несколько приземляют образ женщины, повлиявшей на религиозные искания в молодежной группе Молотовской общины евангельских христиан: *«Была среди нас Женя, не знаю откуда. Освободилась из лагеря. Она была «духовная», да еще и «субботница»*<sup>5</sup>. *Братья так ожесточились на нее, что хотели сдать в «органы». Она и уехала»*<sup>6</sup>.

Из дальнейшего рассказа пожилой верующей возникает представление о небольшой группе, которая, помимо общих собраний баптистов, собиралась на частных квартирах. В 1951—1954 годах группой руководил Н. А. Диканов, молодой горный инженер, по воле судьбы оказавшийся в г. Молотове. Но и он был вынужден уехать из города. Однако с именем Н. А. Диканова связывают, и вполне обоснованно, оформление группы.

Специфика религиозных практик — крещение Духом Святым, дар говорения «иными языками» — создавали видимое

напряжение в общинной жизни евангельских христиан г. Молотова. Как вспоминала М. А. Цюрпита (в девичестве — Вотинцева), зимой 1953 года на общем членском собрании немцев-меннонитов и баптистов в пос. Ераничи г. Молотова обсуждали мнения об «истине крещения Духом Святым». М. А. Вотинцева, ожидая обряд водного крещения, выступила в защиту «крещения Духом Святым». Часть «...*братьев не приняли доводов девушек, и отложили обряд водного крещения*», в том числе для М. А. Вотинцевой<sup>7</sup>.

Следует заметить, что религиозные практики, являющиеся характерными для молитвенных собраний пятидесятников, были и остаются до сих пор обсуждаемым явлением в евангельском сообществе. В послевоенные годы пятидесятники СССР<sup>8</sup> не смогли добиться восстановления союзных или региональных религиозных структур. Их представителям для легализации своей деятельности не оставалось ничего (и на это их направили власти), как обратиться во Всесоюзный Совет евангельских христиан и баптистов (с 1946 г. — ВСЕХБ) с просьбой о принятии их в союз<sup>9</sup>. Но этот вынужденный союз двух течений российского протестантизма в полной мере не мог реализоваться. Историк Церкви пятидесятников Украины В. И. Франчук писал: «*И те, и другие хорошо понимали, что такое объединение — это «брак» не совсем по любви. Однако о «любви» в этом смысле их никто не спрашивал. Не то время было. Оставалось только одно — договариваться...*»<sup>10</sup>.

В 1945 году было подписано так называемое Августовское соглашение. Согласно ему, пятидесятники присоединялись к союзу евангельских христиан-баптистов на условиях отказа от публичной молитвы на «незнакомом языке» (т. е. глоссолалии) и от обряда омовения ног перед причастием<sup>11</sup>.

В истории пятидесятников Пермского Прикамья эти события имели лишь отдаленные последствия. В молодежной группе молотовских баптистов, которые приняли «крещение Духом Святым», выражение религиозного энтузиазма явно не соответствовало установкам церковного руководства ВСЕХБ. На одной молитвенной встрече начала 1950-х, по воспоминаниям информанта, «...*на сестру снизошел Дух Святой и продиктовал стихотворение. Другая сестра на коленях записывала текст. Два раза подряд молились, пока стихотворение было продиктовано до конца*»<sup>12</sup>.



Таким образом, религиозные практики, складывавшиеся под влиянием первых адептов вероучения о «Пятидесятнице», распространялись первоначально внутри евангельско-баптистских групп г. Молотова.

Дальнейшее становление общин пятидесятников в Молотовской области происходило в середине 1950-х годов, чему способствовали возвращавшиеся из лагерей проповедники, репрессированные в 1940-е годы. Так, в 1956 году в поселок шахты № 2-Капитальная г. Углеуральска приехал И. М. Болдак (произносится — «Бал'дак»). К этому времени в поселке действовала группа «евангелистов», о которой была информация с 1954 года<sup>13</sup>. Членами общины были в том числе немцы и украинцы, бывшие спецпоселенцы. Деятельный И. М. Болдак, не отличавшийся хорошим здоровьем после лагерей ГУЛАГа, смог за короткое время объехать основные промышленные центры области с миссионерской целью. Вместе с проповедником Углеуральской группы Н. Д. Бахваловым они побывали также на Украине, в Москве, в Свердловской, Тюменской, Омской областях, восстанавливая связи между пятидесятническими общинами<sup>14</sup>.

О значении фигуры И. М. Болдака, его роли в формировании общин христиан веры евангельской в области, говорят факты. По сведениям офицера Госбезопасности, в октябре 1957 года в поселок шахты № 2-Капитальная приезжал один из руководителей пятидесятников Украины «...Прокончук, который назначил Болдака старшим пресвитером (проповедником) сектантов нашей области, а также кандидатом в епископы»<sup>15</sup>. Были рукоположены пресвитерами общины Н. Д. Бахвалов и Я. Я. Герр. На встрече обсуждался вопрос об объединении в одну общину пятидесятников и баптистов, но приехавший с Украины проповедник не поддержал это решение<sup>16</sup>.

Однако сам И. М. Болдак в дальнейшем смог создать общину, включавшую пятидесятников и евангельских христиан-баптистов. Вероятно, что в некоторых вопросах пятидесятнической ортодоксии старший пресвитер области занимал умеренную позицию. Он неоднократно приезжал в Молотовскую общину ЕХБ, зарегистрированную в 1956 году. Поддерживал отношения с неформальным лидером евангельских христиан-баптистов области Г. М. Меликовым. Углеуральская община в эти годы превратилась в своеобразный центр пятидесятников

Пермского Прикамья<sup>17</sup>, который посещали верующие из других городов области.

Итак, к концу 1950-х годов в городах и рабочих поселках Пермской области сложилось до 16 общин пятидесятников, которые объединяли около 400 человек<sup>18</sup>. В областном центре, переименованном в 1957 году в Пермь, по свидетельству уполномоченного, действовали три группы пятидесятников, собиравшихся в разных концах города. Одна из групп, около 40 человек, первое время поддерживала тесное общение с молитвенным домом ЕХБ в пос. Верхняя Курья г. Перми.

Руководитель группы пермских пятидесятников В. Н. Шолопов был даже членом исполнительного органа зарегистрированной евангельско-баптистской общины<sup>19</sup>. Однако к середине 1957 года внутренние разногласия и противоречия в общине, спровоцированные в том числе вмешательством государственных органов чуть не раскололи евангельских христиан. В результате был переизбран председатель совета. Бывший председатель Г. М. Меликов, неформальный лидер баптистского актива, покинул общину и в дальнейшем уехал из города. Общину оставили немцы-баптисты, которые вновь стали собираться отдельно в рабочем поселке Ераничи г. Перми. Обособились и пермские пятидесятники. Уполномоченный писал, что пятидесятники ушли из общины *«...по мотивам, что там нет порядка, братья больше ссорятся между собой, чем молятся»*<sup>20</sup>.

Самостоятельность пермских пятидесятников была закреплена в 1958 году, когда И. М. Болдак рукоположил в пресвитеры пермской группы И. Н. Цюрпиту<sup>21</sup>. С этого условного момента можно считать, что христиане веры евангельской окончательно оформились в отдельное течение евангельских христиан Пермского края.

Таким образом, хронологической точкой, которую можно принять как отправную в региональной истории христиан веры евангельской, следует назвать 1949 год, когда внутри общины евангельских христиан-баптистов г. Молотова появилась молодежная группа, исповедующая «крещение Духом Святым». *«Объединились по Духу Святому»*, — как сказала непосредственный участник тех событий М. А. Цюрпита<sup>22</sup>.

Второй значимой датой в послевоенном развитии движения пятидесятников на территории Пермского Прикамья являет-

ся 1957 год. В октябре этого года в поселке шахты № 2-Капитальная г. Углеуральска (в настоящее время — пригород г. Губахи Пермского края) был рукоположен в старшие пресвитеры И. М. Болдак. Фактически в области появился альтернативный церковным структурам ВСЕХБ религиозный центр пятидесятников, которые формально признавали так называемое Августовское соглашение 1945 года. С этого момента усиливаются тенденции обособления поместных общин христиан веры евангельской.

Дальнейшие события внесут свои корректировки в процессы становления и оформления общин пятидесятников Пермской области. Так, в 1960 году представители местной власти организуют кампанию по дискредитации старшего пресвитера И. М. Болдака. Она была частью государственной антирелигиозной кампании, начавшейся в конце 1958 года. По тем или иным причинам, в 1960 году И. М. Болдак вместе с семьей уезжает из Пермской области на Украину. Однако в первой половине 1960-х большинство групп пятидесятников области окончательно оформляются в самостоятельное течение евангельских христиан, взявших за основу вероучение И. Е. Воронаева<sup>23</sup>.

---

<sup>1</sup> *Булдаков В. П.* Деятельность КПСС по атеистическому воспитанию трудящихся в 1952—1965 гг. (По материалам Пермской области). Дис. ... к. и. н. [Машинопись]. Пермь, 1972. С. 119, 121.

<sup>2</sup> Цит. по: Евангельское движение в России и Пермском крае. Исторический обзор/Сост. А. Чернышов и Ю. Бородулина. (На правах рукописи). Б. м., 2009. С. 15.

<sup>3</sup> Информационный отчет <...> за IV квартал 1950 г.//Государственный архив Пермского края (далее — ГАПК). Ф. р-1204. Оп. 2. Д. 2. Л. 94.

<sup>4</sup> История ОЦХВЕ города Перми//Евангелист. 2005. № 3. <http://domostroitel.org.ru/page/istoriya-otskhve-goroda-permi>

<sup>5</sup> Духовный, -ая — у пятидесятников: человек, крещенный Духом Святым. Субботник, -ца — представители пятидесятнического движения, почитающие субботу как День Господень. См.: Субботствующие пятидесятники, Духовные субботники, Евангельские христиане-субботники, крещенные Духом Святым//Энциклопедия религий/Под ред. А. П. Забияко, А. Н. Красникова, Е. С. Элбакян. М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2008. С. 1216.

<sup>6</sup> «Объединились по Духу Святому»: из воспоминаний М. А. Цюрпиты (записал и обработал А. Л. Глушаев, март — апрель 2010 г.)//Вестник Пермского государственного института искусства и культуры. 2010. № 9, декабрь. С. 100.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Движение пятидесятников СССР после Великой Отечественной войны было представлено несколькими течениями: христиане евангельской веры (ХЕВ — воронаевцы); христиане веры евангельской (ХВЕ — шмидтовцы); евангельские христиане в духе апостольском (ЕХДА — единственники, смородинцы). Существовали и другие течения. См., например: Протестантизм в Тюменском крае: история и современность/Под ред. И. В. Боброва. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 2006. С. 130—144.

<sup>9</sup> История евангельских христиан баптистов России. М.: Издание подготовлено Отделом богословия и катехизации Российского союза евангельских христиан-баптистов, 2007. С. 148.

<sup>10</sup> Франчук В. И. Просила Россия дождя у Господа. Т. II. Киев: Изд-во «Світанкова Зоря», ВСЦХВЕП, 2002. С. 364.

<sup>11</sup> Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905—1991 годах. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009. С. 139.

<sup>12</sup> «Объединились по Духу Святому»: из воспоминаний М. А. Цюрпиты. ... С. 100.

<sup>13</sup> Решетников Еvg. «Святой» Яша действует//Звезда. 1954. 21 сент. С. 2.

<sup>14</sup> Справка. 17.12.1957//ГАПК. Ф. р-1205. Оп. 1. Д. 23. Л. 59—60.

<sup>15</sup> Там же. Л. 60.

<sup>16</sup> Там же. Л. 61.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Справка о мерах по ликвидации нарушений духовенством и сектантами советского законодательства о культах в Пермской области. 27.10.1960//Пермский государственный архив новейшей истории (ПермГАНИ). Ф. 105. Оп. 27. Д. 133. Л. 59.

<sup>19</sup> Протокол... 28.10.1956//ГАПК. Ф. р-1204. Оп. 3. Д. 92. Л. 24-об.

<sup>20</sup> Информационный отчет. Не позже 25.01.1958//ГАПК. Ф. р-1204. Оп. 2. Д. 7. Л. 149.

<sup>21</sup> История ОЦХВЕ города Перми... <http://domostroitel.org.ru/page/istoriya-otskhve-goroda-permi>

<sup>22</sup> «Объединились по Духу Святому»: из воспоминаний М. А. Цюрпиты. ... С. 99.

<sup>23</sup> См. отражение этих процессов в антирелигиозной брошюре: Булдаков В. П. Куда ведут проповедники христиан евангельской веры. Пермь: Пермское книжное изд-во. 1963. С. 12.

# СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АДВЕНТИСТОВ СЕДЬМОГО ДНЯ В ИСТОРИИ РОССИИ

**О. Ю. ГОНЧАРОВ,**

*член Совета при Президенте Российской Федерации  
по взаимодействию с религиозными организациями, сопредседатель  
Консультативного совета глав Протестантских Церквей,  
генеральный секретарь Общероссийской общественной организации  
содействия защите свободы совести, директор Отдела  
общественных связей и религиозной свободы Евро-Азиатского  
отделения (дивизиона) Генеральной конференции адвентистов  
седьмого дня, директор Отдела общественных связей и религиозной  
свободы Западно-Российского союза Церкви ХАСД, г. Москва*

В последнее время со стороны исследователей проявляется немалый интерес к социально-экономической деятельности религиозных организаций России. Этот интерес обусловлен общим курсом правительства, направленным на социально-экономическое развитие страны, повышение уровня и качества жизни граждан. В условиях жесткой экономической конкуренции современного мира этот вопрос становится ключевым для самого существования государства. Какую роль в этом вопросе играют многочисленные религиозные организации, бурно развивающиеся в России в последние 15—20 лет? Одной из крупных протестантских деноминаций в России, безусловно, является Церковь христиан-адвентистов седьмого дня. По истории Адвентистской церкви написано уже немало исследовательских работ. Что же касается социально-экономической деятельности адвентистов седьмого дня, то на эту тему практически отсутствуют какие-либо серьезные исследования. Существуют лишь разрозненные оценки этой деятельности в трудах исследователей российского адвентизма различных периодов и в воспоминаниях самих членов Церкви. В данном докладе мы попытаемся проанализировать эти источники и сделать предварительную оценку отношения Адвентистской церкви к практическим вопросам социально-экономической деятельности.

Для раскрытия темы данного доклада необходимо вкратце рассмотреть ту социальную среду, которая сформировала Адвентистскую церковь в России. Атеистические апологеты

советского времени А. И. Клибанов, А. В. Белов и др. утверждают, что принятие адвентизма было обусловлено крайней нищетой сельского населения, чрезвычайным угнетением сельской бедноты со стороны кулачества. По их словам, бедствие и нищета толкали крестьянство к адвентизму. Адвентизм якобы служил облегчением от трудностей земной жизни бедноты<sup>1</sup>. Однако прежде всего адвентизм нашел своих приверженцев в среде немецких колонистов, поднимавших экономику России в начале и середине XIX века. Это были довольно крепкие хозяйственники, отнюдь не нищие, каковыми их пытаются представить вышеупомянутые авторы. Бедность и нищета, безусловно, способствовали принятию адвентизма, как они способствовали принятию и других вероучений того времени у сельских слоев населения, но не были, как утверждалось советскими исследователями, основной причиной принятия адвентизма в России. Большее значение имеет в этом вопросе неудовлетворенность вероучением Русской Православной Церкви, которая в этот период превратилась в один из государственных институтов и перестала удовлетворять духовные потребности населения.

Религиозные искания были отмечены в России еще с XIII века и в дальнейшем проявляли себя не только в среде низших слоев населения, но и в самых высших кругах общества. Так, например, северное направление баптизма, вызванное проповедями английского проповедника Редстока, состояло в начале из высших кругов петербургского общества. Немало зажиточных крестьян, квалифицированных рабочих и представителей интеллигенции пришло и в адвентизм, о чем ниже будет кратко упомянуто. Советские исследователи пытались представить дело таким образом, что адвентизм служил лишь компенсаторной функцией, отвлекая бедняков от тягот их жизни учением «о светлом будущем» и не придавая никакого значения земному настоящему. Но настоящее исследование показывает, что это не так. Создание трудовых коммун, ответственное отношение к личному хозяйству, признание любых форм государственной власти адвентистами свидетельствуют об обратном. Для российских адвентистов земная, посюсторонняя жизнь имела не меньшее значение, чем жизнь в будущем «Царствии Христа». Доказывая, что принятие адвентизма было обусловлено тяжелым положением крестьянства, авторы советско-

го периода противоречат самим себе, называя адвентистов седьмого дня «порождением буржуазного строя», активно борющихся с властью большевиков<sup>2</sup>. Совершенно не понятно, зачем беднякам-адвентистам бороться с большевиками, которые, согласно высказываниям советских авторов, действовали в их интересах. Не понятно также и выражение верноподданнических чувств адвентистов по отношению к царской власти, которая, в соответствии с идеями советских исследователей, угнетала бедняков. Утверждение же того, что всё это делалось не простыми членами церкви, а их руководителями, также несостоятельно, ведь заявления принимались на съездах, где присутствовали делегаты от каждой адвентистской общины из числа простых членов церкви. Да и вообще как могли адвентисты выражать свое отношение к власти, если, по словам того же Белова, их интересовали только потусторонние вопросы? А как объяснить бурный рост Адвентистской церкви в двадцатые годы? Советская власть уже освободила крестьян от угнетения кулаков, а количество адвентистов на селе продолжало увеличиваться. Подобная картина наблюдалась в эти годы и в городе. Атеистические авторы объясняют это временным явлением. Мол Советская власть еще не окрепла, политпросвещение еще не охватило город и деревню<sup>3</sup>. Они справедливо отмечали что рост Церкви прекратился и даже пошел на спад в тридцатые годы, однако это происходило не по причине роста сознания трудящихся масс, а потому, что в эти годы верующие подверглись жесточайшим репрессиям, деятельность религиозных организаций была фактически запрещена под угрозой уголовного наказания. Как только по причине Великой Отечественной войны машина репрессий ослабла, вновь наблюдается численный рост Адвентистской церкви.

Впервые с вероучением адвентистов седьмого дня в России познакомились немецкие колонисты через своих родственников и знакомых, эмигрировавших во второй половине XIX века в США<sup>4</sup>. В основном это были потомки тех самых колонистов, которые были приглашены в конце XVIII века Екатериной Великой для освоения целинных земель Поволжья. По своему вероисповеданию это были в основном меннониты. Меннониты всегда отличались своим трудолюбием, бережливостью, трезвым образом жизни, любовью к порядку, что и повлияло на решение Екатерины Великой, не понаслышке знавшей об этих

качества меннонитов. Большинство вероучительных положений и особенностей характера меннонитов согласуются с учением и образом жизни адвентистов седьмого дня, что, по нашему мнению, облегчило их процесс перехода в адвентизм на территории Российской империи.

В Российской империи меннониты появились в конце XVIII века. Их переселение из Польши и Пруссии началось в 1789 году в соответствии с указом Екатерины II (1787 г.). Указ Екатерины Великой предоставлял поселенцам землю на вновь осваиваемых территориях Малороссии, Таврической губернии и Поволжья, а также ряд существенных социально-экономических льгот и привилегий, в частности освобождение от воинской службы<sup>5</sup>. В отличие от характерной для большинства российских крестьян поземельной общины, осуществлявшей периодические переделы земли по количеству душ мужского пола, в колониях была введена подворно-наследственная форма землепользования: каждой семье предоставлялся земельный надел (размером от 30 до 65 десятин), который в дальнейшем не подлежал делению и должен был наследоваться младшим из братьев, что способствовало сохранению крупных плательщиков хозяйств.

Таким образом, колонисты составили особое сельское сообщество, значительно отличавшееся по своему социально-правовому положению от остальных категорий крестьянства Российской империи. Привилегированный статус колонистов должен был, по мысли властей, обеспечить высокую эффективность их хозяйственной деятельности, создать условия для перенесения на российскую почву передового европейского сельскохозяйственного опыта, способствуя тем самым экономическому успеху иностранной колонизации.

Перед переселенцами была поставлена нелегкая задача: поднять целину. Почва в районах их поселений в основном чернозем с песком, иногда солончаки и зыбучие пески. Чтобы вырастить урожай, необходимо было удобрять земли. Поселенцы-протестанты, трудясь не за страх, а за совесть, с важной государственной задачей справились. Поля, пастбища с большим количеством скота, плантации шелковицы начали приносить прибыль, крестьяне богатели. Продукцию своих хозяйств они перевозили на собственных судах через Одессу по Черному морю в Таганрог и там продавали. Успех сопутствовал колони-



стам еще и потому, что они вели нравственный образ жизни. Вот как об этом пишет историк В. Варадинов: «В колониях меннонитов вообще не было ни пивных, ни таверн. И праздников у них было значительно меньше, чем у православных. Отличались своей религиозностью, ценили порядок и точность. Основным занятием в России было земледелие. Интенсивное развитие сельского хозяйства способствовало развитию ремесла и промышленности. В России вскоре после их приезда возникли мастерские по изготовлению инвентаря, позже превратившиеся в заводы. Очень быстрыми темпами развивалось животноводство, они впервые стали продавать сыр и масло на рынках. Завезли в Россию улучшенные породы мериносовых овец, а через несколько лет стали экспортировать шерсть»<sup>6</sup>. Достигнутые колонистами к середине XIX века хозяйственные успехи способствовали не только развитию важнейших отраслей сельского хозяйства России, но и существенному пополнению государственной казны, которая в этот период получала с жителей колоний в качестве податей более миллиона рублей в год<sup>7</sup>. Таким образом, протестанты-меннониты, из числа которых впоследствии формировалось большинство адвентистских общин на юге России, стояли у истоков зарождения российского предпринимательства. Принимая адвентизм, немецкие колонисты, конечно же, сохраняли в своей практике соответствующее отношение к труду.

Первая адвентистская община была организована немецким проповедником, руководителем европейской организации адвентистов седьмого дня Л. Конради и его помощником из среды немецких колонистов Г. Перком в Крыму в селении Бердебуллат (сегодня этот населенный пункт называется Привольное, в 70 км от Симферополя.— *Г. О.*). Первая община насчитывала 19 человек. Большинство новообращенных были баптистами и меннонитами<sup>8</sup>.

Таким образом, Адвентистская церковь в самом начале своей деятельности в России формировалась по большей мере из числа немецких колонистов, которые по своей прежней, в основном меннонитской и баптистской, вере уже имели сложившийся религиозный смысл и социальное значение труда, о чем выше уже было упомянуто. Проповедуя адвентистское учение русскому населению, они передавали обращенным в адвентизм из их среды вместе с доктринами и свое отношение

к труду и социальной жизни. Так, к примеру, исследователь процессов развития инославных движений в России XIX века Н. Астырев пишет об адвентистах в с. Каменка Воронежской губернии: «К местному начальству субботники почтительны и исполняют его требования безропотно; платят подати беспрекословно; не уклоняются от полезных общественных учреждений, например, не прочь отдавать детей своих в сельское приходское училище. Они не чужды благотворительности: когда Каменские жители вздумали купить новый и большой колокол для приходской церкви и сделали для этого душевой оклад, то субботники не отказались внести причитающуюся с них сумму денег; или: в селе производили сбор пожертвований в пользу больных и раненых воинов — и субботники сделали посильные пожертвования»<sup>9</sup>.

В начале XX века адвентизм распространяется почти по всей территории Российской империи от Западной Украины до Дальнего Востока. В основном адвентизм распространялся среди сельского населения, финансовое положение которого зависело не только от трудовой деятельности, но и от урожая. Об этом свидетельствует тот факт, что в неурожайные годы церковная организация испытывала определенные финансовые трудности<sup>10</sup>. В этот период трудовая деятельность членов Церкви была направлена на то, чтобы прокормить свои семьи. Ведь в условиях преследований со стороны царской власти найти работу, чтобы при этом еще и соблюдать субботную заповедь, было делом весьма нелегким. Члены Адвентистской церкви работали в буквальном смысле на выживание. Создание каких-либо кооперативов и трудовых коммун при таком положении дел было практически исключено.

Поворотным этапом развития деятельности Церкви АСД в России стали события, связанные с Первой русской революцией 1905—1907 гг. Царский «Манифест об укреплении начал веротерпимости» от 17 апреля 1905 года менял характер взаимоотношений между государством и «инакомыслящими», не принадлежавшими к Православной Церкви. Впервые в России была декларирована религиозная свобода, свобода совести и были открыты новые возможности для развития организации Адвентистской церкви и ее социально-экономической деятельности в России.

С этого времени постепенно адвентизм начинает завоевывать столицу и крупные центры России. В 1905—1906 годах

были организованы общины в Санкт-Петербурге и Москве. Соответственно, в Церковь начинают приходить рабочие, инженерно-технические работники, городская интеллигенция. Финансовое положение Церкви укрепляется. Для адвентистов появляется возможность вести определенную социально-экономическую и благотворительную деятельность. В Российском государственном историческом архиве сохранился один интересный документ. Это пояснение к уставу Русской Унион-Конференции адвентистов седьмого дня на имя директора Департамента духовных дел, в котором содержится следующая запись: «Русская Унион-Конференция поставила себе задачей помогать в своем районе каждому нуждающемуся в помощи как телесно, так и духовно. Для этой цели учреждаются школы, лечебные заведения, приюты для престарелых и сирот. Попечение о бедных состоит, между прочим, в том, что в первую субботу каждого месяца производится сбор подаяний. В случае неурожая или голода, как на Волге в текущем году, Русская Унион-Конференция отправляет денежные суммы на места, которые там затем распределяются между нуждающимися»<sup>11</sup>.

На съезде Российского униона, проходившем в октябре 1907 года в Риге, были приняты решения о работе Адвентистской церкви по ликвидации неграмотности. Резолюция съезда приглашала адвентистов «содействовать, путем добровольных пожертвований, скорейшему устройству в России адвентистской школы, в которой молодые люди могли бы получать образование «для блага человечества». Указывалось, «что постройка адвентистской школы в России является делом настоятельной необходимости. В России есть много членов адвентистских общин, которые имеют у себя Библию, но не умеют ее читать. Ученики проектируемой школы и будут учителями для таких членов. Они же будут распространять «свет Христов и грамотность» среди вообще темной народной массы в России. Проектируемая школа рассчитана на 100 воспитанников. Кроме Библии, наук гуманитарных и русского языка, в этой школе должны изучаться земледелие, садоводство, элементарная медицина, ремесла и различные местные (инородческие) языки. Школа должна находиться вдали от больших городов»<sup>12</sup>. На строительство школы было выделено 10 000 рублей.

Из воспоминаний пастора Церкви Василия Джулая известно, что в 1911 году в с. Белуховка, что возле Полтавы, была создана коммуна верующих из числа адвентистов, которая

имела детский сад, школу, прачечную. Хозяйство в коммуне велось по принципам Первоапостольской церкви: коровы, кони, овцы принадлежали всем; одежда и доход делились поровну. Коммуна просуществовала до 1930 года<sup>13</sup>. Для оказания социальной помощи в Саратове в 1914 году был открыт завод по выпуску продуктов питания. Вот как об этом пишет руководитель Церкви того времени Г. Лебсак: «Братья решили начать дело с большой кофейной фабрики. Из учредительного фонда было взято 5000 рублей. Был основан Торговый Дом под именем фирмы «Exelsior». Чистый доход этого предприятия, в случае необходимости, должен был идти на распространение проповеди Евангелия. Кроме того наши беженцы и другие бедные собратья могли облегчить свое существование продажей кофе. Хотя Саратов был не совсем подходящим местом для продолжительной работы предприятия, а время было так изменчиво, тем не менее каждый наш шаг оправдывался основным принципом этого дела. Бог, безусловно, руководил им, и оно успешно развивалось»<sup>14</sup>. Эта небольшая фабрика успешно работала до конца 1917 года. Церковь планировала также открытие школ, санаториев, типографий, но этим планам не суждено было сбыться, дальнейшие политические события внесли свои коррективы<sup>15</sup>.

Первая мировая война принесла российским адвентистам новые трудности. Царское правительство обвинило адвентизм в немецком происхождении, что стало поводом для мощной антиадвентистской кампании, в ходе которой все адвентисты были определены как агенты и шпионы Кайзера Вильгельма. Широкую огласку в те годы получило, например, дело Уманских адвентистов седьмого дня, которых обвинили в шпионаже в пользу Германии и антипатриотизме<sup>16</sup>. Рост Церкви в это время приостановился. Соответственно приостанавливается и социально-экономическая деятельность Церкви и ее членов. Адвентисты вновь вынуждены бороться за выживание в труднейших для них условиях.

Особым периодом в социально-экономической деятельности Адвентистской церкви стало время после революции 1917 года. Относительные свободы для адвентистов, данные Советской властью, на начальном этапе их взаимоотношений позволили Церкви АСД наконец начать активную посильную социальную работу. Весной 1919 года Средне-Российская кон-

ференция адвентистов создает детскую трудовую колонию «Пенаты» при станции Половцево Новохопёрского уезда Воронежской губернии, на что получает одобрение Совета защиты детей Комиссариата народного просвещения г. Москвы от 2 мая 1919 года за № 1045<sup>17</sup>. В колонии дети в возрасте от 7 до 15 лет получили возможность подкрепить свое здоровье, питаясь на пожертвования местных адвентистов. Летом детей вывезли на станцию Половцево Новохопёрского уезда Воронежской губернии, где, по рассказу одного из членов Московской общины А. И. Яковлева, они жили в хате, столом служила дверь от землянки, стулья заменяли две бочки с водой и положенная на них нетесаная доска. Для колонии была выделена корова, питались овощами и молоком. Все лето ребята работали, им даже доверяли работу на волах с жаткой. Каждую субботу проводили богослужебные собрания. Когда пришло время возвращаться домой, на прощание сочинили песню:

Прощай, колония родная,  
Прощайте, горы и леса,  
Прощайте, нивы золотые  
И голубые небеса.

Не бегать нам и не резвиться,  
И больше здесь уж не гулять,  
А будем целый день учиться  
И за уроками сидеть.

В связи с приблизившимися боевыми действиями (шла Гражданская война) колония была срочно эвакуирована<sup>18</sup>.

В 1921 году при содействии руководителя Адвентистской церкви Д. Исаака была создана благотворительная организация по оказанию гуманитарной помощи голодающим. В России эту организацию возглавил И. А. Львов. Из Швеции в Москву был направлен груз с продовольствием: 600 тонн пшеницы и несколько тысяч посылок с продуктами питания. Этот груз был распределен среди адвентистских проповедников в различных городах, где вместе с органами местной власти продукты распределялись среди нуждающихся. Силами адвентистских общин организуются благотворительные кухни, где кормили сотни детей<sup>19</sup>.

В годы Гражданской войны адвентисты как религиозные пацифисты подвергались гонениям как со стороны красных, так и белых властей. С целью защиты религиозных убеждений адвентисты седьмого дня наряду с толстовцами, евангельскими христианами, баптистами, меннонитами, трезвенниками вошли в состав Объединенного совета религиозных общин и групп (далее — ОСРОГ). Одним из направлений работы ОСРОГа стала организация сельскохозяйственных религиозных трудовых коллективов. В 1920—1921 годах создается Отдел сектантских сельскохозяйственных и производственных объединений. Отдел разработал повестку съезда, которую одобрил Народный комиссариат земледелия РСФСР (далее — НКЗ) и разрешил провести I Всероссийский съезд сельскохозяйственных и производственных объединений сектантов. Съезд состоялся 19—26 марта 1921 года. На нем присутствовало 173 делегата от 13 религиозных течений (в том числе и от адвентистов) из 34 губерний России и Кавказа. Съезд рассмотрел ряд организационных вопросов: было решено попытаться наладить товарообмен с единоверцами за границей, издавать журнал для сектантских земледельческих объединений. На съезде был принят «Нормальный устав сельскохозяйственных объединений». В нем все стороны деятельности земледельческой общины определяются согласно религиозным представлениям ее членов. С другой стороны, в уставе круг возможных не приемлемых для сектантов занятий не ограничивался только табачной, спиртопроизводящей и скотобойной отраслью, а формулировался более широко: если разведение «чего-нибудь» противоречит вероучению — власти должны исключить такие повинности из производственного плана коллектива. Земледельческая община получала права юридического лица, возможность развивать не только сельское хозяйство, но и ремесла, организовывать ясли, детские дома, санатории и т. д. Общине позволялось заниматься религиозным воспитанием подрастающего поколения, проводить богослужения и миссионерскую деятельность. В пункте о членстве подчеркивалось, что земледельческие общины объединяют только людей, близких друг другу по духу. Фактически все эти требования означали, что любая религиозная община могла приобрести статус земледельческой. Принятый на съезде устав ни о каком сотрудничестве с государством не упоминал. Сотрудничество предполагалось

только с сельскохозяйственными общинами единоверцев или кооперацией.

Съезд заслушал доклады с мест о деятельности артелей и коммун. При обсуждении проблемы снабжения их семенами и инвентарем встал вопрос о создании Всероссийского союза сектантских сельскохозяйственных коллективов. Съезд поручил своему будущему Совету разработать устав Всероссийского кооперативного сельскохозяйственного сектантского союза, вести необходимые переговоры с властями о разрешении его работы. После этого обсуждалось «Положение о Совете Всероссийского съезда сектантских сельскохозяйственных объединений» — постоянно действующего исполнительного органа, который должен был стать идейно-хозяйственным центром сектантских сельскохозяйственных и производственных коллективов, действовать от имени всего сектантства, контактировать с властями. В Совет входило от 15 до 20 человек, включая Правление. Прошли выборы 9 членов Правления и 20 членов Совета. Председателем Правления стал В. Г. Чертков (представитель свободно-христианского течения), членом от адвентистов седьмого дня — М. С. Выговский.

На съезде рассматривались вопросы, связанные с идейной жизнью сектантских трудовых коллективов: о нарушении властями прав верующих и их организаций, о сохранении религиозного воспитания детей, об отношении к военной службе, о свободном распространении религиозной литературы. Были приняты соответствующие резолюции, поддерживающие принцип свободы совести. Обсуждался вопрос о возможном переселении сектантов на север России, если таковое будет предложено властями. Было высказано отрицательное мнение, после чего вопрос был передан на Совет съезда. На съезде были заслушаны доклады Р. Е. Коропа «Современная сельскохозяйственная и промышленная культура при свете религиозно-нравственного жизнепонимания» и С. М. Попова «О ручном земледелии».

Совет съезда работал еще несколько дней: наметил работу членов Совета на местах, дал Правлению указания о текущих делах, сформулировал резолюцию об отношении сектантских коллективов к Союзу работников земли и леса. Отказ от вступления в этот Союз мотивировался неприятием принципа насилия, который положен в основу советских хозяйств.

Все резолюции съезда были направлены лично В. И. Ленину, в СНК РСФСР. По решению Правительства была создана Экспертная комиссия для оценки работы съезда. Она дала резко отрицательную оценку всем резолюциям съезда, признав его антисоветской демонстрацией.

Сектанты Кавказа создали собственный Объединенный совет Союза христианских общин и групп на Кавказе, действовавший с июня 1920-го по май 1923 года. В него входило около 120 общин 10 конфессий. Представители трех общин адвентистов принимали участие в работе Второго Закавказского общесектантского съезда христианских общин, групп и трудовых сельскохозяйственных коллективов, проходившего 20 июня 1924 года в г. Пятигорске. В повестке дня были практические вопросы: принятие устава, выписка из-за границы сельскохозяйственных орудий, избрание Совета, снабжение артелей семенами и инвентарем, избрание уполномоченных по организации сельскохозяйственных, производственных и прочих коллективов и др. В числе конфликтных ситуаций — отказ верующими выращивать свиней, так как они «нечистые животные». Это лишний раз подтверждает то, что среди сельскохозяйственных общин были адвентистские общины, так как среди христиан именно адвентисты седьмого дня считают свиное мясо «нечистым». На съезде отмечалось, что местные земельные отделы препятствовали сектантским коммунам при выдаче пособий и отводе земли. Избраны 15 уполномоченных по организации артелей и коммун. Решено издавать журнал «Единение»<sup>20</sup>.

В активной экономической деятельности протестантов некоторые большевики, такие как В. Д. Бонч-Бруевич, М. И. Калинин, видели определенную пользу для молодого Советского государства в условиях развернувшейся новой экономической политики (НЭП). На XIII съезде ВКП(б) в мае 1924 года была принята резолюция, в которой указывалось (п. 17), что «особо внимательное отношение необходимо проявлять к сектантам, из которых многие подвергались жесточайшим преследованиям со стороны царизма и в среде которых замечается много активности. Умелым подходом надо добиться того, чтобы направить в русло советской работы имеющиеся среди сектантов значительные хозяйственно-культурные элементы. Ввиду многочисленности сектантов работа эта имеет большое значение»<sup>21</sup>. В это время протестанты организовывали



трудовые коммуны, которые являлись своего рода прогрессивной частью общества и в условиях НЭПа хорошо проявляли себя.

Одна из таких сельскохозяйственных коммун под названием «Братский труд» была организована адвентистами и действовала под Краснодаром. В 1922 году крестьянин Конрад Калиниченко получил от властей соответствующее разрешение на пользование 200 гектарами земли. Около 200 адвентистов объединились в коммуну. Они построили жилые помещения, школу, молитвенный дом, кухню, прачечную, сапожную и портняжную мастерские, обувной магазин. Всё (за исключением жен, мужей, детей и одежды) было общее. Коммуна продемонстрировала высокие организационные и производственные качества. Она не просила финансовой помощи у государства, напротив, жертвовала деньги на осуществление культурных проектов и заботу о бедных из соседних деревень. В хозяйстве имелись сотни голов племенного скота, десятки пар хороших лошадей, сотни овец, большое количество птицы и триста ульев на нескольких пасеках. Сообща были построены амбары для зерна, а умельцы трудились на паровых мельницах и молочных фермах.

Коммуной руководил совет из 7 членов, которые возглавляли разные отрасли хозяйства. Время от времени созывались общие собрания членов коммуны. Все вопросы разрешались большинством голосов. Там царили строгие порядки. В списке запрещенных вещей стояло употребление алкогольных напитков, курение табака, а также пение неприличных песен. Распорядок дня регулировался звоном колокола: он будил людей, звал их на завтрак, обед, ужин и возвещал час отбоя (ночного отдыха). Члены коммуны распределяли работу по индивидуальным способностям, а вознаграждались по потребностям. Рабочий день летом продолжался от восхода солнца до заката. В коммуне все праздновали субботу, а также отдыхали и в воскресенье, чтобы не задеть религиозные чувства православного населения. По воскресеньям приглашали к себе соседей на библейские курсы и общественные богослужения<sup>22</sup>. В момент роспуска коммуны в конце 1920-х годов, когда началась всеобщая коллективизация в стране, она насчитывала около 300 членов. Подобные коммуны, по свидетельствам исследователей адвентизма, существовали и в других регионах России<sup>23</sup>.

Так, например, в 1918—1920 гг. действовала коммуна библейских христиан в Ушаковской волости Зубцовского уезда Тверской губернии. В 1920 году возникла коммуна адвентистов из 5 семей (34 человека) у с. Борзовка Лебедянского уезда Тамбовской губернии. В 1920—1924 гг. в Коперском уезде Воронежской губернии действовала артель адвентистов «Колос добра» из 13 семей. Иван Михайлович Трегубов (1853—1931) являлся членом Московского вегетарианского общества, был членом общины-коммуны «Трезвая жизнь», работал инструктором по организации сектантских общин в НКЗ в 1920—1921 гг. Он состоял в переписке с адвентистскими колхозами — артелью из 15 семей под Ставрополем и коммуной из 50 семей около Армавира<sup>24</sup>.

До 1924 года на съездах адвентистов седьмого дня более всего решались вопросы внутрицерковного устройства. Проблеме кооперативного строительства не уделялось внимание. Ситуация изменилась в середине 1920-х годов. В целях участия членов общин как граждан в общем строительстве в СССР на V Всесоюзном съезде Церкви адвентистов седьмого дня было предложено приступить к основанию образцовых хозяйств и сельскохозяйственных коллективов. В отчете съезда в ЦИК СССР подчеркивалось, что уже есть положительный результат от работы сельскохозяйственных артелей адвентистов, утверждалось, что такая практика будет расширена<sup>25</sup>. Было решено основывать санатории, лечебные заведения, фабрики для изготовления питательных веществ и другие общепользные учреждения<sup>26</sup>. Руководство Союза обратилось в Наркомздрав с предложением сотрудничества в открытии амбулаторий и клиник<sup>27</sup>.

В Донском сельсовете Московского района Ставропольского округа Северо-Кавказского края в 1927—1929 гг. действовала коммуна «Светлая звезда». Большая часть ее членов были адвентистами. Работа коллектива осложнялась внутренними конфликтами из-за распределения в конце года доходов, из-за поведения молодежи. В них иногда втягивались и власти, преследовавшие собственные цели — удалить неудобных членов коллективов. Например, когда ряд молодых людей был исключен из коммуны за сквернословие, курение и пьянство, журнал «Коллективист» выступил в защиту молодежи («верующие обещаны всем необходимым, а молодежь в загоне», не имеет

развлечений), так как основная хозяйственная работа лежала на ней. Выдвигалось требование переизбрать руководящих работников и пересмотреть состав коммуны.

Мешало работе сельскохозяйственных религиозных трудовых коллективов возрождение практики трудовых батальонов для религиозных пацифистов. В 1927 году состоялся первый призыв сектантов в УССР, которые занимались строительством стратегически важных железных дорог. Летом 1928 года трудовые батальоны работали на строительстве мостов, на терпентных промыслах «Лесохима». Специальное постановление НКВД 1928 года обязывало сектантов 1901—1905 гг. рождения отработать на терпентных промыслах несколько сезонов (24 месяца), которые бы засчитывались за срок службы в армии. В 1928 году «Лесохим» задействовал в Нижегородской, Костромской губерниях и на Урале 540 сектантов, призванных из РСФСР и УССР. На Комарихинском участке в Нижегородской губернии 5% от призывников-сектантов составляли адвентисты, прибывшие из Украины. Такая практика трудовых батальонов была продолжена и в 1930-е годы<sup>28</sup>.

Пытаясь объяснить причину бурного роста протестантских церквей в 1920-х годах академик Л. Н. Митрохин указывает как один из основных факторов специфическую организацию сектантов: «В обстановке развороченного быта, скитаний, ощущения неприкаянности религиозные общины воспринимались как островки коллективизма, сплоченности, как сфера проявления человеческих, братских отношений и чувств. Тем более, что у сектантов нередко проводились различные благотворительные акции, бесплатные обеды и т. п.»<sup>29</sup>.

Как указывает А. Ю. Григоренко, практически все исследователи единодушно отмечают то, что общины протестантов пополнялись в те годы главным образом за счет сельского населения, причем в основном из середняков, для которых НЭП открыл новые возможности. Доля середняков в общинах составляла 45—60%<sup>30</sup>. В городах общины состояли преимущественно из кустарей, ремесленников, наемных рабочих, прислуги, сторожей, т. е. из бывших крестьян, переехавших в город. С этим согласны исследователи российского адвентизма седьмого дня Г. Фризен и А. Реймарус: «В городах последователи адвентизма рекрутируются, как и в дореволюционное время, главным образом из среды интеллигенции, мелких соб-

ственников и ремесленников. Зарегистрирован ряд попыток адвентистских проповедников проникнуть в рабочую среду, главным образом в среду сезонных рабочих. Процент рабочих среди адвентистов невелик. В последние годы замечается приток в секту нэпмановских элементов»<sup>31</sup>.

Вот как описывает жизнь адвентистов, переселившихся из Центральной России в Сибирь в начале 1920-х, проповедник Г. А. Григорьев, который совершал свое пасторское путешествие в 1928 году: «Брат-домохозяин стал уже настоящим сибиряком. Он довольно зажиточный и имеет героев-сыновей. Одного из них он уже отделил, построив ему и себе хорошие, уютные дома. Теперь он с удивлением вспоминает, как еще недавно жил в черной избе, которая не имела даже трубы для дыма и дым шел прямо в избу, а из избы в дверь и на улицу. Теперь он имеет образцовое хозяйство, поговаривает о тракторе и уже имеет рядовую сеялку и жатвенные машины...»<sup>32</sup>. Везде в своем путешествии Григорьев встречает адвентистов, живущих в добротных домах, имеющих крепкое хозяйство и могущих самостоятельно построить свои молитвенные дома.

Г. Фризен и А. Реймарус делятся своими впечатлениями о жизни сельских адвентистов: «В центре села, неподалеку от молитвенного дома и школы, расположены дома кулаков, проповедников, торговцев и т. д. На краю же села или, если село большое, на маленьких заброшенных переулочках обитает беднота. На этих окраинах обычно орудуют адвентистские проповедники. В некоторых селах Одесского округа значительная часть адвентистов живет в жалких землянках. В Славгородском округе (Сибирь) одна из самых бедных немецких колоний (Суворовка) является настоящим очагом адвентизма. В селе Гальбштадте (Мелитопольского округа), в селе Великокняжеском (Армавирского округа) и в ряде других посещенных автором мест адвентистами являются преимущественно бедняки, середняки и ремесленники»<sup>33</sup>.

Относительно городского населения те же авторы пишут: «В городах, в адвентистских общинах можно найти и торговцев, и ремесленников, и учителей. Последние, в силу своей образованности, часто становятся руководителями местных общин... В городах есть адвентистские общины, в которых представители интеллигенции составляют 20 и более процентов

от общего состава»<sup>34</sup>. Но все же, по подсчетам исследователей, главный рост адвентистов происходит на селе.

Российские адвентисты в 1920-е годы попытались перенести заокеанский опыт в российские условия, благо этому вроде бы благоприятствовала новая экономическая политика. Стали расти адвентистские сельскохозяйственные артели, а после объявления партией курса на коллективизацию сельского хозяйства — адвентистские колхозы. Они стали организовываться после соответствующих решений Всесоюзных съездов АСД и местных конференций. Так, например, постановление Второго съезда Восточного союза Церкви АСД, состоявшегося в г. Покровске в 1925 году, гласит: «При разъяснении постановлений (Всесоюзного съезда адвентистов.— *Авт.*) особенное внимание было уделено высокому значению науки и прогресса в культуре и сельском хозяйстве. Все призывались к устройству хуторов, сельскохозяйственных коллективов и отдельных хозяйств, так как по понятию адвентистов, этим путем каждый гражданин может достигнуть должную высоту как в духовном, так и в хозяйственном отношении»<sup>35</sup>.

Г. И. Лебсак рассказывает о своих впечатлениях после визита в адвентистский колхоз под Бахчисараем в Крыму: «Из Бахчисарая я отправился в новый сельскохозяйственный коллектив адвентистов — артель «Новый путь». Бедняки-адвентисты получили от Советского правительства землю и поселились на ней. Поселок насчитывает около 12 семейств, составляющих с детьми 40 душ. Все их домики построены из саманных кирпичей; они небольших размеров, но содержатся чисто. Улица тянется по берегу небольшой степной речки, богатой рыбой. Летом, однако, речка высыхает, и вода застаивается лишь кое-где в глубоких и узких местах. Так как артель находится на расстоянии 6—14 километров западнее железнодорожной станции Джанкой и Таганаш и почва довольно плодородная, то при усердном труде всех членов коллектива артель ожидает хорошее будущее. Жилое помещение, сад, картофельное поле и бахчу под арбузы каждый член имеет особо и обрабатывает своими силами, поля же обрабатываются сообща и весь урожай хлеба распределяется пропорционально рабочей силе и рабочему скоту. Кроме организации сельскохозяйственного коллектива, они также организованы и как религиозная группа, так как все чле-

ны этого коллектива принадлежат к общине АСД. Меня весьма радовали мир в духовном и в хозяйственных отношениях»<sup>36</sup>.

В связи с деятельностью вышеупомянутой трудовой коммуны известен случай сотрудничества зарубежной организации адвентистов седьмого дня с Советским правительством. Лебсак запросил у Генеральной конференции адвентистов трактор для колонии. На ввоз трактора, плуга и других дополнительных механизмов Лебсаком была получена лицензия. Все это было отправлено из США в Крым через представителя СССР в Нью-Йорке.

В Киргизии, в селении Орлов, местная адвентистская община, состоящая из 130 членов, организовала три сыроварни, перерабатывая молоко, поступающее из соседней колонии меннонитов. Прекрасный «голландский» сыр адвентистов пользовался спросом у местного населения<sup>37</sup>.

А. Ю. Григоренко отмечает, что сельскохозяйственные артели адвентистов существовали в 1920-е годы в разных уголках СССР<sup>38</sup>. Упоминания об этих артелях можно найти сегодня в разрозненных воспоминаниях членов Церкви<sup>39</sup>. Советской печатью освещалась, например, деятельность сельскохозяйственной артели «Засобижиття», которая располагалась недалеко от станции Кутейниково на юге Украины. Еще одна, под названием «Царство света», находилась недалеко от Днепропетровска. Действовала также коммуна под названием «Братская любовь»<sup>40</sup>. Деятельность подобных общин в первые годы Советской власти поддерживалась государством, ибо там велось эффективное хозяйствование и они помогали поднять разрушенное в ходе Гражданской войны хозяйство страны. В свою очередь, адвентистская, баптистская и другие протестантские церкви, пользуясь открывшимися возможностями, старались открыть таких артелей в различных краях страны побольше, ибо они поднимали авторитет этих религиозных объединений, поскольку быстро становились процветающими и с положительной стороны освещались в большевистской печати, призывающей брать с них пример как вести хозяйство другим советским колхозам. Так, например, об успехах подобных артелей писала «Правда» (№ 108, 1924 г.). В. Д. Бонч-Бруевич называл таких верующих примерными передовыми работниками, которых, по его словам, было бы преступно не использовать в решении хозяйственных задач страны<sup>41</sup>.

Однако вскоре контраст между протестантскими артелями и советскими колхозами стал столь очевиден, что власти распустили первые особым постановлением Правительства. Теперь деятельность протестантских артелей освещалась со знаком минус<sup>42</sup>.

В 1920-е годы для Адвентистской церкви появилась возможность осуществлять работу и в области здравоохранения. На V Всесоюзном съезде было вынесено постановление об организации лечебных и санаторных учреждений, а также фабрик по производству продуктов здорового питания. Эта деятельность нашла поддержку в те годы и со стороны государства в лице наркома здравоохранения СССР Н. А. Семашко. Представители Европейского дивизиона Л. Конради и У. Айзинг достигли соглашения с властями г. Саратова об открытии в г. Марксштадте глазной клиники. В этом регионе у адвентистов было 30 общин и среди населения была распространена трахома — серьезное хроническое заболевание глаз. Местные власти были расположены к сотрудничеству. С ними был заключен контракт, согласно которому Церковь должна была выплачивать жалованье двум врачам и двум медицинским сестрам, а также вкладывать ежегодно 7500 долларов для работы клиники. Для клиники было выделено помещение, где был осуществлен ремонт на 5000 долларов. Врач Шеффер из Красноярска возглавил работу новой клиники. В июне 1925 года было достигнуто соглашение об открытии в клинике второго отделения по лечению заболеваний уха, горла, носа. Из Германии для работы в клинике прибыли врачи К. Клепциг и П. Шмид, а также медсестра Т. Мартин. Оба отделения располагали стационаром на 25 коек. Лечение в клинике было бесплатным. Медперсонал работал по 12 часов в день. В первый месяц в отделении уха, горла, носа проходили амбулаторное лечение более 200 человек ежедневно. В обоих отделениях за первые восемь месяцев работы прошли курс лечения 2430 больных. Однако дальнейшее развитие медицинская работа Церкви не получила в связи с переменой в государственно-конфессиональных отношениях<sup>43</sup>.

К концу 1920-х годов в СССР складывается административно-командная система управления государством. Созданная И. В. Сталиным тоталитарная система не могла мириться с любым проявлением инакомыслия. Новая экономическая

политика 1920-х годов была свернута как ненужный при построении социалистического общества пережиток прошлого. Теперь власти не нуждались в экономической помощи со стороны сектантов.

Смысл большинства положений Декрета 1918 года как законодательного акта был перечеркнут Постановлением ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 года «О религиозных объединениях». Все предписания Постановления были направлены на разобщение верующих и церковной жизни, а также взятию под контроль власти любых религиозных действий. Запрещалась миссионерская и экономическая деятельность общин верующих. Вся деятельность церковей была ограничена лишь «отправлением религиозного культа» в стенах молитвенных домов. В этом же году в Конституцию РСФСР вносится поправка: вместо «свободы религиозной пропаганды» — «свобода отправления религиозных культов». Признавалась лишь свобода «антирелигиозной пропаганды»<sup>44</sup>. Эти законодательные изменения были сильным ударом для протестантских конфессий и в особенности для адвентистов, поскольку последние строили всю свою деятельность на миссионерской и благотворительной работе.

Ситуация с работой для адвентистов сильно осложнилась в связи с введением шестидневной рабочей недели. Найти работу для адвентистов в этих условиях стало практически невозможно. Адвентистам приходилось менять место работы по нескольку раз в год или вовсе оставаться без работы, попадая в категорию тунеядцев. Шестидневная неделя была отменена лишь в 1940 году.

В 1930 году начались массовые аресты руководителей Церкви и рядовых верующих, которые не прекращались вплоть до начала войны. К концу 1930-х годов были арестованы и осуждены практически все участники Пленума 1931 года, все уполномоченные Единого Союза, многие служители и члены Церкви. По свидетельству Г. Григорьева, единственного руководителя Церкви, оставшегося на свободе, было арестовано 150 проповедников и более трех тысяч рядовых членов<sup>45</sup>.

Массовые репрессии не могли не сказаться на численности членов Церкви. Так, если в 1927 году в Москве насчитывалось 5 адвентистских общин с общим количеством членов около 400 человек, то в 1930 году их было уже 330 человек. Последую-



шая динамика выглядит так: 1931 г. — 302; 1932 г. — 278; 1937 г. — менее 200 членов<sup>46</sup>. Но если церковная жизнь Московской общины не прекращалась даже и в трудные 1930-е годы, в других местах ситуация складывалась гораздо хуже. Арест служителя церкви фактически означал самоликвидацию общины. Так случилось, например, с общиной в Ленинграде. В Ежегоднике Музея истории религии и атеизма АН СССР говорится об этом следующее: «В этой общине к началу 1937 года почти не осталось лиц моложе 40 лет. Денежные поступления в общине к 1938 году почти полностью прекратились... Следует сделать вывод о несомненном и значительном сокращении числа членов этой секты. В результате этого в феврале 1938 года от имени адвентистской двадцатки в райсовет Фрунзенского района поступило заявление о самоликвидации секты АСД в г. Ленинграде»<sup>47</sup>.

Советский исследователь адвентизма А. В. Белов в духе его времени утверждает, что влияние адвентистов в предвоенные годы сошло на нет в результате социалистических преобразований и роста сознательности масс<sup>48</sup>. Но история говорит о том, что эти «преобразования» и «сознательность» были результатом жестокой репрессии со стороны всех органов Советской власти по отношению как к адвентистам, так и к верующим других конфессий. Характеризуя рассматриваемый период, можно сказать, что он явился наиболее сложным для Адвентистской церкви за всю ее деятельность на территории России. Советские власти фактически предприняли попытку полного ее уничтожения<sup>49</sup>.

Потеплению в государственно-конфессиональных отношениях способствовала активная позиция Русской Православной Церкви (РПЦ) и других, в том числе протестантских религиозных объединений в годы Великой Отечественной войны, а также складывающиеся новые международные отношения. Вместе со своим народом адвентисты делали все возможное для победы в войне: служили в Красной Армии, выполняли свой долг в медицинских частях, работали переводчиками, шоферами, связистами, военными музыкантами и т. д. Многие адвентисты, отказавшиеся нести оружие в руках, с начала войны призывались в трудовую армию, работали на строительстве военных и гражданских объектов, в шахтах, на лесоповале<sup>50</sup>.

С конца 1943-го и в начале 1944 года восстанавливается деятельность адвентистских общин в Москве, Горьком, Ростове-на-Дону, Таганроге и Ставрополе. С 1945 года начинается регистрация общин, расположенных в западных районах, присоединенных в 1939—1940 годах к СССР. Так же, как и в случае с РПЦ, власти позволяют вернуться в Москву некоторым руководителям Адвентистской церкви. К 1945 году восстанавливается работа ВСАСДа, формируется первый послевоенный Административный совет ВСАСДа. После открытия Второго фронта союзниками возобновляется переписка с руководителями Всемирной организации Церкви АСД. Постепенно Церковь начинает возвращаться к разрушенной в 1930-е годы системе. Создается институт республиканских уполномоченных от ВСАСДа, которые начинают посещать общины и являются связующим звеном между ними и центром. Работа республиканских уполномоченных ВСАСДа строго регламентировалась Уполномоченным Советом по делам религиозных культов<sup>51</sup>. У Церкви появляется возможность организовывать сборы пожертвований для семей верующих, пострадавших в ходе войны. Собранные деньги вносились в местные госбанки<sup>52</sup>.

Однако необходимо заметить, что все эти послабления со стороны властей имели временный характер и были весьма ограничены. Так, например, регистрация общин проходила с большими трудностями, а уже к 1947 году Совет по делам религии перестал регистрировать общины<sup>53</sup>. По-прежнему не существовало возможности собрать съезд и выбрать руководителей Церкви согласно практике Всемирной организации Церкви АСД.

Временные послабления в отношении к религиозным объединениям, вызванные событиями, связанными с Великой Отечественной войной, так и не внесли каких-либо существенных изменений в социально-экономической деятельности Церкви. По-прежнему хозяйственная деятельность общин была запрещена. Не было и речи о создании каких-либо кооперативов и коммун наподобие тех, что были организованы членами Церкви в 1920-е годы. Более того: к концу 1950-х годов ситуация вновь меняется к худшему победу одержала линия жесткого отношения к религии. «Хрущевские гонения» затронули все конфессии в СССР, в том числе, конечно, и Адвентистскую церковь.

В духе того времени А. В. Белов в своей монографии «Адвентизм» утверждает, что адвентисты лишь совершают религиозные обряды, занимаются миссионерской и вероучительной деятельностью, «...а жизнь, земная жизнь с ее радостями проходит мимо них...». Согласно этому исследователю советского периода, для адвентистов седьмого дня совершенно чужд посторонний мир, их интересует лишь мир потусторонний.

В 1960-е годы прошла волна массовых увольнений адвентистов с работы из-за соблюдения ими субботнего дня. В вину адвентистам ставили срыв производственных планов, посевной и т. п. Так, например, А. В. Белов приводит рассказ бывшего адвентиста, некоего А. Коваленко, о своей трудовой деятельности: «Секта зорко следит за тем, чтобы празднование субботы соблюдалось независимо от любых обстоятельств. Тракторист, член секты, уже в пятницу вечером бросает свой трактор на произвол судьбы и уходит домой. Хорошо если сразу найдется подменный тракторист, в противном случае все обслуживающие агрегат работники обречены на простой, колхозному производству наносится урон»<sup>54</sup>.

На самом деле возможность соблюдения субботнего дня стала для адвентистов того времени особым стимулом к трудовой деятельности. Для того чтобы отработать выходной в субботу, адвентисты выходили в ночные смены среди недели, работали в воскресенье. Старались трудиться как можно лучше. Коллеги адвентистов по работе уважали их, видели их честность и исполнительность, высокоморальный образ жизни, о чем нередко свидетельствовали на товарищеских судах, организованных против адвентистов. Благодаря этим качествам начальство закрывало глаза на отсутствие адвентистов на работе в субботу. Член Центральной Московской общины Нина Ивановна Руснак делится воспоминаниями о работе в те годы своего мужа Ивана Ивановича Руснака: «На автобазе его называли «святой Иван», потому что молился всегда, в субботу отдыхал. Ему разрешали: в пятницу он уже в четыре часа дома был — умоется, переоденется, и субботу встречаем. Все водители по утрам первым делом к медсестре шли в трубочку дуть — проверка на алкоголь. Его никогда не звали: знали — непьющий»<sup>55</sup>.

Сообщая о деятельности общины адвентистов седьмого дня г. Биробиджана Еврейской автономной области, Уполномочен-

ный Совета по делам религиозных культов при Совета Министров СССР по Хабаровскому краю Б. Гребенников с сожалением отмечал, что «одна адвентистка работает кочегаром в городской бане, считается стахановкой, но каждую субботу без разрешения бросает работу и идет молиться. За самовольный уход с работы администрация ее судила раза два, но это не помогло, поэтому руководство согласилось установить ей выходной день в субботу вместо воскресенья...»<sup>56</sup>.

Владимир Иванович Кучерявенко родился 27 февраля 1930 г. в г. Тамбове в семье известного адвентистского проповедника. Семья из пяти человек жила бедно, так как преследовалась властями из-за работы отца семейства — проповедника Церкви. В 14 лет, после окончания семилетки, Владимир начал свой трудовой путь, устроившись пчеловодом в подсобном хозяйстве городской больницы. После смерти матери забота о младших братьях и сестрах легла на его плечи. Ему приходилось зарабатывать на большую семью, отстаивать соблюдение субботнего дня. «Желая подражать Иисусу, Который в течение Своей земной жизни не сделал ради Себя ни одного чуда, Владимир также никогда не искал для себя преимуществ. Как писал он в своих воспоминаниях, «жизнь нашей семьи, насколько мы понимали это и насколько Бог открывал возможности, была поставлена на рельсы служения Ему, а Бог заботился о нас»<sup>57</sup>.

Николай Арсентьевич Жукалюк родился 14 мая 1932 г. в селе Великий Порск на Вольни. Через шесть лет его родители приняли адвентистскую веру. С детства вынужден был трудиться, чтобы помогать семье в тяжелое военное и послевоенное время. В десять лет научился запрягать лошадей, управлять ими и даже держать плуг во время вспашки поля. Он собирал консервные банки, выброшенные армейскими поварами, изготавливал из них различных размеров чашки и миски, которые соседи обменивали на зерно. В свободное от учебы в школе время помогал колхозному бухгалтеру, работал почтальоном, учетчиком тракторной бригады. Во время службы в армии отличился как редактор армейской газеты. Пользовался уважением не только у сослуживцев, но и у высшего командования, которое предложило ему постоянную работу в газете, выезды за рубеж, офицерское звание и даже квартиру в Ленинграде. Но ради сохранения верности религиозным принципам

Николай отказался от предложения. После армии работал на разных профессиях: маляра, штукатура, плотника, столяра, кровельщика, просто чернорабочим. Однажды, когда до получения зарплаты оставалось еще несколько дней, а денег — всего один рубль, перед уходом на работу Николай и его супруга Евгения решили отдать этот рубль в качестве церковного пожертвования. По воспоминаниям Николая Арсентьевича, Бог так устроил, что в обеденный перерыв Николай заработал 35 руб. В этом он видел исполнение «Божьих обетований» для «верных»<sup>58</sup>.

Исследуя деятельность адвентистов в Кемеровской области в те годы, А. В. Горбатов и В. В. Шиллер обнаружили, что верующие проживали преимущественно в частном секторе города. У каждого был свой огород. Выращивая и реализуя сельхозпродукцию на рынке, верующие получали доход, часть которого они и вносили в общинную кассу. Горбатов и Шиллер отмечают, что, реализуя продукцию своего огорода на рынке, верующие формировали, по сути, частный сектор в государственной экономике, что вызывало крайне негативное отношение со стороны советских властей<sup>59</sup>.

Несмотря на гонения со стороны Советской власти, адвентисты в те годы завоевывали уважение своим честным трудом у окружающих. Русский немец Иоганн-Георг Гамбургер переехал в 1956 году из Сибири, где он отбывал свой ссыльный срок, в поселок Береславка, недалеко от Волгограда. Иоганн открыл в поселке мастерскую по пошиву верхней одежды. Он был удивительно честный и мягкий человек, его сотрудники гордились своим руководителем. Он был для них примером во всем и пользовался у всех, кто его знал, уважением, — рассказывает его внучка, Валентина Лилерс, учитель физики Береславской средней школы. Она вспоминает, с какой любовью дед относился ко всем людям, с которыми ему приходилось общаться, как нежен был со своими внуками. Ни разу за всю свою жизнь она не слышала от него ни одного грубого слова или осуждения в чей-то адрес. Бывало, в его мастерскую поступали заказы, после исполнения которых оставалась лишняя ткань, и ее при желании можно было незаметно оставить себе. Но ни разу Иоганн не воспользовался такой возможностью. Всё, до самого маленького клочка, возвращал заказчикам. Его

заказчики ценили в нем христианские качества. Его считали честным человеком<sup>60</sup>.

Вот еще одно воспоминание о трудовой деятельности адвентистов того времени руководителя церкви П. А. Мацанова: «В одном селе большая часть жителей являлась адвентистами седьмого дня. Они дружно и с радостью работали, и плод их прилежных трудов был всем очевиден. Они построили разрушенную во время войны мельницу, исправили дороги; сдавали государству хлеб и всё, что требовалось, вдвойне. Колхоз считался примерным во всей округе...»<sup>61</sup>.

О своей жизни в те годы вспоминает также старейший член Церкви Нина Павловна Жукова, работавшая завхозом в детском садике. «Начальство — и у нее, и у мужа — шло навстречу, так как ценили их, трудолюбивых и честных работников. При необходимости приходилось отрабатывать по воскресеньям, особенно, когда объявляли субботники. Нина Павловна приходила по воскресеньям вместе с детьми, и они успевали сделать гораздо больше, чем весь коллектив в субботу. Их любили и уважали и за преданность делу, принципиальность и трудолюбие отмечали грамотами, премиями, благодарностями, долго не хотели отпускать на пенсию. ...Жили они хорошо, имели большое хозяйство: птицу, большую пасеку, сад и огород»<sup>62</sup>.

Даже атеистические авторы были вынуждены согласиться, что «на практике верующие-адвентисты нередко бывают хорошими производственниками»<sup>63</sup>. Тем не менее, нередко, несмотря на хорошую работу, администрации после давления на них соответствующих органов приходилось увольнять адвентистов с работы<sup>64</sup>.

Стабилизация государственно-конфессиональных отношений советского периода происходит в 1970-х годах. В июле 1975 года выходит Указ Президиума Верховного Совета РСФСР «О внесении изменений и дополнений в Постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях»<sup>65</sup>. Принятый Указ предоставлял религиозным организациям право приобретения транспортных средств, аренды, строительства и покупки в собственность зданий для своих нужд, производства и продажи церковной утвари и предметов религиозного культа. Кроме того, был снят ряд ограничений финансового характера. Отчасти религиозные организации

получали право юридического лица, хотя это и не было законодательно закреплено. Однако реальная возможность социально-экономической деятельности для Церкви христиан-адвентистов седьмого дня открылась лишь в годы горбачевской перестройки.

1 октября 1990 года Верховный Совет СССР принял Закон СССР «О свободе совести и религиозных организациях». Вслед за ним, 25 октября 1990 года, Верховный Совет РСФСР принял Закон «О свободе вероисповеданий»<sup>66</sup>. Одновременно утратили силу Декрет 1918 года и Постановление 1929 года. Таким образом, Церковь получает возможность вести свою социально-экономическую деятельность на законном основании.

Именно в эти годы отмечается бурный рост Церкви христиан-адвентистов седьмого дня. Создаются церковные институты, появляется возможность вести социально-экономическую деятельность. Исследователи адвентизма атеистической эпохи утверждали, что его последователи «замыкаются в себе, в своем узком мирке, отрешаясь от реальной земной жизни, которая проходит мимо них»<sup>67</sup>. «Главное для адвентистов не насущные задачи земной жизни, а подготовка к жизни вечной»<sup>68</sup>. Однако деятельность Адвентистской церкви в новой России после снятия официальных запретов, наложенных Советской властью, доказывает обратное. Наученные в советские годы надеяться лишь на свои силы, а не на государственную поддержку адвентисты в новой России гораздо легче адаптировались к новому капиталистическому укладу жизни, смогли найти хорошую работу и применение своим, в основном рабочим, специальностям.

Еще в 1987 году адвентисты седьмого дня получив разрешение Тульского облисполкома и Совета по делам религий при Совете Министров СССР, начали строительство духовной семинарии в поселке Заокский Тульской области. Под будущую семинарию властями было выделено заброшенное здание школы, на территории которой находилась свалка. Более тысячи адвентистов-добровольцев приехали со всех уголков тогдашнего СССР для работы на стройке. Вот как об этой стройке пишет Д. О. Юнак: «...практически без всякой техники, вручную возводили стены, поднимали тяжелые металлические тавровые балки, рыли котлованы и накрывали крышу, очищали канализацию и благоустраивали территорию»<sup>69</sup>. Строительство перво-

го корпуса было завершено менее чем за год. Строители семинарии позднее вспоминали о том, как внимательно присматривались к ним местные жители, «к этим чужакам, поставившим перед собой, казалось бы, невыполнимую задачу»<sup>70</sup>. Действительно, такой темп строительства, который показали адвентисты, был весьма необычным для той эпохи.

С 1989 года организовывается подсобное хозяйство при семинарии. Вначале это был участок в 15 соток, на котором работали 15 студентов под руководством всемирно известного 70-летнего агронома с 40-летним стажем Джейкоба Миттлайдера. После того как власти увидели урожай на этом участке, они приняли решение о выделении в безвозмездное пользование 26 га земли. На этом участке выращивалось 25 различных культур. Стали издаваться книги по методу Миттлайдера. За семь лет было издано около миллиона экземпляров. Завязались отношения с Тимирязевской академией, Биологическим центром в Пущино, рядом других организаций и учебных заведений. Духовная семинария была преобразована в Заокскую Духовную Академию, при которой был организован сельскохозяйственный факультет. Одна треть времени уделяется теории, две трети — практике. Три базовых момента метода Миттлайдера: 1. Выращивание рассады с использованием обычной почвы или искусственной. 2. Выращивание овощей в теплицах или открытом грунте. 3. Питание овощей сбалансированной питательной смесью. Только с 1989 по 1997 год на сельскохозяйственном факультете прошли обучение 570 человек. Каждый выпускник имеет возможность передать свои знания своим землякам. Таким образом тысячи россиян познакомились с методом Миттлайдера. Применение метода Миттлайдера позволило владельцам шести соток существенно поднять урожайность и полностью обеспечить свои семьи разнообразными овощами. Метод Миттлайдера объединяет лучшие способы традиционного овощеводства и гидропонического земледелия. Метод базируется на максимальном использовании пространства, времени и ресурсов; позволяет получать высокие урожаи за счет плотной посадки растений, обеспечивая им дополнительное питание минеральными элементами, как и при гидропонике, но без специального оборудования. В отличие от гидропоники (выращивание растений без почвы, на питательных растворах), метод обеспечивает возможность выращивания растений на есте-



ственной почве с ее питательными, пока еще мало известными элементами, которые не так существенны для роста растений, но очень полезны для питания человека. Благодаря методу высокие урожаи можно получать на различных видах почв: песчаных, глинистых, на перегное и даже на искусственных <sup>71</sup>.

В настоящее время на базе Заокской Духовной Академии создан учебный комплекс Церкви христиан-адвентистов седьмого дня — Заокский Адвентистский Университет, который включает в себя Духовную Академию, Христианский гуманитарно-экономический институт, Учебный центр Д. Миттлайдера, Христианскую среднюю школу, Центр исследования трудов Е. Уайт, Институт перевода Библии. Обучение в Университете ведется по 12 учебным программам: бакалавр богословия, магистр богословия, английский язык — бакалавр религии, интенсивный курс английского языка, заочная программа бакалавра и магистра богословия, бакалавр музыкального служения, магистр музыкального служения и музыкальной педагогики, интенсивный курс подготовки музыкальных служителей, бакалавр экономики, магистр общественного здоровья, секретарь-референт, сельхозпрограмма Д. Миттлайдера <sup>72</sup>. В 2008 году программа обучения Заокского Христианского гуманитарно-экономического института получила государственную аккредитацию высшего профессионального образования <sup>73</sup>.

Вокруг университетского комплекса вырос целый адвентистский городок. Многие переехали сюда на постоянное жительство из различных уголков страны и ближнего зарубежья. Построили хорошие, добротные дома, завели хозяйство. Всякого приезжего в пос. Заокский поражает на фоне обычной российской запущенности хозяйства сельской глубинки чистота адвентистского поселка, хорошие дороги, налаженная инфраструктура.

В феврале 1992 года на базе бывшего детского сада недалеко от станции метро «Академическая» был организован Московский адвентистский центр здоровья. Первым открылось стоматологическое отделение, которое является подшефной частью адвентистского Университета Лома-Линда в Калифорнии. В ноябре 1992 года в Московском Центре здоровья появилось отделение медицинской реабилитации физиотерапии. Спустя еще несколько месяцев открылось третье отделение — пропаганды здорового образа жизни. Вначале Центр здоровья созда-

вался как некоммерческое предприятие, но из-за необходимости оплаты аренды помещения это решение было пересмотрено и Центр стал оказывать платные услуги. Три четверти пациентов Центра — москвичи, россияне. Пациенты делятся на две категории: платную и бесплатную. Ветераны войны, инвалиды, многодетные матери по направлению Управления здравоохранения Юго-Западного округа в Москве обслуживаются бесплатно. Оборудование импортное, врачи-иностранцы — все это привлекает состоятельных клиентов, особенно иностранных граждан. За счет оказания платных услуг оказывается помощь бесплатной категории пациентов Центра здоровья. Бесплатный прием врачи Центра ведут не только в Москве. В октябре 1993 года была оказана помощь жителям Подольска и Твери. За счет Центра здоровья в Америке прошел обучение российский врач. Для нуждающихся Юго-Западного округа в Москве был передан двенадцатиметровый контейнер с одеждой и продуктами, в больницы закуплены медикаменты на сумму свыше 100 тысяч долларов.

Значительная часть доходов Центра использовалась на образовательную программу. Врачи побывали с лекциями во всех двенадцати общинах адвентистов в Москве. 200 врачей-россиян, членов Церкви АСД, прошли обучение на специальном семинаре по принципам здорового образа жизни и христианской этике. 60 врачей-гинекологов обучены передовой методике контрацепции. Лекции о здоровом образе жизни, которые проходили летом 1993 года, прослушали более 8 тысяч москвичей<sup>74</sup>. В настоящее время Центр прекратил свою работу из-за проблем с арендой помещения.

Социальная деятельность адвентистов седьмого дня проявляется в работе Адвентистского агентства помощи и развития (АДРА). Деятельность филиала АДРА в России началась после землетрясения в Армении в 1989 году, когда россияне прибыли туда оказать помощь. Там было построено семь клиник и один реабилитационный центр, оснащенный современным на то время оборудованием. В 1991 году во все республики СССР направлено 10 тысяч тонн продуктов, поступивших из Германии и Австрии. В 1992 году в восьми городах Урала распределено 50 тысяч тонн продуктов среди 1,5 млн человек, израсходовано 12 млн долларов. В течение 1993 года в центральной части Рос-

сии работали 12 бесплатных столовых, где питались 300 тысяч человек.

Программы, реализуемые АДРА России: «Помощь пострадавшим от стихийных бедствий и военных действий», «Улучшение уровня жизни», «Программа развития сельского хозяйства», «Создание рабочих мест», «Медицинская программа», «Программа образования», «Здоровый образ жизни». К примеру, в 1992 году оказана помощь 3,8 млн человек, на что потрачено 130 млн долларов. Эти проекты финансируются следующим образом: 40% — правительство США, остальные — EURONAIID (Европейский фонд помощи), Всемирная организация питания, правительства Австралии, Канады, Швеции, Германии, Дании, а также частные компании и лица<sup>75</sup>.

За время своей работы в России АДРА осуществило более 70 гуманитарных проектов.

Среди них:

— обеспечение бесплатными продуктами питания 390 000 жителей Уральского региона (Екатеринбург, Челябинск, Нижний Тагил, Магнитогорск, Пермь, Оренбург и др.);

— гуманитарная помощь в зоне Чеченского конфликта (1995—1996 гг.), в рамках которой около 40 000 беженцев из зоны конфликта получили 200 тонн продуктов питания, одежды;

— помощь пострадавшим от землетрясения в г. Нефтегорске, на о. Сахалин. Оказана помощь более 1000 человек;

— программа реабилитации и оздоровления 3000 нуждающихся в этом детей и подростков в возрасте от 7 до 17 лет, проживающих в Сибири (Иркутск, Ангарск, Усолье-Сибирское и др.). Осуществлялась в 1999—2001 гг.;

— программа реабилитации детей, пострадавших от Чернобыльской катастрофы в Беларуси (1999—2000 гг.);

— оказание экстренной гуманитарной помощи жителям Приморского края, пострадавшим от наводнения в 2000 году, и населению Якутии, пострадавшему от аналогичных событий в 2001 году;

— постоянно действующая сеть благотворительных столовых во многих городах России (Москва, Санкт-Петербург, Владикавказ и т. д.)<sup>76</sup>.

Еще одним примером работы АДРА России является оказание помощи в Беслане. Российское отделение АДРА с самых

первых минут трагедии в Беслане откликнулось поддержать население города в медицинской и психологической помощи. В течение первого месяца после трагедии был разработан долгосрочный план оказания помощи.

В сотрудничестве с Благотворительным агентством ADRA из Чехии был подготовлен специальный материал для подобных ситуаций: «Пособие для работников психосоциальных и гуманитарных служб, действующих в условиях масштабных чрезвычайных происшествий». Руководствуясь данным пособием, в конце октября 2004 года во Владикавказе и Беслане были проведены семинары для учителей школ Беслана, студентов старших курсов гуманитарных факультетов Государственного педагогического института г. Владикавказа и различных групп добровольцев. До 450 человек участвовали в этих семинарах, проводимых высококвалифицированными специалистами из России, Чехии, США. Занятия были направлены на укрепление навыков у населения, особенно у учителей г. Беслана, по преодолению посттравматического стресса и оказанию помощи детям и родителям, оказавшимся в этой ситуации.

В конце декабря и в начале января 2005 года по территории всей республики были организованы новогодние и рождественские праздники. Мероприятия, организованные агентством ADRA и Министерством труда и социального развития Республики Северная Осетия — Алания, проходили под общим названием: «Дети помогают детям». Благотворительная акция была инициирована ADRA Германии в поддержку детям Осетии. Почти 3000 подарков были приготовлены немецкими детьми, в основном из адвентистских семей, для своих сверстников из Осетии. Более 20 социальных учреждений участвовали в этой программе.

Следующим этапом проекта было оказание целенаправленной помощи по программе «Из рук в руки». Гуманитарная акция была направлена на поддержку социально незащищенных, нуждающихся семей города Беслана, как прямых, так и второстепенных жертв трагедии. Были приготовлены и розданы продовольственные наборы весом 14 кг для 210 семей, или приблизительно 1050 человек. После этой акции Агентство ADRA получило от администрации Правобережного района и города Беслана благодарственное письмо, подписанное главой администрации местного самоуправления Правобережного

района Республики Северная Осетия — Алания В. Х. Ходовым<sup>77</sup>.

Адвентисты седьмого дня оказывают посильную помощь и лицам, находящимся в исправительных учреждениях, а также тем, кто недавно освобожден из них. В Западно-Российском союзе Церкви АСД создан специальный отдел по оказанию помощи осужденным. Это служение осуществляют 144 члена Церкви в 160 исправительных учреждениях<sup>78</sup>.

Адвентисты также активно работают в области поддержки института семьи, укрепления здоровья человека и нации в целом. С этой целью в поместных общинах создан целый ряд отделов: семейный, женский, здоровья, молодежный, детский. Эти отделы проводят различные мероприятия, семинары и курсы, на которых члены Церкви и все желающие учатся тому, как следует укреплять семейные отношения, мирно разрешать возникающие конфликты, лучше понимать себя и своего супруга, воспитывать детей, помогать неимущим и нуждающимся, жить по принципам здорового образа жизни, готовить вкусную и здоровую пищу и т. д. Особое место занимают программы для школьников и молодежи по укреплению здоровья и повышению самооценки, известные под названиями: «Остановись, подумай!», «Дышите свободно», «Поколение NEXT выбирает». Эти и другие программы помогают молодым людям делать правильный выбор, говоря «Нет!» наркотикам, табаку, алкоголю и ранним половым связям.

Важную роль в этой работе играют служители Церкви. Направляя работу отделов общин, они помогают руководителям отделов проводить специальные собрания и мероприятия: недели семьи; добрачное консультирование супругов; детские и молодежные летние лагеря; субботние и воскресные библейские школы для детей и молодежи; организуют помощь социально незащищенным группам населения и семьям, живущим за чертой бедности; проводят различные программы-акции милосердия для детей-сирот, «детей улиц», для пострадавших в военных действиях; посещают членов Церкви, оказывая им духовную поддержку и помощь в семейных отношениях<sup>79</sup>.

Ощутимо сотрудничество с государством и в области образования и воспитания молодежи. На территории России действуют три адвентистские средние школы: в Рязани, Туле и на

базе Заокского Адвентистского Университета. Главной целью адвентистской школы является создание благоприятных условий для разностороннего развития личности учащегося на основе соподчинения целей учебно-воспитательного процесса принципам христианской этики и морали. Обучение ведется по следующим программам: начальное общее образование; основное общее образование; среднее (полное) общее образование по профилям. В школах работают и учатся не только члены Церкви и их дети, но и все желающие получить данное образование. В сентябре 1991 года была открыта христианская гимназия в Туле. 5 марта 1992 года открыт новый корпус гимназии. Государство не оказывало финансовой поддержки, все было сделано на церковные средства и руками верующих. На базе общеобразовательного цикла были открыты музыкальное, художественное, филологическое и экологическое отделения. В Тульской христианской гимназии особое внимание уделяется экологическому образованию учеников. Детей учат беречь природу. Совершаются выходы на природу. Вместе с учителями ребята пишут научные экологические работы, которые потом защищают в Областном экологическом центре. На базе гимназии был организован Тульский зимний экологический лагерь. В рамках лагеря была организована трехдневная экологическая школа для близкого знакомства детей с фауной местного Платоновского леса и старинного Белоусовского парка. Семинары проводили учителя гимназии, биологи из Тульского и Московского университетов. В этом лагере отдыхали и учились дети из пяти городских школ. На базе гимназии проводятся «круглые столы» для тульских педагогов и учащихся по экологической тематике<sup>80</sup>.

На базе адвентистских общин создаются трудовые артели для оказания помощи нуждающимся. Примером такой трудовой артели является Ивановская артель «добрых дел», созданная Ивановской общиной адвентистов седьмого дня. На 1997 год Иваново, столица текстильной промышленности, занимало одно из первых мест в России по безработице. Люди месяцами не получали заработную плату, многие фабрики закрыты. Сестра Софья Ивановна Добромыслова организовала работу отдела, оказывающего социальную помощь. Женщины делают различные полезные в хозяйстве вещи: прихватки для сковород, подставки под чайник, тапочки и т. д. Затем вещи прода-

ют. Выручку отдают на помощь нуждающимся. Софья Добромылова говорит: «Среди членов нашей общины нет таких, кто просил бы милостыню. У нас удивительные люди. Если у них есть еда на день нынешний, они тем и довольны. Спросишь: «Как поживаете?» Ответят с улыбкой: «Да ничего, слава Богу, я еще живу»<sup>81</sup>.

Николай Назарович Либенко организовал в феврале 1997 года недалеко от Тулы трудовую коммуну. Эта коммуна создана для реабилитации освободившихся из мест заключения. Основана на базе заброшенного пионерского лагеря «Прогресс». Рабочий день начинается с чтения Библии и молитвы. Работа ведется шесть дней, кроме субботы. Воспитание производится через труд. Работают много и тяжело. Есть ферма, 25 коров с телятами, которые содержатся в двух коровниках. Земли 25 гектаров для заготовки кормов. Корма заготавливают самостоятельно, используя технику. В коммуне 25 единиц техники: тракторы, комбайны, автокран. Есть также лошади и телеги для перевозки сена с поля и для других нужд. Есть теплицы, в которых выращиваются овощи на продажу и для столовой.

Работают и питаются сообща. На вырученные от продажи молока и овощей деньги кормят, одевают и лечат членов коммуны, но заработную плату члены коммуны не получают, чтобы не искушать бывших заключенных. В столовой готовят преимущественно вегетарианскую пищу. Живут в двух коттеджах, в которых оборудовано восемь отдельных квартир. В коммуне есть семейные пары. Количество членов коммуны колеблется от 10 до 20. Некоторые остаются здесь надолго, другие по прошествии времени уходят и начинают свой бизнес. Тем, кто решает уйти и начать свое дело, коммуна помогает устроиться на новую работу и получить жилье.

Коммуна пользуется доброй репутацией у соседей. Соседний колхоз ставит на зиму свою технику на территорию коммуны, зная, что все ее члены честные люди и технику не разворуют, и разрешает заготавливать корма и на своей территории взамен обработки колхозных полей членами коммуны<sup>82</sup>.

Знание Священного Писания, полученное в адвентистской общине, помогает в работе. Алексей Иванович Сергеев, член Центральной общины христиан-адвентистов седьмого дня Санкт-Петербурга, научный сотрудник Эрмитажа, где работает

уже более 30 лет. Говоря о своей работе, Алексей Иванович отмечает, что в исследовании творчества художников, раскрытии смысла художественных произведений ему очень сильно помогает знание Библии: «Я занимался довольно много просветительской работой, водил экскурсии, был на руководящих должностях. Сейчас я сотрудник фонда музея, и эта работа приносит мне большое удовлетворение». Алексей Иванович окончил филологический факультет Ленинградского госуниверситета. Знает три языка: французский, итальянский и английский<sup>83</sup>.

Художник Владимир Волков — дизайнер Шатурского мебельного комбината «Шатура-Мебель». Он профессионал высокого класса. Владеет компьютерными технологиями, разбирается в искусстве, хорошо знает производство и рынок сбыта. Мебель, сконструированная Владимиром, не один раз завоевывала призы на российских и международных мебельных салонах. В 2004 году на Международной выставке мебели в Санкт-Петербурге его набор для гостиной «Квадро» завоевал Гран-при. Итальянцы, вручая Волкову награду, сказали, что российские дизайнеры ничуть не уступают итальянским. «Я стараюсь развивать все таланты, которыми наделил меня Бог! — говорит Владимир.— Потому, что талант, если не развивать, отнимется»<sup>84</sup>. «Уверен, что только честная работа может быть успешной. Того, кто исполняет заповеди, Бог обязательно благословляет». На вопрос корреспондента: как вера влияет на его работу, Владимир отвечает так: «Каждый день я начинаю с молитвы: «Господи, помоги мне прославить Тебя!» Каждой своей удачей я обязан Богу. Верю, что попал на комбинат по Его воле. Бог помогает тому, кто работает, старается сделать что-то самым лучшим образом»<sup>85</sup>.

Братья Гренц, Виктор и Владимир,— потомственные адвентисты, организовали в Калининграде транспортное предприятие «Светловские линии». Со временем братья разделили бизнес: Владимиру достался автобусный парк, Виктору — автотехцентр и грузовики для дальних перевозок. У Виктора Гренца работает 25—30 человек штатных работников, из них 12 членов Церкви ХАСД. При автотехцентре построен специальный зал для богослужений, совершаемых работниками по субботам, а также ежедневно перед началом работы. «У меня при кабинете есть молитвенная комната. Прихожу туда до начала рабочего



дня, встаю на колени и прошу Господа направить мои планы, показать, куда идти, что делать», — говорит Виктор.

На предприятии строгие порядки: за нецензурные слова и пьянство налагаются штрафы. Практически нет текучести кадров. Отношения с рабочими строятся на партнерских, уважительных и доверительных принципах. Рабочие знают, что руководитель строго выполняет условия контракта, честно оплачивает их труд, не утаивая и не обманывая.

Интересно, что из-за соблюдения субботы предприятие не несет убытков. Мастера и работники хорошо отдыхают и после отдыха выполняют работу гораздо лучше. При входе в автотехцентр находится плакат с изображением Десяти Заповедей. Работники и посетители лишней раз могут вспоминать о Божьем Законе — это также способствует успешной работе.

Предприятие выдерживает жесткую конкуренцию в своей сфере деятельности. На вопрос о предпринимательском риске Виктор отвечает: «Для Бога не существует падения цен, финансовых кризисов. Если ты все делаешь с молитвой, Бог дает тебе хлеб насущный, а твоему делу — успех и стабильный доход, защитит твою жизнь».

Братья Гренц не тратят деньги на предметы роскоши, удовольствия и т. п. Живут так, чтобы было все необходимое: «Слава Богу, мы получаем достаточно, чтобы хватило на зарплату сотрудникам (немного выше, чем по региону), на развитие производства, на хороший автомобиль и дом с удобствами. Ну и на семью, конечно. Моя дочь Татьяна, ей 20 лет, недавно окончила университет с красным дипломом. Старшие учатся в полувоенном колледже — там и образование хорошее, и к дисциплине приучают. В армию пойдут служить обязательно. Армия много дает для становления мужчины. Единственное условие: они не будут применять оружие». Излишки доходов братья тратят на помощь поместной церкви: построили три молитвенных дома, помогают проводить миссионерские программы<sup>86</sup>.

Примеры отношения адвентистов седьмого дня к службе в армии. Рассказывает офицер Дмитрий Савельев: «Тяжело было служить морально. Армейские законы противоречат Библейским заповедям. Но Бог мне помог, особенно в соблюдении субботы. Начальство разрешило соблюдение субботы... Не жалею, что пошел служить. Думаю, если надо отдать гражданский

долг, так надо. Самое главное — уповать на Бога. Он может помочь во всем...»<sup>87</sup>. Руслан Пешков принял крещение в 15 лет. Когда подошел призывной возраст, друзья советовали не ходить в армию. Но дядя — пастор Церкви ХАСД — посоветовал идти и служить. Верующему, сказал он, армия покажет, каковы в действительности его отношения с Богом<sup>88</sup>.

Корреспондент церковного журнала «Теперь Время» Елена Копылова рассказывает о работе полиграфической фирмы «Альба». Фирма стала одним из лидеров полиграфии, встав в один ряд с ведущими предприятиями отрасли, так что в 2001 году директору фирмы Елене Лебедевой было присвоено звание «Женщина — директор года». Среди клиентов фирмы такие известные марки, как «Бондюэль» и «Нестле». Услугами фирмы пользуются и некоторые депутаты Мосгордумы. В этой фирме трудятся христиане-адвентисты седьмого дня. Елена Копылова отмечает вежливость, предупредительность и внимание, с которым к ней отнеслись в этой фирме, когда она заказывала там изготовление макета своего журнала. Приходящих на фирму поражает порядок: нигде не видно разбросанной бумаги, нет неприятных запахов, лишнего шума, повсюду чистота. Бухгалтер Татьяна Строева отмечает, что главное в фирме — это ее репутация на рынке полиграфии, а это, в свою очередь, включает талант, умение и упорный труд ее работников. Генеральный директор фирмы Елена Лебедева говорит, что главное в успешном бизнесе — это всегда говорить правду, т. е. исполнять свои обещания перед клиентом. Она убеждена, что во всех делах ей помогает Господь. В работниках фирмы ценятся, прежде всего, энергия, талант, коммуникабельность, любознательность. Другим секретом успешной работы делится начальник отдела оперативной полиграфии Наталья Мальчевская: «За время работы в фирме я поняла, насколько важна в любой коммерческой организации роль доброжелательности. Именно в такую среду попадают наши клиенты, когда приходят к нам».

Ведущий печатник Дмитрий Смагин говорит, что в «Альбе» нашел и профессионализм, и понимание. Печатник Галина Горностаева так говорит о своей работе в фирме: «Восемь лет упорного труда... Я уверена, что наша фирма имеет крепкое здоровье, потому что это наша! Наша фирма! Это уютный мир в неуютном мире. Я счастлива, что он меня принял»<sup>89</sup>!

С 1996 года адвентисты седьмого дня берут курс на самофинансирование своих общин<sup>90</sup>. Эта задача может быть выполнена во многом благодаря воспитанию у членов Церкви соответствующего отношения к труду, созданию трудовых артелей и предприятий.

Тем не менее, анализ церковных программ за последние пять лет показывает, что церковная организация не уделяет достаточного внимания социально-экономической деятельности. В основном все церковные программы рассчитаны на миссионерскую деятельность. Однако события последних лет, связанные с возникновением различных препятствий в миссионерской деятельности для представителей так называемых нетрадиционных конфессий, подталкивают Церковь адвентистов седьмого дня вновь обратить внимание на социально-экономическую деятельность. Практика Церкви показывает, что там, где общины ведут активную социальную деятельность, а члены Церкви имеют высокий заработок, рост Церкви существенно выше, чем в других общинах. Есть также надежда, что усилению социально-экономической деятельности Адвентистской церкви будет способствовать принятый недавно законопроект «О социально ориентированных некоммерческих объединениях», который позволит получить помощь от государства социально ориентированным организациям.

---

<sup>1</sup> Белов А. В. Указ. соч. С. 44—45.

<sup>2</sup> Там же. С. 54—55.

<sup>3</sup> Там же. С. 57.

<sup>4</sup> Зайцев Е. В. История Церкви АСД. Заокский: Источник жизни, 2008. С. 135.

<sup>5</sup> История религий в России: Учебник/Под общ. ред. Н. А. Трофимчука. М.: Изд-во РАГС, 2001. С. 343.

<sup>6</sup> Варадинов В. История МВД. СПб. Кн. 1. Ч. 2.

<sup>7</sup> Немцы в России: Историко-документальное издание. СПб.: Лики России, 2004. С. 2—4.

<sup>8</sup> Зайцев Е. В. Указ. соч. С. 143.

<sup>9</sup> Астырев Н. Субботники в России и в Сибири//Северный вестник. 1891. № 6.

<sup>10</sup> Лебсак Г. Великое Адвентистское движение и адвентисты седьмого дня в России//Кавказская союзная миссия Церкви христиан-адвентистов седьмого дня. М., 2006. С. 247.

<sup>11</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 5. Д. 1035. Л. 56.

<sup>12</sup> Бондарь С. Д. Адвентизм седьмого дня.— СПб.: Типография Министерства внутренних дел, 1911. С. 95.

<sup>13</sup> Докаш В. И. История Церкви адвентистов седьмого дня в Украине. XIX—XX вв.//Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. Вып. 3. Сборник статей. М.: РОИР, 2006. С. 279.

<sup>14</sup> Лебсак Г. Великое Адвентистское движение и адвентисты седьмого дня в России//Кавказская союзная миссия Церкви христиан-адвентистов седьмого дня. М., 2006. С. 290.

<sup>15</sup> Там же. С. 291.

<sup>16</sup> Цит. по: Григоренко А. Ю. Указ. соч. С. 312.

<sup>17</sup> Юнак Д. Указ. соч. Т. 1. С. 174.

<sup>18</sup> Из архива Московской общины Церкви ХАСД.

<sup>19</sup> Там же. С. 183.

<sup>20</sup> Редькина О. Ю. Адвентисты седьмого дня на Юго-Востоке России//Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. Вып. 3. Сборник статей. М.: РОИР, 2006. С. 305—309.

<sup>21</sup> Цит. по: Юнак Д. Указ. соч. Т. 1. С. 185.

<sup>22</sup> Зайцев Е. В. Указ. соч. С. 356.

<sup>23</sup> Григоренко А. Ю. Указ. соч. С. 329.

<sup>24</sup> Эдкинд А. Русские секты и советский коммунизм: Проект Владимира Бонч-Бруевича//Минувшее. Исторический альманах. Вып. 19. М.; Спб., 1996. С. 310.

<sup>25</sup> Теппоне В. В. Из истории Церкви адвентистов седьмого дня в России. Калининград: Янтарный сказ, 1992. С. 67.

<sup>26</sup> Теппоне В. В. Указ. соч. С. 66.

<sup>27</sup> Там же. С. 76.

<sup>28</sup> Редькина О. Ю. Указ. соч. С. 312.

<sup>29</sup> Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). СПб., 1997. С. 365.

<sup>30</sup> Григоренко А. Ю. Эсхатология, миллениаризм, адвентизм. История и современность. СПб.: Европейский дом, 2004. С. 324.

<sup>31</sup> Фризен Г. А. Реймарус. Адвентисты. М., 1930. С. 37.

<sup>32</sup> Григорьев Г. А. Пятьдесят дней по степям Алтайского края//Голос истины. 1928. № 3.

<sup>33</sup> Фризен Г., Реймарус А. Указ. соч. С. 37.

<sup>34</sup> Там же. С. 39

<sup>35</sup> Григоренко А. Ю. Указ. соч. С. 329.

<sup>36</sup> Лебсак Г. И. Среди наших общин в Крыму//Голос истины. 1927. № 5.

<sup>37</sup> Зайцев Е. В. Указ. соч. С. 357.

<sup>38</sup> Григоренко А. Ю. Указ. соч. С. 330.

<sup>39</sup> 100 лет Церкви христиан адвентистов седьмого дня в Москве: Юбилейное издание//Московская миссия Западно-Российского союза Церкви АСД. М., 2005. С. 76.

<sup>40</sup> Зайцев Е. В. Указ. соч. С. 357.

<sup>41</sup> Григоренко А. Ю. Указ. соч. С. 330.

<sup>42</sup> Путинцев Ф. Кабальное братство сектантов. М.— Л., 1931; Путинцев Ф. Кулацкое светопредставление. М., 1930; Морозов И. Сектантские колхозы. М.— Л., 1931.

<sup>43</sup> Зайцев Е. В. Указ. соч. С. 350—351.

<sup>44</sup> Съезды Советов в документах 1917—1935. Т. 111. М., 1960.

- <sup>45</sup> *Мацанов П. А., Мацанова А. Г.* По тернистому пути. Заокский: Источник жизни, 2003. С. 12.
- <sup>46</sup> Из архива Московской общины Церкви АСД.
- <sup>47</sup> Ежегодник Музея истории, религии и атеизма АН СССР Министерства культуры РСФСР. М. — Л. С. 145.
- <sup>48</sup> *Белов А.* Указ. соч. С. 59.
- <sup>49</sup> *Зайцев Е. В.* Церковь АСД в период массовых репрессий 1930-х годов//Пастырь добрый. 2004. № 7. С. 24—40.
- <sup>50</sup> *Дударенок С. М.* Церковь адвентистов седьмого дня на Российском Дальнем Востоке. XX век//Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. Вып. 3. Сборник статей.— М.: РОИР, 2006. С. 358.
- <sup>51</sup> *Юнак Д.* Указ. соч. Т. 1. С. 325.
- <sup>52</sup> Там же. С. 319.
- <sup>53</sup> Там же. С. 326.
- <sup>54</sup> *Белов А. В.* Указ. соч. С. 112.
- <sup>55</sup> 100 лет Церкви христиан-адвентистов седьмого дня в Москве: Юбилейное издание//Московская миссия Западно-Российского союза Церкви АСД. М., 2005. С. 73.
- <sup>56</sup> *Дударенок С. М.* Указ. соч. С. 359.
- <sup>57</sup> *Жукалюк Н. А.* Вспоминайте наставников ваших. Киев: Джереложиття, 1999. 444 с.
- <sup>58</sup> *Жукалюк Н. А.* Указ. соч. С. 485.
- <sup>59</sup> *Горбатов А. В., Шиллер В. В.* Адвентисты седьмого дня в Сибири. История и современность//Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. Вып. 3. Сборник статей. М.: РОИР, 2006. С. 335—336.
- <sup>60</sup> *Копылова Е.* Честный Иоганн и его наследники//Теперь Время. 2002. № 1.
- <sup>61</sup> *Мацанов П. А., Мацанова А. Г.* По тернистому пути. М.: Церковь христиан-адвентистов седьмого дня, 1995. С. 14.
- <sup>62</sup> *Гаврилова Л.* Эстафета истины//Теперь Время. 2008. № 3.
- <sup>63</sup> *Белов А. В.* Указ. соч. С. 153.
- <sup>64</sup> *Мацанов П. А., Мацанова А. Г.* По тернистому пути. М.: Церковь христиан-адвентистов седьмого дня, 1995. С. 181—183.
- <sup>65</sup> СУ РСФСР. 1975. № 27. Ст. 572.
- <sup>66</sup> Ведомости Съезда народных депутатов РСФСР и Верховного Совета РСФСР. 1990. № 21. С. 240.
- <sup>67</sup> *Белов А. В.* Указ. соч. С. 98.
- <sup>68</sup> Там же. С. 99.
- <sup>69</sup> *Юнак Д. О.* Указ. соч. С. 146.
- <sup>70</sup> Там же. С. 148.
- <sup>71</sup> Метод Миттлайдера//Адвентистский вестник. 1998. № 1.
- <sup>72</sup> Сайт Заокского адвентистского университета: <http://www.zau.ru>
- <sup>73</sup> *Копылова Е.* Цена диплома//Теперь Время. 2008. № 3.
- <sup>74</sup> *Копылова Е.* Давид Бауэрс в снегах России//Адвентистский вестник. 1994. № 1.
- <sup>75</sup> *Стенин В.* Что такое ADRA?//Адвентистский вестник. 1994. № 1.
- <sup>76</sup> *Григоренко А. Ю.* Указ. соч. С. 383.
- <sup>77</sup> Из отчетов работы АДРА России за 2005 год.
- <sup>78</sup> Отчет Западно-Российского союза АСД. М., 2005. С. 15.

<sup>79</sup> Доклад Ивановой Н. А., директора отдела здоровья Евро-Азиатского отделения Церкви христиан-адвентистов седьмого дня. Роль религиозных объединений школы и общественности в преодолении беспризорности и укреплении нравственного здоровья подрастающего поколения//Материалы конференции 30 мая 2003 г. Библиотека Ассамблеи народов России. М., 2003. С. 53.

<sup>80</sup> *О. Филатова*. К тебе ведут стопы мои//Адвентистский вестник. 1995. № 1.

<sup>81</sup> *Копылова Е.* Тавифы из Иваново//Теперь Время. 1997. № 3.

<sup>82</sup> *Либенко Н.* Тот, кто примет учение Христа, больше не будет творить зло//Теперь Время. 2005. № 2.

<sup>83</sup> *Славецкая Т.* Красота спасет мир//Теперь Время. 2004. № 2.

<sup>84</sup> *Копылова Е.* Искусство должно побуждать людей думать//Теперь Время. 2006. 3.

<sup>85</sup> Там же.

<sup>86</sup> *Гончар П.* Вместе с Россией: Юбилейное издание к 120-летию Церкви христиан-адвентистов седьмого дня в России. М.: Русский печатный дом, 2006. С. 48—51.

<sup>87</sup> *Либеранский П.* Испытание веры//Теперь Время. 1998. № 3.

<sup>88</sup> Там же.

<sup>89</sup> *Копылова Е.* Планета «Альба»//Теперь Время. 2003. № 3.

<sup>90</sup> Каким курсом идти Церкви?//Адвентистский вестник. 1996. № 2. С. 2.

## СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРОТЕСТАНТСКИХ ДЕНОМИНАЦИЙ

*Д. В. ГОРЮНОВ,*

*кандидат философских наук, доцент кафедры культурологии  
Пермского государственного института искусства и культуры,  
г. Пермь*

На данный момент на территории Перми и Пермского края наибольшую активность в плане социальной работы проявляют протестантские деноминации. В первую очередь, это Церковь ХВЕП «Новый Завет», Церковь ЕХБ «Надежда», Церковь ХВЕП «Свет Истины», Церковь «Новое поколение» и некоторые другие. Представители всех вышеперечисленных деноминаций отмечают важность и актуальность подобной работы с населением, поэтому данные Церкви иницируют и реализуют самые разнообразные социально-гуманитарные и благотворительные проекты.

Например, Церковь ЕХБ «Надежда» стала инициатором проекта тюремного служения «Избери жизнь», рассчитанного на 2008—2010 гг. В результате проведения проекта было охвачено примерно 40 ИТУ, 40 тысяч осужденных. Церковь ХВЕП «Свет Истины» на протяжении уже многих лет ведет работу по программе «Превосходнейший Путь» (реабилитация наркозависимых), проводит специальные программы для наркозависимых и их родителей. Церковь ХВЕП «Новый Завет» является лидером социального служения в Пермском крае на фоне не только протестантских деноминаций, но и традиционных религий. Данное религиозное объединение проводит масштабную социальную и благотворительную работу в регионе. Представлен достаточно широкий спектр социальной деятельности: посещение и помощь детским домам, поддержка инвалидов, пожилых людей, бездомных, реабилитация наркозависимых, лиц, освободившихся из мест заключения, и т. д.

Отмечается тенденция дальнейшего совершенствования и расширения подобной деятельности среди протестантских деноминаций. Многие социальные проекты поддерживаются силами самих Церквей.

Таким образом, протестантские деноминации по масштабности и совокупности социально-гуманитарной и благотворительной деятельности опередили на несколько порядков традиционные конфессии. Разумеется, это не означает, что традиционные религии не занимаются социальной работой, просто они реально проигрывают по многим показателям протестантам (например, никто из традиционных религий не занимается проблемой реабилитации наркозависимых в таких масштабах, как Церковь ХВЕП «Свет Истины» и т. д.).

Правда, нужно отдавать себе отчет, что часть данных религиозных объединений рассматривает гуманитарную деятельность как плацдарм для миссионерской работы, что несколько умаляет гуманистический потенциал подобной деятельности.

Для усиления и расширения социально-гуманитарной деятельности протестантских деноминаций целесообразным представляется сотрудничество с органами государственной власти. С этой целью можно было бы рекомендовать следующие положения органам власти:

1. Обеспечение реального равноправия всех конфессий на территории Пермского края в плане социальной работы и их поддержка органами власти (финансовая помощь, совместные проекты, заинтересованность, содействие). Например, работа с наркозависимыми, заключенными, детскими домами и т. п.

2. Проведение конкурсов социальных проектов для религиозных объединений.

3. Проведение специальных семинаров «социальное служение» для обмена опытом, методиками, технологиями работы среди религиозных служителей и конфессий.

4. Организация и проведение курсов повышения квалификации государственных служащих, отвечающих за взаимодействие с религиозными объединениями на местах с привлечением специалистов.



# ДАМСКОЕ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОЕ ОБЩЕСТВО ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКОГО ПРИХОДА г. ОРЕНБУРГА (1908—1918)

**Д. Н. ДЕНИСОВ,**

*кандидат исторических наук,  
старший научный сотрудник НИИ истории и этнографии  
Южного Урала Оренбургского государственного университета,  
г. Оренбург*

Женское общественное движение зародилось в середине XIX века в условиях разложения традиционной патриархальной семьи и утверждения новых капиталистических отношений, в которых женщина получила возможность, наконец, освободиться из-под хозяйственной опеки мужчин и самостоятельно реализовать себя в различных сферах общественной жизни. В Оренбургской губернии с самого начала оно затронуло представительниц различных национальностей и вероисповеданий. Среди прочих, 14 февраля 1908 года было зарегистрировано Дамское благотворительное общество евангелическо-лютеранского прихода г. Оренбурга<sup>1</sup>. В его состав входили преимущественно немки, в том числе из смешанных семей: М. В. Аудринг, Э. М. Барановская, Ж. Л. Байер, Ж. Г. Беккер, В. В. Бемер, С. Н. Браземейстер, Е. К. Вейгелин, Э. Ф. Гершельман, Е. П. фон Гаген, А. В. Гардт, Е. Г. Гардт, А. О. Гейнке, Л. В. Гейнке, М. И. Гельмгольц, А. А. Гириенсон, Д. А. Гра, Е. Р. Доливо-Добровольская, А. И. Нордман, М. А. Оберлендер, Э. К. Оберлендер, Л. Я. Петцгольд, Е. Е. Фуэсс, Е. Л. Хонина, М. Г. Шендель, М. К. Шендель, М. К. Шеффер, Г. Ф. Шклярская, Н. Р. Шморель, Н. Ф. А. Шморель, Э. О. Штенцель<sup>2</sup>.

Разумеется, ведущую роль в финансировании общественной организации играли супруги и дочери предпринимателей, владельцев: аптеки — М. А. Аудринг, механического завода — А. В. и Е. Г. Гардт, склада и завода земледельческих орудий — Ж. Л. Байер, М. Г. и М. К. Шендель, крупчатной и мукомольной мельниц — М. А. и Э. К. Оберлендер, лесопильного и кишечного заводов — Н. Р. и Н. Ф. А. Шморель. Не могли

остаться в стороне от решения благотворительных и культурно-просветительских задач и представительницы городской интеллигенции: жены местных лютеранских пасторов Э. Ф. Гершельман и Э. О. Штенцель, преподавательница Николаевского женского института А. И. Нордман, жена педагога Оренбургского Неплюевского кадетского корпуса Д. А. Гра, жена преподавателя 2-го Оренбургского кадетского корпуса Е. К. Вейгелин, жена учителя немецкого языка в 1-й мужской гимназии г. Оренбурга В. В. Бемер. В деятельности Общества также принимали участие супруги чиновников и служащих: жена бывшего губернского инженера Е. П. фон Гаген, супруга податного инспектора М. И. Гельмгольц, жена присяжного поверенного Е. Р. Доливо-Добровольская.

На первом собрании Дамского благотворительного общества евангелическо-лютеранского прихода г. Оренбурга в сентябре 1908 года председательницей была избрана А. В. Гардт, ее заместителем — Э. Ф. Гершельман, а членами Правления — Н. Р. Шморель, А. А. Гириенсон, М. Шендель<sup>3</sup> и др. Женская организация была компактной и в 1916 году насчитывала всего 17 действительных членов и 5 соревновательниц без права голоса. К этому времени ее возглавляла Э. О. Штенцель, членами Правления были Е. П. фон Гаген, А. О. Гейнке, М. И. Гельмгольц, А. А. Гириенсон, Е. Р. Доливо-Добровольская и М. А. Оберлендер, а секретарем — А. И. Нордман.

Дамское благотворительное общество провозглашало своей целью оказание помощи нуждающимся. Для этого оно выдавало единовременные или ежемесячные пособия лицам, попавшим в трудные жизненные ситуации, вносило плату за обучение детей из бедных семей, причём не только лютеран, но и представителей других конфессий.

**Расходы Дамского благотворительного общества  
евангелическо-лютеранского прихода г. Оренбурга  
в 1908—1915 гг. (руб.)<sup>4</sup>**

Статьи	Годы							
	1908	1909	1910	1911	1912	1913	1914	1915
Пособия	153,03	358,31	197,20	446,95	238,45	288,53	296,15	277,21

Взносы за обучение	107,0	129,0	218,50	232,25	33,75	53,0	42,50	—
<b>Всего</b>	<b>260,03</b>	<b>487,31</b>	<b>415,70</b>	<b>679,20</b>	<b>272,20</b>	<b>341,53</b>	<b>341,65</b>	<b>277,21</b>

Кроме того, лютеранское женское общество оказывало содействие другим организациям и учреждениям. Например, в 1908 году оно передало Оренбургской тюрьме на нужды заключенных 16 руб. 15 коп., в 1910—1912 гг. ежегодно перечисляло по 10 руб. детскому приюту Св. Ольги, а в 1911 году направило 100 руб. Оренбургскому санитарному обществу.

Необходимые средства привлекались благодаря членским взносам, добровольным пожертвованиям, проведению женской организацией ежегодных семейных вечеров с концертной программой и балом<sup>5</sup>, розыгрышу благотворительных моментальных лотерей (аллегри)<sup>6</sup>.

Тяжелые времена для немецкого Общества наступили с началом Первой мировой войны. В это время на волне патриотического подъема в российском обществе резко обострились антигерманские настроения. И оренбургские немцы, которые давно связали свою судьбу с Россией, обзавелись здесь хозяйством, собственным делом, семьями, были вынуждены доказывать свою приверженность новому Отечеству.

8 января 1916 года оренбургский губернатор М. С. Тюлин запросил у начальника жандармского управления, «не имеется ли ...неблагоприятных сведений о деятельности существующего в г. Оренбурге Дамского благотворительного общества евангелическо-лютеранского прихода, а также не замечалось ли ...стремления к объединению этого Общества на почве национальной обособленности в духе пангерманизма». В своем ответе жандармский чиновник генерал-майор Г. П. Бабиц постарался представить организацию с лучшей стороны, чтобы не провоцировать рознь в Оренбургском регионе со сложным этноконфессиональным составом населения. Он подчеркнул, что с самого начала своей деятельности лютеранское общество никогда не замыкалось на узких интересах, а оказывало помощь нуждающимся независимо от национальности и вероисповедания. Например, в 1908 году из общих расходов в 260 руб. 3 коп. русскому православному населению были выделены 98 руб. 2 коп. (37,7%), в 1909 г. из 487 руб. 31 коп. —

248 руб. 39 коп. (51%), в 1910 г. из 415 руб. 70 коп. — 162 руб. 4 коп. (39,1%), в 1911 г. из 679 руб. 20 коп. — 257 руб. 16 коп. (37,9%), в 1912 г. из 272 руб. 20 коп. — 116 руб. 64 коп. (42,9%), в 1913 г. из 341 руб. 53 коп. — 118 руб. 67 коп. (34,7%), в 1914 г. из 341 руб. 65 коп. — 151 руб. 65 коп. (44,4%) и в 1915 г. — из 277 руб. 21 коп. — 154 руб. 21 коп. (55,6%)<sup>7</sup>.

После прихода к власти большевиков согласно Декрету Совета народных комиссаров РСФСР «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» (1918 г.) все религиозные благотворительные организации были запрещены. В числе других было распущено и Дамское благотворительное общество евангелическо-лютеранского прихода г. Оренбурга. История отвела ему немного времени, но деятельность этой благотворительной организации в духе христианской любви к ближнему осталась яркой страницей в становлении и развитии женского общественного движения на Южном Урале.

---

<sup>1</sup> Устав Дамского благотворительного общества евангелическо-лютеранского прихода в г. Оренбурге. Оренбург: Типография Б. А. Бреслина, 1908. С. 3.

<sup>2</sup> Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 21. Оп. 2. Д. 590. Л. 10—11 об.

<sup>3</sup> Оренбургская газета. 1908. 12 сентября.

<sup>4</sup> ГАОО. Ф. 21. Оп. 2. Д. 590. Л. 12—13.

<sup>5</sup> Оренбургская газета.— 1910.— 7 апреля.

<sup>6</sup> Оренбургская газета. 1908. 21 ноября; Оренбургская газета. 1908. 23 ноября; Оренбургская газета. 1913. 1 июня и др.

<sup>7</sup> ГАОО. Ф. 21. Оп. 2. Д. 590. Л. 14—15.

# ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ СОЦИАЛИЗАЦИИ ПРОТЕСТАНТСКИХ КОНФЕССИЙ ОРЕНБУРЖЬЯ

Взгляд пастора Протестантской Церкви

**В. В. ЕЖКОВ,**  
*магистр богословия,  
старший пастор Церкви христиан адвентистов седьмого дня  
г. Оренбурга и Оренбургской области,  
г. Оренбург*

На территории Оренбургской области действует 11 официально зарегистрированных протестантских конфессий, которые представлены 57 организациями<sup>1</sup>. Однако, несмотря на некоторую степень признанности государством, протестанты Оренбуржья сталкиваются с негативным восприятием своей веры со стороны своих соотечественников. Нельзя сказать, что негативное отношение протестанты встречают абсолютно всегда, однако позитивное отношение к протестантам это скорее исключение, нежели правило.

Ныне существующее негативное отношение к протестантам, как к чему-то чуждому и вредному формировалось в общественном сознании на протяжении не одного столетия, и было сформировано еще задолго до начала XXI века.

В течение многих веков Русская Православная Церковь (РПЦ), являясь оплотом самодержавия, самостоятельно и через государственные органы оказывала всяческое давление на инаковерующих. Соответственно, законодательство самой Царской России в данной сфере носило репрессивно-ограничительный характер, защищавший интересы РПЦ<sup>2</sup>.

В дореволюционный период к 1900 году в Оренбургском и Орском уездах Оренбургской губернии было порядка 20 «отступнических упований»<sup>3</sup>.

Оренбургская духовная консистория, открытая в 1859 году, через специально образованный миссионерский противораскольнический комитет вела наблюдение и работу с раскольниками и сектантами. Данная деятельность, помимо прочего, нашла отражение в миссионерско-статистических ведомостях,

которые ежегодно заполняли священники РПЦ по каждому приходу, показывая количественный состав инаковерующих и работу, проведенную с ними.

Регулярную работу с инаковерующими вел и окружной православный миссионер. Объезжая очаги сектантства по всей Оренбургской епархии, он встречался и проводил беседы с православными, раскольниками и сектантами, которые ежегодно публиковались в Оренбургских епархиальных ведомостях.

Эти источники отражают отношение к инаковерующим в те годы, представляя их плохо развитыми<sup>4</sup> религиозными маньяками<sup>5</sup>, несущими зло<sup>6</sup>, не способными даже обосновать свою веру.

В советский период власть, взявшая курс на полное искоренение религий, не только поддерживала в обществе подобные представления о протестантах, но и смогла частично, а в ряде случаев полностью приостановить их деятельность на несколько десятилетий. Так, в Оренбуржье с 1930-х до конца 1980-х годов XX века фактически не действовала Лютеранская церковь<sup>7</sup>, с 1930-х и до конца 1950-х годов нет данных о деятельности адвентистов седьмого дня<sup>8</sup>.

По данным на 1 января 1965 года, в области с регистрацией действовала только одна община ЕХБ, остальные были на нелегальном положении, что продолжалось практически 10 лет<sup>9</sup>.

Последовавшая позднее эпоха религиозной свободы дала толчок бурному росту Протестантских Церквей, но радикально не изменила отношение общества к протестантам. Общество в большинстве своем либо вообще не знает, кто такие протестанты, либо довольствуется невежественными мифами.

Один из многочисленных случаев тому подтверждение. 40-летняя оренбурженка во время проведения публичного мероприятия в одном из скверов города, прочитав на плакате слова о том, что данное мероприятие проводится в честь 245-летия первого протестантского храма в Оренбуржье, дословно заявила следующее: «Нам протестантский храм не нужен — нам нужен христианский»<sup>10</sup>.

Ряд факторов, формирующих и сегодня негативное общественное мнение о протестантах, можно условно разделить на внешние и внутренние. К наиболее существенным внешним факторам относится влияние государства и его представителей, т. е. чиновников, а также влияние средств массовой информа-

ции; к внутренним факторам — малочисленность протестантов и их миссионерская деятельность.

По мнению протестантов г. Оренбурга, по причине их активной деятельности, а именно после широкомасштабной общепротестантской акции «Ощути силу перемен» 17 сентября 2009 года указом губернатора Оренбургской области № 204-ук был образован Совет при губернаторе Оренбургской области по взаимодействию с религиозными объединениями. В него вошли руководители четырех Протестантских Церквей области: ЕХБ, ХВЕ, ЕЛЦ, АСД<sup>11</sup>. Тем самым протестантам была предоставлена возможность представлять свои интересы на областном уровне.

Однако, по их оценке, полезность деятельности Совета для протестантов в значительной мере этим и ограничивается. Поскольку всё так же прослеживается влияние государственных органов, пытающихся под разными благовидными предлогами ограничить деятельность и влияние протестантов. Последние несколько лет и событий тому подтверждение.

Так, в мае 2009 года, видимо, по недосмотру властей, адвентисты смогли арендовать ведомственный зал одного из министерств области для проведения просветительской программы. Однако за несколько дней до ее начала зал закрыли на капитальный ремонт, который так и не состоялся<sup>12</sup>. Подобным образом в мае 2012 года была достигнута договоренность с руководством одного из театров о совместном проведении благотворительного концерта для сбора средств ребенку, нуждающемуся в дорогостоящем лечении. Однако на следующий день после того как были предоставлены телефоны чиновников для консультации, руководство театра в категорической форме отказалось сотрудничать и сдать в аренду зал для проведения фактически не религиозного мероприятия<sup>13</sup>.

Деятельность некоторых СМИ Оренбуржья также в ряде случаев только поддерживает невежество общества в религиозной сфере. Наиболее ярко данное утверждение иллюстрируют несколько репортажей, прошедших на одном из центральных областных телеканалов в мае 2009-го и декабре 2011 года, где мероприятия, проводимые несколькими Протестантскими Церквями, были представлены в негативном свете. В репортажах звучали заявления о неблагоприятных делах организаторов и их западном происхождении, голословные обвинения в наме-

рениях по отъему имущества граждан и другая, не соответствующая действительности, информация<sup>14</sup>.

Таким образом, учитывая сформировавшееся в нашем обществе на протяжении нескольких веков устойчивое отношение к протестантам как к чему-то вредному и чуждому, а также сохраняющееся в современности стремление к ограничению их влияния и искажению о них информации, можно говорить о предстоящем долгом пути социализации протестантов.

Несмотря на некоторые позитивные изменения последних десятилетий, органам государственной власти и СМИ необходимо более открыто и с доверием относиться к протестантам. Шире предоставлять им возможность социального и миссионерского служения и представлять их деятельность объективно.

С другой стороны, численность протестантов Оренбуржья даже при самых смелых подсчетах легко вкладывается в 0,3% от общей численности населения области. А это, в свою очередь, говорит нам о крайне низкой степени возможности формирования положительного отношения к протестантам, так как они малочисленны и, соответственно, их влияние малозаметно.

К тому же, иногда и сами протестантские организации, проводя миссионерские мероприятия, не учитывают возможной реакции общественности на их решительную евангельскую деятельность, что, в свою очередь, обостряет негативные настроения к протестантам.

В сложившихся обстоятельствах едва ли не единственным путем из внутренних факторов формирования отношения к протестантам в позитивном ключе может быть их активная социальная деятельность, которая в различной степени уже ведется ими. Между тем сами протестанты приветствуют лишь не рекламные мотивы «конфессиональных добродетелей»<sup>15</sup>, но евангельский принцип бескорыстной помощи страдающим и нуждающимся.

Тем не менее, в совокупности с положительными изменениями в сфере отношений между государством, СМИ и протестантами, количественным ростом последних именно их активная социальная деятельность способна сдвинуть в позитивном направлении трудности принятия обществом протестантов.



---

<sup>1</sup> Конфессии и религиозные объединения в Оренбургской области: Справочник//Министерство культуры, общественных и внешних связей Оренбургской области. Оренбург, 2012. С. 90.

<sup>2</sup> Оренбургские епархиальные ведомости. 1912. № 28—29. 19 июля. С. 314—316.

<sup>3</sup> Там же. 1900. № 11. 1 июня. С. 41.

<sup>4</sup> Государственный архив Оренбургской области. Ф. 175. Оп. 1. Д. 33. Т. 2. Л. 35.

<sup>5</sup> Оренбургские епархиальные ведомости. 1912. № 19—20. 1 мая. С. 453.

<sup>6</sup> Там же. 1911. № 9. 3 марта. С. 220.

<sup>7</sup> Конфессии и религиозные объединения в Оренбургской области: Справочник//Министерство культуры, общественных и внешних связей Оренбургской области. Оренбург, 2012. С. 105.

<sup>8</sup> Там же. С. 99.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Из личных воспоминаний автора.

<sup>11</sup> Официальный сайт правительства Оренбургской области: [http://www.orenburg-gov.ru/magnoliaPublic/regportal/blob?filetype=NPA&filename=02\\_17\\_2.53.2\\_930-%D1%83%D0%BA\\_21.12.2011\\_1.pdf](http://www.orenburg-gov.ru/magnoliaPublic/regportal/blob?filetype=NPA&filename=02_17_2.53.2_930-%D1%83%D0%BA_21.12.2011_1.pdf).

<sup>12</sup> Архив входящих и исходящих писем местной религиозной организации № 2 Церкви христиан адвентистов седьмого дня г. Оренбурга.

<sup>13</sup> Из личных воспоминаний автора.

<sup>14</sup> Официальный сайт ГТРК «Оренбург»: <http://orenburg.rfn.ru/rnews.html?id=2456>.

<sup>15</sup> Социальная позиция Протестантских Церквей России. М., 2003. С. 63.

# РОССИЙСКИЙ ПРОТЕСТАНТИЗМ: ПОИСК НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

**Е. В. ЗАЙЦЕВ,**

*доктор богословия, кандидат философских наук,  
ректор Заокского христианского  
гуманитарно-экономического института,  
пос. Заокский*

Современное российское общество переживает переходное состояние, характеризующееся, как и любая переходная ситуация, внутренней напряженностью, конфликтом ценностей, столкновением идей. В немалой степени эта напряженность связана с взаимопроникновением религий и культур, имеющих свои идентификационные особенности. В связи с этим происходящее в обществе можно было бы назвать столкновением идентичностей. Как известно, идентичность формируется в процессе сложного взаимодействия укоренившихся традиций, идеологических, религиозных и культурных практик. В условиях социальной устойчивости отмечается определенная стабильность такого взаимодействия, однако в эпоху смены социальных парадигм происходит пересмотр привычных идентификационных стереотипов.

В 90-е годы прошлого столетия в связи с крушением коммунистической идеологии и распадом Советского Союза, в связи с падением «железного занавеса» и обрушившимся на россиян потоком вестернизации проблема социально-культурной, а также религиозной идентичности России встала как никогда остро. Оказавшись на распутье, Россия должна была определяться в своем последующем пути развития, в том числе и духовного.

Как известно, на становление российской государственности и всей многовековой культуры русского народа ведущее влияние оказало византийское христианство в лице Православной Церкви. История России основной массой населения всегда осознавалась как история утверждения и сохранения именно православной идентичности. Не случайно то, что всё чаще и чаще в качестве символа национальной религиозно-культурной идентичности сегодня утверждается православие как «подлинно национальная религия», которая должна выставить заслон

всем «чужим верам», несовместимым с духом всей национальной культуры. Вновь возрождаются православные мифологемы типа: «Русь Святая, храни веру православную!», «Без Православия нет России», «Быть русским — значит, быть православным» и т. п. В подобных условиях, когда утверждается идентичность в рамках совпадения этнических, культурных и конфессиональных корней, любые посторонние влияния на формирующееся этнокультурное пространство воспринимаются подчас как чужеродные и нежеланные.

Следует заметить, однако, что в этот сложный и весьма противоречивый процесс поиска Россией своей национальной идентичности вовлечены все населяющие ее народы, отличающиеся, как известно, культурно-религиозным многообразием. Приходится озадачиваться проблемой своей религиозно-культурной идентичности и российским протестантам, которые традиционно воспринимались в России как явление сугубо «западное» и потому чуждое православному сознанию, быту, укладу, всей культуре русского народа. Учитывая непростой характер отношений, складывающихся между православием и протестантизмом в современной России, равно как и далеко не совершенный характер существующей практики государственно-церковных отношений, проблема оптимального соотношения вестернизации и самобытности России в контексте православно-протестантских отношений приобретает особую актуальность.

Традиция взаимодействия православия и протестантизма в России насчитывает уже более четырех столетий. Учитывая этот факт, взаимодействие двух христианских традиций должно рассматриваться не как противоборство взаимоисключающих сторон, а скорее как опыт взаимообогащения и одухотворения культуры, ибо протестантизм всегда являлся своего рода вызовом и, возможно, движущей силой для самокритики в сфере традиционной культуры и традиционного мышления. Об особой роли протестантизма для современной культуры, в том числе и отечественной, писали в свое время Н. А. Бердяев, И. А. Ильин, Л. П. Карсавин, Б. П. Вышеславцев, Г. В. Флоровский, Л. И. Шестов. Многие отечественные исследователи, описывая влияние протестантизма на становление России нового времени, отмечали, что влияние протестантизма носило характер цивилизаторского воздействия на общество в виде

распространения идей научно-технического и социального прогресса. Например, как полагал И. И. Соколов, в области гражданского просвещения, стяжания «умственных и общественных добродетелей», развития внутреннего благочестия, облагораживания досуга и семейной жизни протестантизм «был очень не лишним для русских XVI—XVII веков»<sup>1</sup>. Положительное влияние протестантской богословской мысли сказалось в свое время и на церковно-богословском опыте Русской Церкви. «...После веков московской темноты, — пишет прот. А. Шмеман, — после перерыва всех школьно-культурных традиций в этой школе впервые возвращалась в Церковь умственная дисциплина, возвращались просвещение, вдохновение творчества... Одно важно — пускай через Запад, через латинские или немецкие книги, но в Православии оживала снова забытая великая традиция мысли, традиция бескорыстного искания Истины, аскетического ей служения»<sup>2</sup>.

У России имеется богатый опыт как противостояния, так и конструктивного общения с западным христианством и культурой, в частности с протестантизмом. Первые протестанты появились на Руси уже в 20-х годах XVI века, почти одновременно с распространением протестантизма в Европе. По мнению отечественных религиоведов, появление протестантизма в России следует рассматривать в рамках «более широкого и значительного явления — встречи и взаимодействия двух цивилизаций: российской (в основе своей евразийской и православной), еще недавно освободившейся от ордынского господства и нуждавшейся в дополнительных импульсах для преодоления двухвековой задержки в развитии, и западноевропейской, совершившей к этому времени в результате сначала Ренессанса, а затем Реформации значительный скачок в своем экономическом, политическом и культурном развитии»<sup>3</sup>.

Из отечественной истории известно, что многие прогрессивные реформы в стране осуществлялись благодаря, в частности, положительному влиянию протестантизма на социально-экономическую ситуацию в обществе. Переселенческая политика российских императоров Екатерины II, Павла I, Александра I, подтолкнувшая в свое время к переезду многих западноевропейских протестантов, способствовала хозяйственному освоению земель на юге России и в Поволжье. Десятки тысяч протестантских семей переселены были в Россию

и основали колонии в Екатеринославской, Херсонской, Бессарабской губерниях, а также в Крыму и Закавказье. Хозяйства, создаваемые переселенцами-протестантами, отличались высокой культурой сельскохозяйственного производства, использованием новейших методов и технологий ведения сельского хозяйства. Колонии быстро разрастались, становясь не только религиозно-культурными, но и промышленно-индустриальными центрами на окраинах России. Например, 10% всей сельскохозяйственной техники в Украине выпускалось на меннонитских фабриках, а в целом по России это составляло 6,2%. Наиболее крупными такими центрами были Хортица, Александровск, Бердянск, Екатеринослав, Миллерово и др.<sup>4</sup> Переезжавшие в Россию по приглашению правительства специалисты-протестанты, среди которых были в основном представители лютеранских, реформатских, а позже меннонитских церквей, занимали ответственные посты в гражданском управлении, в экономике, медицине, сельском хозяйстве, становились видными деятелями русской культуры и науки.

Однако если российские лютеране, реформаты и меннониты были в основном иностранцами, то в XIX веке в России появляются протестантские объединения, состоящие уже из коренных россиян, русских и украинцев: баптизм, евангельское христианство, адвентизм. Начиная с этого времени протестантизм в России превращается в собственно российское явление, которое, как отмечают исследователи, «с полным основанием можно называть российским протестантизмом, одной из традиционных религий России»<sup>5</sup>.

Важно подчеркнуть, что возникновение этих Протестантских Церквей в России имело свои корни и в российской истории в лице многочисленных антицерковных религиозно-реформационных движений (стригольничества, «жидовствующих», нестяжателей, субботников, духоборов, молокан и др.). Официально принято считать, что Россия не пережила Реформации, т. е. сложное религиозно-политическое движение, захлестнувшее Европу в XVI веке и породившее протестантизм, прошло как бы мимо России. Апологеты православия гордятся этим и усматривают в самом факте возникновения протестантизма в лоне католической церкви правильность своей веры и доказательство того, что именно Православная Церковь твердо и верно стоит на позициях раннего христианства.

Исторические факты, однако, опровергают точку зрения, согласно которой общественное развитие России не сопровождалось религиозными реформационными движениями. «История России не знала Реформации, — пишет известный исследователь народных противощерковных движений в России А. И. Клибанов, — но из этого не следует, что общественное развитие России не породило на тех или иных этапах религиозно-общественных движений реформационного типа»<sup>6</sup>. Связано это с весьма противоречивым характером распространения христианства на исконно языческой территории. Зачастую христианство на Руси насаждалось «сверху» самой государственной властью<sup>7</sup>. Христианство со своей моралью, своим учением, обрядами было совершенно чуждо язычеству восточных славян. Между христианством и язычеством велась многовековая борьба, приведшая, в конце концов, к так называемому двоеверию — синтезу православия и язычества. Об этом двоеверии писал в свое время Г. Флоровский: «Язычество не умерло и не было обессилено сразу. В смутных глубинах народного подсознания, как в каком-то историческом подполье, продолжалась своя, уже потаенная жизнь, теперь двусмысленная и двоеверная»<sup>8</sup>. Не случайно то, что история христианства на Руси сопровождалась неоднократными попытками очистить библейское учение от языческих заблуждений, что выливалось в различного рода реформационные движения. Эти традиционные русские «протестанты» в немалой степени способствовали укоренению западного протестантизма на русской почве.

Приведенная краткая характеристика национального христианства заставляет вернуться к обозначенной уже выше проблеме этнокультурной идентичности российского протестантизма и возможной «инкультурации» протестантизма в России, которая предполагает, прежде всего, культурное укоренение протестантизма на русской почве, осознание протестантами своей принадлежности русской исторической традиции, русской духовности и ментальности. Несмотря на распространенное представление о том, что протестантизм как религиозно-культурный феномен явление, совершенно чуждое русскому национальному сознанию и способен оказывать только дезинтегрирующее и «обмирщающее» влияние на жизнь россиян, сами протестанты так не считают. «Протестантство никак не менее русское порождение, чем православие, пришедшее

из Византии и внедрявшееся светской властью, — пишет, например, известный ученый и публицист (баптист по вероисповеданию) И. В. Подберезский — В «сектанты», как называли первых протестантов России (да и сейчас нередко называют), шли лучшие народные силы, ибо протестантское вероучение отвечает запросам русской души, сколько бы это ни опровергали сторонники нашей исторической церкви». Русские люди, говорит далее автор, неудовлетворенные государственной религией и требовавшие возврата к евангельским принципам, покидали государственную церковь. Они-то и «составляли лучшую часть верующих нашей страны, именно в них, в предтечах русского протестантства и в самих протестантах, наиболее отчетливо проявилась и русская религиозность, да и сама русскость»<sup>9</sup>. Несмотря на некоторую идеализацию, приведенная точка зрения в целом справедлива. Протестантизм в России, как в свое время старообрядчество и старое русское сектантство, есть результат русского религиозного правдоискательства и потому представляется явлением вполне национальным.

Не случайно то, что в осмыслении самих себя, в поисках своего места в истории и культуре страны, одним словом, в конструировании собственной идентичности русские протестанты обращаются к прошлому, к истории религиозно-реформационных движений в России. Ряд авторов считает, что в настоящее время можно говорить о формировании исторической традиции русского протестантизма<sup>10</sup>. Особое внимание в своих исследованиях они уделяют «пробуждению» второй половины XIX века, когда на территории России утверждается собственно русский протестантизм в виде штундизма, баптизма, евангельского христианства, редстокизма, адвентизма. Ничуть не умаляя вклада западных миссионеров в распространение протестантизма среди русских, многие протестантские авторы придерживаются концепции самобытного происхождения русского протестантизма. Общим для них является стремление «удревнить» историю отечественного протестантизма, доказать, что «дух» протестантизма всегда был неотъемлемой составляющей русской религиозности. Подобные идеи развивают президент Ассоциации Христианских Церквей И. Ю. Никитин, глава Научно-исследовательского центра АХЦ В. А. Бачинин, историки, представители Церкви ЕХБ М. С. Каретникова,

С. В. Санников, С. Н. Савинский, Т. К. Никольская, профессор кафедры исторического богословия Заокской Духовной Академии Церкви АСД О. А. Жиганков и др.

Таким образом, современные русские протестанты отождествляют себя не только с европейской Реформацией и западным протестантизмом, но и с той традицией евангельского христианства, которую они обнаруживают в глубинных пластах русской духовной культуры. Выявление в русской религиозности протопротестантских идей и изучение их развития в русской культуре способствует, во-первых, отстаиванию интересов Протестантских Церквей перед лицом претензий РПЦ на духовную монополию, а во-вторых, это опровергает обвинения в адрес протестантов в том, что их вера имеет западное происхождение и характер и потому чужда русскому менталитету. Доказательства укорененности протестантских идей в сознании русского народа призваны лишить оснований представление о том, что русский человек по определению православный, и утвердить русский протестантизм в качестве «традиционной» для России религии. Наконец, это способствует самоопределению российского протестантизма. Сами протестанты, прежде всего, нуждаются в уяснении для самих себя своего «я», своего места и роли в нынешней и будущей истории России.

Попытки «найти себя» в отечественной истории представляют собой не единственный путь обретения российскими протестантами своей идентичности. В условиях непростых поисков Россией своего дальнейшего пути протестанты, в целях утверждения себя в обществе, вынуждены постоянно подчеркивать то, что, по их мнению, представляет сильные стороны протестантизма и что способно при должной оценке этого потенциала оказать благотворное влияние на общество. Прежде всего, это высокие стандарты личной и семейной морали. «Дежурные» утверждения отдельных представителей Православной Церкви о России как о стране, сохранившей в отличие от секулярного Запада моральные, культурные и религиозные традиции, находятся в явном противоречии с действительностью. Напряженность социальных проблем в России сегодня ничуть не меньше, чем на Западе. На фоне небывалой распространенности абортов, разводов, проституции, детской и подростковой преступности, алкоголизма и наркомании, беспризорности протестанты возвышают свой голос в защиту традиционных ценностей



христианской морали, которые, кстати, остаются священными и неизменными и для Православной Церкви.

Обеспокоенность протестантов ситуацией в стране в области морали выражена в Социальных концепциях основных религиозных организаций, в том числе и Социальной позиции Протестантских Церквей России, в которой, в частности, сказано: «Современное российское общество нуждается в укреплении института семьи. Мы обеспокоены всё увеличивающимся количеством разводов и детей, воспитывающихся в неполных семьях. Для христиан семья — это не просто первичная ячейка общества, но институт, установленный самим Богом, без которого невозможно не только нормальное течение жизни социума в целом, но и правильное формирование подрастающего поколения»<sup>11</sup>. Эти высокие стандарты морали протестанты не просто декларируют, но и проводят в жизнь. Известный протестантский автор и ученый-экономист А. Зайченко прав, утверждая, что «благодаря строгому соблюдению норм личной и семейной морали Россия, в лице сотен тысяч протестантов и членов их семей, имеет физически самую здоровую часть славянского населения страны. Запреты на потребление алкоголя и курение (не говоря уже о наркотиках), осуждение аборт и внебрачных связей, отказ от разводов делают их семьи самыми крепкими и многочисленными среди коренной части российского населения»<sup>12</sup>. В условиях острейшей демографической ситуации, сложившейся в современной России, закрепление «протестантского» фактора в российской действительности представляется в определенном смысле как имеющее стратегическое значение. Протестанты также убеждены, что духовно-нравственное неблагополучие российского общества объединит усилия всех людей доброй воли независимо от конфессиональной принадлежности в едином процессе оздоровления России.

Сегодня в России, в условиях крайне высокого уровня корумпированности и криминализации бизнеса, с одной стороны, и продолжающего доминировать у большей части населения коллективистского сознания, с другой, поддержка предпринимательской инициативы протестантов, внедрение в хозяйственную практику высоких моральных стандартов протестантской трудовой этики, безусловно, способно оказать благотворное влияние на экономическую ситуацию в современной России, по примеру многих стран, уже испытавших созидатель-

ное воздействие протестантских ценностей на уровень своей материальной и духовной культуры. Есть все основания полагать, что по мере развития гражданского общества и усиления правопорядка в стране, по мере совершенствования законодательства в области малого бизнеса, предпринимательская роль протестантов в России значительно возрастет, что послужит к росту благосостояния народа и оздоровлению социально-экономической ситуации.

Здесь уместно отметить и облагораживающее влияние протестантской этики на весьма противоречивый характер русского человека, которому наряду с такими положительными качествами, как человеколюбие, жалостливость, незлобивость, терпение, щедрость, свойственны были лень, валяние дурака, расхлябанность, пьянство, необязательность, расточительность, знаменитое русское «авось». Здоровое и критическое отношение к себе, к тем чертам национального характера, которые отнюдь не красят народ, пытающийся устраивать свою жизнь на православной вере, должно было бы подтолкнуть россиян к готовности заимствовать у других то, чего недостает собственной идентичности, но это только при открытости и отсутствии национальной гордыни.

Следует напомнить, что в отношении к западной цивилизации, с которой чаще всего в сознании православного человека ассоциируется протестантизм, в российской культуре исторически всегда присутствовало две тенденции: национальная и западническая, напряженный характер взаимодействия которых отражал мучительный поиск смысла существования России и понимания ею своей культурной самобытности. Одной из наиболее ярких форм разрешения существующего конфликта стало в свое время столкновение западников и славянофилов, в ходе которого стоял вопрос об определении цивилизационного призвания русской культуры. Ф. М. Достоевский, не разделявший радикализма либералов-западников, не находил себя и в стане славянофилов: «У нас — русских — две родины, — писал он, — наша Русь и Европа». Узкие рамки национальной тенденции пытался смягчить В. С. Соловьев, с точки зрения которого историческое призвание России заключается в осуществлении Божьего замысла соединения Востока и Запада.

Сознавая, что конфликт в российском культурном самосознании, в том числе и между этикой индивидуализма и коллек-

тивистскими традициями, имеет в России исторический и системный характер, современные российские протестанты, в свою очередь, начинают понимать, что от того, как они подойдут к разрешению существующего противоречия, будет зависеть их дальнейшая судьба в России, а если говорить шире, то и судьба последующего цивилизационного развития России. Скорее всего, современному российскому протестантизму трудно рассчитывать на успех в этом направлении, если его ментальность и его деятельность будут идти в разрез с традиционными нормами организации жизни народа, если нормы коллективистской культуры, взращенные на православии и представляющие отличительную характеристику национальной самобытности, учитываться не будут.

Вместе с тем и защитникам религиозно-культурной национальной самобытности России не следует забывать, что облик мира в связи с бурным развитием информационных технологий и коммуникаций сегодня разительно изменился, изменились структура и характер межкультурных, межнациональных и межгосударственных отношений. Динамичные миграционные процессы, стирающие границы, разделявшие ранее национальные культуры, приводят к серьезным культурно-этническим сдвигам. Уходит в прошлое эпоха моноэтнических и моноконфессиональных государств. Мир все более и более становится открытым и взаимопроницаемым. В этих новых условиях существования, когда и в России интенсивно идет процесс соприкосновения и взаимодействия различных религиозно-культурных традиций, протестанты считают, что их присутствие не только не представляет какой-то опасности для сохранения культурной и религиозной идентичности России, но может быть взаимообогащающим и взаимопользным для всех. Для российских протестантов ни одна из крайних точек зрения на данную проблему — изоляционизм, с одной стороны, продвигаемый определенной частью политиков и церковной ответственности, стремящихся искусственно отгородиться от внешнего мира, и механический перенос на российскую почву западной религиозно-культурной цивилизационной модели — с другой, не являются приемлемыми. В условиях напряженности, связанной со «столкновением идентичностей», протестантизм предлагает такую модель общественного сознания и поведения, включая и межконфессиональное взаимодействие,

которая была бы способна инкорпорировать протестантские и традиционные идеи и ценности. Учитывая определенную инертность мышления с обеих сторон, задача эта далеко не простая, однако, при равной заинтересованности во благо Отечества, вполне выполнимая. Взаимное уважение к религиозно-культурному опыту друг друга, цивилизованный диалог, сотрудничество в решении социальных проблем должны стать сегодня нормой межконфессионального взаимодействия.

В заключение хотелось бы еще раз подчеркнуть, что в нынешней ситуации социально-экономическое развитие, в том числе развитие духовной жизни и культуры, любого народа возможно только в условиях постоянного и свободного взаимодействия опытом и духовными ценностями с другими народами, постоянного взаимообогащающего диалога культур. Многонациональность и поликонфессиональность — величайшее преимущество и достоинство России. Религиозно-культурное многообразие лишь обогащает, но ни в коем случае не обедняет любое общество. Критикуя в свое время присущий русскому национальному характеру максимализм и ложный мессианизм, известный русский религиозный философ и общественный деятель Е. Н. Трубецкой предвосхищал то время, когда «мы увидим в России не единственный избранный народ, а один из народов, который совместно с другими призван делать великое дело Божие, восполняя свои ценные особенности столь же ценными качествами всех других народов-братьев»<sup>13</sup>. Протестанты надеются, что и их духовно-нравственный потенциал будет востребован в обществе, и наряду с «традиционными» религиями они обретут статус полноправных социальных партнеров государственных институтов в решении многих социальных проблем.

---

<sup>1</sup> *Соколов И. И.* Отношение протестантизма к России в XVI—XVII веках. М., 1880. С. 194.

<sup>2</sup> *Шмеман А.*, прот. Исторический путь Православия. М.: Изд-во «Паломник», 1993. С. 382—383.

<sup>3</sup> История религий в России: Учебник/Под общ. ред. Н. А. Трофимчука. М.: Изд-во РАГС, 2001. С. 304—305.

<sup>4</sup> *Smith C. H.* Story of the Mennonites, fifth edition, revised and enlarged by Cornelius Krahn (Newton, KA: Faith and Life Press, 1981), 306.

<sup>5</sup> Там же. С. 339.

<sup>6</sup> *Клибанов А. И.* Русское православие. Вехи истории. М., 1989. С. 562.

<sup>7</sup> Шмеман А., прот. Исторический путь православия. Paris: YMCA-PRESS, 1985. С. 342.

<sup>8</sup> Флоровский Георгий, Прот. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 2—3.

<sup>9</sup> Подберезский И. В. Вера по Евангелию в России//Христианское слово. Иисус Христос-2000. М., 2000. С. 51.

<sup>10</sup> Васильева О. А. Современный русский протестантизм: в поисках себя// Путь Востока. Культурная, этническая и религиозная идентичность: Материалы VII Молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. Серия «Симпозиум». Вып. 33. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2004. С. 96.

<sup>11</sup> Социальная позиция протестантских церквей России. Изд. 2-е, доп. М., 2009. С. 25.

<sup>12</sup> Зайченко А. Сила и слабость российского протестантизма//Мирт. 2005. № 1 (47).

<sup>13</sup> Трубецкой Е. Н. Звериное царство и грядущее возрождение России. М., 1918. С. 165.

# ФЕНОМЕН «МАЛЫХ ГРУПП» И ИХ МЕСТО СРЕДИ МИССИОНЕРСКИХ СТРАТЕГИЙ АДВЕНТИСТОВ СЕДЬМОГО ДНЯ

*К. В. КИРИЛОВА,  
религиовед, журналист «Новой газеты на Урале»,  
г. Екатеринбург*

Система «ячеек», или «малых групп», в работе которых так или иначе принимают участие многие члены общин, является на данный момент самой распространенной и приоритетной миссионерской стратегией как среди давно существующих, так и среди новых протестантских течений. Суть ее заключается в том, что все члены общины распределяются по небольшим ячейкам, собирающимся на дому по территориальному или иному (профессиональному, возрастному и т. д.) признаку. Там они проводят изучение Библии, обсуждают миссионерские стратегии, приглашают на собрания новых людей и т. д. В самых разных протестантских деноминациях существуют книги, описывающие преимущества малых групп (МГ). Адвентисты седьмого дня не являются исключением.

Впрочем, в глазах сторонних исследователей система малых групп выглядит не так уж безобидно. В частности, можно выделить следующие самые распространенные опасения исследователей, касающиеся тоталитарного характера этой структуры, особенно в организациях со строгой дисциплиной и четко сформированной структурой, к числу которых относится и АСД:

**1. Тотальная регламентация жизни внутри МГ, что делает человека полностью зависимым от группы.**

Нельзя сказать, что подобные опасения беспочвенны. Малые группы претендуют на то, чтобы стать ближайшим окружением человека, а потому то влияние, которое они могут оказать на жизнь и психику своих членов, намного превосходит иные формы воздействия. Один из основоположников современной стратегии малых групп **Ральф У. Нейбор** прямо указывает на возможность возникновения сектантства в таких группах:

*«До последнего времени я боролся с использованием слова «настьерские» в названиях малых групп. Этот термин приобрел дур-*

ную славу из-за маленькой секты, которая создает «группы управления», используя слово «пастырь» в своей терминологии. В этой секте «паства» должна была платить церковную десятину прямо своему «пастырю», который, в свою очередь, отсылает долю своего дохода «учителю», стоящему над всеми. Я отношу их к тем волкам, от которых нас предостерегал Павел»<sup>1</sup>.

Тем не менее Нейбор, предостерегая от подобной модели, основывает свою систему на иных принципах. В частности, отличительными чертами системы малых групп по Нейбору являются:

1. Упор на отрицание традиционных церковных форм. «Поскольку малая группа удовлетворяет все потребности верующего, она заменяет мириады «программ», осуществляемых в традиционной церкви. В ней нет воскресной школы, учебного часа, вечера посещения домов, молитвенной службы в середине недели или еще какой-нибудь из прочих формальных служб, составляющих расписание других церквей», — отмечает автор<sup>2</sup>.

2. Пренебрежение обычной духовной иерархией.

3. Пренебрежение к четким инструкциям, разработкам и письменным практическим пособиям. «Самый неэффективный способ подготовки вашего служителя-интерна — это использование одного из множества имеющихся курсов для обучения», — указывает Нейбор (с. 41). «Личные отношения с неверующими сделают для созревания вашей паствы больше, чем все курсы обучения в мире!» (с. 92).

При этом нельзя сказать, что сам Нейбор полностью отрицает печатные пособия. Более того, он сам является автором вполне конкретного практического руководства. В частности, в конце анализируемой книги приводится подробный распорядок каждого из двенадцати планируемых собраний малой группы, где отводится примерное количество минут на «восхваление», «ломку льда» (вопросы для установления контакта), «единение в мечте», описываются темы для обсуждений и специфика молитвы. Темы для обсуждений также могут касаться вещей достаточно личных, например проблем на работе и разных бытовых ситуаций. В «Путеводителе пастыря» содержатся также и сами приблизительные вопросы для «ломки льда», а также сборник вопросов «Путеводитель верующего», по которому верующим надлежит оценивать свое духовное состояние.

Сами верующие также разделяются на три категории: надежные служители, неподготовленные (простые) верующие и христиане в духовном младенчестве, духовно недужные (или «отцы», «юноши» и «дети»). Для каждой из этих групп подбирается особая категория людей, над «привлечением» которой они должны работать. В частности, «надежные служители» специализируются на тех, кто в принципе не интересуется верой, «простые верующие» работают с более «мягким» типом неверующих, а «христиане в духовном младенчестве» вообще первоначально сами подлежат воспитанию и научению. Таким образом, и у Нейбора присутствуют достаточно детально регламентированные вещи.

Подобное противоречие можно объяснить только тем, что предлагаемые пособия носят *рекомендательный*, а не обязательный характер. Из всех приводимых в книге форм и бланков сам Нейбор указывает в качестве обязательного только отчет о собрании Пасторской группы (с. 216). Что касается личных вопросов, находящихся в «Путеводителе верующего», здесь тоже применяется вполне либеральный подход: *«Покажете ли вы завершенный Путеводитель вашему служителю — это целиком и полностью ваше дело!»* (с. 202). Сам Ральф Нейбор категорически выступает против чрезмерного контроля пастыря над остальными верующими: *«Знаете, что может быть самым большим препятствием в начале вашего служения в качестве пастыря? Чересчур большой контроль в отношении паствы и попытка слишком сильно ее от всего оградить»* (с. 47).

Конечно, воспитанию учеников в малых группах Нейбора придается большое значение, однако осуществляется это воспитание преимущественно личным примером. В идеале рекомендуется, чтобы пастырь брал своего помощника (интерна) с собой при выполнении всех основных видов деятельности. Обучение на опыте при такой схеме ставится гораздо выше, чем обучение согласно каким-то систематическим методикам. Нейбор во главу угла ставит рвение человека (зачастую граничащее с некой экзальтированностью) и практическую тренировку, осуществляемую спонтанно, при возникновении соответствующих ситуаций. Даже при детальном описании возможных разновидностей молитвы автор делает упор не на формы, а на силу молитвы. Понятно, что при такой степени либерализ-



ма говорить о тоталитарных тенденциях в этом типе малых групп непропорционально.

Другое дело, что системы Нейбора придерживаются в основном пятидесятнические и харизматические пасторы. В случае с адвентистами седьмого дня ситуация несколько иная. Процесс регламентации деятельности малых групп и обязанностей их членов здесь намного выше, чем в предыдущей модели. Подобная детальность, в частности, приводит к тому, что ряд исследователей относит АСД к тоталитарным сектам, находя в их инструкциях сходство с похожими текстами Свидетелей Иеговы или практикой радикальных харизматов. В частности, в книге известного адвентистского специалиста по миссиологии **Галины Штеле** «Сделайте учениками все народы» можно выделить следующие признаки централизации деятельности малых групп:

- поголовная обязательность участия в МГ;
- централизованный процесс перехода на МГ;
- подотчетность пастору;
- анкетирование и сбор данных членов общины;
- единый план проведения занятий;
- стадии функционирования МГ;
- централизованно разработанные методические материалы на разных стадиях;
- контроль за работой МГ и их лидеров;
- лидерские собрания и отчеты лидеров.

Сам процесс миссионерской деятельности тоже строго обозначен. Он включает в себя обучение лидеров, районирование территорий и работу с интересующимися, выделение стадий работы с людьми и подбор материалов для разных стадий, разработка разных моделей групп и тактика общения с привлекаемыми в организацию.

На первый взгляд регламентация действительно кажется абсолютной и имеет внешнее сходство с тоталитарными сектами. Однако в этом вопросе далеко не всё так однозначно.

Дело в том, что сама Галина Штеле в своих работах во многом берет за основу пособие вице-президента Южнокалифорнийской конференции АСД пастора **Мигеля Серны**, который, в свою очередь, сам указывает, что во многом заимствовал опыт харизматических общин. Тем не менее в ряде моментов адвентистская модель принципиально отличается от харизма-

тической. Если у Нейбора акцент делается на создании атмосферы в группе, заражении и вдохновлении ее участников через личный пример руководителя, то Мигель Серна в своей работе «Рост церкви через малые группы» делает упор именно на структуре и строгом порядке в деятельности МГ.

*«Однако результатом слишком многих встреч в церквях в течение недель является очень незначительный рост и развитие. Почему? Да потому, что они просто встречаются. У них нет никакой структуры, никакого порядка, никакого определенного плана встреч»,*— отмечает он<sup>3</sup>. *«Малые группы должны быть «хорошо организованы», чтобы завоевывать души. Хорошая организация жизненно необходима»,*— подчеркивает Серна<sup>4</sup>.

Такое различие в использовании одной и той же технологии объясняется не столько тоталитарным характером АСД, сколько неизбежным преломлением, возникающим при попытке привить систему малых групп на адвентистскую почву. В самом деле, вспомним, что система Нейбора отличается крайним реформизмом, который выражается в откровенном пренебрежении традиционными устоями, формами богослужений и церковной иерархии. Подобная либеральная модель неизбежно трансформируется (хотя бы теоретически) в консервативной среде, где сохраняется традиционная форма богослужений, структура церкви (виды отделов и служений), духовная иерархия и т. д. Таким образом, регламентация оказывается своего рода следствием инкорпорации схемы, отрицающей традиционные церковные институты, в традиционную структурную модель, где для нововведения должна быть определена своя ниша, свои принципы функционирования, которые позволили бы ему не разрушить уже имеющуюся систему, а стать еще одним (возможно, самым эффективным) ее звеном.

Можно выделить следующие особенности инкорпорации модели МГ в адвентизм (в варианте Мигеля Серны):

1. Очень большое внимание уделяется библейскому обоснованию системы малых групп, а также поиску соответствующих рекомендаций в трудах Э. Уайт. Методологическая преемственность является обязательным основанием для возможности применения новой методики.

2. В малых группах предусматриваются обязанности для каждого ее члена, раздаваемые в соответствии с привычными для АСД должностями, которые мы встречаем и в «Церковном

руководстве» организации. В частности, это лидер (назначенный и обученный пастором до первого собрания группы), помощник лидера (рекомендуется пастором, но одобряется лидером группы), секретарь, казначей, координатор личного служения, дьякон, евангелист-благовестник, руководитель субботней школы, руководитель молодежного служения, ответственный за средства массовой информации (с. 66). Для каждой должности предусмотрена своя должностная инструкция, включающая в себя стандартные элементы:

- Цель должности.
- Необходимые знания и навыки для такой должности.
- Непосредственное описание работы.
- Должность руководителя.
- Награда за служение лидера (с. 74—75).

3. Сохранение иерархической подчиненности, характерной для АСД. Три группы образуют общину, которую возглавляет пресвитер, а он, в свою очередь, уже взаимодействует лично с пастором (с. 67).

4. Привязка к территории. Если у Нейбора членам МГ рекомендовалось постоянно менять место сбора, Серна советует иное: *«Каждая группа должна иметь территорию, это постоянно будет поддерживать ее»* (с. 69). Результативность работы группы во многом оценивается в зависимости от того, насколько ее членам удастся «охватить» лиц, проживающих в данном районе.

Также Серна настаивает на строгом членстве в группе и обязательности подписания соглашения между ее членами: *«Поскольку членство в группе может быть признано только после подписания соглашения, мы должны твердо придерживаться какой-то дисциплины, чтобы это членство воспринималось серьезно»* (с. 79). Предлагается состоящий из 13 пунктов план собрания, а также подробная стратегия перехода на малые группы с указанием каждой стадии. Система отчетов и контроля за посещаемостью действительно очень развита и намного превосходит подобный контроль в группах Нейбора.

Однако не стоит забывать, что система малых групп, несколько видоизменившись на адвентистской почве, не приобрела при этом сакральный характер. Именно поэтому некорректно сравнивать МГ адвентистов с регламентацией, содержащейся в инструкциях основателя сайентологии Рона Хаббарда

или «Общества Сторожевой башни», так как эти инструкции обладают разной степенью обязательности. В адвентизме, в отличие от тоталитарных сект, существует иерархия источников, и в этой иерархии книги по малым группам занимают место всего лишь одного из пособий по одной из миссионерских стратегий. Не отрицают этого факта и сами авторы пособий. Мигель Серна отмечает:

*«Тем не менее, помните, что эти отчеты, как и вся программа, — всего лишь предложение вам, мы просто хотим поделиться опытом. Вы не должны использовать это в точности, как написано. Добавьте или исключите что-то»* (с. 96). Именно поэтому речь о какой бы то ни было тотальной регламентации здесь вестись в принципе не может.

Действительно, в процессе изучения внутренних документов российских адвентистов становится понятным, что малые группы являются далеко не единственной используемой ими стратегией. Например, в стратегическом плане развития «Церкви АСД» с 2005 по 2010 год. Хотя в плане прямо указывается необходимость *«организовывать служение членов церкви через малые группы»* и *«вовлекать большинство членов церкви в малые группы»*, там представлены и иные формы миссионерства.

В частности, это молодежные концерты, музыкальные фестивали, программы евангелизации, конференции, лагерные собрания и слеты. В стратегическом плане, например, предлагается проводить на территории России не менее 400 молодежных программ ежегодно! В рамках детского служения предлагается устраивать дворовые кампании, посещать интернаты, детские дома, больницы и приюты, совершать выезды на природу и в лагеря, организовывать клубы искателей приключений и следопытов. В рамках работы Отдела здоровья рекомендуется проводить «Недели здоровья» и различные молодежные и социально-благотворительные программы и т. д.

Часть пунктов этого стратегического плана действительно реализуется на практике. Например, адвентистская молодежь из г. Екатеринбурга организовала Некоммерческое образовательное учреждение Образовательный культурный центр «ОРИОН» (сайт организации находится здесь: <http://orionzerkalo.parod.ru/Mi.htm>). В эту организацию входит незарегистрированный молодежный клуб «Зеркало», который, как отмечается на сайте, и является движущей силой НОУ ОКЦ «ОРИОН».

Посредством этого клуба, например, осуществляется достаточно известная в России программа «Поколение-NEXT выбирает». Помимо этого, члены клуба проводили в г. Верхняя Пышма программу «Все против курения» для детей младших классов. Было проведено три встречи, на каждой из которых было от 30 до 60 человек. Правда, в этом случае деятельность ребят носит скорее социальный, чем миссионерский характер, потому как в противном случае имеет место конфессиональная анонимность, являющаяся, к сожалению, частой проблемой не только сект, но и давно существующих протестантских деноминаций.

Тем не менее большая часть программ осуществляется напрямую от имени конкретных общин АСД. Например, в Екатеринбурге за последний год были проведены следующие программы. В ноябре 2007 года в ДК им. Горького была проведена выставка здоровья, в рамках которой имели место лекции по здоровому образу жизни, а также трехмесячные Библейские курсы. Также общины проводили концерты на Пасху и Рождество в том же ДК им. Горького. Среди общецерковных программ можно назвать и благотворительные акции помощи малоимущим (сбор вещей, передача их в села), а также организацию библейских чтений для всех желающих.

На этом фоне деятельность малых групп представлена крайне незначительно. В общинах Екатеринбурга действуют 15 малых групп, и то не на постоянной основе. Некоторые из них периодически приостанавливают свою деятельность, потом могут её возобновить. Жесткого контроля со стороны церкви за этой деятельностью не производится, и работа строится скорее на личной инициативе. В деятельность МГ вовлечены в Екатеринбурге около 85 членов церкви (это где-то 20% всех адвентистов Екатеринбурга), остальные могут быть свободными посетителями. Материалы для МГ печатаются каждый квартал в приложении к пособиям по изучению Библии в субботней школе.

---

<sup>1</sup> *Ральф У. Нейбор*. Путеводитель пастыря. М., 1993. С. 6.

<sup>2</sup> Там же. С. 10—11.

<sup>3</sup> *Мигель А. Серна*. Рост церкви через малые группы. М.: Источник жизни. 1999. С. 77.

<sup>4</sup> Там же. С. 35.

# **КУПЕЧЕСКАЯ МЕНТАЛЬНОСТЬ И РЕФОРМАЦИЯ: К ВОПРОСУ О ВЛИЯНИИ КОЛЛЕКТИВНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ КУПЕЧЕСКОГО СОСЛОВИЯ НА РЕЛИГИОЗНУЮ МЫСЛЬ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ (XIV—XV вв.)**

**С. О. КОЗЛОВСКИЙ**

*кандидат исторических наук, лаборант научно-методической  
лаборатории, исторический факультет ЛНУ им. И. Франко,  
г. Львов, Украина*

Влияние ментальности на религиозную мысль Позднего Средневековья и Реформацию — существенно важный аспект современных исторических исследований. Но в то же время эта проблематика не нашла должного освещения как в отечественной, так и в зарубежной историографии. В этом контексте следует отметить исследования М. Вебера, Э. Фромма, Дж. Норта, Ф. Бецоляда, Э. Кернса, Ю. Голубкина, В. Жуковицкого, В. Лазарева, И. Гобри и других.

Цель исследования — анализ влияния коллективных представлений купеческого сословия на религиозную мысль и духовную культуру Позднего Средневековья (XIV—XV вв.) как одну из причин Реформации. Изучение тех подсознательных автоматизмов, которые влияли на мировоззрение, представления, поступки средневекового человека в области религии, сквозь призму деятельности купеческого сословия, является объектом нашего исследования. Роль купца в обществе и продуцирование им новых ментальных структур — предмет. Отметим, что под понятием «ментальность» следует понимать сочетание индивидуальной и коллективной форм подсознания, в которых отражаются устойчивые представления и стереотипы (ментальные структуры), которые, в свою очередь, можно познать с помощью исторических источников.

Следует подчеркнуть, что эволюция, которую осуществила официальная Церковь по отношению к купечеству между XI—XV вв. отражает серьезные ментальные изменения того времени: от негативного, порой враждебного, к положительно-

му, даже протекционистскому (купцы стали серьезными источниками финансирования монастырей и основателями церквей). Внешними признаками этого процесса стало появление собственного купеческого пантеона святых покровителей (Св. Николай, Св. Христофор, Св. Климентий) и появление догмата о «Чистилище» как идеи, сначала распространенной сугубо в среде третьего сословия, а позднее и официально признанной католической Церковью.

На наш взгляд, важно отметить еще один аспект купеческой ментальности: под влиянием деятельности купцов в коллективном сознании городского населения формируется понятие выгоды. Это существенно новое понятие для человека, находившегося в рамках «деревенской» материальной культуры Средневековья. Город стал тем местом в жизни общества, где человек мог творить свое благосостояние сам, своим трудом. Рост богатства мещан средневековые хронисты считали одной из главных причин упадка морали и обычаев феодального общества. Такое суждение было небезосновательным потому, что полученные в виде дани деньги втягивали сеньоров в рыночные отношения, заставляли их покидать свои замки, чтобы сполна наслаждаться преимуществами городской жизни. Но уже к рубежу XIV—XV вв. в коллективном сознании городского населения Западной Европы формируется идея «бедной церкви» — новая религия должна была отличаться от католицизма в первую очередь простотой и дешевизной, позднее это станет одним из решающих факторов Реформации.

Быстрое обогащение мещан противоречило принципам средневековой морали, поэтому первых богачей презирали, а торговлю как профессию в течение длительного времени даже осуждали, вместе с тем прибегая к ее услугам. Первые поколения купцов чувствовали угрызения совести, боялись вечных мук за свой образ жизни и перед смертью большую часть своего имущества записывали церковным общинам города на строительство величественных храмовых сооружений. Но в то же время влияние купцов на религиозную жизнь было не таким однозначным. С одной стороны, как уже упоминалось выше, купцы выступали в роли щедрых донатов — «спонсоров» монастырей или церквей определенного округа, епископства, основывали церкви за пределами «католической ойкумены» — в основном в пределах торговых поселений и кварталов (в этом

контексте следует отметить, что одним из фактором распространения протестантизма в Московском государстве было наличие «немецких слобод»), а с другой, были постоянными носителями разного рода ересей, поскольку, ведя подвижный образ жизни, постоянно контактировали с представителями других религий. Именно с ростом городов, урбанизацией, активной ролью купечества в городах-республиках Северной Италии и Лангедока связывают распространение катаризма.

Немаловажным фактором становления Реформации были ментальные изменения, внесенные Возрождением как к северу, так и к югу от Альп. Особенную роль в процессе становления новой ментальности сыграло книгопечатание. Желание вернуться к источникам прошлого привело христианских гуманистов Севера к изучению Библии в оригинале. Таким образом, им стало ясным различие между Церковью Нового Завета и средневековой Римской католической Церковью, далеко не благоприятное для средневековой папской церковной организации. Только от первой трети XVI в. сохранилось свыше пяти тысяч «летучих листков» — изданий памфлетов, диалогов, социально-политических программ, рифмованных обличений и пророчеств, других типов сочинений, свидетельствующих о еще небывалой роли апелляции к общественному мнению и «простому человеку» с помощью печатного слова. Крупным событием в культуре и общественной жизни стали его переводы на немецкий язык Нового Завета (издан в сентябре 1522 г. — так называемая «Сентябрьская Библия»), а затем и Ветхого Завета (1534 г.). Попытки переводов Библии делались в Германии и до Лютера, но именно он сумел дать своим трудом те образцы богатства речи и мастерского владения нормами немецкого языка, которые легли в основу его классики.

Изменения в культурных запросах общества сказались на соотношении немецкоязычных и латиноязычных изданий: в 1500 г. оно составляло 1 к 20, в 1524 г. — уже 1 к 3, но окончательно немецкая книга смогла завоевать перевес лишь во второй четверти XVII в. Резко возросли тиражи немецких изданий: с 200—500 экземпляров в начале XVI в. до 1000—1500 ко времени Крестьянской войны, причем наиболее популярная литература (например, анонимный диалог «Карстганс», обсуждавший проблему участия крестьян в Реформации) достигала за счет переизданий тиража в 10 тысяч экземпляров. Кроме того,



упор Возрождения на индивидуальность помог протестантам укрепиться во мнении, что спасение — личное дело, которое должен разрешать сам человек в непосредственном взаимоотношении с Богом, без священника в роли человеческого посредника.

Таким образом, ментальные установки представителей средневекового купечества оказали колоссальное влияние на развитие религиозной мысли Позднего Средневековья и стали интеллектуальной базой развития Реформации. Следует подчеркнуть, что североевропейская Реформация базировалась в основном в городах как продукт мещанской ментальности. На территории Священной Римской империи население более пятидесяти из шестидесяти пяти «имперских городов» положительно отнеслось к Реформации, причем население лишь пяти городов предпочло полностью игнорировать ее идеи. Отметим, что наибольшего распространения протестантские идеи имели именно на территориях Союза Ганзейских городов — купеческого объединения северогерманских городов. В Швейцарии Реформация также возникла в городской среде (Цюрих) и распространилась посредством публичных дебатов в такие конфедерационные города, как Берн и Базель, и другие центры — такие как Женева и Галлен, связанные с этими городами договорными обязательствами. Французская Реформация также началась, в основном, как городское движение с корнями в таких крупных городах, как Лион, Орлеан, Париж, Пуатье и Руан. Кроме того, есть и другие теории, связывающие распространение идей протестантизма на начальном этапе Реформации. Так, Берндт Мюллер утверждал, что городское чувство сообщества было нарушено в XV в. растущей социальной напряженностью в городах и усиливающейся тенденцией опираться на внешние политические органы, такие как имперское правительство или папская курия. По его мнению, приняв Лютеранскую Реформацию, такие города смогли восстановить чувство общинного единства, включая понятие о единой религиозной общине, связывающей обитателей совместной религиозной жизнью. Другое объяснение было предложено Томасом Брейди. Оно большей частью основано на его анализе истории города Страсбурга. Т. Брейди утверждает, что решение Страсбурга принять протестантизм явилось результатом социальной борьбы в городе. Коалиция патрициев и купцов пришла

к выводу, что их социальное господство можно было сохранить присоединением к Реформации. Городская олигархия ввела Реформацию как тонкое средство сохранения своих экономических интересов, которым угрожало растущее народное движение. Третье объяснение сосредоточивается на доктрине оправдания верой. В исследовании, опубликованном в 1975 г., Стивен Озмент утверждал, что народное влечение к протестантизму объясняется его доктриной оправдания верой, которая предлагала избавление от психологического давления поздне-средневековой искупительной системы и связанной с ней «полупелагианской» доктрины оправдания. Поскольку психологическое бремя было наиболее тяжелым и очевидным в городских сообществах, то именно в них протестантизм нашел широкую поддержку.

# КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ ПОЗИЦИЯ А. МЕНЯ КАК ПЛАТФОРМА ДЛЯ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ДИАЛОГА

**О. В. КОПЫЛОВ**

*соискатель кафедры культурологии Пермского государственного  
института искусства и культуры, преподаватель, религиовед,  
г. Пермь*

В современном российском обществе все больше обостряется межконфессиональное противостояние. Этот факт имеет под собой реальные предпосылки. Таковыми являются: большинство населения нашей страны идентифицируют себя с православием, но исследователи отмечают особую тенденцию среди верующих, которая выражается в снижении сущностного понимания основ своей веры. Современные православные и прихожане Русской православной церкви, в своем большинстве это верующие по традиции, которые не хотят постигать богословскую глубину православной традиции. При этом высокий уровень коммуникационно-информационных систем, таких как радио, телевидение, Интернет, мобильная связь вкупе с неумением критически относиться к поступающей информации, формирует у современных людей социальные и политические мифологемы. В свою очередь, на основе этих мифологем возникают примитивные квазинаучные концепты, которые идеологически, политически и конфессионально ангажированы. Такие ангажированные квазинаучные концепты возникают и в области религиоведческого знания и непосредственно влияют на межконфессиональные отношения.

Поверхностные богословские знания и ангажированные квазинаучные концепты создают устойчивые предубеждения в отношении незнакомых и непонятных вероисповеданий, что, в свою очередь, формирует у носителей таких предубеждений ксенофобскую установку в отношении инаковерующих.

Следовательно, в анализе и практике межконфессиональных отношений, направленных на нахождение точек взаимодействия и понижения напряжения, возникающего при контактах разных мировоззрений, так важно опираться на опыт богословов, философов и религиоведов, которые в своих концептуаль-

ных позициях исходили из диалогичности и толерантности в отношении инакомыслящих.

Одна из таких позиций принадлежит священнику Русской православной церкви Александру Меню.

Александр Вольфович (Владимирович) Мень (1935—1990), отечественный богослов, религиовед, философ второй половины XX века. Его труды, мысли и деятельность внесли значительный вклад в историю мирового и российского научно-философского знания. Его наследие достаточно объемно и затрагивает многие богословско-философские и научные проблемы. Но наиболее важно отметить то, что в трудах и деятельности А. Мень «красной нитью» проходит позиция толерантности и диалогичности в отношении других конфессий. Его жизнь трагически оборвалась 9 сентября 1990 года, когда по пути на воскресную литургию А. Мень был убит ударом топора по голове. Убийца и/или заказчики этого убийства так и не были найдены. По нашему мнению, вполне возможно теоретически предположить, что это убийство может быть связано с экуменической активностью А. Мень, направленной на установление диалога с другими христианскими конфессиями. Так, незадолго до своей смерти (1990 г.) А. Мень договорился с немецкой католической Академией об учреждении совместной международной премии «за выдающийся вклад в культурное и духовное сближение народов»<sup>1</sup>, впоследствии подобная премия, которая присуждается католической Академией епископата Роттенбург-Штутгарта, была названа в честь А. Мень. Но это было трудное для всей страны и особенно для межнациональных и межконфессиональных отношений время. В Советском Союзе, который доживал свой последний год, повсюду возникали радикальные национальные и религиозные группировки, и даже в лоне Русской православной церкви существовали группы, которые провозглашали откровенный религиозный расизм. Поэтому вполне допустимо, что вполне успешная деятельность А. Мень, направленная на формирование диалогичности и толерантности в отношении представителей разных народов и разных религий, могла подтолкнуть радикалов на физическое устранение этого человека.

В рамках тематики научной конференции следует выделить один научно-энциклопедический труд, который может претендовать на систематическое, оформленное выражение концеп-

туальных позиций и научных интересов А. Меня — «Библиологический словарь». Это одна из последних его работ, которую А. Мень закончил в конце 1980-х годов и представил ее в качестве докторской диссертации по богословию в Ленинградскую Духовную Академию. Отказ ученого совета Академии был аргументирован достаточно своеобразно: ученый совет заявил, что в истории Академии еще не было прецедента, чтобы степень доктора богословия присуждалась за словарь.

«Библиологический словарь» А. Меня представляет собой богословско-научный справочник, который старается охватить проблематику библиологии в целом. Говоря словами самого автора труда, что хотя работа составлена «с православной точки зрения», но «словарь учитывает все основные достижения современной библейской науки»<sup>2</sup>. Словарь содержит 1790 статей, из них половина содержит сведения об отраслях библиологии (герменевтика, исагогика, текстуальная критика и т. п.), канонических и неканонических книгах Библии, библейской археологии, переводах, технических терминах, выработанных в библейской науке. Но, кроме общих и философских проблем в рамках библиологии этот словарь содержит очерки о библеистике по конфессиям. Так, например, о протестантизме этот словарь содержит 264 статьи, где А. Мень постарался раскрыть историю, основные направления и труды протестантской мысли, начиная с формирования и заканчивая современниками автора словаря.

Библия хотя и является священным текстом христианства, но в связи со своей культурно-философской значимостью данная книга также стала предметом рассмотрения, толкования и критики различных, как религиозных, так и светских, исследователей. Критика и иное, отличное от ортодоксального, толкование священного текста всегда вызывала стойкое неприятие и нетерпимое отношение у христианских ортодоксов и консерваторов. Поэтому на фоне апологетических работ «Библиологический словарь» А. Меня можно с уверенностью назвать уникальным изданием, где собраны не только узкоконфессиональные богословские взгляды на Библию, но и попытка предоставить читателю весь спектр воззрений на эту книгу, начиная от Отцов Церкви и евангелистов, заканчивая трактовками новых религиозных движений и светскими исследованиями. А. Мень не позволяет в своих статьях пренебрежительный или

уничижающий тон к своим заочным оппонентам. Во всех статьях в первую очередь прослеживается попытка понять иную точку зрения, указать на ее основные принципы и основания и только потом, в большинстве случаев в конце статьи, идет указание, что данное миропонимание не может быть принято православием.

В заключение можно утвердительно сказать, что «Библиологический словарь» православного священника, богослова и философа А. Меня представляет собой прекрасное пособие для развития диалогичности и предоставляет уроки уважительного, терпимого отношения к инакомыслию, что, в свою очередь, превращает это богословско-научное издание в сокровищницу примеров межконфессионального диалога и толерантного отношения.

#### Список литературы

1. *Мень А.* Библиологический словарь. В 3-х т. М.: Фонд им. Александра Меня, 2002.

2. *Kustermann A. P.* Der Aleksandr-Men-Preis der Akademie der Diözese Rottenburg — Stuttgart Geschichte — Intention — Öffentlichkeitswirkung [элект. ресурс]/URL: [http://www.akademie-rs.de/fileadmin/user\\_upload/pdf\\_archive/a.\\_men/A—Men—Symposion\\_Beitrag\\_A.\\_Kustermann\\_01.pdf](http://www.akademie-rs.de/fileadmin/user_upload/pdf_archive/a._men/A—Men—Symposion_Beitrag_A._Kustermann_01.pdf) (17.10.2012). Режим доступа: свободный.

---

<sup>1</sup> *Kustermann A. P.* Der Aleksandr-Men-Preis der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart Geschichte — Intention — Öffentlichkeitswirkung [элект. ресурс]. (Перевод с нем. автора.— *О. К.*).

<sup>2</sup> *Мень А.* Библиологический словарь. В 3-х т. Т. 1. М.: Фонд им. Александра Меня, 2002. С. 11.

# **ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-БАПТИСТЫ В СССР (1940—1950-е годы)**

(По материалам Пензенской области)

*Л. А. КОРОЛЕВА,  
доктор исторических наук, профессор, заведующая кафедрой  
истории и философии Пензенского государственного университета  
архитектуры и строительства,  
г. Пенза*

*С. Ф. АРТЕМОВА,  
А. А. КОРОЛЕВ,  
Д. А. СТЕПНОВА*

*Исследование выполнено при финансовой поддержке государства в лице Министерства образования и науки России в рамках научно-исследовательского проекта ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009—2013 годы», соглашение № 14.В37.21.0478.*

К середине 1940-х годов на территории Пензенского региона действовали три зарегистрированные общины евангельских христиан-баптистов (ЕХБ) с общим количеством верующих 304 человека — в Пензе, с. Ляча Наровчатского района, с. Калиновка Пачелмского района. Кроме того, Уполномоченный Совета по делам религиозных культов по Пензенской области располагал сведениями об 11 действующих явочным порядком группах баптистов общей численностью около 600 человек [ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 1. Л. 104, 110].

Но послевоенный религиозный «ренессанс» не мог быть продолжительным. Уже в середине 1948 г. Уполномоченный в своем докладе следующим образом определяет свои задачи: «По вопросу ЕХБ можно считать, что: а) наличие трех зарегистрированных общин ЕХБ вполне достаточно, могущее обеспечить удовлетворение религиозных потребностей значительного количества верующих этого культа; б) необходимо принять меры через налоговый аппарат и местные органы власти к привлечению налога, к уплате по ст. 19 руководителей действующих явочным порядком общин и групп верующих ЕХБ, а также лиц, предоставляющих свои квартиры под молитвенные собрания с тем, чтобы на основе этого мероприятия прекратить

их организованную деятельность; в) продолжить линию на отказ в регистрации искусственно созданных руководителями религиозных объединений, групп и общин ЕХБ» [ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 5. Л. 111].

В конце 1950-х годов пензенские ЕХБ стали использовать новые методы для привлечения новых членов в общину: верующие «зазывали на свои моления проходивших мимо молитвенного дома граждан», «на улице, в магазинах и других общественных местах завязывали беседы на религиозные темы, приветствовали друг друга целованием и допускали другие незаконные действия». Уполномоченный Совета С. С. Попов при встрече с Г. М. Бузыниным потребовал прекращения подобных действий, иначе встанет вопрос о переводе молитвенного дома общины ЕХБ из центра Пензы на окраину. Угроза была настолько реальна, что пресвитер несколько раз выступал с предупреждениями на молитвенных собраниях; члены объединения ЕХБ решили снять с молитвенного дома вывеску, чтобы не привлекать излишнего внимания прохожих. Не встретило одобрения Уполномоченного Совета и то, что член городской общины ЕХБ Клотьков во время моления 4 декабря 1960 г. записал на магнитофон проповеди [ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 9. Л. 90, 140].

До мая 1960 г. в Пензе размещался Межобластной религиозный центр ЕХБ, который возглавлял старший пресвитер ЕХБ по областям и автономным республикам Среднего Поволжья и Урала Г. М. Бузынин [ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 9. Л. 23]. Поскольку Г. М. Бузынин был человеком преклонного возраста, то он редко выезжал в религиозные объединения, мало влиял на их деятельность. Его помощник С. Г. Щепетов постоянно проживал в Москве и в Пензенской области почти не появлялся. К концу 1950-х годов деятельность общин ЕХБ в некоторых областях и автономных республиках Среднего Поволжья и Приуралья настолько ослабла, что за 1959 г. их численный состав возрос в целом всего лишь на 28 человек. В 1958—1959 гг. в Мордовской, Марийской АССР, Ульяновской области произошел распад некоторых религиозных общин ЕХБ. В связи с этим ВСЕХБ предпринял ряд попыток укрепить свой центр в Пензе. В 1959 г. ВСЕХБ сместил Г. М. Бузынина с должности старшего пресвитера и назначил более молодого и энергичного баптиста В. И. Ермилова, что способствовало активизации



церковников. Но «в государственных интересах» Уполномоченный С. С. Попов через головную структуру добился отмены назначения, и Г. М. Бузынин был восстановлен на своем посту.

Однако ВСЕХБ со своей стороны все же оставил В. И. Ермилова на должности второго помощника старшего пресвитера с местом жительства в Казани, для чего специально была введена должность второго помощника, ранее отсутствовавшая. За полгода службы в новом назначении В. И. Ермилов показал себя весьма активным религиозным проповедником, стремившимся расширить и оживить деятельность общин ЕХБ. 28 ноября 1959 г. в Пензу приезжал представитель ВСЕХБ С. П. Федюнин с официальным поводом поздравить Г. М. Бузынина с 75-летием. В действительности цель его визита заключалась в выяснении причин, почему старший пресвитер, будучи больным и немощным человеком, не уходит с занимаемой должности. Уполномоченный высказался по данному поводу однозначно: «...Пока было бы целесообразно Бузынина от должности старшего пресвитера не освобождать, а вновь введенную должность второго помощника старшего пресвитера упразднить. Это затормозило бы проведение намеченных ВСЕХБ мероприятий по укреплению Межобластного религиозного центра, а, следовательно, и активизацию его деятельности. Бузынин внимательно относится к нашим советам, в результате чего оказывалось возможным проводить выгодные с точки зрения государственных интересов мероприятия и в какой-то степени сдерживать численный рост общин ЕХБ и активизацию их деятельности» [ГАПО. Ф. 2391. Оп. 1. Д. 5. Л. 91, 108].

В феврале 1960 г. ВСЕХБ повторно снимает с должности старшего пресвитера Г. М. Бузынина и назначает В. И. Ермилова, которому вменялось в обязанности контролировать деятельность баптистских объединений только трех областей: Пензенской, Куйбышевской и Оренбургской. В. И. Ермилову под благовидным предлогом Уполномоченным было отказано в регистрации. В. И. Ермилов вынужден был выехать из Пензы. Видя явное противодействие властей, ВСЕХБ вообще упразднил должность старшего пресвитера в Пензе, тем самым ликвидировав Межобластной религиозный центр ЕХБ. Действовавшие общины баптистов Пензенского края стали подчиняться непосредственно ВСЕХБ. Руководство баптистскими религиоз-

ными обществами Пензенского региона стал осуществлять старший пресвитер ЕХБ А. Е. Клименко, который проживал в г. Куйбышеве [ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 46. Л. 11—13; Д. 59. Л. 3].

Уполномоченный Совета по Пензенской области оказывал значительное влияние на религиозную практику местных ЕХБ. Однако он весьма здраво оценивал ситуацию на месте: «Опыт работы показал, что воспрепятствование через исполнительные органы общин в совершении обряда «Крещения» верующих не могло не вызывать недовольства и ставило в неудобное положение членов исполнительных органов общины. В то же время воспрепятствование совершения обряда не приносило какого-либо желаемого результата. Верующий все равно оставался верующим независимо от того, был совершен над ним обряд «Крещения» или нет» [ГАПО. Ф. 2392. Оп. 1. Д. 41. Л. 53].

Несмотря на огромные усилия со стороны Совета и партийного руководства в целом, религиозная практика ЕХБ продолжала существовать, принимая различные формы.

# ЦЕРКОВЬ АДВЕНТИСТОВ СЕДЬМОГО ДНЯ КАК САМОДОСТАТОЧНОЕ ДВИЖЕНИЕ НА КОНФЕССИОНАЛЬНОМ РОССИЙСКОМ ПОЛЕ: ПРЕДПОСЫЛКИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ

*А. Е. КУЛЬЧИЦКИЙ,  
соискатель ученой степени,  
Казанский федеральный университет,  
г. Казань*

Сегодня ни у кого не вызывает сомнения, что распространение и становление любого идеологического, религиозно-духовного течения на новые пространства происходит отнюдь не просто. Как пишет об этом российский религиовед, философ Л. Н. Митрохин: *«Чтобы обрести самостоятельность, церковь должна вписываться в культурные традиции страны, причем не вообще в «социальную идеологию», а в сознание конкретных людей, стать их собственной внутренней верой»*<sup>1</sup>.

Появление протестантизма в России, в том числе Церкви АСД, обусловлено не случайным стечением обстоятельств, но целым рядом факторов подготавливали мир к великому движению, которое, по словам Лероя Фрума, названо *«Движением, предназначенным Богом»*<sup>2</sup>, а также способствовали его дальнейшему распространению. Тема о богоискательстве в России обширна и необъятна, мы же рассмотрим ее с точки зрения предпосылок, создавших потенциал возможностей возникновения протестантизма в России, в том числе и адвентизма.

## ***1) Историко-политические предпосылки.***

**Протестантизм в России**, наряду с католицизмом и православием, одно из главных направлений христианства. Он знаменовал собой новый поворот в развитии европейской цивилизации, выступая идеологическим обоснованием слома феодализма и формирования буржуазного общества.

Что касается российского протестантизма, выявляются глубокие корни и давняя традиция богоискательства, свойственная русской аристократии. В истории духовных исканий можно проследить непрерывную линию участия лиц в религиозных движениях различной окраски. Многие из этих движений были

далеки от евангельских принципов, хотя на них ориентировались различные религиозные движения. На почве русской самобытности в лице протестантов в XIV в. появились стригольники, в XV и XVI вв. — жидовствующие, нестяжатели и многих другие.

Демонстрируя высокую степень приспособляемости протестантизма к иным национальным, политическим, социальным и экономическим условиям, отличным от тех, в которых он возник и развился на Западе, протестантизм в России постепенно превратился из вероисповедания незначительного числа иностранцев, оказавшихся по своим делам в России, и превратился в одно из основных направлений христианства. Первоначально это были купцы, преимущественно из северогерманских городов, а также из Дании, немного позднее из Англии и Голландии. Еще больше купцов-лютеран стало прибывать в Россию из Швеции. В результате мирного договора между Россией и Швецией в 1524 г. было получено право построить в Новгороде Великом Торговый дом и торговать на всей территории Московского государства.

Другим источником появления протестантов в России было приглашение на службу специалистов из западных стран. Великий князь Василий Иванович (1524—1533) специально поручал своим нарочным агентам выискивать в западных странах мастеров, «умельцев» и «знатцев» и приглашать их на государеву службу. В эти годы в Москву прибыло немало врачей, аптекарей, торговых людей, художников, мастеров разных ремесел. Россия принимала приезжавших сюда иностранцев из протестантских стран Европы не как представителей иной веры, а как носителей западноевропейской культуры и экономики: мастеров, специалистов в различных областях знаний, культуры, производства и военного дела, еще не получивших развития в России. Это были в основном протестанты из стран Северной Европы.

В 1553 г. англичане открыли торговый путь в Россию через Белое море. В 1555 г. была образована Англо-Русская торговая компания, членам которой Московское правительство предоставило право свободного въезда и беспошлинной торговли по всей стране. Вслед за ними этот торговый путь освоили и голландцы (в 1565 г.). Английские и голландские купцы так же, как ранее немецкие и шведские, получили право свободно

отправлять свои англиканские, лютеранские и реформатские богослужения на своих подворьях и в частных домах.

В царствование Ивана IV Грозного было приглашено много медиков, цирюльников, художников, ювелиров, «пушкарников», «искателей злату и серебру» и других специалистов. К гражданским специалистам вскоре добавились и приглашаемые из-за рубежа военные, которые обучали русское войско военному искусству. При царе Федоре Иоанновиче в русских войсках служили уже 5000 немцев. Им гарантировалась полная свобода вероисповедания.

Заметным источником появления протестантов в России были пленные, которые, по представлениям того времени, составляли едва ли не самую ценную часть добычи. Пленных, владевших какими-либо профессиями, расселяли в Москве и других российских городах, какую-то часть превращали в крепостных. Особенно много пленных-протестантов было взято во время Ливонской войны (1558—1582). Иван Грозный специальным указом запретил продавать пленных и предписал отбирать из них тех, кто владеет каким-либо мастерством или искусством. Большое число пленных было поселено в Москве, Владимире, Нижнем Новгороде, Пскове, Новгороде Великом, Твери, Костроме, Угличе и на только что завоеванных казанских и астраханских землях. В Москве они селились в Немецкой слободе вместе с приглашенными на службу иностранцами, многие из них также принимались на государеву службу. Из их же числа были и первые пасторы протестантских общин в Москве. При Петре I это были шведы, взятые в плен во время Северной войны. Их поселяли в разных городах Астраханской, Архангельской и Казанской губерний, в городе Воронеже и по пограничным полосам.

Активно политику привлечения в Россию специалистов высокой квалификации в основном из протестантских стран Европы проводил Петр I. Он приглашал ученых физиков, химиков, математиков, корабелов, разведчиков руд, горнозаводчиков, мореходов, военачальников. Русское высшее общество активно стало приобщаться к благам европейской цивилизации и соприкасаться с духовной культурой западноевропейских стран. Представители русской знати имели свободный доступ к духовному наследию католицизма и протестантизма, которое влияло на духовное мировоззрение русского народа. При нем

и его преемниках многие иностранцы-протестанты заняли видные посты в гражданском управлении, в армии, в Академии наук, вошли в состав высшей российской знати. Этот источник появления протестантов в России сыграл более существенную роль в формировании собственной протестантской части ее населения.

К этому источнику следует добавить массовое приглашение Екатериной II (27 апреля 1763 г. был издан Манифест) немецких крестьян и ремесленников переселиться на постоянное жительство в Россию для освоения ее южных и поволжских земель. После Манифестов Екатерины II, даровавших иностранным колонистам значительные льготы, включая свободу вероисповедания и освобождение от военной и гражданской службы, в Самарскую и Таврическую губернии в конце XVIII в. переселились тысячи семей немцев, фризов, голландцев из северогерманских земель, Западной Пруссии, Нидерландов, Польши. В основном это были лютеране, меннониты, гернгутеры, а также католики.

К историческим причинам зарождения широкого евангельского движения в великосветском обществе в XVIII и XIX вв. можно отнести и влияние европейской культуры и их традиций. Появляется новый источник формирования той части населения России, которая исповедует протестантизм. Это протестантские объединения, тоже западного происхождения, такие как баптизм, евангельское христианство, адвентизм, пятидесятничество. В отличие от общин лютеран, реформатов и меннонитов, имевших отчетливую этническую окрашенность, эти течения протестантизма носили подчеркнуто вненациональный или наднациональный характер.

Делая вывод, можно сказать, что *«религиозные иммигранты обретают 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»*<sup>3</sup>.

## **2) Социокультурные предпосылки.**

Необходимо отметить, что социальный вопрос сложен тем, что как в религиозном, так и в политическом мире России активно меняются и даже подменяются многие вековые ценности

и все больше возносится в «почет» дерзость, пренебрежение законами, секулярность и откровенная безнравственность.

Но вместе с тем и социальные условия также повлияли и подготовили почву для всплеска евангелизма на Русской земле. Во второй половине XIX в. русское общество захлестнули идеи нигилизма. Нигилизм провозглашал цинизм, неверие и отрицание всего того, что служит практической пользе. Образы нигилистов нашли воплощение в произведениях русских классиков: Тургенева, Гончарова, Достоевского, где нигилисты являются откровенно агрессивными личностями, которые могут ввергнуть Россию в хаос. Разрушительную силу нигилизма подметил историк и публицист Г. П. Федотов: *«Нигилизм жизненно в достаточной мере отвратителен. В беспорядочной жизни коммун, в цинизме личных отношений, в утверждении голого эгоизма и антисоциальности, как и в необычно жалком оголенном мышлении — чудится какая-то бесовская гримаса: предел падения русской души. По крайней мере русские художники всех направлений, от Тургенева до Лескова, от Гончарова до Достоевского, содрогнулись перед нигилизмом»*<sup>4</sup>.

Опасность нигилизма почувствовали не только художники и глубокие мыслители, но и все люди с благородной, возвышенной душой. Поэтому евангельское движение стало развиваться как противовес нигилистическим тенденциям в обществе. Об эпохе неверия и отрицания говорил В. Пашков<sup>5</sup>, объясняя петербургскому обществу свое желание проповедовать Евангелие.

Нужно также отнести к социальным предпосылкам и Крестьянскую реформу 1861 года, которая также разрыхлила почву для усиления богоискательских настроений. В народе усилилось стремление к христианским подвигам, которые могли расширить круг интересов, меняя мировоззрение. Получив «вольную», человек мог отправиться на поиски Того, Кто способен совершить обновление и в духовной сфере, что улучшало состояние его веры и удовлетворяло внутренние потребности, поскольку русский народ всегда стремился к христианским идеалам.

### **3) Религиозные предпосылки.**

Среди различных факторов, повлиявших на возникновение евангельского движения в российских верхах, виднейшее место занимают духовные. Это чувство внутренней пустоты, возник-

шее от пресыщения светскими развлечениями, удовольствиями и неудовлетворенной религией. Так и господствующая Церковь того времени не смогла удовлетворить духовные запросы ищущих людей из круга русской аристократии и интеллигенции.

Богоискательство, по идее, является отличительной чертой русского народа, хотя многие народы ищут Бога, но в России этот поиск исторически связан с менталитетом русского человека. Историк ЕХБ, пастор и общественно-религиозный деятель А. В. Карев указал причины этого: *«Можно с уверенностью сказать, что более благоприятной почвы для посева семян Евангелия трудно найти в истории христианства. Православие породило в русском народе великое богоискательство, какого не знал и не знает ни один народ мира. Православие покрыло Русскую землю тысячами монастырей, в которых искали спасения около ста тысяч монахов и монахинь. Но одного не давало православие русскому народу — знания Библии. А пытливым ум искателя не может быть удовлетворен одним великолепием храма и службы в нем»*<sup>6</sup>.

***Первая причина духовного застоя — незнание своей веры в среде господствующей Церкви.***

В одной из своих академических речей на соискание ученой степени священник Ф. Титов смело позволяет себе высказаться о причинах происхождения сектантства. Вот что он сказал: *«Итак, вот, по нашему мнению, первая и славнейшая причина происхождения русского сектантства: отсутствие точных, правильных, ясных понятий и познаний о своей вере у русских людей православных, у которых пробуждалось и пробуждается желание отдать себе отчет в том, во что он верует, истинна ли вера его, и каким путем можно достичь спасения? Незнание основных истин христианско-православной веры, неподготовленность русского человека к суждению о предметах веры лежит в основании большинства сектантских движений русского народа в качестве главной положительной причины»*<sup>7</sup>.

Судя по докладу, который озаглавлен «О современном состоянии русского сектантства», его нельзя упрекнуть в снисходительности к сектантам. Но дело доходит до казуса: будучи хорошо осведомленным о решениях и предписаниях предшествующих трех миссионерских съездов, направленных на подготовку миссионеров для борьбы с инакомыслием, рекомендовавших усилить репрессивные меры против уклонившихся от



православия, Ф. Титов уверяет, что эти «ограничительные меры не насильственные, ибо вызваны необходимостью, вызваны самими теми, по отношению к кому они изданы»<sup>8</sup>. Впрочем, священник Титов серьезно подошел к этому вопросу, его речь была соискательской, и он надеялся получить ученую степень. Как бы там ни было, нельзя не воздать должное его смелости, когда он позволил себе так высказаться о причинах появления сектантства. Речь священника была издана отдельной книжкой.

**Вторая причина духовного застоя — равнодушие клира в делах веры.**

Священник А. Введенский приводит в своей небольшой книжке «Виновато ли духовенство в происхождении и развитии русского сектантства?» донесение прокурора Одесской судебной палаты вице-директору Департамента Министерства юстиции: «Можно смело сказать, что ответственность за существование у нас столь многочисленных ересей и расколов должна быть всецело отнесена к равнодушию представителей православного духовенства в исполнении самой существенной их обязанности — быть проповедниками основ христианской веры, а не простым совершителем богослужения по обрядам Православной Церкви»<sup>9</sup>.

В то же время, сохраняя полное безразличие к социальным и духовным условиям жизни народа, Православная Церковь была нетерпима ко всем проявлениям свободной религиозной мысли. Она пресекала их в самом его зародыше. Поэтому православные клирики не только сами не проливали свет для народа, но запрещали делать это другим.

Эту социально-духовную базу первым охарактеризовал лишь один миссионер из синодского лагеря — В. А. Терлецкий. Вот что он отметил: «Для них (для народа.— А. Б.) православие со своими обрядами и службами было тяжелой и скучной религией»<sup>10</sup>. Более сознательные представители интеллигенции искали новые, живые формы служения Богу.

**Третья причина духовного застоя — равнодушие интеллигенции к делам веры.**

После духовенства ближе всего к народу стояла интеллигенция. Что же представляла собой интеллигенция в то время и что она внесла в жизнь народа в плане духовного руководства? Вот что высказал Владимирский архиепископ Алексей Дородницын: «В лучшем случае, интеллигенция была равнодушна к делам веры, в худшем — враждебно настроена по отношению

ко всему, что напоминало Православную Церковь, богослужение, клир и т. п.»<sup>11</sup>. Мы не можем отнести эти слова в адрес всей интеллигенции, но равнодушные большинства имело место.

**Четвертая причина духовного застоя — безнравственная жизнь духовенства.**

По донесению исправника Александрийского уезда Херсонскому губернатору о нравственной жизни духовенства: *«Даже поверхностный взгляд достаточно убеждает, что неудовлетворительное нравственное состояние сельского духовенства, своей жизнью подающего народу пример разлагаемости, толкает население в штундизм... Безобразная жизнь, оргии, вымогательства за требы, неумение вести себя в крестьянской среде согласно своему сану., — вот причины, по которым народ льнет к учению штундизма»*<sup>12</sup>.

**Пятая причина духовного застоя — духовное невежество народа.**

Преосвященный Амвросий, архиепископ Харьковский, выступая на собрании Санкт-Петербургского братства Пресвятой Богородицы, умилялся религиозному народному невежеству: *«Его (народа.— А. Б.) образование имело характер церковности, заимствованной от греческой церкви. Он учился по книгам Св. Писания, по тяжелым славянским переводам греческих отеческих творений и не менее тяжелым произведениям отечественной письменности. За немногим исключением, он не усвоил, как должно, высокого учения своей церкви...»*<sup>13</sup>.

Как повествует история, духовное воспитание народа находилось тогда на низком уровне. Церковно-приходские школы, открывшиеся после реформы 1861 года, не встретили поддержки со стороны государства, предпочтение отдавалось светскому образованию: появились светские народные школы, духовные семинарии преобразовывались по образцу классических гимназий, и дух церковности в них был развит слабо. Проповеди церковной, по существу, не было. Чтение и пение в сельских храмах зачастую были невнятные. Потому крестьяне не понимали службы, не были знакомы с основами религии, а таинства считали обычным обрядом. Все это побуждало людей к поиску, чтобы удовлетворить изголодавшуюся душу.

Ввиду низкого духовного состояния народа русский писатель И. Лесков писал: *«Русь была крещена, но не просвещена»*. А религиозный философ Н. Бердяев задает своим соотечествен-

никам трудный вопрос: «*Прошла ли Россия христианизацию? Не усвоив учения Христа, русский человек остался язычником, точнее, православным язычником*». Один из иерархов зарубежной Православной Церкви сказал: «*Русская церковь веками скрывала от народа лик Христа*»<sup>14</sup>. Но духовное пробуждение, охватившее Россию многие века, не могло оставить равнодушными церковную иерархию и простой народ. Неутоленный духовный голод, порожденный самой Церковью, способствовал проявлению инакомыслия. Евангельские общины росли, как весенние всходы после благодатного дождя.

Как описывает выдающийся протестантский служитель И. С. Проханов православные храмы и служения них: «*Внешне Церковь была процветающей. Огромные богатые храмы с золотыми куполами. Богослужения проходили среди благолепия сияния золота, серебра, драгоценных камней и орнаментов. Внешне все выглядело восхитительно, но каково было внутреннее состояние сердец? Служение в основном включало ритуальную литургию и практически не было места для наставления и проповеди. Люди не знали главного — Слова Божия*»<sup>15</sup>.

Такое положение послужило появлению религиозного разномыслия в русском народе, которые свидетельствуют, прежде всего, о неудовлетворенности русского человека предписаниями официальной Церкви, установившимися обрядами, лишенные жизненного служения Богу, формой, лишенной содержания. Народ был лишен возможности познавать волю Божию из Священного Писания.

Делая резюме, можно сказать, что духовные искания обеспечили выход на поверхность общественной жизни мощной струи евангельских движений, таких как: «*Баттизм и адвентизм, которые всегда могли конкурировать с государственным духовным аппаратом Русской Православной Церкви*»<sup>16</sup>.

Итак, протестантизм в России, а, значит, и адвентизм, одно из его основных направлений, нельзя назвать маргинальным явлением для российской культуры. Возникновение адвентизма на конфессиональной российской почве и последующее его развитие были далеко не случайными — это «*явление, — как сказал епископ Алексей, — самобытное, исходящее из глубины народного духа*»<sup>17</sup>. Становлению и развитию Церкви способствовал целый ряд предпосылок как совокупность историче-

ских, социальных и религиозных процессов, подготовивших почву для проповедования этим движением вести Евангелие во всей ее полноте.

---

<sup>1</sup> *Митрохин Л. Н.* Баптизм: история и современность: Философско-социологические очерки. РХГИ. СПб., 1997. С. 194.

<sup>2</sup> Лерой Фрум, ученый и один из лидеров Адвентизма, на протяжении долгих лет работал над книгой «Движение, предначертанное Богом». Издательство «Ревью энд Геральд». 3-е изд. 1972. С. 6.

<sup>3</sup> *Митрохин Л. И.* Баптизм: история и современность [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://pluginto.ru/reading/books/2010/04/01/rossiyskoe\\_lico\\_protestantizma/](http://pluginto.ru/reading/books/2010/04/01/rossiyskoe_lico_protestantizma/)

<sup>4</sup> *Федотов Г. П.* Судьба и грехи России. СПб.: София, 1991.

<sup>5</sup> *Пашков В.* Ответы В. А. Пашкова протоиерею И. Янышеву. Церковный вестник. 1880. № 19. С. 6—7.

<sup>6</sup> *Каретникова М. С.* Русское богоискательство. СПб.: Христианское общ-во «Библия для всех», 1997. С. 3.

<sup>7</sup> *Титов Ф. И.*, священник. О современном состоянии русского сектантства. Киев, 1897. С. 30—31.

<sup>8</sup> Там же. С. 49.

<sup>9</sup> *Введенский А.* Виновато ли духовенство в происхождении и развитии русского сектантства. СПб., 1912. С. 4.

<sup>10</sup> Терлецкий Владимир Николаевич (род. в 1865 г.) — писатель, воспитанник Киевской духовной академии.

<sup>11</sup> Обзор ряда исторических событий, религиозных исканий и разномыслия в России (X — сер. XIX в.). С. 103.

<sup>12</sup> Там же. С. 4.

<sup>13</sup> *Амвросий*, архиепископ. О религиозном сектантстве в нашем образованном обществе. СПб., 1891. С. 3.

<sup>14</sup> [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.rusbaptist.stunda.org/Karetnik.html>

<sup>15</sup> *Проханов И. С.* В котле России. 1869—1933. 1-е изд. U.S.A., 1992. С. 20.

<sup>16</sup> *Клибанов А. И.* Русское православие, веки истории. М., 1989. С. 324.

<sup>17</sup> *Алексий*, епископ. Материалы для истории религиозно-рационалистического движения на юге России во второй половине XIX столетия. Казань, 1908.

# **ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ РЕЛИГИИ И ГОСУДАРСТВА: ОПЫТ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ**

**О. Г. ЛИПСКАЯ,**

*преподаватель кафедры философии и политологии  
Белорусской государственной сельскохозяйственной академии,  
Республика Беларусь*

Государственный курс белорусского государства ориентирован на реальное обеспечение права граждан на свободу совести. Существующим законодательством установлено позитивное отношение государства к религии, граждане свободно могут определить свое отношение к ней, свободно исповедовать любую религию. Реальность же свободы совести зависит от ее соответствующего законодательного закрепления. Так, в основу взаимоотношений белорусского государства и религии положены Конституция Республики Беларусь, «Закон о свободе вероисповеданий и религиозных организациях», а также некоторые другие законодательные акты.

Концепция взаимоотношений белорусского государства и религиозных организаций исходит из основополагающего положения о светском характере существующего и функционирующего в Республике Беларусь государства. Светский характер государства предполагает не только признание, но и обеспечение принципа свободы совести, а также полную нейтральность государства в отношении религии в том смысле, что оно не проводит ни прорелигиозной, ни антирелигиозной политики. Статья 16 Конституции Республики Беларусь провозглашает равноправие религиозных организаций, создаваемых гражданами. Этот принцип нашел свое подтверждение в статье Закона «О свободе вероисповеданий и религиозных организациях», согласно которой все религиозные организации Республики Беларусь имеют равные права и возможности основывать и содержать места богослужений или собраний, отправлять культ и заниматься миссионерской деятельностью, готовить кадры служителей культа, распространять религиозную литературу, участвовать в благотворительности. В официальных документах не допускается указания на отношение граждан к религии, что

является осуществлением принципа отделения религиозных организаций от государства. Граждане равны перед законом во всех областях общественной, политической, экономической, социальной и культурной жизни независимо от их отношения к религии.

Конституцией Республики Беларусь провозглашено равенство всех религий и вероисповеданий перед законом. Государство установило регистрационный порядок создания религиозных организаций. Религиозным организациям дано право участвовать в общественной жизни, использовать средства массовой информации. Законодательное предоставление определенных прав и возможностей для религиозных организаций одновременно предполагает правовое регулирование их деятельности. Это должно обеспечить определенный баланс церковно-государственных отношений и определить сотрудничество государства и Церкви в решении ряда вопросов, в первую очередь социальных.

В законодательстве существуют также и некоторые ограничения права и свободы исповедовать религию. В статье 16 Конституции Республики Беларусь, принятой на республиканском референдуме 1996 года, говорится о том, что запрещается деятельность религиозных организаций и их органов и представителей, которая направлена против суверенитета Республики Беларусь, ее конституционного строя и гражданского согласия либо сопряжена с нарушением прав и свобод граждан, а также препятствует исполнению гражданами их государственных, общественных, семейных обязанностей или наносит вред их здоровью и нравственности.

Запрещаются законом религиозные организации, деятельность которых сопряжена с насилием над гражданами, с посягательствами на права, свободу и законные интересы граждан. Такие организации лишаются возможности участвовать во всех сферах жизни общества, наказываются штрафом, или лишаются права занимать определенные должности, или заниматься определенной деятельностью, или наказываются лишением свободы на срок до шести месяцев (ст. 193 УК РБ — Уголовный кодекс Республики Беларусь).

В законодательстве Республики Беларусь впервые закреплено положение, согласно которому религиозные организации признаются юридическими лицами с момента регистрации

их уставов. Религиозные организации обладают собственными органами управления, полномочия которых закрепляются в уставах. Они имеют обособленное имущество и несут имущественную ответственность. Религиозным организациям предоставлено право помимо своей основной религиозной деятельности осуществлять иные виды деятельности, в том числе предпринимательскую, если ее результаты используются для достижения основной цели. Учитывая некоммерческую сущность религиозных организаций, им предоставлены значительные льготы; государство ставит их в особое положение по сравнению с иными некоммерческими и общественными организациями. Государство и общество заинтересованы в том, чтобы деятельность религиозных организаций осуществлялась на основе самофинансирования; однако необходим контроль за тем, чтобы религиозный статус организации не превращался в прикрытие для коммерческой деятельности.

Система образования в Республике Беларусь также носит светский характер. Реализуя конституционный принцип свободы совести о праве каждого самостоятельно определять свое отношение к религии (ст. 31 Конституции РБ), законодательство Республики Беларусь закрепляет светский характер государственной системы образования. Таким образом, национальная система образования не преследует цели формирования того или иного отношения к религии.

Основу современного национального законодательства в области свободы совести применительно к сфере образования и религии составляют Законы Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях» (2002 г.), «О правах ребенка» (1993 г.), Кодекс Республики Беларусь об образовании (13 января 2011 г., вступил в силу с 1 сентября 2011 г.). Согласно данному законодательству граждане имеют право на равные возможности доступа к национальной системе образования независимо от их отношения к религии, а также право получать религиозное образование по своему выбору в негосударственных учебных заведениях и при религиозных организациях.

Белорусская модель отношений государства и Церкви построена на приоритете государственных интересов, светском характере белорусского государства и ориентирована на защиту нравственных и духовных традиций белорусского народа. Средством ее реализации является контроль со стороны государства

за соблюдением религиозными организациями законодательства при осуществлении их деятельности и конструктивное взаимодействие с конфессиями.

В современных условиях популярной становится точка зрения, исходящая из того, что государство, сохраняя светский характер, может и обязано опираться на моральный потенциал наиболее авторитетных, традиционных для Беларуси религиозных организаций, сотрудничать с ними в сфере благотворительности, преодоления аморальности, наркомании, преступности и других антисоциальных явлений.

#### **Список литературы**

1. Закон Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях». Минск: Право и экономика, 2003. 24 с.
2. Конституция Республики Беларусь 1994 года (с изменениями и дополнениями). Минск: Амалфея, 2010. 48 с.



# РЕФОРМАЦИЯ КАК ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ

**И. Я. ЛЕВЯШ,**

*доктор философских наук, профессор, главный научный  
сотрудник Института философии НАН Беларуси,  
г. Минск, Республика Беларусь*

*Реформация — всё преображающее солнце, взошедшее после... утренней зари в конце средних веков.*

Гегель. 1993. С. 420.

Уже Данте Алигьери — последний оракул классического Средневековья и первый мыслитель Возрождения — представил суть «божественной комедии» как «ад» человеческой трагедии. Центральной идеей труда Данте было переосмысление взаимоотношений между людьми и Богом, прежде всего той роли *медиатора* — посредника между Богом и мирянами, которую католическая церковь взяла на себя — «на срам себе и грузу».

Произошла деформация и *идолизация* базовых ценностей и принципов христианства, их извращение и принуждение к служению клерикальному Антихристу. Возникнув как мистическое «тело Христово» на земле и в этом смысле — медиатор (посредник) между человеком и Богом, средневековая Церковь презрела христово «Царствие моё не от мира сего» и возжелала всей полноты всевластия не только Духа, но и Кесаря — клерикального политического контроля, мирового триумфа Креста.

Гегель отмечал, что упадок Церкви не был вызван явным насилием, «но крушение угрожало ей изнутри, от духа, и снизу» [Гегель. 1993. С. 406]. В Европе XVI века, в особенности на ее Севере, куда из Италии переместился центр деловой и интеллектуальной жизни, клерикальное «Царство Антихриста» столкнулось с оппозицией и сопротивлением новых сил, сформировавшихся как «сверху», так и «снизу» — в условиях автономии «вольных» городов, цеховых ремесел, торговой активности, университетского самоуправления, растущего недовольства христианских «низов» церковной иерархией. Реальностью стала

неизвестная доселе интеллектуальная зрелость христианской личности.

Оппозиция господствующему Риму, в конечном счете, обрела вулканический характер, и ее грозная «лава» изверглась в *Реформации* XVI в. «Реформация,— отмечал Н. Бердяев,— была религиозным восстанием человека, но восстанием человека не в форме положительного творчества, а в форме протеста и религиозного отрицания... Это — какая-то особенная углубленность, особенное стремление к духовной чистоте... внутри католической церкви, в человеческой ее стороне, обнаружились гнилостные процессы, и против этого восстал дух протеста в германской расе» [Бердяев. Смысл... 1990. С. 110—111].

Восстание против теократии возглавили М. Лютер, Ж. Кальвин и Т. Мюнцер. *Мартин Лютер* (1483—1546) был сыном рудокопа и августинским монахом. В 1517 году он обнародовал 95 тезисов против папской власти, затем сжег папскую буллу, отлучавшую его от Церкви, перевел Библию на немецкий язык и написал новый катехизис. Он сумел привлечь к своему учению много сторонников не только в Германии, но и в Швеции, Дании. Война длилась до 1436 года, когда был заключен мир, и лютеране получили права гражданства наравне с католиками.

Какое *идейное* знамя утвердило лютеранство? Прежде всего, это восстание против церковного авторитета и утверждение личностного авторитета Христа и пророков. Лютер писал: «Всё, что было сокрыто толстым слоем пыли и оплетено паутиной, мы милостью Божией воскресили, очистили, стряхнули пыль и вымели сор, чтобы оно вновь засверкало и все смогли увидеть, что есть Евангелие... всё, что дал Христос и как нужно для спасения... Каждый сам по себе должен верить потому, что это слово Бога, и потому, что он сам внутренне чувствует, что это истина» [Хайлер. 1991. С. 315, 331].

Лютер ставил целью не разрушение Церкви как таковой, а *реформаторский* по форме, но по сути *революционный* замысел — очищение авгиевых конюшен Церкви от скверны языческого папства и возвращение к ортодоксальному, незамутненному первохристианству. Исходя из этого, Лютер призвал к борьбе против папства и духовенства, их права на опеку над верой и совестью. «Поэтому, — писал Лютер, — никто не может меня спросить, должен ли он делать то или другое; но он

сам может видеть и спросить свою совесть, во что ему верить и что делать. Я не могу ему советовать и, тем более, приказывать» [Краткая... С. 252].

В целом Реформация была фронтальной ревизией, Словом и Дело основных догматов и практики господствующей Церкви. Это движение стало истоком нового направления в христианстве — *протестантизма* (лат. protestation — протест). Его императивы: Бог как человеческий разум; вера без посредников и отсюда — требование «дешевой церкви»; культ труда как божественного/разумного служения; государство как орудие божественной мудрости, а не человеческого произвола и гедонизма. Главное же — идея самоценности деятельного человеческого индивида, интеллектуальной свободы, служения мирского человека как избранника Божия, реализация его замысла на земле, «здесь и сейчас».

Гегель видел «существенное содержание Реформации» в том, что «человек сам себя предназначает к тому, чтобы быть свободным». Благодаря Реформации «развертывается последнее знамя, вокруг которого собираются народы, знамя свободного духа... Это и есть то знамя, под которым мы служим и которое несем. Начавшаяся с тех пор эпоха... не имела и не имеет иной задачи, кроме осуществления этого принципа в мире... примирение и истина становятся и объективными, по форме. Образованию вообще свойственна форма... Теперь право, собственность, нравственность, правление, конституция и т. д. должны быть определяемы., чтобы они соответствовали понятию свободной воли и были разумны» [Гегель. 1993. С. 424]. Это учение «включает позитивную оценку профессиональной деятельности и культурного творчества... Добросердечными словами о священности и ценности честной профессиональной жизни... Лютер открыл новую эпоху в отношениях между религией и культурой» [Хайлер. 1995. С. 335].

Это был кардинальный ценностно-смысловой поворот от видения человека как безличного объекта с точки зрения античности, от раннего христианства, которое концентрировалось вокруг вопросов о природе Бога, о смысле Воплощения, апокалипсических пророчествах о конечной судьбе мира, к человеку как *субъекту*, его интеллектуальной зрелости и индивидуальному опыту веры в святость индивидуального жизненного служения.

В такой оптике Ф. Ницше отмечал совпадение *смысловых векторов* Возрождения и Реформации, призывая «...быть всегда достойным своих великих предшественников и соратников на этом пути — Лютера, а также наших великих художников и поэтов» [Ницше. 1998. Т. 1. С. 153].

В такой системе координат протестантизм, при всех его заблуждениях и издержках, не только остается одной из важнейших ипостасей Высокого Средневековья в двух основных формах — Возрождения и Реформации, но и является одним из смысловых мостов революционного перехода к Новому времени. «Возрождение и Реформация вместе образуют одно целое — эстетическое возрождение и нравственное возрождение» [Ницше. 1990. Т. 2. С. 403].

#### Список литературы

1. Бердяев Н. Смысл истории. М.: Мысль, 1990.
2. Гегель Г. В. Ф. Философия истории. СПб.: Наука, 1993.
3. Краткая философская энциклопедия. М.: Прогресс, 1994.
4. Ницше Ф. Сочинения. В 2-х т. По ту сторону добра и зла. Кн. 2. М.: Сирин, 1990. Т. 2.
5. Ницше Ф. Сочинения. В 2-х т. М.: Рипол классик, 1998. Т. 1.
6. Хайлер Ф. Религиозно-историческое значение Лютера. М.: Социологос, 1991.

## РЕЛИГИОЗНЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ НЕМЦЕВ-МЕННОНИТОВ ОРЕНБУРГСКОЙ ОБЛАСТИ В ПОСЛЕВОЕННЫЙ ПЕРИОД

*К. А. МОРГУНОВ,*

*кандидат исторических наук,  
старший научный сотрудник НИИ истории  
и этнографии Южного Урала  
Оренбургского государственного университета,  
г. Оренбург*

Последние молитвенные дома меннонитов в Оренбургской области были закрыты еще в начале 1930-х годов. Либерализация государственной конфессиональной политики в последние военные и первые послевоенные годы не привела к легализации деятельности религиозных организаций немцев-меннонитов. На все ходатайства о регистрации общин меннонитов в Чкаловской области неизменно следовал отказ. Неофициально главным мотивом отказа в регистрации являлось то, что верующие продолжают «придерживаться учения, отрицающего необходимость защиты Отечества с оружием в руках»<sup>1</sup>. В инструкции Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР отмечалось, что «...вообще регистрировать общины меннонитов не следует, так как в этом нет в настоящее время ни политической целесообразности, ни практической необходимости»<sup>2</sup>.

Некоторые данные о религиозной жизни, практике и обрядности меннонитов содержатся в отчетах уполномоченных по делам религиозных культов по Оренбургской области (СРК). Они особо интересны тем, что дают представление о том, как в условиях запретительных мер, в послевоенный период, пусть и в несколько трансформированном виде, все же сохранялись традиционные для меннонитов формы религиозной культуры и обрядности.

Вынужденные скрывать свою религиозную жизнь, верующие продолжали нелегально проводить молитвенные собрания или искали возможности для отправления религиозных обрядов в действующих легально общинах ЕХБ. Многие меннониты принимали водное крещение, проводимое пресвитерами общин ЕХБ, не вступая непосредственно в их организацию. Пропо-

ведники, проживающие в Люксембургском, Переволоцком и Александровском районах, неоднократно обращались к уполномоченному с просьбой о допущении проведения обрядов похорон и свадеб. Все подобные просьбы неизменно получали отказ, ввиду отсутствия зарегистрированной меннонитской общины и недопустимости в связи с этим проведения массовых религиозных мероприятий. Тем не менее, крещение, похороны и бракосочетания совершались по традиционным религиозным обрядам. За нарушение советского законодательства о культах проповедники регулярно привлекались к административной ответственности.

Верующие регулярно проводили молитвенные собрания. Зимой собирались по вечерам в среду и субботу, а в воскресенья дважды — утром и вечером. В период летних работ собрания проходили реже, в субботу вечером и в воскресенье — утром и вечером. Молитвенные собрания сопровождалась игрой на фисгармонии или аккордеоне и пением хора. Жизнь в колхозах во время проведения молитвенных собраний затихала. Зачастую на молитвенные собрания собиралось до ста человек в одном доме.

Несколько изменилось в этот период отношение меннонитов к службе в армии. В беседе с уполномоченным СРК проповедник П. Мартенс высказался по этому вопросу следующим образом: «...отрицание службы в армии, защиты Родины с оружием в руках — это было раньше у нас и у баптистов. Теперь этого нет. Приказ нашего правительства — закон для нас»<sup>3</sup>. Фактически решение вопроса о прохождении воинской службы оставалось на совести непосредственно верующего. В армии теперь служили все меннониты, но часть из них ходатайствовала о призыве в нестроевые войска.

В своих ходатайствах меннониты отрицали факты проведения религиозной работы с детьми, а также утверждали, что не препятствуют участию молодежи в культурных мероприятиях. Однако эти утверждения далеко не всегда соответствовали действительности. В поселениях меннонитов по-прежнему господствовал старый патриархальный, замкнутый уклад жизни.

Верующие старались сохранить традиционные формы религиозного воспитания детей и молодежи. В информационной справке уполномоченного СРК, составленной в конце 1968 г., содержится интересная информация о религиозно-нравственном

воспитании детей и подростков немцами-меннонитами, проживающими в Оренбургской области. В справке отмечалось, что меннонитские проповедники обращают очень большое внимание на воспитание детей, подростков и молодежи в религиозном духе. При этом, подчеркивалось в справке, нужно учитывать, что «...одной из характерных, можно сказать традиционных черт быта немцев-меннонитов является воспитание детей в духе абсолютного, бесприкословного повиновения родителям, в том числе и в вопросах мировоззрения, взглядов и отношения к тем или иным сторонам жизни и поведения»<sup>4</sup>. В семье считалось обязательным совершение молитвы утром и перед сном, а также перед каждым приемом пищи. Основываясь на этом, уполномоченный считал вполне естественным, что ребенок «...привыкает к слову божьему прочно, основательно с пеленок»<sup>5</sup>. В результате большинство детей шли в школу уже глубоко верующими, и атеистическая работа в школах не давала ожидаемых результатов. Учительница 4-го класса села Степановка (Переволоцкий район) А. А. Тиссен, например, заметила, что в ее классе, состоящем из 32 детей, верующими являются 29 учеников. По данным социологического опроса, который был проведен в школах Александровского района в конце 1967 г., из 148 верующих-меннонитов учащихся старших классов, 99 уверовали в возрасте до 7 лет, 14 — до 12 лет, и 8 — до 16 лет.

На начало 1964 г. в области насчитывалось 22 нелегально действующие религиозные группы баптистов, меннонитов и католиков, объединяющие около 5889 верующих. Из них 4410 человек, по приблизительным оценкам уполномоченного, входили в меннонитские общины, что составляло 12,5% от общего числа немцев, проживающих в области.

Среди верующих-меннонитов сохранялось отрицательное отношение к участию в общественной деятельности, к зрелищным мероприятиям, кино, театру, самодеятельности и спорту. Например, в селе Сузаново Новосергиевского района по воскресеньям на просмотр кинокартин в клуб приходило в среднем всего 15—20 человек. Вся молодежь в это время шла на молитвенные собрания, которые специально для них устраивались между утренним и вечерним молитвенным собранием для взрослых. Специально для детей разрабатывались религиозные викторины, литературно-религиозные монтажи, изобретались

религиозные игры, загадки-отгадки, распространялись библейские тексты, стихи, диалоги. В ходе проведения проверки в Клубниковской и Степановской школах Переволоцкого района у многих учеников были обнаружены специальные тетради, в которых дети записывали изречения из Библии, стихи, мысли<sup>6</sup>. Выявлены факты деятельности «Союза верующей молодежи» («Югендфейрейн»). Действовали музыкальные кружки и кружки кройки и шитья, в которых изучались молитвы и религиозные песни.

По сравнению с другими конфессиями, где верующие в основном были людьми преклонного возраста, особенностью меннонитских общин было большое количество молодежи и людей среднего возраста. Численность нелегально действующих общин меннонитов не только не сокращалась, но даже имела тенденцию к увеличению.

Изменения в подходе к регистрации общин меннонитов произошли только в середине 1970-х годов, после принятия Постановления ЦК КПСС от 26 июня 1974 г. «О мерах по улучшению работы среди граждан немецкой национальности». 8 августа 1974 г. Совет по делам религий принял специальное Постановление «Об упорядочении сети религиозных объединений, состоящих из граждан немецкой национальности, и усилении контроля за их деятельностью». 12 августа 1974 г. на заседании Президиума Совета Министров РСФСР был заслушан отчет организационно-инструкторского отдела «О работе исполкомов местных советов Оренбургской области по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах». Отмечая данные о существовании нелегально действующих меннонитских объединений, в отчете осторожно рекомендовалось изменить тактику по отношению к меннонитам<sup>7</sup>. Уже в сентябре 1974 г. были зарегистрированы общины братских меннонитов в поселках Подольск и Донской. Еще три общины были поставлены на учет.

К 1980 г. в Оренбургской области братские меннониты имели семь официально действующих молитвенных домов (Сузаново, Степановка, Ишалка, Подольск, Канцеровка, Ждановка, Каменка). Пять молитвенных домов обслуживали нужды верующих церковных общин меннонитов (Ждановка, Петровка, Степановка, Кичкас и Соль-Илецк). Кроме того,



в местах компактного проживания немцев-меннонитов действовали молитвенные дома общин ЕХБ (Кубанка, Претория, Донской)<sup>8</sup>.

---

Примечание:

<sup>1</sup> Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. 617. Оп. 1. Д. 173. Л. 120.

<sup>2</sup> Там же. Д. 211. Л. 64.

<sup>3</sup> Центр документации новейшей истории Оренбургской области (ЦДННАО). Ф. 371. Оп. 19. Д. 185. Л. 55—56.

<sup>4</sup> ГАОО. Ф. 617. Оп. 1. Д. 269. Л. 14.

<sup>5</sup> Там же. Л. 15—16.

<sup>6</sup> Там же. Л. 21.

<sup>7</sup> Там же. Ф. 1014. Оп. 4. Д. 1635. Л. 118 об.

<sup>8</sup> *Рагузин В. Н.* Единство и взаимосвязь религиозных и национальных компонентов в демократическом переустройстве Оренбургской области как субъекте РФ//Христианство и ислам на рубеже веков. Оренбург: ДИМУР, 1998. С. 29.

## ТРАДИЦИОННЫЕ И НЕТРАДИЦИОННЫЕ РЕЛИГИИ РОССИИ

**В. И. НИЧИК,**  
*юрист, докторант Университета Эндрюса (США),  
Старший пастор по Пермскому краю  
Церкви Христиан-Адвентистов седьмого дня,  
г. Пермь*

Современное российское общество в XXI веке нуждается, как никогда ранее, в единении для сохранения государственной целостности и укрепления стабильного всенародного мира и согласия. Наблюдая за общими тенденциями, мы можем отметить, что в обществе появляется все больше разъединяющих факторов. Поэтому для достижения некоего формата единства необходимо прилагать усилия на преодоление разделяющих факторов.

Говоря о России, мы видим картину многонационального и поликонфессионального сообщества. Конституция Российской Федерации в своей преамбуле гласит: «Мы многонациональный народ...». Данное утверждение звучит очень гордо, но для реализации этой, в определенной степени, ценности необходимо продвигать эту идеологию. Продвижение возможно не только через звучные заявления о многонациональности, но через утверждение единства одного народа не по этническому признаку, но как единого, российского народа.

На наш взгляд, довольно проблематично достигать патриотизма и развития народности в условиях раздробленности и утверждения превосходства какой-либо национальности. Когда звучат воззвания, подчеркивающие превосходство русских, или в каком-то национальном регионе превосходства той нации над всеми остальными, живущими рядом. Это внесение раскола в российское общество.

На этом фоне еще одной «горячей проблемой» становится вопрос религиозной самоидентичности. Сегодня все более активно эксплуатируется идея государствообразующих религий, или традиционных, и конечно, позволяя себе этот шаг, такие идеологи вынуждены из шорт-листа государствообразующих, или традиционных, еще выделять самую-самую важную и основную. Мы в результате получаем дополнительную трещи-

ну, раскалывающую российское общество на части, только к национальной разделенности добавляется религиозная.

Такой раскол общества изначально заложен в употреблении таких терминов, как «традиционные» и «нетрадиционные» религии России. Чтоб изложить свою мысль по этому поводу, мы оттолкнемся от определений, которые даются словарями для слова «традиционный». Политический словарь говорит, что «традиционный» — значит, основанный на обычае, на традиции, или происходящий по установившемуся издавна порядку. Если посмотреть на психологию человека, ему больше свойственно придерживаться всего, что привычно, а по отношению к чему-то новому автоматически появляется настороженность, а чаще просто отвержение, как чего-то чуждого. Поэтому есть стремление, чтобы всё стояло как привычно, пусть будет традиционно.

Исходя из этого, мы приходим к другому понятию, которым определяется психология отношения к непривычному и новому — ксенофобия. По определению Большого энциклопедического словаря, «ксенофобия» — это ненависть, нетерпимость к кому-либо или чему-либо чуждому, незнакомому и непривычному. Таким образом, мы видим некоторую опасную цепочку между придерживанием традиционности и развитием ксенофобии. В условиях сосуществования людей различных национальностей, верований и обычаев недопустимо ставить что-то как единственно правильное или главенствующее, потому что это приведет к росту ксенофобии между большинством, считающим свою нацию, свою веру, свои взгляды традиционными, и отвержением остального как чуждого и враждебного.

Кто-то может спросить, так как же быть с самоидентичностью народа, самоидентичностью религии, неужели мы должны потерять свое лицо и стать просто серой массой? Вопрос справедливый. Я уверен, что только сохраняя некоторые элементы культуры, традиций и обычаев можно сохранить свою самоидентичность как этноса, как вероисповедания. Но в условиях современной России, в которой религиозность в сознании людей очень аморфное понятие. Так, если взять религиозный аспект и у большинства людей, отстаивающих свою религиозную традиционность, спросить о их веровании, то мы получим широкое синкретическое сознание, в котором рядом уживается вера подчас в противоположные понятия.

Так рождается самоидентификация — «я православный атеист». Эти две идеологии никогда не могут оказаться рядом в сознании одного человека, если действительно верить во что-то хотя бы одно из этих двух. Православный верит в Бога, верит в реальность бытия Христа, реальность Его воскресения, вознесения и пришествия на облаках. Атеист изначально отвергает реальность всего вышеперечисленного. Поэтому мы можем увидеть во всех национальных религиях переплетение оккультизма, магии, язычества, атеизма, непосредственно самой религии. Поэтому говорить о религии как о самоидентичности какого-то этноса очень ошибочно, особенно в XXI веке.

Мы имеем некоторые народные культурные аспекты, которые вплетены реально во все стороны жизни. Конечно, религиозность людей накладывала свой отпечаток, но полностью сегодня приписывать в заслуги какой-то религии те или иные особенности народа — это далеко не всегда объективно. Например, говорят: гостеприимство — это черта русского народа, которую в нем развило православие. Но давайте будем справедливы, что гостеприимство широко распространено в исламе, в традициях язычников. Или некоторые говорят, что ислам очень жестокая религия, но это далеко от правды. Если обратиться к самим истокам религии, в ней пропагандируется доброта к людям, забота о ближних, мы можем найти в Коране призывы к толерантности.

Поэтому сегодня, в XXI веке, очень сложно говорить о России как о стране, в которой реально есть большинство, которое действительно сохраняет чистоту вероучения, и это становится государствообразующим. В головах людей уживается масса взаимоисключающих убеждений. Так что же тогда мы по справедливости можем назвать традиционной религией России?

В противовес широко распространяемому понятию «традиционной религии», мы имеем другое, не менее широко насаждаемое, — «нетрадиционные религии». А что же стоит за этим? Обратимся к словарному определению. Так, Философский энциклопедический словарь говорит, что это религии, которые противопоставляют себя официальным и господствующим религиям.

Таким образом, мы находим одно из определений понятия «нетрадиционные религии», которое говорит о заложенном стремлении к противостоянию и противопоставлению. Проти-

востояние — это процесс борьбы. Соответственно, используя данную терминологию, утверждается не только гипотетически возможность противопоставления. Исходя из этой предпосылки, если в общественном сознании насаждать приоритетность традиционных религий, то одновременно этим провозглашается противодействие нетрадиционным религиям. Но еще в древности Христос сказал: «Не может из одного источника течь и горькая и сладкая вода», поэтому государство не сможет в этом случае, называя какую-то религию как общепринятую, при этом же поощрять деятельность религии, противодействующей общепринятой. Или другими словами, государственная политика должна будет быть направлена на воспрепятствование деятельности нетрадиционных религий.

Когда почти 20 лет назад принималась Конституция Российской Федерации, ее авторами был заложен конституционный принцип, который должен был стать барьером для разделения общества на своих и чужих по религиозному признаку. Статья 14 Конституции РФ гласит: «Российская Федерация — светское государство. Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной. Религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом». В чем же преимущества этого принципа? Разве нет здесь опасности гонений на религию?

Сегодня некоторые религиозные деятели утверждают, что светское — значит, богоборческое государство. Но идея данной статьи заключается в другом. Здесь Конституция дает возможность избежать разделения российского общества на своих и чужих. Мы, будучи многонациональным государством, а также демократическим государством по конституционному строю, заявили, что человек, его права и свободы — это наивысшая ценность, которую государство неуклонно оберегает. А одной из свобод и прав российского гражданина, да и вообще любого человека, находящегося на территории России, является право свободно думать, а значит, думая, анализировать свое мировоззрение.

Думая, человек подвергает критическому анализу свою веру, свои ценности, свои базисы, на которых зиждется его жизненное кредо. Это может привести к тому, что человек независимо от своей национальности примет решение о своем религиозном мировоззрении и станет атеистом или мусульманином, или

православным, или буддистом, или протестантом. Конституция гарантирует человеку и это право. В статье 28 «каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними».

А как же быть с традиционной религией? Если государство будет соблюдать свою Конституцию, возможно ли в этом случае разделение общества на традиционные и нетрадиционные религии? В этом случае необходимо кого-то поощрять как самых важных для страны. А что же делать с другими, если нетрадиционные — это те, кто стоит в оппозиции религиям, поддерживаемым государством? Вывод один: всеми правдами и неправдами противодействовать их деятельности, как враждебным элементам.

Проблема разделения религиозного мира России на традиционных и нетрадиционных заключается в осознанном расколе общества на наших и чужих, на своих и врагов. Исходя из проблем, становящихся следствием такого разделения, мы можем сказать, что спасением России в это непростое время может быть только развитие в сознании людей самоидентификации с российским обществом в целом, в котором будут уживаться люди разных национальностей, разных вероисповеданий, в котором будет непреложным условием верховенство закона. Обществом, в котором не будет двойных стандартов применения закона, обществом, в котором Конституция воспринимается как гарант прав и свобод, а также ограничитель, возлагающий обязанности.

# РЕФОРМАЦИЯ И РАЗВИТИЕ МЕДИЦИНСКОЙ НАУКИ

*А. А. ОПАРИН,  
доктор медицинских наук, профессор,  
г. Харьков, Украина*

Анализируя значение и роль Реформации в развитии европейской цивилизации, нельзя обойти вниманием и тот вклад, который она внесла в развитие медицинской науки. Ибо вопреки относительно расхожему взгляду в отечественной историографии, значение Реформации выходит далеко за сферы чисто религиозного характера [11].

Реформация представляет собой кардинальную перестройку всей системы средневековой Европы с ее феодальными отношениями, суевериями, всеобщей безграмотностью и кострами инквизиции [6, 10, 11]. Недаром в дореволюционной историографии именно Реформация знаменовала собой конец Средневековья — самой темной и мрачной страницы человеческой истории [6]. Она знаменовала собой и конец средневековой медицинской системы и ее философии. Чтобы по достоинству оценить и понять то, чем обязана современная медицина Реформации, необходимо вспомнить, что представляла собой медицина средневековой Европы. Учитывая это, **целью** настоящего исследования стало изучение роли Реформации в развитии медицинской науки.

С момента окончательного падения в 476 г. х. э. Западной Римской империи и образования на ее территории варварских королевств, практически все достижения античной науки и в том числе медицины были похоронены под руинами античного мира [7]. Средневековое общество стало развиваться в жестких идеологических тоталитарных религиозных рамках, которые, причем, с учением Евангелия имели очень мало общего, ограничиваясь лишь внешней формой христианского учения при фактически полуязыческом содержании [10, 11]. Основой средневековой науки и, в частности, медицины была схоластика. Это, безусловно, оказало кардинальную роль и на развитие медицинской науки, а точнее, на ее торможение и даже запрет. Представители последней, будучи богословами, собрали и систематизировали все известные до них как науч-

ные, так и богословские исследования, объединив их в единую систему с единственной целью: оставить это неизблемым на все последующие времена [4, 5, 10, 11].

Таким образом, сама возможность появления чего-то нового исключалась в принципе. Учитывая же господство западной средневековой церкви, эта «защита» науки от дальнейшего развития осуществлялась с помощью меча и костра. Все положения схоласты призывали брать на веру, попытки же дать им научные обоснования приравнялись к неверию и ереси. Они подчинили разум церковному авторитету, которому была подчинена ими и сама Библия. При этом одними из своих авторитетов они избрали Аристотеля и Галена, научные труды которых отныне стали последней точкой во всех отраслях знаний. Тот же, кто не соглашался с теми или иными взглядами Аристотеля или Галена, объявлялся еретиком и подвергался сожжению [1, 4, 5, 9]. При этом даже доказательства положений Аристотеля или Галена схоласты проводили умозрительным, а не экспериментальным путем, что привело в конце концов к вырождению схоластики вообще и превращению ее в интеллектуальную софистику. Дело доходило, порой, просто до абсурда. Так, когда однажды было показано, что нервы сходятся в головном мозге, а не в сердце, как указывал Аристотель, один врач сказал другому: «Вы мне показали это так ясно и ощутимо, что если бы текст Аристотеля не говорил обратного, то необходимо было бы это признать истиной» [5].

Таким образом, средневековое богословие делало невозможным развитие науки и медицины в частности. Вторым глобальным фактором, препятствовавшим ее развитию в принципе, было отношение западной средневековой церкви к образованию вообще. И это не случайно, так как темной народной массой управлять всегда проще. Поэтому Средневековые практически не знают университетов, а те немногие из них, которые существовали, были основаны на принципах вышеупомянутой схоластики со всеми вытекающими отсюда последствиями. Поэтому подготовка квалифицированных на тот момент медицинских кадров была невозможна [5, 11].

Эта проблема усугублялась еще и двумя принципами, на которых строилась средневековая наука. Это, с одной стороны, соединение науки и суеверия, а с другой — противопоставление науки и религии [10, 11]. Это приводило к тому, что



болезнь рассматривали как следствие неблагоприятного расположение звезд, сглаза, родовых проклятий, вследствие чего от болезней прописывались самые настоящие магические рецепты с применением «зубов дракона», толченых крыльев летучей мыши, плесени, взятой с погребальных плит, и воды, забранной в лунную ночь. Это приводило и к тому, что целые группы нервных и психических больных объявлялись одержимыми, а с другой стороны, с целью профилактики роста заболеваемости и эпидемий проводилась охота на ведьм. При этом самые элементарные принципы гигиены и обеззараживания в период эпидемий воспринимались как колдовство, и врачей, производящих их, сжигали на кострах. Религиозное невежество Средневековья делало невозможным и развитие анатомии как фундамента всей медицинской науки. Врачей, занимавшихся вскрытием умерших, объявляли чародеями и уничтожали. Любые попытки развития экспериментальной медицины также приравнивались к оккультной практике [5]. Эпоха Средневековья была временем безраздельного господства антисанитарии и эпидемий [5, 7]. Население средневековой Европы принимало ванны нередко всего 2—3 раза в год, считая, по наущению Церкви, что забота о чистоте тела является угождением плоти, а это являлось грехом.

Массовые паломничества без соблюдения элементарных гигиенических норм и крестовые походы на Восток приводили к вспышкам страшных эпидемий, с которыми боролись путем совместных молебнов, еще более усугубляя их за счет скопления массы людей в замкнутых помещениях [2, 3, 8, 11]. Именно против всей этой средневековой системы медицины и выступила Реформация, которая отделила науку от суеверий, открыла возможность для занятий научными исследованиями, не зажатых в тиски средневековых взглядов и понятий [10, 11]. Именно Реформация провозгласила необходимость всеобщего образования, осуществляя это путем открытия школ, университетов, активной поддержки книгопечатания. Реформация открыла двери развитию анатомии, физиологии и экспериментальной медицины, разрушив суеверные и антинаучные представления о строении человеческого тела и причинах заболеваний [6, 11]. И потому не случайно, что страны, принявшие Реформацию, такие как Германия, Швейцария, Швеция, Дания, Великобритания, Нидерланды, сделали стремительный

рывок вперед, оставив далеко позади отвергнувших Реформацию Испанию, Португалию и Италию, которые еще несколько столетий продолжали жить по канонам церковной схоластики.

Таким образом, подводя итог нашему общему краткому обзору, можно сделать вывод о решающей роли Реформации в развитии и становлении науки и образования и, в частности, медицинской науки и образования.

### **Выводы**

1. Реформация привела к крушению средневековой системы образования, зиждившейся на схоластике, суевериях и противопоставлении науки и религии, что дало принципиально новое направление в медицине и отказу ее от лечения заговорами, «зубами дракона», «настойкой лунного света» и т. д.

2. Реформация способствовала учреждению университетов с подлинно научной программой обучения и внедрению широкой системы школьного образования, что существенным образом повысило общий уровень грамотности населения и возможности подготовки квалифицированных медицинских кадров.

3. Реформация привела к созданию экспериментальной медицины, бурному развитию анатомии и физиологии, заложив тем самым фундаментальную базу для исследования патологических состояний.

4. Реформация способствовала подлинно научному рассмотрению понятия болезни, отказавшись от темных средневековых понятий в ее развитии — роли звезд, сглаза, проклятий и пр. и выработке на основании этого принципов патогенетической терапии тех или иных заболеваний.

5. Реформация заложила принципы психосоматической медицины, говорящей о неразрывности психоэмоциональных особенностей человека, его характера с течением того или иного заболевания.

6. Именно в странах, принявших учение Реформации, были основаны первые подлинно научные медицинские факультеты университетов, первые государственные больницы.

### **Список литературы**

1. *Аристотель*. Сочинения. В 4-х т./Под ред. В. Ф. Асмуса, З. Н. Микеладзе, И. Д. Рожанского, А. И. Доватура, Ф. Х. Кессиди. М., 1975—1984.

2. *Гергей Е.* История папства. М.: Республика, 1996.
3. *Гофф Л.* Людовик IX Святой. М.: Ладомир, 2001.
4. *Григулевич И. Р.* Инквизиция. М.: Политиздат, 1985.
5. *Заблудовский П. Е., Крючок Г. Р., Кузьмин М. К., Левит М. М.* История медицины. М.: Просвещение, 1981.
6. *Иегер О.* Всеобщая история. В 4-х т. СПб.: Изд-е А. Ф. Маркса, 1904.
7. История средних веков. В 2-х т./Под. ред. Е. А. Косминского. М., 1952.
8. *Лависс Э., Рамбо А.* Эпоха крестовых походов. СПб.: Полигон, АСТ, 1999.
9. *Льоренте Х. А.* История испанской инквизиции. В 2-х т. М.: Ладомир, АСТ, 1999.
10. *Робертсон Д.* История христианской церкви. В 2-х т. СПб.: Изд-е И. Л. Тузова, 1890—1891.
11. *Шафф Ф.* История христианской церкви. В 8-ми т. СПб.: Библия для всех, 2008—2010.

## ОПЫТ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ДИАЛОГА

**А. К. ПОГАСИЙ,**

*кандидат исторических наук, доктор философии,  
профессор Восточной экономико-юридической гуманитарной академии,  
настоятель Казанского прихода Святого Апостола Андрея  
Евангелическо-Лютеранской Церкви Ингрии на территории России,  
г. Казань*

Так уж получилось, что мы живем в стране, где много всего — национальностей, религий, мнений. Сложно все это... но оно уже *есть* и ничего с этим не поделаешь. Лозунг «Россия для русских» (*море для моряков, небо для летчиков*) не проходит по определению, потому как войной пахнет, «Православие или смерть» — вообще клинический диагноз. Что делать-то?!

Мы все считаем себя умными, и в здравом смысле нам не откажешь. А что подсказывает этот самый здравый смысл? **Договариваться.** Умный человек сказал, что *политика — это искусство жить вместе*. Нам всем давно уже должно быть понятно: если мы хотим жить в мире, другого пути, кроме межнационального и межконфессионального диалога, нет и быть не может. И если кто-то призывает к иному, радикальному, решению проблемы, то это явно *не друг* и к нему должны быть применяемы такие же радикальные меры государственного принуждения.

Особенности русского менталитета проявляются, кроме всего прочего, еще и тем, что мы перенимаем у других больше дурных, нежели хороших примеров. Многие западные страны давно решили проблему поликонфессионализма, однако мы как бы не замечаем этого и продолжаем делить общество на «православных» и «сектантов». Причем, в этот процесс вовлечены не только некоторые «титовые» конфессии, но и государство, которое в лице своих чиновников — по глупости или умышленно — подрывает свое собственное спокойствие, поощряя и способствуя, например, усилиям РПЦ МП в борьбе с инакомыслящими (протестантами, НРД и даже самими православными, не входящими в юрисдикцию МП). Автору этих строк доводилось наблюдать «работу» ОМОНа по изгнанию таких православных верующих из своего собственного храма,

который затем был передан соответствующей епархии Московского Патриархата.

Слово Божие, Библия, которая едина для всех христианских конфессий, не устает говорить о любви между верующими. «По тому узнают, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между вами» (Ин. 13:35).

К сожалению, дела (а иногда и учения) христиан показывают, что любовь «допускается», в лучшем случае, внутри общины; не принадлежащие к ней автоматически становятся «еретиками», а, следовательно, достойными не любви а, в лучшем случае, жалости «как мытари и грешники». Тогда, в свете вышесказанного, нужно хотя бы договориться о *со-жизельстве* в данном городе, другими словами — терпимости.

Отношения между людьми сами не складываются, они **строятся**. Для этого нужно прикладывать усилия, которые в данном контексте определяются как необходимость переступить через собственную «правоту» и снизойти к *недостаткам* других, «не понимающих, что они неправы в своем мировоззрении».

Известно, что об этом *говорят* много и не одно столетие, но другого еще не придумали: нужно говорить, писать — пусть ты даже будешь «гласом вопиющего в пустыне». Тем более, что определенный опыт такого со-жизельства есть. В Татарстане, например, уже 15 лет существует Совет христианских организаций. Это не институализированная структура, она не имеет никакого официального статуса и охватывает пока только протестантские конфессии республики (хотя в проведении некоторых мероприятий участвуют и церкви близлежащих регионов — Марий Эл, Чувашии, Удмуртии, Башкирии).

Идея диалога христиан разных конфессий появилась в 1991 году. За несколько лет встретились со *всеми* пасторами церковью республики, разъясняли суть этой идеи, убеждали провести совместную встречу. Договориться удалось только к 1997 году.

На первой встрече пасторы сторонились друг друга — так велика была сила старого стереотипа. Затем постепенно определили позицию по поводу разницы в учениях: цель встреч не в выяснении богословских разногласий, а в диалоге церковью, которым Бог поручил духовное попечение именно об этом городе и республике.

С тех пор каждый первый понедельник месяца руководители 10—15 (а то и большего числа — в зависимости от решаемых вопросов) протестантских общин собираются в одном месте для обсуждения проблем, возникающих в связи с деятельностью расположенных здесь религиозных объединений. Вопросы могут быть самые разные: религиозная ситуация в регионе, взаимоотношения с властями, проведение совместных мероприятий, но самое главное — совместная молитва пасторов (всего в Совет входят представители шести конфессий). Вероучительная сторона в Совете не обсуждается. Иногда, правда, бывают попытки завести об этом разговор, но как только он подходит к *опасной черте*, более здравомыслящие члены такую попытку пресекают.

В процессе работы были более четко определены цели создания Совета. Их оказалось всего две: представлять протестантов перед властями и осуществлять защиту (в том числе судебную) входящих в него церквей. Можно, конечно, предоставить Совету и более широкие полномочия, но пятнадцатилетний опыт Татарстана показывает, что существующих вполне достаточно, чтобы не возникли опасения в посягательстве на суверенитет церквей.

Указанные полномочия были оформлены в некий документ, подписанный более чем 40 руководителями общин, который направили в адрес Президента РТ, Премьер-министра и Администрации г. Казани. К нашему удивлению, власть признала Совет, и с тех пор он является полномочным представителем протестантов во всех вопросах, касающихся религиозной политики.

Таким образом, межконфессиональный диалог достиг сразу нескольких целей: сплотил усилия протестантских церквей в деле исполнения плана Божия по спасению людей; доказал властям, что протестанты — не кучка разрозненных, враждующих друг с другом «сект», а союз находящихся в одном Духе единомышленников, с которыми можно иметь дело и, наконец, показал силу совместной молитвы (а у нас есть достаточно свидетельств этому).

Подобный опыт есть, вероятно, и в других регионах, но таковых пока мало. К сожалению, гораздо больше тех, кто в своей самодостаточности не видит благодати общения, которую дарует нам Бог.

## ПРОТЕСТАНТСКАЯ ТРУДОВАЯ ЭТИКА И СОЦИАЛЬНЫЙ ПРОГРЕСС

**Ф. С. ПРИХОДЬКО,**

*кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой  
философии и политологии Белорусской государственной  
сельскохозяйственной академии,  
Республика Беларусь*

Характер труда, отношение к нему во многом определяют общество, его достижения. Среди важнейших черт американизма философ Дж. Сантаяна назвал волю к труду. «У американцев труд в почете, у нас в презрении», — заметил знаток российской деревни второй половины XIX века А. Н. Энгельгардт [4, с. 358]. Россию и Беларусь можно считать антиподами Америки: труд так и не стал важнейшей ценностью. Отношение к нему выразили пословицы, типа «От работы не будешь богат, а будешь горбат», «Работа дураков любит» и многие другие. В сказках отразилась мечта наших предков — исполнение желаний без труда: «по щучьему велению», с помощью «скатерти-самобранки», жизненных успехов достигали дурачки и совсем не трудом: с помощью Жар-птицы, Конька-горбунка, Царевны-лягушки...

Это отразила и отечественная литература. Так, Чехов устами Тузенбаха говорит: «Пришло время, надвигается на всех нас громада, готовится здоровая сильная буря, которая идет, уже близка и скоро сдует с нашего общества лень, равнодушие, презрение к труду, гнилую скуку. ...Через какие-нибудь 25—30 лет работать будет каждый человек» [3, с. 123]. Пророческие слова.

Молодежь, будущая элита общества, также не являла собой пример для подражания. Один из авторов сборника статей «Вехи», вышедшего в 1909 г., А. С. Изгоев писал: «...русское студенчество занимается по крайней мере в два раза меньше, чем заграничное» [2, с. 192]. Далее о том, как «наши» студенты учатся: «...они читают на лекциях посторонние книги, газеты, переговариваются, и проч. и проч. Само посещение лекций происходит через пень-колоду, случайно, больше для регистрации... в огромном большинстве случаев студент в университете, за исключением практических занятий, вовсе не рабо-

тает» [2, с. 193]. Актуален вывод автора: «Русская молодежь мало и плохо учится, и всякий кто ее искренне любит, обязан ей постоянно говорить это в лицо...». Автор заключает: «Два последствия огромной важности проистекли из этого. Во-первых, средний массовый интеллигент в России большею частью не любит своего дела и не знает его. Он — плохой учитель, плохой инженер, плохой журналист, непрактичный техник и проч. и проч. Его профессия представляет для него нечто случайное, побочное, не заслуживающее уважения» [2, с. 207].

На Западе за многовековую историю взгляд на труд и богатство претерпел существенную эволюцию. Долгое время он рассматривался как наказание за грехопадение человека. Однако Реформация утверждает новый взгляд.

Одним из главных и специфических догматов, например кальвинизма — одного из течений протестантизма, — является учение об «абсолютном предопределении». Согласно учению Кальвина, еще до «сотворения мира» Бог предопределил судьбу людей, одним предназначав мучения, другим блаженство. Хотя предназначения Бога людям и неизвестны, однако они могут догадываться об ожидающей их участи, судя по тому, как складывается их жизнь: профессиональная деятельность есть «Божье предназначенье», и успех в делах служит признаком избранности к спасению. Буржуазное накопление возводится в ранг служения Богу. Кальвинист должен на первый план ставить всегда «дело». Он должен отказываться от наслаждений и комфорта, избегать расточительности, вести простой и добродетельный образ жизни. Благословенье Божье проявляется в успехе человека в его профессиональной деятельности. Буржуа, например, успешно торгующий или вообще накапливающий капиталы и преуспевающий в своей предпринимательской деятельности, явно благословен Богом. «Мирской аскетизм», секрет которого состоит в буржуазной бережливости, выражался в уничтожении многочисленных католических праздников и увеличении числа рабочих дней.

В протестантских странах труд превратился в главную добродетель и наилучший способ заслужить общественное одобрение. Макс Вебер обнаружил связь между протестантизмом и капитализмом: именно протестантские страны добились наибольших успехов в бизнесе и предпринимательстве, что он объяснил в первую очередь протестантской трудовой этикой



на примере США — страны демократических протестантских общин [1]. В интенсивном труде прежде всего следует искать главную причину экономических достижений западного мира, в том числе и Америки. Взгляд на труд как на основополагающую добродетель стал одним из важнейших завоеваний Нового времени, во многом обеспечив прогресс западного общества.

У нас, к сожалению, ситуация несколько иная. Нам еще предстоит большая работа по формированию трудовой этики. Этим необходимо заниматься не только учреждениям образования и воспитания, но и СМИ. Главными героями современных кинофильмов должны быть не воры, бандиты, разного рода «перевертыши», но человек труда — творческого, напряженного, предприимчивого.

#### Список литературы

1. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма//Избранные произведения. М., 1990.
2. Изгоев А. С. Об интеллигентной молодежи//Вехи; Интеллигенция в России: сб. ст. 1909—1910. М., 1991.
3. Чехов А. П. Полн. собр. соч. и писем. В 30-ти т. М.: Наука, 1978. Т. 13.
4. Энгельгардт А. Н. Из деревни. 12 писем, 1872—1887. М., 1937.

## ЕВАНГЕЛИЧЕСКО-ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ

*Д. Д. РЕРИХ,*

*проект Евангелическо-Лютеранского проповедания Пермского края,  
г. Пермь*

Выдающийся реформатор Мартин Лютер родился в Эйслебене (Тюрингия) 10 ноября 1483 года. В 1501 году Лютер стал студентом Эрфуртского университета. У него был выбор между тремя факультетами: права, теологии, медицины. Лютер выбрал право, но, в конечном счете, собственным планам Лютера не суждено было сбыться: озаренный бликами пламени, занявшегося от молнии, неподалеку от деревни Штоттернхейм, он дал обет стать монахом и через некоторое время в 1505 году друзья проводили его к воротам монастыря. В монастыре он пробыл до 1517 года, за это время он досконально изучил Библию, проводил Богослужения, стал преподавателем теологии Виттенбергского университета.

В 1517 году он покинул монастырь, придя к мысли о необходимости реформ в Церкви. Все последующие годы он доказывал свою точку зрения. Он написал много трудов, среди которых большой труд «Книга согласия», Большой и Малый Катехизисы, многие молитвы, песнопения и музыку.

Средневековый августинский монах, немецкий богослов Мартин Лютер (1483—1546) был одним из тех верующих, которые особенно остро переживали вопрос о своем спасении. Его учили в монастыре, что только тот спасется, кто сможет искренне и глубоко покаяться в своих грехах перед Богом. Лютер неизменно спрашивал себя: **«А откуда мне знать, что мое покаяние достаточно искренно и глубоко, откуда мне знать, достаточно ли я сделал для своего спасения?»** В конце концов, его ответом стало: **«Я не знаю, достаточно ли мое покаяние, я не знаю, достоин ли я спасения. Скорее всего, нет. Но я знаю одно: Христос умер за меня. Могу ли я сомневаться в силе Его Жертвы? Только на нее, а не на себя, буду я уповать».**

Это открытие потрясло и вдохновило многих из его сторонников. Внутри западной средневековой Церкви стремительно формируется группа его сторонников, желающих обновить церковное вероучение и проповедь. Так начинается Реформация. Сам Лютер не стремился к отделению от существующей Церкви и созданию новой. Его единственной целью было то,

чтобы в Церкви какими бы ни были ее внешние структуры, традиции и формы, свободно звучала проповедь Евангелия. Однако в силу исторических причин раскол оказался неизбежен. Одним из его следствий стало возникновение Лютеранской церкви.

Основополагающей датой Лютеранской церкви является 31 октября 1517 года. В этот день доктор Мартин Лютер обнаружил свои знаменитые «95 тезисов». Он призывал к научному диспуту для критического обсуждения теологического обоснования и практики распространения отпущений грехов. Лютер видел в этом большую христианскую проблему, которая может повлечь за собой далеко идущие последствия для проповеди Святого Писания и душепастырской практики в Церкви. Потому-то он и высказал свои критические замечания, как верный сын своей Церкви.

То, что вначале было направлено на реформу существующей Церкви, в конце концов привело к основанию новой Церкви, которая в своем названии, вопреки воле Лютера, использовала его имя.

Сформулировав четыре основополагающих принципа спасения: Только через Христа, только через Святое Писание, только через веру и только по Благодати Божьей, Лютер и его сподвижники основали новую Церковь единственно на Слове Божьем — Евангелии (отсюда ведет начало ее название — «Евангелическая»). Они ссылались на Иисуса — Единородного Сына Божия как на единственного посредника в обретении спасения. «Умилостивляющее деяние Христа может быть постигнуто нами только через веру — Бог дарует нам спасение единственно из Своей милости, через силу Святого Духа, без каких бы то ни было наших заслуг. Святой Дух преображает нас и делает новыми творениями, так что мы в священной жизни воплощаем дела веры, подобно тому, как доброе дерево приносит добрые плоды. Но эти дела не засчитываются нам как заслуги перед Богом» (М. Лютер).

### **Краткая история лютеранства в России XVI — начала XX в.**

История лютеранства в России тесно вплетена в собственно историю Российского государства. Лютеранство появилось в России еще при жизни его основателя Мартина Лютера, но

тогда не имело столь широкого распространения, как в последующие столетия. На протяжении многих веков лютеранство в России рассматривалось как религия иноземцев. Несмотря на такую особенность, ему удивительным образом суждено было сыграть немалую роль в российской истории и оказать свое определенное влияние на ее ход. Для России, как многонационального государства, лютеранство, наряду с православием, католицизмом, исламом и буддизмом, во все времена являлось традиционной конфессией. Отношение многих российских царей к этой конфессии приводило не только к полному официальному признанию Лютеранской церкви на территории Российского государства, но и ко всяческому покровительству развития и распространения ее в России, как выражение поддержки и симпатии. Такое отношение Правительства России к иностранной конфессии, на первый взгляд, кажется странным и труднообъяснимым. Скорее всего, причины более чем лояльного отношения к Евангелическо-Лютеранской церкви были следующими. В первую очередь, это исторически сложившееся, довольно широкое распространение данной религии в определенных областях России: в Прибалтике, Финляндии, в Поволжье. На рубеже XX столетия лютеранство исповедовало 5,2% населения страны, по различным оценкам насчитывалось 3,5—3,7 миллиона лютеран. Немалую роль сыграл и тот факт, что некоторые российские цари, царицы и члены их семей до перехода в православие исповедовали лютеранство.

Первые лютеране появились на Руси в последние годы правления Василия III (1524—1533). Это были ремесленники, врачи, учителя и купцы, приехавшие из северо-западной Европы по приглашению великого князя.

В 1550 году Иван Грозный обратился к датскому королю Христиану III с просьбой прислать книгопечатника, который мог бы осуществить издание Библии. Король с радостью откликнулся на просьбу русского царя, направив в 1552 году к нему шведского мастера Ганса Миссенгейма. Тот привез с собой образцы изданных книг. Однако по ним окружение Ивана Грозного распознало в Миссенгейме лютеранского миссионера, и задуманные проекты не были осуществлены.

С целью проповеди учения Лютера в Россию в 1570 году приехала группа его последователей во главе с пастором «чешских братьев» Иваном Ракитой (Ракитским). Познакомив рус-

ского царя с идеями великого реформатора, они сумели пробудить некоторый интерес к его учению. К этому времени в одном только Тюбингене на славянском языке вышли в свет два различных издания лютеранского Катехизиса и книга Филиппа Меланхтона «Общие места богословия» (1561), «Аугсбургское исповедание» (1562), «Чин лютеранского богослужения в герцогстве Вюртенбергском» и «Апология Аугсбургского исповедания» (1564). В 1562 году в литовском Несвиже были напечатаны Катехизис и книга «Об оправдании грешного человека перед Богом».

Ливонцы, оказавшиеся в русском плену в результате Ливонской войны и служившие при царском дворе, в 1560—1565 гг. создали в Москве первую лютеранскую общину. Ее пастором стал Тиман Бракель.

В более поздние годы царствования Ивана Грозного число иностранцев в России еще более возросло, они селились не только в Москве, но и в других городах Центральной России, и на Урале. Им предоставлялось право свободного исповедания своей веры и отправления богослужения. Новую страницу в российской истории лютеранства открыл Петр Великий. Не преувеличивая роль лютеран в русском обществе, следует отметить, что в результате реформ Петра I они начали играть всё более заметную роль в русской науке и культуре. Первый в России театр существовал в Москве с 1672 года под руководством лютеранского пастора Грегори. Основоположником русской грамматики был первый немецкий славист Генрих Лудольф. В это время при участии Миллера, Байера, Штритера и Шлецера как наука зарождается русская история, особенно сильное влияние оказали иностранцы-лютеране на российскую науку после открытия Санкт-Петербургской Академии наук в 1725 году. При Петре I значительно увеличилось количество Лютеранских церквей в России. В период российской истории с 1725 по 1761 год при Анне Курляндской и Елизавете Петровне лютеранские общины возникли во многих городах России, в том числе и в Сибири. Были образованы новые приходы: Екатеринбургский (1733), Пермский (1733) и некоторые другие. Вскоре после восхождения на трон императрица Екатерина II издала Указ от 4 декабря 1762 г., в котором призывала иностранцев переселяться в Россию, обещая при этом ряд привилегий, в том числе и в области религии.

Будущие колонисты, откликнувшиеся на призыв русской императрицы Екатерины II, на 75% были лютеранами. Лютеране расселились в колониях Поволжья, Санкт-Петербургской, Черниговской, Воронежской, Херсонской, Екатеринославской, Полтавской, Таврической и Новгородской губерний, а также в Лифляндии и Бессарабии. Принятие Устава от 28 декабря 1832 г., подписанного Николаем I, способствовало усилению особого положения Лютеранской церкви среди других инославных конфессий в России. В соответствии с данным законом, лютеранство в России получило статус официальной Церкви, такой же, как и Православная Церковь.

До Октябрьской революции 1917 года лютеранство было второй по числу верующих Церковью в Российской империи и насчитывало несколько миллионов верующих. Главой Российской Лютеранской Церкви был сам император Российской империи.

**История лютеранских общин Екатеринбурга и Перми** начинается вместе с историей городов и неразрывно связана со строительством первых уральских заводов. Многие первые поселенцы: инженеры, ремесленники, специалисты горного дела, военные, прибывшие строить заводы, были выходцами из других стран: шведы, немцы, голландцы, англичане, трудились бок о бок вместе с русскими мастерами. Иностранцы везли с собой на Урал не только квалификацию горных мастеров, но, конечно, и свои традиционные религиозно-этнические воззрения: лютеранское вероисповедание, протестантскую этику. К сожалению, о жизни лютеран на Урале в XVIII—XIX веках мы знаем очень немного. Но сохранились имена и некоторые личные печати иноземцев, служивших на Урале.

В 1861 году лютеранская община получила разрешение на строительство храма, деньги на строительство пожертвовали сами прихожане. Строительство храма началось в том же году, а освятили его 12 февраля 1864 года. В 1906 году в Перми насчитывалось 145 человек лютеранского вероисповедания, а к концу 1917 года в Пермской губернии было уже 1098 лютеран. Мы знаем только некоторые имена первых лютеран г. Перми, среди них Пермский губернатор Карл Федорович Модерах (1796—1811 гг.). Уже предшествующая Перми деятельность этого человека подавала большие надежды, что это будет один из выдающихся начальников Пермской губернии.

И надежды эти оправдались. Дороги Пермской губернии он довел до такого совершенства, что им удивлялись иностранцы, им самим был распланирован город, все улицы и площади, а весь строительный план осуществлялся в течение всего XIX века. Сестры Циммерман организовали частную мужскую гимназию. В 1791 году в Пермь приехал Федор Христофорович Граль, сын лютеранского пастора, который работал губернским врачом с 1799 года. В Перми и Пермской губернии доктор Граль оставил по себе неизгладимую память своим идеальным бескорыстием и высокой гуманностью. Настолько он был бескорыстен, что первое время служил не только без жалованья, но даже за собственный счет содержал больных. С 1798 по 1818 год Граль заведовал Пермской городской больницей. Он был и терапевт, и оператор, и окулист. Кроме того, он состоял бесплатным врачом учебных и благотворительных учреждений города. За свое бескорыстие был уважаем всеми.

Лютеранская община Перми имела свой храм, но отправлять службы приезжали пасторы из Екатеринбурга.

С началом репрессий в 1935 году храм закрыли. Почти все пасторы и большинство прихожан стали жертвами этих репрессий. В тяжелые годы с 1935 по 1945-й на Урал, соответственно и в Пермскую (Молотовскую) область стали пребывать лютеране, выселенные с мест, где они родились и жили долгие годы: Поволжье, Казахстан, Центральная Россия, Кавказ, Украина, Молдавия и др. Страшные годы войны и репрессий унесли жизни  $\frac{3}{4}$  всех прибывших на Западный Урал. Оставшимся в живых не разрешили вернуться к родным порогам, и они остались жить здесь, в Пермской области. После 1946 года в местах компактного проживания лютеране стали создавать небольшие общины, тайно собираясь, чтобы помолиться Господу. Такие общины существовали в городах: Пермь, Соликамск, Березники, Гремячинск, Кизел, Губаха, Красновишерск, Нытва, Кунгур и многих поселках Пермской области.

В 1995 году, по просьбе Пермской общины, ей вернули храм, который был в плачевном состоянии. С 1995 по 2004 год осуществлялась поэтапная реставрация храма.

В 2004 году церковь вновь была освящена, чтобы принять уже не только первое послевоенное поколение лютеран, но второе, и третье, и все последующие.

Сегодня происходит сложный и трудоемкий процесс возрождения Лютеранской церкви как в Пермском крае, так и в целом по России, поиска ею новых путей проповеди Евангелия в совершенно новой для нее ситуации современного мира.

### **Суть вероучения и духовной практики**

Лютеранская церковь исповедует учение, основанное на пророческих и Апостольских писаниях Ветхого и Нового Заветов и объясняющих их Символических книгах. Церковь руководствуется **Апостольским, Никейским и Афанасьевским символами веры**, разделяет учение об схождении Святого Духа не только от Бога-Отца, но и от Бога-Сына, а также тремя трактатами М. Лютера (Большой и Малый Катехизисы, **Книга согласия**). Лютер признавал Священное Писание единственным основанием веры и авторитетом для Церкви. Лютеранская церковь свято чтит «Десять Заповедей», признает два Таинства: Крещение и Святое Причастие.

Таинство Крещения проводится во время литургии и не требует полного погружения в воду, как не требует нательного крестика (но лютеранам не возбраняется его ношение). Таинство Святого Причастия проводится с использованием вина и пресного хлеба, **как с незримым присутствием Тела и Крови Христовой**.

Лютеранская церковь придерживается следующих обрядов:

1. Конфирмация (подтверждение вероисповедания).
2. Ординация (возведение в сан).
3. Покаяние (общее и частное).
4. Венчание.
5. Погребение. Обряды проводятся как в храме, так и на дому. Служба у гроба может совершаться и в кладбищенской часовне.

Основные праздники и посты:

- **церковный год начинается с Адвента (пришествие)**;
- 4-недельный духовный пост перед Рождеством;
- Рождество Христово (25 декабря);
- семь недель перед Пасхой — время поста;
- «Чистый четверг», «Страстная пятница»;
- Воскресение Христово (Пасха);
- Вознесение Господне (40 дней после Пасхи);



- Пятидесятница (сошествие Святого Духа и основание первой христианской общины в Иерусалиме);
- Святая Троица (Триединство Божие: Бог-Отец, Бог-Сын Иисус Христос, Бог-Дух Святой);
- Благодарение за урожай;
- последнее воскресенье церковного года — день поминовения усопших (Воскресение вечности).

### Лютеранское богослужение

Не искать собственных заслуг, но, признав свою беспомощность перед грехом, полностью довериться Богу — верить. Поэтому необходимо снова и снова возвещать человеку Евангелие, обращая его взгляд вне себя — на крест Иисуса Христа. Снова и снова человеку нужно провозглашать данное ему от Бога прощение. Снова и снова напоминать, что не он сам спасает себя, что его спасение — заслуга единственно Христа. В этом и есть главный смысл лютеранского богослужения. Весь ход богослужения подчинен этой цели.

Возвещение о спасении осуществляется в разных формах, прежде всего — в проповеди. Поэтому в каждой церкви стоит *кафедра*, с которой пастор или проповедник читает свою проповедь. Проповедь — это возвещение Евангелия в живой и свободной форме, ориентирующееся на актуальную ситуацию верующих, доступное и понятное им. Поэтому **проповедь** и является центром лютеранского богослужения.

Второй центр — это Таинство Причастия (Евхаристии), которое совершается на лютеранских богослужениях регулярно (в некоторых общинах каждую неделю или даже чаще). *Алтарь*, стоящий в каждой церкви, является столом для этой священной трапезы. Таинство Причастия для лютеран является таким же Словом прощения, «сказанным» в особо материальной форме. Принимая в Причастии хлеб и вино, собравшиеся вкушают Тело и Кровь Христову. Это значит, что сама Божья любовь материальным, осязаемым образом прикасается к ним, что они в буквальном смысле принимают в себя провозглашенное Богом в смерти Иисуса Христа прощение. Поэтому на алтаре, как правило, стоит освещенное свечами *распятие*, напоминающее о крестной смерти Спасителя. Также на алтаре лежит

**Библия**, которая является древнейшим и авторитетнейшим свидетельством о Христе.

Алтарь открыт (к нему может подойти каждый: взрослый и ребенок, женщина и мужчина): Христос призывает на Свою трапезу всех; всех зовет Он услышать и вкусить Слово спасения. К Причастию в Лютеранской церкви обычно приглашаются все христиане, независимо от их принадлежности к той или иной Церкви, если они признают, что в этом Таинстве они принимают Тело и Кровь Христову.

Нередко в церкви можно увидеть *доску с цифрами*. Это номера песнопений из специальных *сборников*, которые находятся в руках у прихожан. На каждом богослужении, как правило, звучит несколько церковных песнопений. Эти песнопения написаны христианами различных времен и народов. Это свидетельства их веры, их молитвы и их исповедания, к которым своим пением присоединяемся сегодня и мы.

В Лютеранской церкви во время богослужения принято сидеть на *скамьях* или стульях, чтобы ничто не мешало сосредоточенному восприятию проповеди. Подниматься со скамей или опускаться на колени принято только во время молитвы или в особо важные и торжественные моменты литургии.

После проповеди собираются денежные пожертвования на общинные или благотворительные нужды.

Ведет богослужение обычно рукоположенный пастор или проповедник. Однако он не обладает какой-то особой «благодатью», он не отличается от остальных верующих. Сосредоточенность на многообразном провозглашении Евангелия (рассказе о прощении и спасении, которые Бог дарует человеку), открытость, простота, скромность и вместе с тем бережное сохранение древних традиций Христианской Церкви — вот главные черты лютеранского богослужения.

Структура нашей Церкви такова: несколько общин объединяются в пропство, пропства объединяются в Региональную церковь (их на территории России две — Региональная церковь Европейской части России и Региональная церковь Сибири и Дальнего Востока), обе Региональные церкви вкупе с церквями СНГ образуют единую Евангелическо-Лютеранскую Церковь России.

Наше **Пермское пропство** насчитывает восемь общин (три из которых зарегистрированы в органах юстиции) в г. Перми,

в г. Березники, в г. Соликамске, в г. Гремячинске, в г. Губахе, в г. Кизеле, в пос. Новоильинский Нытвенского района и в пос. Голдыревский Кунгурского района.

Общее количество прихожан в пропстве варьируется от 350 до 400 человек. Приходят люди разных национальностей, с различным крещением, и если они находят успокоение для мятежной души — это радует. Их ни к чему не принуждают, дают право выбора, и если они хотят принадлежать нашей общине — проходят обряд конфирмации.

Самая большая община — Пермская, около 150 членов. В других городах общины поменьше, а в поселках вообще существуют так называемые домашние общины, которые собираются и молятся на квартирах. Такие общины, называемые «братскими», появились в Лютеранстве во времена гонений и преследований. Брат или сестра, крепкие в вере, собирают вокруг себя единоверцев, проповедуют Слово Божье, поют песни, молятся, а остальные Таинства и обряды проводит священник, когда навещает общины. В нашем пропстве это проходит по определенному графику один раз в месяц.

Помимо чисто религиозных отправлений, в нашей церкви и в нашем пропстве проповедуется Слово Божье на Библейских часах, которые проводятся один раз в неделю. В нашей общине в Перми проходят также различные встречи, так или иначе связанные со Словом Божьим, встреча сеньоров, женский круг общения, ведется посильная диаконическая работа, работа с детьми и молодежью. Во время больших религиозных праздников специальные праздники проводятся для детей. На протяжении десяти лет подряд в летние каникулы проводились летние христианские лагеря для детей пропства. Экуменическая работа тоже не на последнем месте, общины дружно существуют с представителями других конфессий (членство в Межконфессиональном консультативном комитете Пермской области), всегда с радостью идут на совместные мероприятия. В свою очередь, мы приглашаем женщин других конфессий на Всемирный день женской молитвы.

Община принимает активное участие во многих общественных мероприятиях, проводимых администрациями города и области. Совместно с Пермским бюро путешествий и экскурсий проводятся экскурсии в нашем храме для взрослых и школьников.

И в заключение хочу сказать: Россия — многонациональная страна, с различными религиозными и конфессиональными верованиями, а потому задача каждой конфессии и религии — находить точки соприкосновения и единения, а не различий и конфронтации.

#### Список литературы

1. *Курило О.* Лютеране в России XVI—XX вв. 2002.
2. *Лиценбергер О.* Евангелическо-Лютеранская церковь и Советское государство. 1999.
3. *Глушков М.* Крест Екатерины. Екатеринбург: Фонд «Лютеранское наследие».

# ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО ПРОТЕСТАНТИЗМА (Региональный аспект)

*С. В. РЯЗАНОВА,  
кандидат философских наук, доцент,  
старший научный сотрудник Пермского филиала  
Института философии и права Уральского отделения РАН,  
г. Пермь*

Протестантизм — явление, уже давно имеющее статус международного. В данный момент, по нашему мнению, уже нет смысла говорить о том, какие регионы распространения являются для протестантов традиционными. В большинстве случаев они прочно закрепились в местной культуре, их общины предстают как неотъемлемая часть социума. Способности протестантизма к адаптации к местным условиям, связанные с минимализацией обрядовой деятельности и переносом акцента на духовное строительство, стали причиной для возникновения множества локальных вариантов этой конфессии со своей спецификой<sup>1</sup>, что в ряде случаев создает для исследователя сложности в идентификации отдельных общин<sup>2</sup>. В полной мере это касается и протестантизма в Пермском крае, отдельные представители которого оформились как община в середине XIX века. В настоящее время Пермский край является площадкой для деятельности целого ряда религиозных организаций, относящих себя к протестантским.

Процессы, проходящие в пространстве протестантских общин, можно рассмотреть с нескольких ракурсов, характеризующих особенности местного варианта данного направления христианства. Для этого в течение марта — апреля 2011 года была проведена серия социологических интервью качественного характера с последующей обработкой данных (длительность — не менее 1,5 часов). В интервью были задействованы лидеры общин Лютеранской церкви, Церкви Адвентистов седьмого дня, Церкви «Новый Завет», Церкви Иисуса Христа (г. Чайковский), «Свет Истины», «Виноградник», Церкв Надежды, «Новое поколение», Церкви Иисуса Христа святых последних дней. Дополнительно было проведено анкетирование членов этих религиозных групп с целью выяснения особенностей их рели-

гиозной и социальной позиции (около 400 анкет) как в городе, так и на территории края. Исследование позволило проанализировать ряд аспектов функционирования протестантских общин на территории края.

В протестантские религиозные организации вступают люди, для которых характерна потребность в высокой интенсивности религиозной жизни. В ряде случаев к протестантизму приходят после достаточно долгого пути духовного поиска (затрагивающего и нехристианские конфессии). Обращение к религиозным организациям с абсолютно разными источниками происхождения указывает на тот факт, что окончательное решение принимается в результате сознательного выбора, что, в принципе, несколько снижает возможности для дальнейшего религиозного транзита (перехода в другие общины) по причинам вероучительного характера. Следовательно, при наличии факта раскола религиозной организации на несколько частей либо массового перехода части ее членов в другую общину во внимание должны приниматься, в большей мере, причины организационного характера, либо связанные с экономической жизнью данной конфессии, особенности психологического климата, специфика индивидуальной психики. Особым стимулом для закрепления членов протестантских общин становится околорелигиозная деятельность, позволяющая прихожанам реализовать свои способности в социальной сфере. При этом акцент делается не на индивидуальное осуществление религиозного опыта, а на включение верующего в коллектив, реализацию массовых форм религиозности.

Нам представляется, что религиозная активность именно протестантов объясняется в большей степени их статусом неофитов для Пермского края, в отличие от традиционных конфессий, для которых вера стала больше образом жизни (что приводит к падению интенсивности деятельности приходов и общин)<sup>3</sup>. Отчасти в этом случае неофит воспринимает себя в оппозиции к традиционному конфессиональному пространству<sup>4</sup>.

Руководство протестантских общин не считает значимым событием переход человека из одной протестантской деноминации в другую, оговариваясь, что будет отговаривать верующего при выборе нехристианского верования. Неоднозначно истолковывается и появление неофита — члена другой рели-

гиозной группы. Его стараются принять лишь в том случае, если это не повлечет за собой конфликта между общинами и не вызвано стремлением противодействовать той организации, членом которой он являлся. Только представитель «Нового поколения» упомянул случаи претензий и угроз со стороны «Нового Завета» при переходе членов общины<sup>5</sup>.

Имеет место и убыль естественного характера, связанная со смертностью, переездом на новое место жительства. Среди примечательных причин перехода в другую общину некоторые руководители указали более удобное расположение тех или иных молельных домов по отношению к месту проживания верующих. Скорее всего, выбор, мотивированный таким образом, делают не убежденные верующие, а те, для кого более важным является фактор внешней религиозности.

Реальная численность протестантских групп оказывается больше числа заявленных официальных членов общины. Это связано с тем обстоятельством, что дети не считаются членами Церкви до тех пор, пока осознанно не войдут в нее через обряд крещения, а также с наличием большого числа колеблющихся верующих, которые постоянно посещают служения, но не заявляют о своей религиозной принадлежности.

Глава протестантской общины — как правило, человек с ярко выраженными лидерскими качествами, не зависящими от его образовательного уровня. Нередко во главе организации встает приезжий пастор, что обусловлено неразвитостью кадров, из которых можно выбрать потенциального руководителя общины. Местные верующие не имеют предпочтения в том, какого происхождения в географическом и социальном плане должен быть глава Церкви, однако существует установка на выбор местных пасторов в интересах расширения сети общин и привлечения новых верующих. Как правило, глава общин представляет вариант так называемого мужского руководства, не оспариваемого женской частью общины. Интервью с женщинами-активистками содержат уверенность в том, что женщина не может в полной мере реализовать лидерские качества, и общины с женским руководством, встречающиеся в других городах, функционируют гораздо менее эффективно. Мужской стиль руководства гармонично сочетается с тем, что до трех четвертей протестантских общин составляют женщины.

Протестантские организации в исключительном большинстве случаев включены в организации, которые имеют всероссийский либо международный характер. Это может быть вариант зарегистрированного членства либо наличие неформальных тесных связей, не всегда афишируемых руководством общины. Демократизм и выборность в управлении церквями сочетается с наличием строгой иерархии и подчинением авторитету руководителя общины. Этот принцип не декларируется, но имплицитно присутствует во внутренних взаимоотношениях членов общины.

В рамках мировоззрения местных протестантов не существует претензии на исключительность учения и культовой практики одной или нескольких организаций, что обусловлено самой природой протестантизма как учения, допускающего свободное толкование священного текста. При наличии совпадающего вероучения и богословской традиции имеют место некоторые отличия литургического характера, которые не влияют на межобщинные взаимоотношения. Исключение составляют те случаи, когда поведение членов той или иной общины имеет ярко выраженный асоциальный характер, либо само литургическое действие становится слишком специфическим (ярко выраженные отклонения в психике у последователей, нестандартные формы проведения самой литургии).

Эффективное взаимодействие в большей степени осуществляется на уровне членов одной деноминации. Взаимоотношения с другими конфессиями в большей мере носят официальный характер, но почти всегда строятся на основаниях толерантности. Интенсификация взаимодействия конфессий в последнее время была усилена за счет появления Совета пасторов Евангельских церквей (СПЕЦ), организованного на принципах полного равноправия<sup>6</sup>. Организация имеет своей целью обмен опытом между общинами, проведение совместных акций социального характера, а также достижение результатов синергического типа — усиление интеллектуального и креативного потенциала руководства.

Отчасти создание данной структуры спровоцировано низким уровнем представленности протестантского движения в МКК края и желанием более активно участвовать в принятии решений, касающихся конфессионального пространства края. У СПЕЦ нет задачи создания политической или религиозной



оппозиции. Результатом деятельности объединения должно стать укрепление протестантского движения в крае за счет усиления организованности и повышения социального статуса. Эта перспектива в значительной мере усилена тем обстоятельством, что в СПЕЦ входят представители именно протестантских деноминаций, что облегчает внутреннее взаимодействие и создает основание для совместных действий литургического плана. Он существует обособленно от властных структур, по мнению протестантов, исходя из установки Конституции на светский характер государства.

Существует некоторая напряженность по отношению к Православной Церкви, вызванная предпочтительным к ней отношением со стороны руководства мест заключения, военкоматов, некоторых учителей, а также претензией православного духовенства на цензуру духовной жизни. Руководство общин особо отмечает негативное отношение к себе РПЦ (особенно — баптисты<sup>7</sup>). Протестанты открыто оценивают это как дискриминацию в религиозной сфере, поскольку располагают сведениями, что в разнообразные правозащитные центры чаще всего обращаются именно протестанты и почти никогда — православные. Аналогично воспринимается попытка введения в школах курса ОПК. Предпочтительней для протестантов преподавание детям светского курса.

Несмотря на толерантное отношение к разным религиям в крае, руководители протестантских общин отмечают, что диалогических отношений между конфессиями нет, поскольку отсутствует помощь властей в этом вопросе.

Среди руководителей общин сложилось представление о том, что Пермский край не является достаточно благоприятным регионом для распространения веры и развертывания религиозной жизни. Здесь традиционно создавалось гораздо большее количество препятствий со стороны властей. Положение усугублялось и наличием большого слоя социально неблагополучных граждан из-за присутствия в крае значительного числа колоний и поселений. Оба фактора существенно затрудняли процесс рекрутирования новых членов общины. Сейчас руководители общин отмечают очень слабый уровень взаимодействия с местными властями, хотя и декларируют свою лояльность и готовность подчиняться в любом случае.

Вместе с тем, протестанты открыты для сотрудничества с властными структурами и считают очень лестным для себя приглашение участия в разного рода встречах с местными властями. От властей ожидается приглашение к более активному участию в общественной жизни (милосердие, благотворительность, нравственное воспитание).

Как и их зарубежные единомышленники, отечественные протестанты занимают консервативные позиции в политической сфере<sup>8</sup>, что выражается в возлагании надежд на сильное государство и соответствующую власть на местах, позволяющие решать частные хозяйственные проблемы и вопросы коммуникации с другими членами общества. Именно государству делегируется роль субъекта, устраняющего межконфессиональные противоречия, преодолевающего социальную несправедливость, занимающего светскую и одновременно покровительственную позицию по отношению к религиозным организациям. Это сочетается с консервативной позицией в теологическом плане и либерализмом по отношению к экуменическим и демократическим традициям внутри протестантизма как направления в христианстве.

Общины ориентированы на активную деятельность в социальной сфере, особенно связанную с повышением уровня ответственности общества. Политическая сфера при этом остается в стороне как выпадающая из компетенции мыслящего христианина и обусловленная самим ходом общественного развития.

Если охарактеризовать в целом ситуацию в крае, то придется признать, что протестантские организации не являются полностью инкорпорированными в местное социальное пространство, что проявляется в их собственном самоощущении, ограничении возможностей социальных стратегий, недоверчивом отношении со стороны части граждан, в том числе и не принадлежащих к традиционным конфессиям. Сами по себе попытки создания органов координационного характера являются нормальным явлением для протестантизма как религиозного направления. Этот этап следует за периодом дробления протестантов на сравнительно мелкие группировки, в зависимости от специфики богословия и культовой практики.

## Список литературы

1. *Fallding H.* Mainline Protestantism in Canada and The United States of America: An Overview//The Canadian Journal of Sociology. Vol. 3, № 2 (Spring, 1978).
2. *Gross T.* Protestantism and Modernity: The Implications of Religious Change in Contemporary Rural Oaxaca//Sociology of Religion. Vol. 64, № 4 (Winter, 2003).
3. *Hammond Ph. E.* The Curious Path of Conservative Protestantism//Annals of American Academy of Political and Social Science. Vol. 408, Religion in America Today (Jul., 1985).
4. *Leach W. H.* The Weakness of Protestantism in American Cities//The Journal of Religion. Vol. 2, № 6 (Nov., 1922).
5. *Mathews Sh.* Protestantism, Democracy and Church Unity//The Journal of Religion. Vol. 9, № 2 (Apr., 1929).
6. *McNeill J. Th.* The Interpretation of Protestantism during the Past-Quarter Century//The Journal of Religion. Vol. 6, № 5 (Sep., 1926).
7. *Means R. L.* Protestantism and American Sociology: Problems of Analysis//Sociological Analysis. Vol. 27, № 3 (Autumn, 1966).
8. *Ogden Sh. M.* Sources of Religious Authority in Liberal Protestantism//Journal of American Academy of Religion. Vol. 44, № 7 (Sep., 1976).

---

<sup>1</sup> *Gross T.* Protestantism and Modernity: The Implications of Religious Change in Contemporary Rural Oaxaca//Sociology of Religion. Vol. 64, № 4 (Winter, 2003). P. 482.

<sup>2</sup> *Means R. L.* Protestantism and American Sociology: Problems of Analysis//Sociological Analysis. Vol. 27, № 3 (Autumn, 1966). P. 128—137.

*Fallding H.* Mainline Protestantism in Canada and The United States of America: An Overview//The Canadian Journal of Sociology. Vol. 3, № 2 (Spring, 1978). P. 141—160.

*McNeill J. Th.* The Interpretation of Protestantism during the Past-Quarter Century//The Journal of Religion. Vol. 6, № 5 (Sep., 1926). P. 504—525.

<sup>3</sup> *Leach W. H.* The Weakness of Protestantism in American Cities//The Journal of Religion. Vol. 2, № 6 (Nov., 1922). P. 620.

<sup>4</sup> Аналогичная ситуация наблюдается исследователями и в других странах. См.: *Gross T.* Protestantism and Modernity: The Implications of Religious Change in Contemporary Rural Oaxaca//Sociology of Religion. Vol. 64, № 4 (Winter, 2003). P. 481.

<sup>5</sup> Интервью с К. А. Зотовым от 29.03.2011.

<sup>6</sup> Аналогичные тенденции отмечались и в европейском и американском протестантизме. См.: *Mathews Sh.* Protestantism, Democracy and Church Unity//The Journal of Religion. Vol. 9, № 2 (Apr., 1929). P. 169—183.

<sup>7</sup> Интервью с П. Б. Вечеровским от 14.03.2011.

<sup>8</sup> *Hammond Ph. E.* The Curious Path of Conservative Protestantism//Annals of American Academy of Political and Social Science. Vol. 408, Religion in America Today (Jul., 1985). P. 53—62.

*Ogden Sh. M.* Sources of Religious Authority in Liberal Protestantism//Journal of American Academy of Religion. Vol. 44, № 7 (Sep., 1976). P. 403—416.

## О РАЗВИТИИ ГОСУДАРСТВЕННО- КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ СИТУАЦИИ В ПРИКАМЬЕ

*П. Ф. СИРОТКИН,*

*заместитель начальника отдела религиозных отношений  
Департамента внутренней политики  
Администрации губернатора Пермского края,  
г. Пермь*

Кардинальные изменения, произошедшие с момента распада Советского Союза в государственном устройстве нашей страны, в ее политике, экономике и идеологии, в решающей мере определили содержание и проблемы государственно-конфессиональных отношений в Пермском крае. Губернатор Пермского края, Администрация губернатора, исполнительные органы государственной власти и органы местного самоуправления края учитывают тесную взаимосвязь религиозного и национального факторов, их огромное значение в формировании нравственного и психологического климата, социально-политической обстановки в Прикамье. Администрация губернатора уделяет постоянное внимание религиозной ситуации в нашем регионе, стремится обеспечить в нем успешную реализацию федерального законодательства о свободе совести.

В сложных вопросах взаимоотношения с религиозными объединениями руководство края опирается на тесные контакты с пермскими учеными-социологами, религиоведами, культурологами, которые в своих исследованиях доносят до общества и органов власти важные тенденции, влияющие на изменение религиозной или околорелигиозной ситуации, дают прогнозы о развитии межконфессиональной и внутриконфессиональной ситуации. Религиозную ситуацию в регионе можно считать достаточно спокойной и стабильной, однако она насыщена рядом сложных проблем, требующих постоянного внимания для их конструктивного разрешения.

Охарактеризуем важнейшие показатели этой ситуации. За минувшие два десятилетия картина религиозности в Прикамье менялась весьма быстро — как в количественном, так и в качественном отношении. Так, количественный уровень граждан, относящих себя к религиозным, за это время возрос

в несколько раз, и к настоящему моменту он превысил 80% от общей численности населения края. По данным социологического мониторинга, в Пермском крае на конец 2011 года около десяти процентов жителей края считают себя глубоко верующими. Именно они образуют наиболее устойчивую основу различных религиозных объединений Пермского края. Примерно 66% респондентов составили граждане, верующие в Бога по привычке, по традиции. Около девяти процентов опрошенных испытывают колебания между религиозной верой и неверием. Шесть процентов опрошенных безразличны как к религии, так и к атеизму. И лишь немногим более семи процентов жителей края считают себя не верующими в Бога. Громадное большинство верующих граждан Прикамья (более 95%) выражают полное удовлетворение возможностью свободного обеспечения своих религиозных потребностей. Что касается конфессионального разнообразия, то для Пермского края характерен широкий спектр религиозных взглядов.

Если к концу 1980-х годов в Пермском крае насчитывалось лишь около 10 вероисповеданий, то к 2012 году в крае действует около 30 разноплановых конфессий, деноминаций и культов.

По данным Краевого управления Министерства юстиции, общее количество зарегистрированных религиозных объединений в регионе за последние годы колеблется на отметке чуть более или менее 400. Среди таковых более 200 организаций, представляющих Пермскую епархию Русской православной церкви Московского Патриархата, чуть более 100 мусульманских организаций, разбитых по трем различным муфтиятам, 32 местные религиозные организации пятидесятнических конфессий, входящие в Российскую Церковь Христиан веры евангельской, Российский объединенный союз христиан веры евангельской, Российскую Ассоциацию миссий христиан веры евангельской, Ассоциацию христиан веры евангельской — глобальная стратегия и ряда других, 16 организаций Русской православной старообрядческой церкви, 4 организации иудеев представляющих собой три иудейских вероучения, по три прихода Римско-Католической и Евангелическо-Лютеранской церквей, 7 местных религиозных организаций Церкви Христиан-Адвентистов седьмого дня, 4 — Свидетелей Иеговы, 5 — Пресвитерианских церквей, 5 — баптистских организаций,

также на территории Пермского края зарегистрированы и действуют приходы Русской православной церкви за границей, Русской Древлеправославной церкви, Древлеправославной Поморской церкви, Истинно-православной церкви, Армянской апостольской церкви, Церкви Иисуса Христа святых последних дней, Ассоциация Святого Духа за объединение мирового христианства, Общества Кришны, Бахаи, буддисты Алмазного пути и около 10 образований евангельских христиан и харизматов протестантского направления.

В Прикамье функционирует и некоторое число религиозных групп, уклоняющихся от их официальной регистрации. Крупнейшие религиозные объединения, уклоняющиеся от официальной регистрации, — это общины протестантов, образованные представителями традиционных пятидесятников и баптистов. Примем также во внимание, что в регионе действуют несколько десятков как религиозно-мистических новообразований и «школ», вносящих чрезвычайный сумбур в сознание и поведение сотен граждан Прикамья. Большинство этих структур являются организациями эсхатологической направленности и их деятельность оживляется перед каждым объявлением «о конце света». Как пример можно привести структуры, работающие под брендом «Откровение людям нового века», «Преображения РА» и т. п.

Вероисповедная приверженность религиозных граждан нашего края довольно четко соотносится с их национальной принадлежностью. Разумеется, подавляющее большинство (91,2%) в составе религиозного населения нашего русскоязычного края составляют приверженцы традиционной, наиболее многочисленной и авторитетной в стране православной религии. Учтем также, что в регионе (как и повсеместно в Российской Федерации) с православием себя теперь идентифицирует и заметная часть нерелигиозных русскоязычных граждан, демонстрируя свою приверженность к исторически-традиционной (православной) культуре страны и края.

Если соотнести эти данные с данными, полученными по всей Российской Федерации, то на начало 2000 года 50—54% позиционировали себя как верующие, из них 72% относили себя к православным (при этом 14% из них заявило, что они православные, но в Бога не верят)<sup>1</sup>.

На втором месте в составе религиозного населения нашего края (5,1%) числятся приверженцы традиционного ислама. Аналогичным образом заметная часть нерелигиозных граждан татарской и башкирской национальностей в нашем крае относят себя к приверженцам мусульманской культуры. Удельный вес мусульман в крае составляет приблизительно 6,5% всего населения. По этническому составу региональная умма более чем на 90% формируется за счет местного татаро-башкирского населения. Остальную часть уммы составляют мигранты из Азербайджана, Узбекистана и Таджикистана. На территории нашего края официально зарегистрированы и работают два Централизованных управления мусульман Пермского края — Духовное управление мусульман Пермского края (председатель — муфтий Хузин Мухаммедгали Равилович) и Централизованное религиозное управление мусульман Пермского края (председатель — муфтий Галютдинов Хамит Махмудович). Отношения между этими структурами также весьма напряженные, что чрезвычайно усложняет контакты пермских органов власти с ними.

На третьем месте в составе религиозного населения Пермского края следуют последователи старообрядчества и протестантских объединений (церквей). Но здесь следует отметить кардинальное отличие представителей протестантских религиозных групп от православной или исламской. Просто считающих себя участниками протестантской деноминации, но не включенными в религиозно-церковный образ жизни конкретной протестантской деноминации — практически нет. И если мы говорим о том, что категория православный или мусульманин может относиться не только к религиозной характеристике, но и к национальной, то говоря о протестантах — это только религиозная группа.

В практику работы местных органов власти Прикамья всё чаще входят регулярные встречи с руководством и активом религиозных объединений по разрешению назревших проблем совместного сотрудничества в культурной сфере и в благотворительной деятельности. Дают свои результаты наши ежегодные семинары с главами муниципальных городов и районов Пермского края по религиозным проблемам. Этому сотрудничеству активно содействуют общественные организации — Межконфессиональный Консультативный комитет Пермского

края и Совет Протестантских Евангельских церквей Пермского края. Межконфессиональный Консультативный комитет — это общественная организация, действующая уже более 10 лет и объединяющая в своем составе 7 конфессий Пермского края: Пермскую епархию РПЦ Московского Патриархата, Региональное духовное управление мусульман Пермского края, благочиние Уральской Старообрядческой епархии Русской православной старообрядческой церкви, пропство Евангелическо-Лютеранских общин Пермского края, Римско-католическую общину г. Перми, Иудейское религиозное общество г. Перми и общину Армянской Апостольской церкви в Пермском крае. Целью Комитета обозначено объединение усилий и координация действий религиозных организаций в работе по укреплению духовно-нравственных основ общества, развитию благотворительности и милосердия, укреплению патриотизма и любви к родине, созданию механизма взаимодействия религиозных организаций с властными структурами и другими субъектами гражданского общества.

В октябре 2010 г. по инициативе основных протестантских деноминаций в Пермском крае создана ещё одна общественная организация — СПЕЦ (Совет Протестантских Евангельских Церквей), имеющая схожие задачи. Администрация губернатора Пермского края исходит из того, что эти организации поддерживают дела, направленные на благо края, на благо людей, на укрепление доверия между религиями.

Анализ направлений и практики сотрудничества органов власти и религиозных объединений в Пермском крае свидетельствует о том, что в этой важной и деликатной сфере остается еще немало неразрешенных проблем. Однако накопленный здесь определенный положительный опыт позволяет надеяться на их дальнейшее положительное разрешение.

---

<sup>1</sup> Социология религии: учебное пособие/В. М. Сторчак, Е. С. Элбакян. М.: АТиСО, 2012. С. 272.



# РАЗВИТИЕ РОССИЙСКОГО ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА ЧЕРЕЗ РАБОТУ ПРОТЕСТАНТСКИХ ЦЕРКВЕЙ ПОСРЕДСТВОМ ВОСПИТАНИЯ ЛИДЕРСКИХ КАЧЕСТВ БЫВШИХ АЛКО- И НАРКОЗАВИСИМЫХ

*В. Л. ТРЕНОГИН,*

*Старший пастор Церквей Христиан Веры Евангельской  
«Свет Истины» по Пермскому краю,  
г. Пермь*

Ни для кого не секрет, что человеческий потенциал является одним из основных ресурсов любого государства: без людей государство не в состоянии осуществить ни один проект, построить любое здание и, в конце концов, защитить себя от внутренних и внешних врагов. Говоря о ситуации в России, можно видеть ужасающую картину уничтожения человеческого потенциала страны посредством алкоголя и наркотиков. К сожалению, пока государство не в состоянии справиться с этой проблемой, используя потенциал медицины и силовых ведомств. Тогда в действие вступает старый житейский закон: «Спасение утопающих — дело рук самих утопающих». В результате, в стране начинают появляться различные организации, пытающиеся помочь гражданам в борьбе с их пагубными зависимостями. Церковь Христиан Веры Евангельской «Свет Истины» возникла как попытка «утопающего общества» спасти себя через религию и веру в Бога. Теперь, после 12 лет работы, можно с уверенностью сказать, что эта попытка удалась, и можно представить краткий анализ работы за прошедшие годы. Удивительно то, что успешный и во многом уникальный опыт спасения зависимых людей от проблемы наркомании и алкоголизма Церковь получила через воспитание лидерских качеств нуждающихся, обратившихся к ней за помощью.

Всем известно, что наркозависимые люди, приходящие со своей проблемой в Церковь, в большинстве своем это люди безвольные, подчиненные своей страсти и зависимости, которая управляет ими. В результате подчинения своим пристрастиям эти люди становятся опасными для своей семьи и общества,

в котором они живут. Большинство из них пытаются справиться со своей зависимостью сначала самостоятельно, затем используя потенциал семьи, после — предлагаемые государством средства медикаментозного лечения. Когда же все эти средства не помогают, такого человека изолируют от семьи и используют карательные методы государства. Понятно, что основной «сбой» в жизни таких людей происходит «благодаря» слабой семье, которая, к сожалению, не может ни воспитать, ни удерживать зависимого человека. Люди, выросшие в семьях со слабыми социальными связями, обычно имеют предельно низкий или завышенный уровень самооценки, у таких людей нет идеала, к которому они могли бы стремиться, они дезориентированы и подавлены. К сожалению, государство, используя только медикаментозные и репрессивные методы, никогда не сможет решить самую главную проблему зависимого человека — восстановление его разрушенной семьи и налаживание положительных социальных связей. Поэтому, казалось бы, неразрешимая для других задача программы «Превосходнейший Путь» как раз и состоит в том, чтобы восстановить, а в дальнейшем развить человеческий потенциал зависимых людей настолько, чтобы это поступательное и положительное развитие не прекращалось всю их жизнь.

Для начала, мы стремимся создать в наших Домах Милосердия некоторое подобие семейных отношений, чтобы в атмосфере, приблизительно напоминающей семейную, человек мог начать свои первые шаги избавления от пагубной зависимости. Добрый настрой и доверительные отношения — именно такая атмосфера должна царить в работе с зависимыми людьми. В то же время должна быть дисциплина и ответственность за выполнение порученного дела, и, самое главное, должен быть налажен процесс обучения, который заключается в том, чтобы научить человека уважительно общаться с себе подобными и доводить порученное дело до конца.

Процесс обучения обязательно должен включать в себя выполнение совместной работы, обучение человека основным Библейским принципам морали и нравственности, а также наставничество. Применяя в комплексе эти средства, мы получили очень интересный эффект: происходит развитие лидерских качеств человека, благодаря которым он становится способным справиться со своей зависимостью и, кроме того, способным

помогать другим людям. Опишем процесс развития лидерских качеств, который происходит этапами. Первым делом, когда человек приходит в Дом Милосердия, ему предоставляется наставник. Задача наставника — помочь новому человеку максимально быстро адаптироваться к новой для него среде обитания, ответить на все возникающие вопросы и совместно изучить краткий Библейский курс. Далее, при проведении совместных работ на территории Дома Милосердия, мы наблюдаем, как человек относится к работе, обращаем внимание на людей способных, проявляющих определенные лидерские задатки. На этих людей мы можем возлагать ответственность и руководство при дальнейшей работе. Люди, приходящие на программу «Превосходнейший Путь», часто не имеют никаких трудовых навыков, поэтому обучение минимальным навыкам труда необходимо в процессе их воспитания.

Очень важно для будущего лидера уметь разумно и убедительно излагать свои мысли, и для этого каждый вечер на территории Дома Милосердия мы проводим собрания, на которых люди готовят короткие сообщения на Библейские темы. Это дает возможность научиться публично высказывать свое мнение и более-менее внятно выражать свои мысли. Для этого каждый из проходящих программу духовно-нравственного восстановления по очереди берет за основу какой-нибудь текст из Библии, кратко пересказывает его и после дает объяснение этому тексту, как он его понимает. Для подготовки такого небольшого сообщения используется библиотека, расположенная на территории Дома Милосердия, что также помогает и учит работать с дополнительной литературой. Многие из тех, кто прибыл к нам, никогда не имели опыта выступлений на публике (за исключением школьных лет), поэтому публичные выступления на общих собраниях дают человеку уникальную возможность развития своего внутреннего потенциала, которую он едва ли получит, находясь в обычной городской среде обитания.

Далее наступает очень важный этап развития человека. После изучения всего Библейского курса проводятся экзамены, и наставляемый получает возможность стать наставником у вновь прибывшего, что также является частью программы духовно-нравственного восстановления. Став наставником для другого, человек продолжает учиться и реализовывать получен-

ные знания на практике, так как в процессе обучения другого человека изученный материал запоминается и усваивается гораздо лучше. В процессе практики наставничества обучение достигает своей максимальной эффективности, при этом в человеке развиваются лучшие лидерские качества, ведь наставник должен стать для подопечного не просто надсмотрщиком, а другом и добрым советником. Становясь наставником, человек также развивает и закрепляет свои лидерские способности в роли учителя. После такого интенсивного процесса, включающего в себя целый комплекс: совместное изучение Библейских основ, совместный труд и наставничество (происходит в течение 3—6 месяцев) — в финале успешного завершения курса духовно-нравственного восстановления мы получаем человека с минимальными понятиями о нравственности, с небольшим опытом организаторской работы, умеющего обращаться с литературой и способного отстаивать свое мнение. Конечно, это немного, но учитывая, из какой асоциальной среды к нам приходят люди, мы называем такой результат не иначе как чудом. Чем дольше человек находится в Доме Милосердия, тем лучший результат развития человеческого потенциала и лидерских качеств мы получаем, поэтому порой успешных лидеров Дома Милосердия знакомые бизнесмены сразу приглашают на работу, связанную с управлением людьми. Они видят в них честных и порядочных работников, на которых могут положиться, и в большинстве случаев бизнесмены весьма выигрывают от труда выпускников наших Домов Милосердия.

После завершения курса духовно-нравственного восстановления выпускник программы попадает в город — крайне враждебную для него среду обитания. Здесь проверяется «на прочность» все, что он усвоил, находясь в Доме Милосердия. Теперь как никогда ему пригодятся новые знания и навыки, которые он приобрел. Понятно, что не все люди, прошедшие программу, смогут выстоять, сохранить вновь приобретенные моральные качества и развить свой внутренний потенциал. Основной **критерий успешности**, который показывает большинство реабилитационных центров, примерно одинаков (при условии, что человек успешно доходит до конца реабилитационной программы). Практически все выпускники различных реабилитационных программ считают, что теперь они точно смогут вести жизнь, свободную от наркотиков и алкоголя. Но нередко эта

мысль остается только благим желанием, так и не реализованным в жизни. Своей основной задачей мы ставим не только помощь человеку научиться жить правильно и бесконфликтно на территории реабилитационного центра, но мы продолжаем помогать развитию его человеческого потенциала и за пределами центра реабилитации. В этом и заключается основной успех программы «Превосходнейший Путь»: в ее тесном сотрудничестве с поместной церковью, так как эстафету помощи нуждающемуся человеку в городе продолжает нести поместная Евангельская церковь, помогая в конце концов человеку «встать на ноги».

Самая большая проблема наркомана — это его окружение, друзья; и разорвать этот порочный круг не может ни семья, ни полиция, ни врачи-наркологи. В минуты слабости и искушения зависимый не может позвонить своему психологу, так как рабочий день того уже закончился, но зато он всегда может позвонить своему другу, победившему проблему наркомании, и провести с ним время. Мы видим, что только институт Церкви в состоянии решить проблему «плохой компании» посредством кардинальной замены старых, плохих друзей на новых, хороших, переживших те же трудности и победивших их. Вместе с новыми друзьями, имея впереди не смутную неопределенность, а реальные перспективы и моральную поддержку, молодые люди начинают свои первые шаги в городе, не используя для снятия стресса никакие химические заменители. Если человек решает продолжить свое развитие в церковной среде, ему предлагается посещать домашнюю группу, на которой он вместе с другими верующими будет общаться, читать Библию и молиться, используя весь тот багаж знаний, который он или она накопили за время прохождения курса духовно-нравственного восстановления.

На данном этапе, приходя на домашнюю группу, человек получает перспективу и дальше развивать в себе качества лидера в русле христианских ценностей и морали. Находясь в церкви, человек продолжает учиться, посещая обучающие семинары на разные темы: богословскую, семейную, трудовую. Существуют различные служения, где человек может развивать свои таланты и лидерские качества. На домашней группе также продолжается процесс наставничества и обучения. Через три-четыре месяца трезвой жизни в городе и при условии устрой-

ства на работу человек получает право начать стажировку в качестве помощника лидера домашней группы. Для этого он проходит специальное обучение, также в течение трех месяцев. За это время он (она) практикуются в проведении разбора проповеди, публичной молитвы. Примерно через девять месяцев человеку можно поручить руководство небольшой группой. Благодаря такой подготовке удивительно быстро у людей развиваются лидерские качества. На сегодняшний день обучено более 100 лидеров различного уровня, руководящих группами от 10 до 100 и более человек. Таких удивительных результатов не может показать ни одна больница и ни одна церковь с традиционным устройством и акцентом на общие собрания.

Особую трудность для людей представляет процесс трудоустройства, это вызывает стресс у любого человека, а тем более для того, кто никогда не работал. Благодаря успешным выпускникам программы «Превосходнейший Путь», создавшим свой бизнес, открываются новые рабочие места, и последующие выпускники программы обычно идут устраиваться к таким же, как они, людям, которые прошли через трудности и смогли преодолеть их. Это помогает снизить уровень стресса и порог адаптации человека к жизни в городе. Благодаря полученным навыкам лидерства такие люди более активны в обществе и на рабочем месте, поэтому практически все, кто стал лидером домашней группы, со временем начинают занимать руководящую должность на работе. Помогая друг другу в трудоустройстве, бывшие выпускники программы порой образуют целые команды на своих предприятиях. И, конечно, зачастую сами начинают свой бизнес, привлекая к работе новых выпускников Дома Милосердия.

Стоит отметить, что огромную роль в развитии лидерских достоинств имеет семья. Церковь буквально с нуля помогает выпускникам программы строить новые семьи. Люди со сломанными и исковерканными характерами очень сложно строят свои семейные отношения: мужчины не понимают женщин, женщины — мужчин. Институт Церкви помогает успешно справиться с такими проблемами и правильно выстраивать эти взаимоотношения. Благодаря работе Церкви среди сотен созданных семей практически нет разводов, в результате этого рождаются дети, которые растут в полных и счастливых семьях. Мужчины, имея крепкие, надежные семьи, легче и увереннее

реализуют себя в качестве лидеров в церкви, на работе и в обществе. Дети растут в атмосфере любви и понимания, у них отсутствует страх быть непринятыми, так как семья оказывает им постоянную моральную и духовную поддержку. Тем самым в государстве увеличивается количество успешных и крепких семей, способных максимально развивать свой человеческий потенциал.

Евангельской церковью разработана и реализуется уникальная система формирования и развития лидеров, аналогов которой не имеет ни государство, ни конфессии, в которых литургия рассчитана только на большие собрания. На сегодня ресурс лидеров постоянно растет, благодаря этому создаются новые церкви, открываются новые предприятия, и церкви становятся своего рода инкубаторами по производству новых лидеров, людей трезвых, способных брать ответственность за себя, свою семью и руководить другими людьми. Таким образом, сохраняя и развивая человеческий потенциал страны, Евангельские церкви вносят свой (хотя и не оцененный) вклад в развитие гражданского общества России.

# СЕМЬ ОСНОВНЫХ ПРИНЦИПОВ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН-БАПТИСТОВ

**А. Ф. УСОВ,**  
*пресвитер Церкви Евангельских христиан-баптистов,  
г. Пермь*

Меня, как баптиста, часто спрашивают: «Чем вы отличаетесь от православных?»

Это не такой легкий вопрос, как может показаться на первый взгляд, так как для правильного ответа нужно знать, какими библейскими познаниями обладает собеседник, знать его богословие.

Однажды прохожий спросил меня, показывая на здание «Церкви Надежды» Евангельских христиан-баптистов (ЕХБ): «Это кто: *христиане или католики?*» «А разве католики — не христиане?» — осторожно ответил я.

Поскольку это не богословская конференция, наш выбор пал на «Семь принципов Евангельских христиан-баптистов», понятных как христианам, так и неискушенным в богословии людям. Каждый принцип будет представлен в следующем виде:

- название и краткая формулировка;
- библейское обоснование;
- что предписывает данный принцип;
- что неприемлемо в свете данного принципа.

## **Семь основных принципов Евангельских христиан-баптистов**

**Принцип 1. Библия является единственным непогрешимым Божественным авторитетом в вопросах веры и практической жизни.**

Этот принцип не случайно стоит на первом месте, так как из него вытекает и на нем строится все вероучение, все богословие нашего братства. Евангельские христиане-баптисты (ЕХБ) считают только Библию (канон, состоящий из 66 книг) основой своей веры, мировоззрения и морали.

### ***1. Библейское обоснование.***

Господь Иисус Христос молился о своих последователях:

*«Освяти их истиною Твоею; слово Твое есть истина» (Иоан. 17:17).*



Сам Христос не отделял Себя от Своего учения:

*«Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое» (Иоан. 14:23).*

Мы глубоко верим, что нет другой книги, которая по достоинству своего содержания и значения могла бы стать над Священным Писанием или рядом с Ним.

## **2. Что предписывает данный принцип.**

Библия — это законченное и совершенное послание Бога, совершенно необходимое и совершенно достаточное для спасения и полноценной духовной жизни. Когда Мартина Лютера принуждали отречься от своих трудов, он ответил: «Я не могу отречься, если только меня не убедит в этом Священное Писание...»

Поэтому все семь принципов должны быть обоснованы Библией. Единственный источник, который дает нам абсолютно верные сведения относительно воли Божьей, спасения грешников и загробной жизни — это Библия.

## **3. Что неприемлемо в свете данного принципа.**

Ничто, противоречащее Библии и не проистекающее из ее текста, не может быть частью веры Евангельских христиан-баптистов. Ни традиции, ни церковь, ни религиозные власти не имеют того авторитета, какой имеет Библия!

## **Принцип 2. Церковь должна состоять только из людей, возрожденных духовно.**

ЕХБ считают, что вера не передается по наследству и христианином нельзя стать, просто присоединившись к церкви. Лишь искреннее покаяние и вера делают человека христианином, а уже затем уверовавший должен присоединиться к поместной церкви подобных ему возрожденных христиан.

### **1. Библейское обоснование.**

Начало первой церкви в день Пятидесятницы: (Деян. 2:38, 41).

Апостол Павел недвусмысленно написал верующим Рима: (Рим. 8:8, 9).

### **2. Что предписывает данный принцип.**

Принимать в члены поместной церкви только возрожденных людей, после испытания их веры.

Баптисты принимают в свое число только тех, чья жизнь, под воздействием Духа Божьего, изменилась. Недостаточно называть себя верующим или религиозным человеком, нужно им

быть. Важно не воцерковление, а духовное возрождение; главное — не внешнее, а внутреннее.

При этом посещение богослужебных собраний является свободным, доступным для всех желающих.

### ***3. Что неприемлемо в свете данного принципа.***

Принимать в поместную церковь заведомо не возрожденных людей.

ЕХБ не присоединяют к церкви всех посещающих ее, полагая, что наличие заведомо не рождённых свыше людей в общине — это отступление от Слова Божьего и путь к духовному омертвлению церкви.

## **Принцип 3. Крещение и Вечера Господня принадлежат исключительно возрожденным людям.**

Евангельские христиане-баптисты верят, что водное крещение и Вечера Господня — это заповеди Господа Иисуса Христа для церкви.

### ***1. Библейское обоснование.***

Спаситель установил водное крещение перед Своим Вознесением к Небесному Отцу, заповедав ученикам: (*Матф. 28:18–20*).

Вечера Господня была установлена Христом перед Его купительными страданиями: (*Лук. 22:19, 20*).

### ***2. Что предписывает данный принцип.***

ЕХБ не считают, что Крещение и Вечера Господня (Причастие) — священнодействия, дарующие спасение.

Спасает только живая вера. Перед тем как принять крещение, человек должен исповедать свою веру во Христа. Крещение — это признак послушания после спасения, а не средство к спасению.

Крещение и Хлебопреломление (Причастие) поддерживают веру уже спасенных людей. Водное крещение свидетельствует о том, что человек уже рожден свыше. Поэтому ЕХБ не крестят младенцев, которые еще не могут осознанно верить. Вода крещения не омывает от грехов буквально, а свидетельствует об уже совершившемся духовном возрождении.

### ***3. Что неприемлемо в свете данного принципа.***

Преподавать Крещение и Причастие невозрожденным людям. Считать Крещение и Причастие таинствами, приносящими спасение.

#### **Принцип 4. Каждая поместная церковь имеет полную самостоятельность.**

Каждая церковь, входящая в Российский Союз ЕХБ, сохраняет внутреннюю независимость, или автономию. После апостолов на Земле уже не существует авторитета, стоящего над церковными общинами. Мы считаем любую надцерковную иерархию, господствующую над церквами, небиблейской.

##### **1. Библейское обоснование.**

Два момента из вышесказанного необходимо подчеркнуть и обосновать.

а) Главой Церкви является Христос, и она находится под Его властью: (*Матф. 16:18, Кол. 1:18*).

Вышеприведенные стихи говорят о Вселенской церкви (см. контекст). А следующие места Писания говорят о главенстве Христа в поместной церкви: (*Откр. 2:8; 3:7*).

б) У апостолов Иисуса Христа, которые руководили от Его имени ранней церковью, не было преемников. Поэтому церковь не имеет земных авторитетов, которые управляли бы поместными церквами без их ведома: (*Еф. 2:19, 20*).

Даже имея власть, апостолы не злоупотребляли этой властью: (*2Кор. 2:10*).

##### **2. Что предписывает данный принцип.**

Никто не вправе управлять церковью извне (будь то миссия, спонсоры, различные союзы). Поместная церковь сама несет всю полноту ответственности перед Богом за свое служение и духовное состояние.

Каждая поместная церковь имеет право:

- принимать новых членов;
- отлучать согрешивших и применять к ним другие меры дисциплинарного воздействия;
- избирать и переизбирать служителей.

##### **3. Что неприемлемо в свете данного принципа.**

Все перечисленное составляет исключительную прерогативу поместной церкви и не может быть решено за церковь кем бы то ни было извне, без ведома и согласия общины.

##### **4. Что следует из данного принципа?**

Сохраняя свою независимость, поместные церкви ЕХБ входят в региональные объединения и Российский Союз, поддерживают братское общение между церквами одного вероисповедания, с уважением и вниманием относятся к мнению ответ-

ственных работников Евангельско-баптистского братства, *«стараясь сохранять единство духа в союзе мира» (Еф. 4:3).*

### **Принцип 5. Члены поместной церкви равны в своих правах.**

В Божьих глазах все христиане — члены поместной церкви, равны между собой. Каждый член церкви является священником и имеет прямой доступ ко Христу через молитву и Слово Божье.

#### ***1. Библейское обоснование.***

Самый яркий стих: *(1Пет. 2:9).*

Весь Новый Завет говорит в защиту этого принципа, в особенности Послания Ап. Павла, например: *(1Кор. 1:1—3).*

Мы видим, что Павел обращается к «церкви Божией», а не только к пресвитерам и дьяконам.

#### ***2. Что предписывает данный принцип.***

Каждый член церкви является священником, то есть несет всю полноту ответственности за распространение Евангелия спасения, жизнь и служение в своей поместной церкви.

Все важнейшие решения в жизни церкви принимаются членским собранием, где все имеют равный голос, что и позволяет реализовать принцип равноправия на практике.

Равноправие не означает, что служители церкви, пресвитеры и дьяконы, не обладают особыми правами и обязанностями. Служителей необходимо уважать. Свое уважение к ним члены церкви проявляют в послушании. Служители, в свою очередь, подотчетны членскому собранию общины.

#### ***3. Что неприемлемо в свете данного принципа.***

Деление церкви на профессиональных служителей и пассивных членов церкви. Решение важнейших церковных вопросов без ведома членского собрания поместной церкви.

### **Принцип 6. Свобода совести как неотъемлемое право каждого человека.**

ЕХБ считают, что следование за Христом является добровольным. В духовных вопросах не должно быть насилия над совестью человека. Религиозные убеждения являются личным делом каждого. В отношении между Богом и человеком и в область личных убеждений не имеют права вмешиваться ни государство, ни общество, ни представители религиозных течений.

Никто не имеет права отнимать у человека свободу духовного выбора, предоставленную ему Самим Богом.

Свобода совести включает в себя не только право придерживаться тех или иных религиозных убеждений, но и возможность поклоняться Богу в соответствии с ними, а также возможность делиться своими воззрениями с другими людьми. Поэтому желательно, чтобы государство сохраняло религиозный нейтралитет.

### ***1. Библейское обоснование.***

Прежде всего, данный принцип не следует толковать только в контексте внутренней жизни церкви. Свобода совести для всех — не то же самое, что свобода верующего поступать в жизни церкви, как он посчитает нужным.

Это свобода каждого согласиться или не согласиться жить на условиях Христа. Для библейского обоснования как нельзя лучше подходит место Писания: (*Иоан. 6:64—67*).

Мы видим, что многие, прежде слушавшие Спасителя, отошли от него, и Христос заявил Своим ученикам, что они так же свободны в своем выборе.

Конечно же, это не относится к **святой жизни верующего**, у которого нет выбора, как жить: жизнь человека, последовавшего за Христом, может строиться только на учении Христа.

### ***2. Что предписывает данный принцип.***

Мы не имеем права заставлять человека верить так, как мы этого хотим. Человек имеет свободу самостоятельно выбирать вероисповедание или отказаться от веры вообще. Мы только можем убеждать, призывать и молиться за людей, чтобы они обратились ко Христу (*1Тим. 2:1—4; Деян. 17:26, 27*).

### ***3. Что неприемлемо в свете данного принципа.***

Неприемлемо ставить в обществе одно вероисповедание выше другого, также неприемлемо преследовать человека за убеждения.

*И как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними (Лук. 6:31).*

Свобода религии, по мнению В. Шардена, есть один из самых ярких принципов баптизма, за который отдавали свои жизни многие ведущие его деятели. Этот принцип означает: «свобода религии, свобода для религии и свобода от религии, отстаивание позиции того, что кесарь не Христос, и Христос не кесарь». То есть баптисты всегда готовы были дать свободу не

только правильным с их точки зрения религиозным взглядам, но и неправильным и даже еретическим.

Именно поэтому, отчасти, баптисты — «виновники» наличия такого множества деноминаций в современном христианстве.

Сегодня многим баптистам, прошедшим тоталитарное воспитание, трудно примириться с существованием ложных и еретических движений, но именно эта свобода и составляет ядро всемирного баптистского наследия.

Говоря о свободе религии, В. Шарден очень верно подмечает разницу, которую всегда проводили баптисты между **свободой совести** и **толерантностью**, то есть терпимостью к чужим взглядам.

Возможно, многие современные баптисты не различают эти понятия, однако исторический баптизм смотрел на них иначе.

Исторически баптисты не поддерживали понятие толерантности, так как считали, что это только уступка иному пониманию, снисхождение к нему, закрытие глаз на его неправоту.

В их понимании свобода совести или религии означала большее — это право другого на иной взгляд, его возможность верить и поступать иначе. Толерантность, как терпимость, обязана молча и политкорректно терпеть иные взгляды и «заблуждения» другого. А свобода совести не только дает другому право на его взгляды, но и обязывает несогласного с ним не молчать, а высказать свои убеждения.

Иными словами, если толерантность молча и терпеливо сносит другие мнения, то свобода дает полное право каждому не только иметь свои взгляды, но и открыто исповедовать их со свободной критикой иных взглядов.

Следовательно, **толерантность** — это молчаливое терпение, а **свобода** — это право иметь любое мнение и право свободно высказывать его, критикуя другое мнение.

Итак, свобода, по мнению Шардена, есть наиболее фундаментальная категория, объединяющая баптистов и выделяющая их специфичность.

Сегодня слово и понятие «толерантность» более известно нам, чем «религиозная свобода». Но мы не должны путать эти понятия.

Вильям Эстеп, известный церковный историк, заявляет: «Быть баптистом — это значит верить в религиозную свободу.

Ранние баптисты видели религиозную свободу, как понятие, имеющее глубокие корни в Писании». Далее он продолжает: «Баптисты были первыми, кто начал защищать полную религиозную свободу в Англии».

Славянские евангельские христиане-баптисты также отстаивали свободу совести для всех людей, независимо от их национальности, расы и вероисповедания.

Баптизм — одно из немногих, а возможно, и единственное в мире религиозное движение, которое, даже обладая государственной властью (например, многие президенты США были баптистами), никогда не занималось религиозными преследованиями и «не обагрило свои руки кровью».

Баптисты никогда никого не преследовали за убеждения и предпочитают быть «наковальной, нежели молотом» (Евангельские христиане-баптисты. Сохранившие верность Евангелию. М., 1992. С. 5).

### **Принцип 7. Отделение церкви от государства.**

Последний принцип нашего исповедания по своей важности ничуть не уступает ни одному из предшествующих принципов. Незнание, неуважение, проявленное к нему со стороны отдельных церквей, причинило много неизмеримого горя и печали тем, кто признавал себя обязанным исполнять все новозаветные установления (Яков Винс, 1924).

#### ***1. Библейское обоснование.***

Данный принцип основан на учении Иисуса Христа, который четко разделил два царства — Божие и земное: (*Матф. 22:15—21*).

#### ***2. Что предписывает данный принцип.***

Церковь и государство являются божественными учреждениями, созданными для различных целей.

Церковь призвана провозглашать Царство Божье, спасение во Христе, вечные духовные ценности.

Государство служит для земных временных целей:

- соблюдение порядка и мира в обществе;
- ограничение зла;
- поощрения добродетели.

Существует различие не только в целях, но и в методах их достижений.

Смешивание функций церкви и государства, попытки государства вмешиваться во внутренние дела религиозных объединений или попытки церковных структур вмешиваться в деятельность государственных органов всегда приводят к искажению Божьего замысла, как в отношении церкви, так и государства.

История христианства донесла до нас выступления донатистских христиан во времена Константина Великого (314 г.), которые возвышали свой голос против соединения церкви с государством, говоря: «Не дело императора вмешиваться в дела церкви, и не дело церкви вникать в дела государственные, а поэтому епископам нечего делать в царских палатах». Этот клич мощно раздавался во все века. Он не умолкал во времена самых свирепых гонений и страшных страданий, и везде, где люди прислушивались к нему и осуществляли его в жизни, он приносил им желанную свободу веры.

Но были времена, когда церковь совершала грубое насилие над инакомыслящими. Государства лишались своих лучших и благороднейших подданных лишь только потому, что церковь слилась с государством, занимая главенствующую роль. По причине этого союза было пролито немало потоков слез и крови, и миллионы невинных жертв были убиваемы, распиливаемы, сжигаемы.

Есть примеры того, как государство в своих корыстных целях использовало церковь. Это происходило, опять же, при попытках слияния функций государства и церкви. Во время становления Древней Руси князь Московский использовал главу духовенства — митрополита — для захвата и подчинения других княжеств, используя такое средство давления, как лишение причастия.

### **Как же должно строиться отношение церкви к государству?**

Мы веруем, что власти установлены Богом: (*Рим. 13:1, 2*).

Христианин должен быть примерным гражданином своего отечества, он призван повиноваться власти: (*Рим. 13:5*), также: (*Мар. 12:17, 1Петр. 2:13—17*).

Как граждане своей страны, христиане, призваны «отдавать всякому должное», то есть исполнять законы государства: (*1Пет. 2:13, 14*).

Христиане обязаны посредством благочестивой жизни и молитвы бороться со всяким злом в жизни общества, содействуя торжеству добра: (*Рим. 12:17, 18*).



Мы призваны Богом молиться о правительстве, чтобы употребление вверенной ему власти сохранило мир и правосудие: (1Тим. 2:1—3).

Мы веруем, что Церковь Христова не от мира сего: (Иоанн. 18:36).

### ***3. Что неприемлемо в свете данного принципа.***

Для Евангельских христиан-баптистов неприемлемо вмешательство государства в жизнь церкви, в то же время и церковь не должна навязывать государству свою волю. Церковь, признавая своим Главой Христа, по своему существу не может находиться под владычеством светской власти, тем более не может сама иметь светскую власть.

### **Заключение**

Эти принципы мы, Евангельские христиане-баптисты, по праву считаем нашим наследием. За ними стоит святая жизнь наших братьев, которые, встав пред выбором — сохранить или нарушить эти принципы, считали за честь отдать свою жизнь, помня слова Христа:

*Ибо кто постыдится Меня и Моих слов, того Сын Человеческий постыдится, когда придет во славе Своей и Отца и святых Ангелов (Лук. 9:26).*

# РЕЛИГИОЗНЫЙ САМИЗДАТ: К ВОПРОСУ О ФОРМИРОВАНИИ ПРОТЕСТАНТСКОЙ КУЛЬТУРЫ В СССР (на примере публикаций Церкви Адвентистов седьмого дня)<sup>1</sup>

**Д. А. ФОКИН,**

*кандидат исторических наук, заведующий сектором  
научно-исследовательской работы Заокского христианского  
гуманитарно-экономического института,  
пос. Заокский*

Протестантизм в СССР можно рассматривать как самостоятельный исторический феномен. В отношении протестантов существовало как минимум два общественных представления, ангажированных Советской властью. С одной стороны, они рассматривались как агенты иностранного влияния, с другой — как чисто религиозные общественные организации, имевшие претензии на разрушение материалистической идеологии, а значит, разрушавшие основы коммунизма. Наложение данных представлений позволяет выделить протестантизм из прочих, существовавших в СССР, общественных движений и дает возможность говорить о его самобытности. Численность протестантов в разные годы доходила до нескольких десятков тысяч человек и по дисперсному распространению могла соперничать с крупными государственными организациями. Однако это была достаточно замкнутая прослойка общества. Закрытость во многом была навязана извне — преследованиями со стороны властей, физическим уничтожением протестантов. В течение периода существования Советского Союза органами власти планомерно уничтожалась протестантская культура: изымались внутренние документы, машинописные и рукописные публикации, физически уничтожались миссионеры.

«Закрытость» советских времен во многом отражается и на современном состоянии протестантских конфессий. Для большинства населения России протестанты во многом остаются неизвестными религиозными культурами. Россиянам часто не понятны протестантская культура, религиозные практики, жизненные устои протестантов. Нельзя сказать, что сегодня про-

тестантизм и его история обходятся без внимания исследователей и не получают освещения в научных публикациях. Однако на характер исследований по истории протестантизма накладывает свой отпечаток скудость источников. Чаще всего в научный оборот вводятся документы Центральных и Региональных архивов НКВД — МВД, НКЮ, Наркомпроса, 6-го (антирелигиозного) Секретного отдела ОГПУ, некоторых общественных организаций антирелигиозной направленности, Совета по делам религиозных культов, Совета по делам религий, Отдела пропаганды и агитации ЦК КПСС. Эти источники в силу своей специфики однобоко трактуют историю церковных организаций. Как правило, внимание исследователей сфокусировано на исторических явлениях, отражающих внешнюю сторону жизни протестантских конфессий, таких как сведения о численности, руководстве, изменения организационно-правовых форм. Большое количество исследований посвящено государственно-церковным отношениям.

К источникам, позволяющим взглянуть на жизнь протестантских общин «изнутри», получить оценочные сведения, прежде всего стоит отнести публикации самиздата, предназначенные для распространения среди верующих. К сожалению, такие источники во многом утрачены и сохранились в небольшом объеме. Требуется работа по выявлению имеющихся публикаций самиздата, а также описанию и анализу собранных энтузиастами редких экземпляров.

Большая работа в этом направлении ведется Московской духовной семинарией Евангельских христиан-баптистов. Сбран обширный массив исторических источников по истории баптизма и пятидесятничества. Значительная часть источников доступна для изучения через сеть Интернет. В рамках проекта Российского гуманитарного научного фонда «Самиздат как источник по истории протестантизма в СССР: выявление, описание и источниковедческий анализ» создается исторический архив по истории протестантизма в Заокском христианском гуманитарно-экономическом институте.

Исследование самиздата позволяет получить представление о формировании этого явления, его вкладе в становление протестантизма в СССР и осмыслить религиозную ситуацию в современной России.

Источники по истории протестантизма ранних лет Советского государства в основном представляют собой публикации периода НЭПа. Чаще всего это переводная литература. Информация о жизни церквей представлена периодическими журналами. В них публиковались сведения о тех или иных общинах, результатах работы миссионеров, принятых на совещаниях руководителей конфессий решениях и т. д.

В период с 1905 по 1927 год был напечатан достаточно большой объем протестантской литературы, чему способствовало предоставление относительной свободы для протестантских конфессий со стороны государства.

В 1929 г. были приняты законодательные акты, резко ограничивавшие верующих в религиозной деятельности. Прежде всего, это секретный циркуляр «О мерах по усилению антирелигиозной работы», Постановление ВЦИК, СНК РСФСР «О религиозных объединениях»<sup>2</sup>. Данные циркуляры послужили началу преследований и расстрелов тысяч миссионеров и членов церквей. Например, за период 1920—1940-х годов «...только адвентистских служителей репрессировано около 150, и еще активистов церкви — около 3 тысяч»<sup>3</sup>. Активно изымалась и уничтожалась протестантская литература. Так, в 1936 г. в Крыму в ходе обыска адвентистов, проходивших как свидетели по делу Хоченкова М. Л., осужденного на 10 лет, только у 5 свидетелей было изъято 345 книг.

Несмотря на преследования, после Великой Отечественной войны наблюдалось некоторое увеличение численности адвентистских общин. По всей видимости, военные потрясения способствовали обращению людей к религии. Рост религиозного сознания вызвал потребность в литературе для верующих. Эта потребность реализовывалась в самиздате.

Появление религиозного самиздата синхронно совпадает с появлением самиздата в СССР в целом. Его появление можно отнести к концу 40-х — началу 50-х годов XX века.

Первые публикации, как правило, представляли собой несколько сшитых машинописных или рукописных страниц с призывами к членам церкви, конспектами проповедей, выдержками из других религиозных книг, открытыми письмами религиозных лидеров.

В конце 1950-х — начале 1960-х годов преимущественно издается перепечатанная литература дореволюционного периода

и периода НЭПа. В 1960-е годы начинает издаваться переведенная литература.

На 1970-е годы приходится расцвет самиздата. Около  $\frac{3}{4}$  — литература переводная и перепечатки старой литературы 1920-х годов. Остальная литература — это авторский труд советских религиозных деятелей, вынужденных заниматься литературным трудом и/или реализующих себя в творчестве в отсутствие достаточного количества способной удовлетворить верующих литературы. Эти труды весьма разнообразны и имеют достаточно уникальный характер, так как создавались в условиях относительной замкнутости, отсутствия каких-либо источников по религиозным вопросам, кроме атеистической литературы.

К сожалению, подавляющее большинство такой литературы не датировано. Советские авторы не ставили дату, чтобы было труднее идентифицировать издателя. По той же причине не указывался автор публикации, если книга была непереведенной. В целом, методология определения даты и авторства религиозного самиздата еще требует своей разработки.

Достаточно широко была представлена богословская литература. Ее создание во многом было обусловлено действовавшим в 1970-е годы подпольным институтом подготовки служителей. Богословская литература представлена такими публикациями, как «Библейские чтения о настоящей истине» (ориентировочно вторая половина 1970-х гг.), представляющая собой список самых распространенных вопросов и ответов по религии, объединенных по различным тематикам (Пришествие Христово, Святилище, Ангелы Божьи, Бессмертие во Христе и т. д.). «Фальшивое пробуждение и декрет о воскресенье». Автор книги доказывает, что в СССР — благодатное время для религии, а народ Божий пребывает в «теплом» состоянии и призывает всех пробудиться ото сна. В самиздате дошла до нашего времени книга Г. И. Ясеницкого «Апологетика Библии. Ответы критикам Св. Писания и безбожникам» (Издательство «Посох». Ноябрь 1937 г.). По всей видимости, авторство и дата были указаны в связи со смертью автора.

Советские проповедники самостоятельно разрабатывали обучающую, наставническую литературу (уроки, учебники). Большая часть представлена компиляциями из трудов Е. Г. Уайт, составленных П. А. Мацановым: «Я хотел бы спро-

силь тебя, сестра Уайт...», «Советы учителям субботней школы Е. Уайт», «Творческое воспитание в семье» и т. д.

Издавались брошюры. Например, «Земля — арена Вселенной», в которой описываются события перед Вторым пришествием Христа и само Пришествие, как их представляет себе автор в контексте современной для него обстановки. «Христианин в обществе и государстве» — наставническая литература о взаимоотношениях церкви и государства. В брошюре — требование от христианина к уважительному отношению к государству. «Вопросы для испытания кандидатов крещения» — сборник вопросов по христианскому вероучению.

Наставнический жанр представлен такими книгами, как: И. С. Проханов «Краткое учение о проповеди», П. И. Рогозин «Пастырь. Путь христианского пастырства», а также «Бедная бросаемая бурей. Краткие заметки о положении Адвентистов седьмого дня в нашей стране», «Пустите детей приходиться ко мне» неизвестных авторов.

Существовал целый ряд публикаций, направленных на поддержку верующих в условиях гонений и преследований. Ярким образцом может служить книга «Чудесное избавление уповающих на Господа» — перечисление чудес избавления в Библии с призывами служения Богу, несмотря на обстоятельства.

Самиздат также представлен такими жанрами, как:

— Миссионерская литература, часто представленная евангелизационными призывами с краткими историями и текстами из Библии.

— Уроки субботней школы (в советское время для их обозначения использовалось слово «беседы»).

— Чтения для молодежи.

— Чтения для молитвенных дней.

— Утренние стражи, утренние чтения (духовные чтения по утрам).

— Вечерние рассказы.

— Сборники проповедей.

— Программы торжественных богослужений.

Часть из перечисленных направлений литературы была составлена советскими авторами. Например, составленные П. А. Мачановым Уроки субботней школы за последний квартал 1974 года, «Беседы по Евангелию от Луки», «Вера. Библейский курс голоса пророчества» (более 470 страниц), «Темы для

молитвенных суббот на 1976 год», составленное В. С. Зайцевым пособие «Духовная география».

Издавалась также детская литература. Чаще всего — это выдержки из трудов Е. Уайт (например, «Детский круг»), или сборник переведенных детских рассказов, таких как «Маленькие домостроители». Перевод был тщательно адаптирован под советскую действительность. Иностранные имена героев заменялись. Описание быта изобилует предметами, больше использовавшимися в СССР, чем в западных странах (дрова, валенки и т. д.). В целом, переводы выполнены на очень высоком профессиональном уровне.

Публикация детской литературы являлась весьма опасным делом. Это вело к неминуемому приговору, так как по законодательству было запрещено вовлекать несовершеннолетних в религию. Например, в приговоре от 10 июня 1974 года по обвинению Пацукевича Я. В. и Боричевского В. К. — руководителей Церкви АСД г. Пинска, указывалось, что в квартирах обвиняемых была изъята литература с призывами посвятить детей Богу, которая отрицательно влияет на детское мировоззрение.

Издавались календари. Например, календарь Церкви Христиан-адвентистов седьмого дня с комментариями на ежедневные Библейские стихи (Москва, 1985 г.). Черно-белые фотокалендари с пожеланиями и цитатами из Библии на русском языке.

Публиковалась литература организационно-информационная (Вестники съездов, Информационные бюллетени, памятки, инструкции для служителей и т. д.). Книги, направленные на преодоление раскола в церкви («Драгоценные предостережения» — советы по устранению разногласий, направленные на внутреннюю жизнь общин).

Публиковавшиеся периодические издания до нас дошли в крайне небольшом объеме. Известно, что в 1970-е годы издавалось до 3—5 журналов.

Весьма самобытна была музыкальная литература. Выпускались и тиражировались сборники псалмов с возвышенными и в то же время минорными произведениями, отражавшими, по всей видимости, трудности вероисповедания в тоталитарном государстве.

До сегодняшнего дня сохранилось большое количество литературы научной и околонуучной направленности. Чаще всего данные публикации представляли собой ответы христианских служителей на тезисы распространяемой в СССР атеистической литературы. Например, «Высказывания о Боге ученых и философов» — кропотливая работа с цитатами из произведений известных писателей и философов, не запрещенных в СССР, таких как А. С. Пушкин, В. А. Жуковский, М. Ю. Лермонтов и т. д. Цитаты сопровождалась весьма обширными авторскими справками, повествовавшими о религиозной жизни упоминавшихся деятелей искусства и науки. «Есть ли Бог?» — доказательства существования Бога. Ссылки на труды и высказывания советских ученых. Судя по используемой литературе, книга писалась в конце 1970-х годов. «Очевидность Бога в природе» — аналогичная по жанру и характеру книга. «Может ли говорить дерево или камень» и «О Ноевом ковчеге» — брошюры с цитатами из советских газет и журналов, содержащих информацию об археологических находках, связанных с Библией. «Иисус Христос живет в истории и науке. Сборник духовных статей» — собрание научных фактов, доказывающих существование Бога, из советских газет, журналов и книг, научных статей и обрاملенных в размышления о величии Бога. Книги и брошюры В. С. Зайцева: «Правда ли, что мы заблуждаемся, когда верим в Бога?», «Назад к Богу», «Не хлебом единым» (Горький, 1969 г.), «Куда мы идем». Данные публикации представляют собой выдержки и цитаты из советских газет, журналов, статей, сопровождавшиеся глубоким анализом происходящих событий.

Особенный интерес представляет собой художественная литература советских авторов:

— «Граф Луцио» — о действиях сатаны в жизни верующих людей. Как противостоять искушениям;

— «Иосиф в стране Фараона. Повесть из древнеегипетской жизни» — книга насыщена красочными художественными образами. Весьма любопытна по содержанию, так как повествует о путешествии во сне ищущего истину современника по временам Ветхого и Нового Заветов;

— «Чужая. Рассказ». Автор не известен. Повесть об украинских девочках, их нелегкой судьбе и вере в Бога.



Большое внимание издателей было уделено темам здоровья, семейных отношений, воспитания детей, добрачным отношениям. Литература представлена переводными изданиями: «Достойное христианское поведение» Р. Пирсона, «Супружеское счастье» Гарольда Шриока. «Твое истинное счастье. Советы молодым девушкам» М. Коколски. «Что находится в вашем гардеробе», «Как развивать характер у ребенка» Нэнси Ванпэлт. «Конец курению» и т. д.

Ценными источниками по истории протестантизма являются мемуары. В советское время были изданы «Воспоминания. По тернистому пути» А. Г. и П. А. Мацановых. Книга написана в художественном стиле, напоминает роман. Сборник воспоминаний составлялся в течение 30 лет.

Встречается и познавательная литература. «История острова Питкерн и его обитателей» (Москва, 1975 г.). Об острове, где подавляющее большинство населения являются адвентистами седьмого дня. Собраны статьи и истории, опубликованные в СССР.

Особенно любопытны с точки зрения формирования протестантской культуры сборники стихов: «Чудесная книга», «Без названия», «Сборник стихотворений». В основном стихи трагичны по содержанию.

Печатались и светские книги. Например, Дейл Карнеги «Как приобретать друзей и оказывать влияние на людей». Лекция Т. Спиркина, члена-корреспондента АН СССР, доктора философских наук. П. С. Гарин «Происхождение жизни и эволюция. Божественное творение или саморождение» и т. д.

К концу 1970-х годов, по воспоминаниям Н. Н. Либенко, отвечавшего за издательское дело в ВСАСД, деятельность по самиздату достигла таких масштабов, что удовлетворяла нужды верующих.

Самиздат периода перестройки несколько отличается от публикаций 1970-х годов. Издания имели автора и датировались, были напечатаны на качественной бумаге и имели хороший, чаще всего твердый переплет. Появляются приобретающие известность авторы: Р. Н. Волкославский, Н. Н. Либенко, Д. О. Юнак и т. д.

Таким образом, протестантский самиздат на примере публикаций Церкви АСД демонстрирует весьма пеструю по жанрам, целям публикации, форме издания литературную культуру, ко-

торая является отражением сформированного протестантами в СССР мировоззрения. Верующие не только писали стихи, песни, богословские трактаты, оформляли самиздатовскую литературу, рисовали календари, но и анализировали советские СМИ, давали отпор нападкам, содержащимся в атеистической литературе. Определенным самобытным феноменом является художественная литература советских верующих, так как даже в современной религиозной литературе не часто можно встретить художественные рассказы и повести современных российских протестантских авторов.

Выявленные источники требуют своего дополнительного изучения и могут быть основанием для того, чтобы говорить о существовании весьма самобытной, малоизученной протестантской культуры, формировавшейся в СССР. Этот культурный пласт требует своего осмысления и позволяет дать истории и культурологии новые данные о протестантизме и религиозной ситуации в Советском Союзе, а также о советской культуре в целом.

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках проекта проведения научных исследований: «Самиздат как источник по истории протестантизма в СССР: выявление, описание и источниковедческий анализ», проект № 12-31-01331.

<sup>2</sup> Ведомости ВС РСФСР. 1975. № 27. Ст. 572.

<sup>3</sup> Юнак Д. О. История Церкви Адвентистов седьмого дня в России. С. 231.

## ПРЕДПОСЫЛКИ ЕВАНГЕЛЬСКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ

*А. А. ЧЕРНЫШЕВ,*

*исследователь истории Евангельского движения в Пермском крае,  
г. Пермь*

Киевская Русь официально приняла христианство в качестве государственной религии при князе Владимире Святославиче. Считается, что началом этого процесса стало крещение киевлян, произошедшее в 988 г. Это событие еще именуется Крещением Руси. Христианизацию коренных жителей Прикамья связывают с именем Св. Стефана Великопермского (XIV в.). Он сыграл огромную роль в распространении христианства [1].

В середине XVII столетия в Русской православной церкви произошел раскол, вызванный обрядовыми реформами, происходившими при патриархе Никоне. В результате старообрядческого раскола русские люди пришли к осознанию, что вера в Бога и обряды — вещи различные. Официальная церковь в то время учила, что веру и обряд разделить нельзя. Всё больше людей начали искать собственный путь к Богопознанию и исповеданию своей веры [2]. Многие старообрядцы переселялись на Пермскую землю. Пермская губерния по количеству старообрядческого населения занимала лидирующие позиции [3] и количество их было столь велико, что не поддавалось регистрации [4].

**Немоляки — одно из течений в старообрядчестве.** Большую роль на пути к Богопознанию в Пермской губернии сыграли немоляки. Немоляки появились на Дону в середине XIX в. Они не совершали молений наружно, избегали почитания икон, считая достаточным одно поклонение Богу.

В Осинском уезде Пермской губернии немоляки появились в 1869 г. Главными распространителями движения немоляков являлись крестьяне села Рябковского. Отсюда это движение перешло в соседние деревни [5].

**Выход в свет синодального издания Нового Завета и Библии на русском языке.** В 1862 г. поступил в продажу Синодальный перевод Нового Завета. Этот перевод вышел по «благословению Священного Синода» и поэтому мог беспрепятственно распро-

страняться по Российской империи. В 1876 г. вышел впервые из печати полный перевод Библии [6].

Российское Библейское Общество имело свои представительства по всей России. В Пермской губернии такое представительство находилось в уездном городе Оса. Книгоноши начали распространение книг Священного Писания в Пермской губернии с Осинского уезда.

**Немцы-колонисты.** На рубеже XIX—XX веков в южных районах Пермского края сформировалась компактная группа сельского немецкого населения. Неосвоенные земли, находящиеся на границе Уфимской и Пермской губерний, в конце XIX — начале XX века активно осваивались переселенцами из западных губерний, немцами и эстонцами. В настоящее время эта территория относится к Чернушинскому и Октябрьскому районам Пермского края. В XIX веке среди немецкого населения пользовались большой популярностью проповеди баптистов [7]. Переселившиеся немцы-колонисты сохраняли родственные связи со старой родиной до середины XX века, проживали компактно [8].

Все эти данные относятся к югу Пермского края, к нынешнему Чернушинскому району.

### **Зарождение Евангельского движения**

**Возникновение общины баптистов в селе Рябки Осинского уезда** (ныне — Чернушинский район). «Евангельские христиане пришли в Пермскую епархию из Уфимской губернии от немецко-колонистов и пустили свои корни в Рябковской волости Осинского уезда» (из отчета православного пермского епископа) [9].

Пресвитер Рябковской общины баптистов Николай Пахомович Найданов свидетельствовал: «В 1907 г. я уверовал в Бога и за это убеждение был выслан отцом из дома. Узнав о существовании общины евангельских христиан в гор. Самаре, я уехал, где и присоединился к этой общине. Пробыв там 5 месяцев, выехал в село Рябки к тестю. Как только я приехал в село Рябки, все ближайшие родственники вступили на тот же путь (спасения). В 1908 г. в Рябки приезжали братья из гор. Самары, которые подробно объясняли евангельское учение и призывали к молитвенной жизни. В 1910 г. по моему письму из Петрогра-

да был выслан из Союза евангельских христиан проповедник и приехал в село Рябки. Он крестил 35 человек, где я при этом же проповеднике был избран местной общиной в проповедники для распространения евангельских идей. В 1910 г. у нас в Рябках верующих уже было 58 человек, после чего мы стали регистрировать эту общину, и лишь в 1912 г. получили разрешение на легальность общины, в то время уже членов было приблизительно человек 75» [10].

Из письма пермскому епархиальному миссионеру 1 марта 1914 г. миссионера-священника Владимира Победоносцева: «...главным центром штундо-баптизма, именующего себя евангельскими христианами, является село Рябки; здесь его родина... отсюда идет всё движение... на всю епархию. Найданов является главным проповедником-благовестником на всю губернию...» [11].

**Возникновение общины в селе Рождественском Соликамского уезда** (ныне — Карагайский район). Община в селе возникла благодаря проповеди Евангелия местного жителя Тихона Семеновича Черемных, уверовавшего в 1910 г. О своем обращении к Господу он вспоминал: «В 1910 г. приезжал на пароходе в Пермь. Я встретил на пароходе евангелиста, читающего Евангелие. Я заинтересовался этим евангелистом. Он мне кое-что из Слова Божия объяснил и продал мне Евангелие, которое я начал читать» [12]. Осенью 1920 г. община в Рождественском имела 12 членов, принявших водное крещение и приближенных человек 20.

**Возникновение общины евангельских христиан в Перми.** Община появилась в 1910 г., в Мотовилихе. Главными проповедниками в 1910—1915 гг. были Александр Коротаев и Матфей Гушин. В 1913—1914 гг. в Перми проповедовали Николай Найданов, Давид Чекмарев (Самарская церковь, однофамилец Петра Чекмарева, служителя Божьего, также из г. Самары) и Тихон Черемных. В 1913 г. в г. Перми евангельских христиан насчитывалось 8 человек: муж и жена Бахаревы — служащие в научном музее, Кондратьев — сторож кустарного банка, сторож Наум, приказчик Гушин, Костарев — служащий в больнице и Крашенинниковы — торгующие на «Данилихе» [13].

Первые общины евангельских христиан появились также в следующих местах (данные на 1910 г.): село Змиевское Оханского уезда (нынешний Частинский район); село Ермиевское

Осинского уезда (нынешний Чернушинский район). В Соликамском уезде: село Ощепковское (нынешний Усольский район), село Орловское (нынешний Усольский район), село Веретийское (ныне села нет, находилось на месте г. Березники) [14].

Евангельские христиане, появившиеся в Пермской губернии в 1908 г., в 1914—1916 гг. подверглись гонениям со стороны властей и православного духовенства. Часть христиан были высланы за пределы губернии, но весной 1917 г. гонения прекратились.

**Пермская Церковь Евангельских христиан-баптистов.** С 1922 по 1934 г. собрания Пермской общины шли в здании Лютеранской кирхи. Пресвитер — Самоделкин Михаил Дмитриевич. С 1934 по 1935 г. собрания Пермской общины шли по домам. Пресвитер — Диско Василий Васильевич. С 1935 г. собрания не проводились, но верующие встречались. С 1947 г. собрания Пермской общины проходили по домам верующих на Ераничах, на Гайве, в Нижней Курье и др. С 1955 г. — в Доме молитвы в Верхней Курье. Пресвитер — Меликов Георгий Михайлович. С середины 1950-х гг. пасторами Пермской церкви были: Ценев Павел Ефимович, Пишулев Георгий Никифорович, Митрофанов Геннадий Максимович, Гришков Владимир Владимирович, Вечерковский Роман Борисович.

Сегодня Церкви Евангельских христиан-баптистов находятся в Перми, Соликамске, Березниках, Горнозаводске, Чусовом, Чайковском, Чернушке, Кунгуре, Краснокамске и др. населенных пунктах.

#### Список литературы

1. Религиозные объединения Пермского края. Т. 1. С. 57.
2. Настольная книга пресвитера. Т. 1. С. 166—167.
3. *Нечаев М. Г.* Пермь от основания до наших дней. С. 108.
4. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 57. С. 324—330.
5. *Пругавин А. С.* Религиозные отщепенцы. Вып 2. С. 38—44.
6. Настольная книга пресвитера. Т. 1. С. 172.
7. *Нечаев М. Г.* Становление «антисектантской» политики Советской власти на примере «арестованного» Пермского съезда евангельских христиан//Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право. С. 78 (<http://vestnik.pstu.ru/kult/>).
8. *Черных А.* Немецкие хутора Прикамья: история и традиционная культура (XX—XXI вв.). С. 32.
9. РГИА. Ф. 796. О. 442. Д. 2658. Л. 29.

10. ПермГАНИ. Ф. 641/1. О. 1. Д. 11970. Л. 152—153 об.
11. ГАПК. Ф. 95. О. 1. Д. 35. Л. 27—28.
12. ПермГАНИ. Ф. 641/1. О. 1. Д. 11970. Л. 175—177.
13. ГАПК Ф. 95. О. 1. Д. 2. Л. 1—2 об.
14. Там же. Ф. 664. О. 1. Д. 85. Л. 2,2 об., 4 об.

## **ЛЮТЕРАНЕ В КАЗАХСТАНЕ: «ИСТОРИЯ ВЫЖИВАНИЯ» В ПРОШЛОМ И В НАСТОЯЩЕМ**

**Ю. В. ШАПОВАЛ,**

*доктор философских наук,  
доцент кафедры философии Евразийского национального  
университета им. Л. Н. Гумилева,*

**К. К. НАГОРНЯК,**

*магистрант 1-го курса факультета социальных наук кафедры  
философии (специальность «Религиоведение») Евразийского  
национального университета им. Л. Н. Гумилева,  
Астана, Казахстан,*

История многих религиозных общин постсоветского пространства наполнена трагическими страницами, связанными с советским периодом насаждения идеологии государственного атеизма и репрессивной секуляризации. В этом ряду история лютеранской общины в Казахстане, с одной стороны, вписывается в общий исторический контекст, с другой стороны, имеет свои особенности, позволяющие рассматривать ее (в традициях философии истории А. Тойнби) как историю постоянных вызовов и ответов, ставивших ее на грань выживания. Поэтому в музее Евангелическо-лютеранской церкви в Астане в документах и биографиях актуализирован дискурс истории как выживания.

К сожалению, лютеране остаются в Казахстане одной из малоисследованных религиоведческих тем и можно утверждать, что их история начинает писаться только сейчас. Информацию можно найти в отдельных книгах, часто справочного дескриптивного характера [1]. Отсутствие научного подхода к истории и деятельности лютеран в Казахстане в периоды обострения общественных дискуссий актуализирует разные стереотипы в отношении этой конфессии. В частности, в течение нескольких лет в рамках дискуссий о новом Законе «О религиозной деятельности и религиозных объединениях», принятом в октябре 2011 года, широко обсуждалась тема о традиционных и нетрадиционных конфессиях в казахстанском обществе, и лютеране были отнесены к нетрадиционным, более того, их постоянно путали с новыми религиозными движениями, такими как



«Новая жизнь», Свидетели Иеговы, Новоапостольская церковь, мормоны и другие. В связи с этим, епископ Евангелическо-лютеранской церкви Ю. Т. Новгородов отмечает, что словом «протестант» ошибочно обозначают течения, к протестантизму не имеющие никакого отношения: «...принцип, которым пользуется большинство наших религиоведов: «не католик, не православный, пиши — протестант» не верен...» [2].

Это был новый вызов для Евангелическо-лютеранской церкви, которая хотя и имела такого количества последователей как православие и ислам (95%), но вела свою историю в Казахстане с XIX века, внесла и вносит свой вклад в развитие казахстанского общества и ее последователи считают своей родиной Казахстан. Поэтому лютеране в Казахстане не вписываются в схему традиционная — нетрадиционная конфессии, которая основана в основном на количественных, а не на качественных критериях. Для того чтобы преодолеть недопонимание между официальным дискурсом и Евангелическо-лютеранской церковью, необходимо, чтобы был услышан голос самих лютеран.

Пытаясь рассмотреть историю лютеран в Казахстане как историю вызова и ответа, как «историю выживания», мы основывались не только на официальных справочных материалах и на документах, представленных в музее Евангелическо-лютеранской церкви в Астане, но и на беседах с членами общины, в частности на рассказах пастора лютеранской общины в Астане Жанибека Батенова и епископа Евангелическо-лютеранской церкви Ю. Т. Новгородова. Мы пытались понять, какие смыслы они актуализируют в истории своей общины, что значимо для них в ее судьбе.

И соответственно, какие вызовы и ответы были на каждом этапе непростой истории лютеран в Казахстане.

Условно историю лютеран в Казахстане можно разделить на три больших периода: дореволюционный, советский и постсоветский. Дореволюционный период (II пол. XIX в. — до Октябрьской революции 1917 г.). Сведения о первых общинах лютеран в Казахстане относятся ко второй половине XIX века. Их появление связано с возникновением военных поселений и переселенческой политикой Российской империи. Например, в Акмоле (ныне Астана) начало существования лютеранской общины относится к 1895 году. К этому времени были уже общины в Усть-Каменогорске, Семипалатинске, Петропавловске

и других городах. В этот период особую роль в увеличении численности лютеран в Казахстане сыграла переселенческая политика времен Столыпинской аграрной реформы. Лютеране в Казахстане были представлены в основном крестьянскими общинами, достаточно замкнутыми, моноэтническими (немецкими). Богослужение до начала XIX века велось в основном на немецком языке. В 1914 году перешли в богослужении на русский язык. То есть с этого момента были богослужения на немецком языке и отдельно на русском языке, это облегчило дорогу в лютеранство представителям других этносов. В лютеранской общине в Астане на современном этапе на богослужениях пользуются Сборником гимнов, в который включены гимны на русском языке из «Русского лютеранского сборника гимнов» 1915 года, из Лютеранского сборника стихотворений 1892 года, из сборника «Гимны христиан», из сборника «Гусли» дореволюционного времени.

Второй большой период — советский, начавшийся с установления Советской власти и до развала Советского Союза (1991 г.). В свою очередь, советский период можно разделить на два подпериода. Первый подпериод до 1941 года и второй подпериод — после 1941 года. Для лютеран 1941 год был своеобразным водоразделом, когда в Казахстан был депортирован 1 млн немцев,  $\frac{2}{3}$  из которых были лютеранами. 1941 год был еще годом, когда российские немцы, трудившиеся на благо страны, в одночасье стали чужими в своей стране, врагами. Как отметил в своей статье епископ Ю. Т. Новгородов: «Война, к сожалению, поставила долго не стиравшийся несправедливый знак равенства между «фашист» и «немец» со всеми вытекающими последствиями: «лютеранин» = «немец» = «фашист» [2]. Это были годы репрессий, когда был уничтожен весь пасторат церкви и из 2000 пасторов в живых осталось трое. Это был страшный удар и в то же время вызов существованию церкви, когда она была поставлена на грань выживания. Но люди тайно собирались и молились. Особенностью этого периода было то, что меннониты, лютеране, баптисты собирались вместе на богослужениях. То есть был некий «микс», как охарактеризовал этот феномен Ю. Т. Новгородов.

С 1955 года начинается новый этап в советской истории лютеран Казахстана, которые многие из них характеризуют как возрождение. Это связано с регистрацией в 1957 году первого

на территории СССР Лютеранского молитвенного дома в городе Акмоле (ныне Астана). Огромную роль в этом событии сыграл пастор Евгений Бахман, освободившийся из лагеря в 1955 году. Из Акмолы началось возрождение Лютеранской церкви на территории СССР. Ю. Т. Новгородов отмечает, что уже тогда ЕЛЦ выполнила свою историческую миссию, запустив процесс возрождения церкви на всем советском пространстве. Этот период характеризуется тем, что общины носили этнический характер и часто выполняли функцию национально-культурных центров, куда люди приходили пообщаться на немецком языке, вспомнить о своей этнической принадлежности. В количественном отношении в этот период лютеранские общины были многочисленными. Так, например, в Карагандинской области насчитывалось 3 тысячи лютеран. Таким образом, ответом на репрессии, угрозу уничтожения было возрождение лютеранской общины в нынешней Астане, что позволило церкви выжить.

Третий большой период в истории лютеран Казахстана — постсоветский период, который для многих конфессий был религиозным возрождением, а для Евангелическо-лютеранской церкви обернулся вновь падением. Главным фактором, обусловившим данное падение, вновь поставившее церковь на грань выживания, была массовая эмиграция немцев. На этот вызов ЕЛЦ также дала ответ. Во-первых, в 1996 году полностью в богослужении произошел переход на русский язык, и церковь смогла преодолеть свою этническую замкнутость. Сегодня этнический состав общины разнообразен: потомки немецких переселенцев, русские и казахи. Пастором Евангелическо-лютеранской церкви города Астаны является казах Батенов Жанибек, а епископом — русский, выходец из православной семьи Ю. Т. Новгородов. Во-вторых, усилилась внекультурная деятельность ЕЛЦ, а именно активизировалось социальное служение церкви: проект помощи матерям-одиночкам, работа в детских домах, летние лагеря, работа с молодежью. В результате, количество прихожан перестало сокращаться, положение лютеранских общин в Казахстане стабилизировалось. ЕЛЦ в Казахстане является активным участником государственно-конфессиональных отношений, с одной стороны, активно сотрудничая с властью, с другой — с другими религиями, конфессиями. Епископ ЕЛЦ в Казахстане Ю. Т. Новгородов являлся

участником всех четырех съездов лидеров мировых и традиционных религий в Астане.

Таким образом, и в постсоветский период ЕЛЦ смогла выжить, адаптироваться, трансформировать методы работы, направления деятельности и стабилизировать ситуацию в своих религиозных общинах.

#### Список литературы

1. Трофимов Я. Ф., Иванов В. И. Христианство в Казахстане. Караганда, 2006. С. 109—116; Религии в Казахстане: Хрестоматия. В 2-х ч. Ч. 1. Алматы, 2011. С. 141—178.

2. Новгородов Ю. Т. Евангелическо-лютеранская церковь в Республике Казахстан. Сайт: <http://edinstvo.kz/content/евангелическо-лютеранская-церковь-в-республике-казахстан>

# ПРОТЕСТАНТЫ В СИСТЕМЕ ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫХ ОТНОШЕНИЙ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ XIX ВЕКА

*Р. А. ШАРДАКОВА,*

*преподаватель Заокского христианского  
гуманитарно-экономического института*

Появление и распространение протестантизма в Российской империи связано с происходившими здесь геополитическими изменениями и миграционными процессами. К началу XIX века протестанты составляли примерно 5,5% населения России<sup>1</sup>. Распределялось данное население по территории страны крайне неравномерно и в масштабах государства не имело никакого организационного единства. Данный фактор объясняется не только национальной<sup>2</sup> и религиозной неоднородностью, но и разной самоидентификацией протестантского населения, что во многом связано с особенностями появления различных категорий протестантов в России.

В целом, можно выделить три основных пути проникновения протестантизма в Россию. Первый и наиболее ранний — это приглашение иностранных специалистов, а также переселение иноверцев, связанных с торговлей и ремесленным производством. Выходцы из лютеранской Германии или Швеции и их потомки, сохраняя приверженность протестантизму, становились подданными Российской империи, истинными сынами России, они честно служили царю и новому Отечеству на самых разных поприщах. Среди них были государственные деятели и чиновники, военные<sup>3</sup> и врачи, преподаватели и промышленники, довольно большую группу составляли мещане-ремесленники. Так, в Санкт-Петербурге более половины немцев-лютеран были мещанами. Обширная сеть протестантских приходов, появившаяся в различных городах империи, объединяет в основном именно иностранных специалистов, наибольшее количество которых оседает в столицах. Так, в Санкт-Петербурге протестанты составляли 8% населения. Протестанты, прежде всего лютеране, как представители самой многочисленной конфессии, в XIX веке начинают играть

заметную роль в общественной жизни страны. В 1853 году число лютеран в Государственном Совете достигало 16,3% (9 из 55 человек), в Комитете Министров — 11,1% (2 из 18 человек), в Сенате — 10,6% (12 из 113 человек). Однако протестанты развивают активную деятельность не только в столицах, но и в отдаленных городских центрах империи. Например, в Таганроге группа чиновников и офицеров из прибалтийских немцев регулярно выдвигала градоначальников, в результате большинство таганрогских градоначальников Александровской и Николаевской эпох были немецкого происхождения, а с 1832 по 1854 год исключительно немцы. В губернаторском корпусе в 1853 году лютеран было 18,7% (9 из 49 человек). Материалы фондов Ростовского областного архива (архив пробста) подтверждают также более раннее распространение «городских» немцев (чиновников на государственной службе, офицеров, ремесленников) по сравнению с сельскими колонистами, что в целом характерно для юга России. В центральных районах при наличии городского населения, исповедующего протестантизм, сельское христианское население, как правило, на 100% состояло из православных. Таким образом, данная категория протестантов в России, оказывавшая значительное влияние на общественную жизнь, практически не влияла на статистику профессионального состава населения.

Второй путь проникновения протестантизма в Россию связан с увеличением территорий и освоением новых земель в южных районах, что привело к усилению потока переселенцев из стран Западной Европы, этому способствовала политика Екатерины II по переселению немецких колонистов на вновь осваиваемые земли. Согласно Указу от 4 декабря 1762 г. и Манифесту от 22 июня 1763 г. всем прибывшим в империю поселенцам даровалась свобода вероисповедания. В дальнейшем, на протяжении всего XIX века приток иноземцев продолжается и к нему добавляется активная внутренняя миграция, то есть продвижение колонистов в малообжитые районы. Так возникают немецкие поселения в Причерноморье, Поволжье, Новороссии, Воронежской губернии, области Войска Донского. В результате увеличивается процент протестантского населения среди россиян, например в Саратовской губернии 6% всего населения были протестантами. В отличие от приглашенных на службу иностранцев, колонисты не смешивались с местным на-

селением, вели довольно замкнутый образ жизни, сохраняя не только веру своих отцов, но и язык, культурные и бытовые традиции.

Однако наибольший численный прирост протестантского населения связан не с политикой в отношении колонистов, а с геополитикой. В течение XVIII — начале XIX века в состав Российского государства вошли населенные лютеранами Ингерманландия и часть Карелии, Остзейские губернии, Кюменегорская провинция, великое княжество Финляндия, в результате в России появились административные единицы, где большинство населения исповедовало протестантизм. Так, в Финляндии лютеране составляли 98% от общего числа населения. Это третий и основной, в количественном отношении, путь проникновения протестантизма в Россию. Вполне естественно, что с появлением целых губерний, заселенных протестантами, взаимоотношения с ними стали предметом государственной политики.

К началу XIX века в России уже сложилась особая система веротерпимости по отношению к иноверцам. Суть ее сводилась к тому, что давалось право свободного исповедания религиозных взглядов при полном запрете проповеди вероучения. Такая, по словам Екатерины II, «благоразумная веротерпимость, признанная православной верой и политикой», была обусловлена, прежде всего, многонациональным составом населения империи. В данный период появилось осознание, что для сохранения религиозного мира в стране межконфессиональные и внутриконфессиональные отношения необходимо регулировать законодательно.

Начиная с Петровских времен создавались различные органы и должности для надзора за иноверцами, но единой организационной структуры не было. Процесс институционализации иностранных исповеданий в Российской империи начинается в конце XVIII века и продолжается вплоть до 1917 года.

Во время правления Александра I для управления делами иностранных исповеданий Высочайшим Манифестом от 25 июля 1810 г. был создан специализированный орган — Главное Управление духовных дел иностранных исповеданий. В 1817 году по инициативе обер-прокурора Святейшего Синода князя А. Н. Голицына было создано Министерство духовных дел и народного просвещения, в состав которого вошли Свя-

тейший Синод и Главное Управление духовных дел иностранных исповеданий, в 1824 году оно было преобразовано в Министерство народного просвещения с подчинением ему духовных дел иностранных исповеданий.

В 1832 году была проведена новая реорганизация, и Главное Управление духовных дел иностранных исповеданий было присоединено к МВД в виде особого Департамента духовных дел иностранных исповеданий. В таком виде оно просуществовало вплоть до 1917 года, за исключением очень короткого периода с 6 августа 1880 г. по 16 марта 1881 г., когда Департамент существовал как самостоятельное учреждение, а затем снова вошел в состав МВД.

Основным принципом вероисповедной политики самодержавия являлся православный конфессионализм. Православие являлось господствующей религией, что законодательно закрепились. Данный принцип и проявлялся в том, что в стране было два ведомства, отвечавших за религиозную политику, — это Святейший Синод и МВД. Во второй половине XIX века неоднократно выдвигались требования о подчинении иностранных вероисповеданий Святейшему Синоду, однако законодательно это никогда не было утверждено. Компетенция Синода в делах, касающихся «иностранных исповеданий», не была регламентирована, и всё же в ведении Святейшего Синода находился круг дел, регулирующих отношения православия и иностранных исповеданий, в том числе протестантов. Именно Синод наблюдал за недопущением религиозной пропаганды иноверцев в среде православного населения, решал дела о смешанных браках, о переходе в православие, давал разрешение на строительство культовых учреждений иноверцев и назначение служителей. Чаще всего Синод формально относился к вопросу о заполнении вакантных пасторских мест и назначал кандидата, избранного большинством прихожан, тем самым фактически отказываясь от возможного влияния на дела протестантских церквей путем подбора соответствующих кадров.

Всеми исповеданиями, имевшими распространение на территории России и Царства Польского, кроме православного, ведал Департамент духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел. К числу инославных христианских церквей, находящихся в ведении Департамента и исповедующих протестантские вероучения, относились евангелическо-



лютеранская, евангелическо-аугсбургская, евангелическо-реформатская, Архангельский евангелический приход, состоящий из представителей лютеранского и реформатского исповеданий, евангелические братские общины аугсбургского исповедания в Сарепте и Прибалтийских губерниях, шотландские колонисты в Карассе и базельские колонисты в Шуше.

В разное время делами протестантских приходов занимались различные отделения Департамента, например с 1834 года Второе Отделение ведало делами Генеральной евангелическо-лютеранской консистории, а Третье — вело дела всех остальных протестантских конфессий. В 70-х годах XIX века делопроизводство по протестантским делам было объединено в рамках деятельности Второго Лютеранского отделения. Во главе Департамента стояли директор и вице-директор, был также постоянный штат чиновников по особым поручениям, которым вменялось собирать информацию о состоянии дел в сфере вероисповеданий в различных регионах империи. Чиновниками Департамента могли быть только православные, представители духовенства иностранных исповеданий привлекались к работе в Департаменте в качестве постоянных или временных информаторов и консультантов.

Согласно идеологии Николаевской эпохи, иностранные конфессии должны были исполнять среди своих этноконфессиональных сообществ ту же функцию, что православие в русской среде, поэтому их деятельность была жестко регламентирована. Основные положения государственного регулирования в сфере иностранных исповеданий отражались в Уставах неправославных исповеданий. Свод законов 1857 года отдельным разделом включает «Уставы духовных дел иностранных исповеданий», состоящие из шести книг, вторая из которых посвящена протестантам, в нее входят Устав Евангелическо-лютеранской церкви, Устав Евангелическо-аугсбургской церкви и особые постановления, касающиеся управления духовных дел инославных протестантских церквей, включая баптистов и меннонитов. На основании данного законодательства под контроль государства были поставлены все сферы жизнедеятельности церквей, начиная с основ вероучения, чина совершения таинств до конкретных дел приходских старост. Особой детализацией отличается изданный в 1832 году Устав Евангелическо-лютеранской церкви, который стал основополагающим законо-

дательным актом как для Генеральной, так и для местных лютеранских консисторий. Он определял функции этих учреждений, принципы деятельности и порядок действий, взаимоотношения с другими учреждениями, регулировал имущественные отношения, даже ход богослужения и требования к проповеди.

Согласно Уставу, протестантские церкви в России сохраняли традиционное для них консисториальное устройство<sup>4</sup>. Высшим блюстителем порядка во внутренних делах протестантских церквей являлся император. Центральным органом управления Евангелическо-лютеранской церковью в России, подведомственным Департаменту духовных дел иностранных исповеданий, стала Генеральная Евангелическо-лютеранская консистория в Петербурге. Она состояла из светского президента, духовного вице-президента, светских и духовных членов. Президент Генеральной консистории назначался императором, члены — министром внутренних дел, они считались государственными сановниками. Консистория являлась судебной инстанцией по духовным делам и для мирян и духовных лиц, в ее ведении также находились бракоразводные дела. Все пасторы и иные чины консистории при вступлении в должность были обязаны принять подданство и принести присягу на верность императору. Допускалась деятельность иностранных служителей, но получить приход они не могли. Генеральная консистория по административным делам подчинялась МВД, а по судебным — Сенату (кроме бракоразводных процессов). Заседания Генеральной Евангелическо-лютеранской консистории проходили два раза в год.

Местными органами управления являлись консистории, которым подчинялись все евангелическо-лютеранские приходы в России, за исключением Закавказских колоний иностранных поселенцев. Консисторий и соответственно им консисториальных округов было восемь: Петербургская, Лифляндская, Эстляндская, Курляндская, Московская, Эзельская, Рижская (городовая) и Ревельская (городовая)<sup>5</sup>. Каждая консистория состояла из светского президента, духовного вице-президента и из равного числа светских и духовных заседателей. Стоящие во главе консисториальных округов генерал-суперинтенданты и суперинтенданты ежегодно собирали всех проповедников на Синод данного округа для обсуждения разных вопросов управ-

ления Лютеранскими церквями. Для решения общих вопросов управления всей Лютеранской церковью в России министр внутренних дел созывал Генеральный Синод, на который назначались депутаты от каждого консисториального округа.

Каждый консисториальный округ был разделен на пробства, состоящие из приходов и управляемые пробстами.

Особое положение в церковно-административном отношении занимали лютеране немецких колоний в Закавказье (семь селений в Грузии, известные под именем «сепаратистов»). Они управлялись обер-пастором, который назначался наместником на Кавказе и подчинялся не Генеральной Евангелическо-лютеранской консистории, а непосредственно Департаменту духовных дел иностранных исповеданий.

Делами Евангелическо-реформатской церкви в Западном крае ведал Виленский Евангелическо-реформатский Синод, созываемый один или два раза в год, постоянным органом которого была Виленская Евангелическо-реформатская коллегия. В Архангельске лютеране и реформаты были объединены в одном так называемом евангелическом приходе, который также подчинялся непосредственно Департаменту духовных дел иностранных исповеданий. Во всех остальных губерниях России решением дел, связанных с евангелическо-реформатским исповеданием, занимались Реформатские заседания, учрежденные в составе местных Евангелическо-лютеранских консисторий. Устройство евангелическо-аугсбургского исповедания в Привисленском крае было регламентировано 8 февраля 1849 года. По нему Евангелическо-аугсбургские и Евангелическо-реформатские церкви в Царстве Польском находились в ведении Варшавских консисторий соответствующих исповеданий, подчиненных Департаменту.

Уставы иностранных исповеданий дают нам подробную информацию не только о единой системе организации церковных структур, но и о положении инославного духовенства. Так, Устав Евангелическо-лютеранской церкви очень подробно освещает права проповедников. Кроме жалованья, получаемого от государства, пасторам разрешалось принимать всевозможные даяния за совершение священнодействий. Их доходы не могли быть уменьшены по воле прихожан. Расписаны даже прогонные суточные расходы, выплачиваемые из казны в случае поездок при исполнении поручений начальства (вице-

президенту Генеральной Консистории оплачивался прогон десяти лошадей, а кандидату духовенства и кистеру — двух). Кстати, доходы лютеранского сельского духовенства обычно превышали доходы православных, это подтверждают опубликованные данные по Санкт-Петербургской губернии и области Войска Донского.

Таким образом, протестантское духовенство включалось в чиновничий аппарат Российской империи, а сами протестантские церкви были не просто признаны государством, но и поддерживаемы им.

Несмотря на подробную детализацию всех сторон деятельности протестантских конфессий в России, некоторые вопросы рассматривались схематично, в общих чертах, что в дальнейшем породило множество проблем, особенно в самых многочисленных протестантских регионах, Прибалтийских губерниях. Именно здесь раньше всего назрела необходимость реформирования лютеранского приходского устройства.

В заключение хотелось отметить, что не все протестантские церкви и приходы подверглись регламентации и стали частью государственно-церковной системы Российской империи. Англиканская, американская (с 1872 г. филиал англиканской церкви в Петербурге) и голландская церковь в России не входили в ведомство МВД, а находились в подчинении своих посольств. Например, англиканская церковь с приходами и духовенством находилось в ведении Британского посольства, так как ее прихожанами были исключительно подданные Британской империи. Естественно, что англиканская церковь не имела прав и привилегий, которые распространялись российским законодательством на инославные конфессии, находящиеся под надзором Департамента духовных дел иностранных исповеданий. Как следствие, англиканская церковь в России содержалась на пожертвования прихожан, ее служители были исключительно иностранцами и не имели привилегий духовного сословия, приходы не могли приобретать и продавать недвижимость, богослужение не могло носить публичный характер, запрещалось строить колокольни. В начале XX века протестантские англиканские общины войдут в число терпимых религиозных организаций.

## Список литературы

1. *Алексеева С. И.* Святейший Синод в системе высших и центральных государственных учреждений пореформенной России 1856—1904 гг. СПб.: Наука, 2006. 276 с.

2. *Андреева Н. С.* Прибалтийские немцы и российская правительственная политика в начале XX века. СПб.: Издательский дом «Мирь», 2008. 312 с.

3. Высшие и центральные государственные учреждения России. 1801—1917. Т. 2. СПб.: Наука, 2001. 260 с.

4. *Екатерина II Великая.* Наказ Комиссии о составлении проекта нового Уложения//Екатерина Великая. О величии России. М.: Эксмо, 2012. 478 с.

5. *Кабузан В. М.* Распространение православия и других конфессий в России в XVIII — начале XX в. (1719—1917 гг.). М., 2008. 272 с.

6. *Лиценбергер О. А.* Евангелическо-лютеранская церковь в российской истории (XVI—XX вв.). Просветительский фонд «Лютеранское культурное наследие», 2003. 544 с.

7. *Терюкова Е. А.* Англоязычные протестантские общины Петербурга начала XX века: вероучение и социальная деятельность. СПб.: ИПЦ СПГУТД, 2009. 200 с.

---

<sup>1</sup> По данным V ревизии, так как до 20-х годов XIX в. общегосударственного учета конфессионального состава населения не велось.

<sup>2</sup> Единства не было даже среди представителей конкретных национальных и конфессиональных групп, так как немцы-лютеране были разрозненны.

<sup>3</sup> Среди генералитета 1812 г. из 550 генералов 117 имели европейское происхождение (по данным О. Лиценберг).

<sup>4</sup> Консисториальное устройство Церкви было использовано Петром I в качестве основы при создании Священного Синода Русской православной церкви.

<sup>5</sup> К концу XIX в. оставалось только пять консисторий и консисториальных округов: Санкт-Петербургский, Московский, Эстляндский, Курляндский, Лифляндский.

# РОССИЙСКАЯ ЦЕРКОВЬ ХРИСТИАН ВЕРЫ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ И ЕЕ ИСТОРИЯ. ОСОБЕННОСТИ И РОЛЬ ПРОТЕСТАНТСКИХ ЦЕРКВЕЙ В РАЗВИТИИ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА

*Д. ШЕВКУНОВ,*

*социолог,*

*Информационно-аналитическая служба РЦ ХВЕ*

## **История Российской Церкви Христиан веры евангельской**

Первые организации христиан веры евангельской возникли в России в 1907 году на территории Финляндии, входившей в состав Санкт-Петербургской губернии. В Санкт-Петербурге общины христиан веры евангельской появились в 1913 году.

В начале 1920-х годов учение христиан веры евангельской распространилось практически по всей России. Особая роль здесь принадлежит Ивану Ефимовичу Воронаеву, сумевшему из разрозненных общин создать организованное движение.

В 1926 году состоялся I Всеукраинский съезд, где христиане веры евангельской организовали Всеукраинский Союз христиан евангельской веры. К 1927 году Союз ХЕВ насчитывал 350 общин с более чем 17 000 прихожан. Из-за притеснений конца 1920-х годов Союз ХЕВ перешел на нелегальное положение. В 1930 году И. Е. Воронаев и многие братья были арестованы.

Следующим по численности объединением были Церкви ХВЕ — «шмидтовцы», возникшие в 1920-е годы на территории Тернопольской, Ровенской и Брестской областей. В 1929 году состоялся Первый объединенный съезд, на котором было принято название — Союз христиан веры евангельской в Польше. В этом же году начал издаваться журнал «Примиритель», который редактировал Густав Шмидт. В результате присоединения западных областей Белоруссии, Украины и государств Балтии в 1939—1940 годах пятидесятнические общины — «шмидтовцы» — оказались на территории СССР.

В предвоенные годы власти страны ввели режим тоталитарного преследования христиан протестантского направления.

Особенным гонениям подвергались христиане веры евангельской. Закрывались молитвенные дома, десятки тысяч людей были арестованы и погибли в тюрьмах и лагерях. В годы войны правительство несколько ослабило жесткую опеку над религиозной жизнью народа.

В 1944 году баптисты и евангельские христиане объединились в Союз, получивший название Церковь Евангельских христиан-баптистов (ЦЕХБ), во главе Союза стал Всесоюзный совет ЕХБ (ВСЕХБ).

В 1945 году ХЕВ и ХВЕ слились с Союзом ЕХБ. С момента этого объединения христиане веры евангельской получили право собираться на богослужения в молитвенных домах ЕХБ.

В конце 1950-х — начале 1960-х годов усилилось давление на верующих в СССР, особенно на христиан веры евангельской. В 1961 году Совет по делам религий при Совете Министров СССР утвердил Инструкцию, по которой не допускались к регистрации «религиозные общества и группы верующих, принадлежавших к «сектам, вероучение которых носило антигосударственный и изуверский характер». К ним отнесли протестантов, в том числе пятидесятников, истинно православных христиан, адвентистов-реформаторов. Их деятельность была признана антиконституционной и незаконной. Десятки тысяч христиан веры евангельской были репрессированы, приняли мученическую смерть в тюрьмах, лагерях и ссылках.

В результате многолетних и многочисленных обращений верующих в органы власти Совет по делам религий при Совете Министров СССР разрешил в 1968 году начать регистрацию общин, не присоединившихся к ЕХБ, на правах автономии.

Свободу своей деятельности Церкви ХВЕ получили после принятия в октябре 1990 года Закона Союза Советских Социалистических Республик «О свободе совести и религиозных объединений».

Но еще до этого, в 1988 году, под руководством епископа Романа Ивановича Биласа был создан организационный комитет, который поставил задачу объединения основных направлений христиан веры евангельской.

В 1990 году прошел I съезд Церквей Христиан веры евангельской, который принял свой Устав и наименование — Союз христиан веры евангельской Российской Федерации (Союз ХВЕ РФ).

В марте 1991 года в Москве прошел I Всесоборный съезд Союза ХВЕ. На съезде учрежден Объединенный Союз христиан веры евангельской — пятидесятников, собравший воедино общины стран СНГ.

Союз ХВЕ РФ участвовал в разработке проекта Конституции РФ, принятой на референдуме 1993 года, в подписании договора об общественном согласии и в работе комитетов по совершенствованию законодательства о свободе совести и религиозных объединений.

В марте 1994 года в Москве был проведен II съезд христиан веры евангельской Российской Федерации. В марте 1998 года, также в Москве, прошел III съезд христиан веры евангельской Российской Федерации, где были утверждены дополнения и изменения, внесенные в Устав Союза ХВЕ РФ в соответствии с требованиями нового Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях». После съезда Союз ХВЕ РФ стал называться Союзом христиан веры евангельской пятидесятников в России.

11 декабря 2003 года Совет Союза ХВЕП в России принял решение о переименовании централизованной религиозной организации Союз христиан веры евангельской пятидесятников в России в Российскую Церковь Христиан веры евангельской.

В настоящее время в составе Российской Церкви Христиан веры евангельской насчитывается около 2000 общин с числом прихожан более 300 тысяч человек, действуют три теологических института, десятки Библейских центров подготовки служителей. Учреждены и действуют 60 централизованных религиозных объединений Российской Церкви ХВЕ. На территории России имеется более 100 молитвенных домов, во многих регионах молитвенные дома находятся в стадии строительства.

Российская Церковь Христиан веры евангельской проводит большую благотворительную работу, несет свет Евангелия в отдаленные уголки России, молясь, свидетельствуя и трудясь для духовного возрождения народов России.

### **Особенности российского протестантизма**

Несомненно, в нашей стране ситуация с распространением духовных и моральных ценностей осложнена парадоксальным самосознанием современной России. Строго говоря, формаль-



но возрождение религии началось в нашей стране в конце 1980-х годов по существу в безрелигиозном атеизированном обществе вместе с демократией, политическими свободами и правами человека. За последние двадцать лет реальная религиозность хотя и выросла, но не драматически (в то время как приверженность основным принципам демократии и прав человека стала нормой для подавляющего большинства населения страны).

По большинству показателей (участие в богослужении, молитве, причащении, вере в основные догматы христианства — в личного Бога, воскресение Христа, жизнь после смерти, посмертное воздаяние за грехи и т. д.), согласно многочисленным опросам, Россия — одна из наиболее безрелигиозных стран. В области морали она тоже не отличается особой приверженностью традиционным христианским ценностям. Распространение аборт, разводов, проституции и терпимость к ним, степень распада института семьи никак не ниже, чем в Западной Европе, и очень значительно выше, чем в «бездуховных» США. Миллионы беспризорных детей — самый зримый и, бесспорно, позорный показатель степени приверженности России традиционной христианской морали.

Можно отметить некоторый общий вектор, в направлении которого имеет тенденцию изменяться религиозность общества. В этой сфере наиболее очевидны такие черты:

— увеличение значения социального служения, благотворительности;

— в области морали — культивирование личной ответственности за принимаемые решения, большая роль свободного выбора верующего, его персональная ответственность перед Богом и, с другой стороны, превращение терпимости к свободному выбору других людей в норму;

— пропаганда семейных ценностей;

— движение против абортов.

В России, куда не так давно проникли рыночные отношения и где были приняты демократические законы, протестантские церкви получили возможности для роста. В их числе и Российская Церковь Христиан веры евангельской.

Протестанты доказали, что призывы и цели, которые они ставят перед верующими, в наибольшей степени соответствуют задачам модернизации общества на основе демократии и свободной экономики.

Евангельские церкви во всем мире сознают, что протестантское течение, к которому они себя относят, универсально по своей природе. За рамками самых различных течений, несмотря на раздробленность общин и организационную аморфность, у членов разных общин складывается представление о единой Церкви. Миллионы протестантов связаны между собой не только верой. Их мировоззрение глобально по сути, они ощущают себя членами одного христианского мирового сообщества, которое постепенно покрывает собой страны и народы.

Среди множества протестантских направлений есть примеры успешной евангелизации у методистов, баптистов, адвентистов, пресвитериан и лютеран. Но массовый общемировой характер приобрела в первую очередь миссия пятидесятников (христиан веры евангельской, харизматов). Появившись в качестве единого течения в начале XX в., церкви, крещенные Святым Духом, достигли огромных успехов, несмотря на то, что представители некоторых других евангельских направлений объявили это течение ересью, искажающей библейское вероучение. Между тем, к началу XXI в. пятидесятничество превратилось в христианскую конфессию мирового масштаба. Особенно успешно пятидесятнические церкви развивались в последние десятилетия XX в.

Этот рост не остановился и сейчас, поэтому под развитием протестантизма в современном мире следует прежде всего понимать именно деятельность пятидесятников. Не только потому, что их церкви самые многочисленные, но и потому, что проповедники других евангельских направлений заимствуют у них методы миссионерской работы. Происходит это из-за того, что пятидесятники стараются оперативно сформулировать церковный ответ на все новые культурные тенденции, а также использовать новые экономические условия для организации миссии или социального служения.

Распространению пятидесятничества помогает чрезвычайная гибкость мировоззрения, способность воспринять почти любое нововведение, переработав его для нужд церкви. Современного человека привлекают стиль и форма богослужения — энергичные и доступные, вбирающие в себя элементы массовой культуры. Во время протестантских богослужений и отдельных молодежных служений смягченные поп-мелодии

поются уже с другими словами — о Христе, спасении и благодарении. Современная музыка, которую среди протестантов в наибольшей степени используют пятидесятники, делает их открытыми и привлекательными для молодежи.

Многие российские общины также стремятся стать частью мирового миссионерского пространства. Попытки выйти за рамки своей общины хотя бы с помощью миссии обусловлены не только тем, что каждая новая церковь быстро обрастает различными связями и получает помощь от братских церквей из разных уголков света, но и стремлением самой маленькой общины стать универсальной.

Пятидесятники стараются подчеркнуть универсальность протестантского мировоззрения своей открытостью к общению с другими христианскими церквями и различными религиозными движениями.

В среде российских протестантов большое значение имеет процесс формирования новых патриотических ценностей. Он стал прямым следствием ломки государственных и культурных границ. Зарубежные миссионеры и российские пасторы подчеркивают наличие христианской веры в России на протяжении тысячи лет, хотя в истинности крещения высказывают сомнения. Духовные корни евангельского учения приобретают в устах пасторов самые различные оттенки: источник истинной проповеди Слова Божьего находят в открытости святых народу (обычно пресвитеры называют имя преподобного Сергия Радонежского), в деятельности средневековых сектантов (стригольников в Новгороде XVI в.), которые хотели жить только по Евангелию. Однако началом полномасштабной евангелизации в России все же считается перевод Библии на русский язык в середине XIX в.

Российский протестантизм находится еще на пути к своему триумфу, а Союзы Евангельских церквей все больше приобретают общественное значение. Безусловно, Россия пока отстает от Украины по числу верующих (украинских протестантов уже более полутора миллионов), однако, по подсчетам самих лидеров — баптистов и пятидесятников, число прихожан составляет 500—800 тысяч человек, и в ближайшие годы может увеличиться в два-три раза.

Религиозная жизнь в России отражает весь спектр процессов распространения протестантизма на просторах Евразии

благодаря различию культурного уровня в регионах и своеобразию политики местных властей в области религии, которая может быть как репрессивной, так и вполне толерантной. Процессы, происходящие с российскими протестантами, сравнимы с существованием новых церквей в традиционных азиатских обществах, тоталитарных или посттоталитарных. Сходство есть и в отношении власти и общества к появившимся «сектам», и в состоянии общественного сознания, с которым сталкиваются проповедники. При этом Россию нельзя назвать ни западным, ни традиционным государством — это скорее общество переходного типа, которое сложилось практически во всех странах бывшего социалистического лагеря.

Пятидесятники и харизматы первыми почувствовали, что в рамках нового постиндустриального общества каждый христианин вполне способен добиться успеха и процветания, а церковь преуспевающих людей будет пользоваться значительным влиянием и уважением в обществе. Кроме того, это даст возможность проповедовать миллионам с помощью радио и телевидения, а также приобрести необходимую силу для противостояния враждебно настроенным властям. Пятидесятнические лидеры доказали, что способны не только отделять культуру от веры, но и сохранять культурные ценности обращенного народа. Добившись успеха в области миссии, приняв на вооружение экономическое благополучие, а также сделав национальные традиции частью общинной жизни, проповедники по-прежнему резко отделяют Церковь от остального мира. Приверженность фундаментальным евангельским ценностям заставляет пасторов проводить четкую грань между библейским успехом и культурой и успехом и культурой в светском обществе, которые вызваны и обусловлены только грехом.

#### Список литературы

1. Религия и глобализация на просторах Евразии: Сборник/Под ред. А. Малашенко и С. Филатова. 2-е изд.
2. *Красиков А.* Глобализация и православие.
3. *Лункин Р.* Протестантизм и глобализация на просторах Евразии.

# О РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ ЕВРОПЕЙЦЕВ В СИБИРИ

**А. П. ЯРКОВ,**

*доктор исторических наук, старший научный сотрудник  
Тобольской комплексной научной станции УрО РАН,  
г. Тобольск*

Первая половина XVIII в. — время кардинальной смены парадигмы развития российского общества под влиянием идей, шедших из Европы, ставшей играть моделирующую роль в развитии человечества. Представления многих уроженцев Западной Европы о населении Сибири в тот период исходили из понятий *цивилизованная* и *дикая*, а Г. Ф. Миллер к наиболее цивилизованным относил тех из коренных сибиряков, кто находился в орбите мусульманской и буддийской культур [1]. На Урале и в Сибири наряду с прежними формами колонизации: промысловой, аграрной, появилась старопромышленная, в том числе и горнозаводская, а в «строящихся с начала XVIII в. городах-заводах можно отчетливо проследить рационализацию и секуляризацию их культурного ландшафта, стремление подчинить силы природы практическим задачам производства» [2]. Это требовало соответствующего кадрового обеспечения, и мигранты из Западной Европы: ученые, врачи, инженеры, военные, мастеровые тот «прорыв» обеспечили, концентрируясь в уральских и сибирских городах.

Если исходить из европейского понимания, то для Нового времени характерен качественный переход в научном и философском мышлении: от теократической картины мира к антропоцентризму, где культурные феномены, составляющие содержание этого процесса (секуляризация и рационализация) охватывали если не все, то многие аспекты человеческого бытия. Н. Ю. Балوشي́на предложила четыре типа российских ученых рубежа XVII—XVIII вв.: «латинский ученый», «греческий ученый», «государственник», «просвещенный аристократ» [3], к которым, полагаем, можно отнести и часть элиты в Западной Сибири, хотя Новое время в крае имело другую форму, облик его носителей.

С 1710-х годов начинается новый этап в истории региона, хотя и прошедший под знаком зависимости от постоянно

менявшейся политики властей Российской империи, но, одновременно, и усилившегося притяжения к общероссийской цивилизации. Именно это пространство стало коммуникационным полем, где встретились принадлежащие к европейскому и азиатскому миру культуры.

Петр I «не питал к Европе слепого и нежного пристрастия, напротив, относился к ней с трезвым недоверием» [4], но именно благодаря царю еще в 1700 г. вышел Указ, направленный на «европеизацию и русификацию Сибири» через массовую христианизацию. Синергетические закономерности проявлялись в сфере культурного процесса, поскольку в многообразии форм и особенностей — в контексте формирования «ответственного» человека — там выстраивалась генерализирующая идея — потребность в образованных людях, получивших возможность карьерного роста и предпринимательства. В крае принимались меры по подготовке собственных кадров «эры Просвещения»: в 1701 г. Петр I приказал в Тобольске «непременно школу открыть»; в 1703 г. была создана архиерейская школа; в 1711 г. для детей военнопленных и тоболяков организовал школу капитан К. В. фон Врех (обучение шло по методике профессора Г. А. Франке из немецкого г. Галле); в 1716 г. в Сибирь откомандировали учеников Московской навигационной школы для создания здесь гарнизонной, в которой обучались дети служилых людей из Туринска, Пельма, Сургута, Березова, Кетска, Красноярска и Кузнецка, а в 1732 г. аналогичные школы для обучения казачьих и солдатских детей были открыты в Томске, Красноярске, Якутске и др. В 1751 г. при Барнаульском госпитале создали первую в регионе медицинскую школу.

Требование уважать чужую религиозную традицию и ритуальную практику, очевидно, есть общепринятая норма поведения и может быть признано правильной (хотя вряд ли с такой жесткой мерой наказания за проступок), если не принимать во внимание, что ничего похожего не предусматривалось ни за поношение мусульманской веры, ни за оскорбление служителей исламского культа, хотя очевидно — это присутствовало, также как и притеснения по вере, ограничения в строительстве и внешнем виде культовых построек. Для данного периода не только в российских документах характерно смешение конфессиональной и этнической принадлежности, где существовали

обезличенные понятия — «немец» и «басурманы». Так русская поговорка XVIII—XIX вв. говорила о посещавших Европу: «Наши бары за морем бусурманятся, а домой воротятся, свое и не люблю» [5]. Не меньше проблем в понимании этноконфессиональной специфики было у западноевропейцев, попавших в Сибирь. В записках У. Хорда любопытно наблюдение: «Вокруг той горы расположены избушки татар-вогулов, которые похожи на калмыков с маленькими глазками, плоским носом и широким лицом. Эта нация имеет жалкие дома на татарский манер и исповедует их религию», хотя дальнейшее описание их «бога, который живет в лесах и на их языке называется шайтан» [6] свидетельствует о явной путанице.

В российских документах чаще указывалась религия индивида и реже — место его прежнего жительства; национальность же не упоминалась совсем. Под такими этнонимами, как «поляк», «швед», «немчин», «бухаретин» и др. понималось, прежде всего, подданство человека, хотя впоследствии (при интерпретации архивных материалов) данное указание позволяет делать выводы об этнической принадлежности» [7]. И заметим, они не всегда совпадали с реальностью: под несколькими тысячами «шведов» — бывших воинов Карла XII [8], «застрявших» в Западной Сибири на десять с лишним лет, могли пониматься также финны, немцы, эстонцы, латыши, литовцы, ингерманландцы, французы, поляки, немцы, евреи и даже шведские цыгане [9]. К тому же, известно, что строевые части армии Карла XII (24 300 чел.) сопровождала огромная группа нестроевых: 2250 раненых, больных и инвалидов; 300 нестроевых артиллеристов; 1100 чиновников военной канцелярии; 4000 конюхов, денщиков, возниц, работников. И особо специфическая — 1700 женщин и детей, поскольку в привычку офицеров (и даже некоторых рядовых) шведской армии вошло желание брать с собой в походы семью, прислугу и даже мебелировку [10].

По идее, оказавшись в плену, семейным легче было перенести невзгоды, но для большинства жизнь на чужбине — тяжелое физическое и моральное испытание: «Сибирь была ужасно землей для иностранцев. Она была далека от цивилизации со своими варварскими народами» [11]. Давили и обстоятельства — немногие из каролинов оказались востребованы, так как рядовые исполняли тяжелые работы и владели нищенскую

жизнь, а власти отбирали для использования в городах офицеров, младший командный состав, медиков, инженеров, саперов и артиллеристов. Именно эта часть пленников не бедствовала и вместе с другими иностранцами (также сконцентрированными в нескольких городах: служащими, ссыльными) воплощала, сама того часто и не подозревая, идеи Нового времени. Они кардинально отличались от «человека Средневековья» представлениями о мире и причинно-следственных связях, да и просто грамотностью. Очевидно, что эта часть бывших воинов Карла XII духовно обогатила Сибирь и скрасила жизнь соплеменников в плену [12]. Оставаясь представителями все-таки собственной элитарной культуры (с ее рационализмом мышления) и одновременно носителями вновь освоенной речевой лексики, присущей высшим слоям сибирского общества, с которыми они преимущественно общались. Показательно, что некоторые иностранцы подписывались в документах по просьбе русских сибиряков [13], поскольку были грамотны и более просвещены в правовых вопросах. Другой вопрос: соответствовали ли их знания европейских кодексов установкам Уложенного права 1649 г., которым еще руководствовались в России? Немаловажно и понимание ситуации: в Сибири они — иноверцы, не отличимые для православных россиян от *бусурман*, или *свои*, составляющие цивилизационно-культурную целостность? На основании фактов констатируем: они были *чужими* для массы, независимо от вероисповедания и социального статуса, а элита каролинов была *своей* для небольшого круга сибирских «питомцев гнезда Петрова» и просвещенных мусульман.

#### Список литературы

1. Элерт А. Х. Народы Сибири в трудах Г. Ф. Миллера. Новосибирск, 1999. С. 93.
2. Федоров Р. Ю. Освоение регионов Урала и Западной Сибири как социокультурный процесс: структура, коммуникации, ценности: дис. ... к. философ. н. Тюмень, 2009. С. 3, 79.
3. Балошина Н. Ю. Российские ученые на рубеже XVII—XVIII вв.: образы и мифы//Человек в экстремальных условиях: историко-психологические исследования: материалы XVIII Межд. научно-практ. конф.— Ч. 1. СПб., 2005. С. 25.
4. Ключевский В. О. Соч. В 9-ти т. Т. 4. М., 1989. С. 133.
5. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х т. Т. 1. М., 1991. С. 53.



6. *Шебалдина Г. В.* Сибирские мемуары каролинов: о своих и о чужих// Полтава: судьбы пленных и взаимодействие культур. М., 2009. С. 54.

7. *Клюева В. П.* Православие и ислам в Западной Сибири (конец XVII — середина XVIII в.): проблема взаимодействия//Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2004. Вып. 5. С. 131.

8. Согласно Инструкции Сибирского приказа, с 1711 г. пленные каролины размещались в Тюмени — 1000, Туринске — 200, Тобольске — 3000, Таре — 500, Березове — 200, Томске — 1000, Мангазее — 100, Кузнецке — 500 чел.//*Шебалдина Г. В.* Шведские военнопленные в Сибири в первой четверти XVIII в. М., 2005. С. 42.

9. «В Швеции было трудно встретить в XVII—XVIII вв. цыгана, который не был бы солдатом хоть несколько лет»//*Деметр Н., Бессонов Н., Кутенков В.* История цыган. Новый взгляд. Воронеж, 2001. С. 33.

10. *Энглунд П.* Полтава: рассказ о гибели одной армии/Пер. со швед. С. Белокриницкой, Т. Доброницкой. Прим. В. Артамонова. М., 2009. С. 59.

11. *Aberg A.* Karolinerna och Osterlandet: Karl XII: s krigare i rysk fangeskap och ar upptactsfarder i Orienten och Sibirien. Stockholm, 1967. S. 31.

12. Есть европейский «след» и в рождении сибирского театра, когда не только воспитанники митрополита Филофея, но и каролины были инициаторами постановки музыкальных и театральных действ, расширяя через художественные образы представление сибиряков об окружающем мире. Очевидно, что это происходило в протестантской интерпретации, нацеленной на активное освоение мира, а не только на его «чувствовании».

13. *Курилов В. Н., Люцидарская А. А.* К вопросу об исторической психологии межэтнических контактов в Сибири XVII в.//Этнические культуры Сибири. Проблемы эволюции и контактов: сб. науч. тр. Новосибирск, 1986. С. 30.

# **ПОЛОЖЕНИЕ О СОВЕТЕ ПРОТЕСТАНТСКИХ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ЦЕРКВЕЙ ПЕРМСКОГО КРАЯ**

Совет Протестантских Евангельских Церквей Пермского края (далее — Совет) создан с целью:

1. Духовного и молитвенного общения.
  2. Представительства и защиты в вопросах свободы совести Протестантских и Евангельских церквей.
  3. Участия в совместных общественно значимых проектах.
- Сокращенное наименование Совета Протестантских Евангельских Церквей — СПЕЦ.

## **1. ОБЩИЕ ПОЛОЖЕНИЯ**

1.1. Совет — консультативный орган, его решения не являются обязательными для церквей, в него входящих.

1.2. Совет не несет ответственности за действия церквей, в него входящих.

1.3. Принимая каждую организацию, участника СПЕЦ, равноважной частью Тела Христова, Совет проводит свои совещания в обстановке веротерпимости к любым высказанным мнениям, не навязывая мнения большинства по отношению к меньшинству.

1.4. Распространение рекламной и другой полезной информации участниками Совета возможно только с согласия других участников и при условии, что эта информация не наносит вреда вероучительным принципам участников Совета.

1.5. Каждый член Совета имеет полное право высказываться по всем вопросам.

1.6. Количество встреч участников Совета не регламентируется, они проводятся по мере необходимости, по взаимной договоренности или по просьбе любого из членов Совета, при согласии на то всех членов Совета.

1.7. Совет не имеет постоянного председателя, председатель избирается на полгода, с правом переизбрания.

## **2. ЧЛЕНСТВО В СОВЕТЕ**

2.1. Членами Совета могут быть только полноправные представители церквей (как официально зарегистрированных, так и не зарегистрированных) и других религиозных организаций, такие как: пасторы церквей, руководители организаций, либо лица их временно замещающие.

2.2. Количество представителей от одной церкви — один человек, вне зависимости от численности церкви. Увеличение количества присутствующих на заседании Совета согласовывается заранее с членами Совета и зависит от повестки собрания.

2.3. В члены Совета принимаются лица, соответствующие пункту 2.1 настоящего Положения, при единогласном решении членов Совета и положительного свидетельства членов Совета.

2.4. Каждая церковь, входящая в Совет, вправе свободно выйти из его состава без объяснения причин.

2.5. Исключение из Совета возможно только по единогласному решению членов Совета.

2.6. В заседаниях Совета могут принимать участие любые лица, которых Совет посчитает нужным выслушать или пригласить.

## **3. ПОЛНОМОЧИЯ СОВЕТА**

3.1. Все решения Совета считаются принятыми при условии единогласного голосования. В голосовании принимает участие один представитель от организации — члена Совета.

3.2. Совет вправе высказывать свое мнение на любых уровнях по любым вопросам, входящим в рамки его полномочий, и выступать в защиту своих членов (насколько это возможно), если они в таковой нуждаются.

3.3. Высказываться от имени Совета может каждый его член, если на то есть совместное решение. В других случаях это может делать только лицо, уполномоченное Советом после принятия совместного решения.

3.4. Совет может делать разовые сборы денежных средств, используя для этого расчетные счета организаций, в него входящих, для покрытия расходов, связанных с проведением совместных мероприятий.

#### **4. ВНЕСЕНИЕ ДОПОЛНЕНИЙ И ИЗМЕНЕНИЙ В ПОЛОЖЕНИЕ О СОВЕТЕ**

Изменения и дополнения в настоящее Положение о Совете производятся на заседании Совета при единогласном согласии на то всех членов Совета.

Постоянными членами Совета Протестантских Евангельских Церквей Пермского края являются:

1. Старший пресвитер по Пермскому краю Церкви Евангельских христиан-баптистов.
2. Пропст Евангелическо-Лютеранской Церкви Пермского края.
3. Пастор Церкви Христиан веры евангельской «Новый Завет».
4. Старший пастор по Пермскому краю Церкви Христиан-Адвентистов седьмого дня.
5. Старший пастор по Пермскому краю Церквей Христиан веры евангельской «Свет Истины».
6. Пастор Церкви Евангельских христиан «Виноградник».
7. Пастор Христианской Церкви «Божья Благодать» (г. Пермь).

## СОДЕРЖАНИЕ

Итоговый документ Российской научно-практической конференции «Протестантизм в современной России. Вклад в развитие общества, религии, истории и культуры» . . . . .	3
<i>А. Е. Себенцов.</i> Особенности государственно-конфессиональных отношений в России. . . . .	7
<i>М. И. Одинцов.</i> Право на свободу совести: законодательное обеспечение и правоприменительная практика . . . . .	15
<i>А. Н. Алленов.</i> Евангелическо-лютеранская церковь на Тамбовщине . . . . .	37
<i>К. А. Бережко.</i> Свидетели Иеговы и средства массовой информации (СМИ): прошлое и современность. . . . .	39
<i>Д. К. Бурлака.</i> Реформация и современный мир. Тезисы доклада на конференции в Перми. . . . .	43
<i>А. Л. Глушаев.</i> «Объединились по Духу Святому...»: пятидесятники Пермского Прикамья (конец 1940-х — 1950-е годы) . . . . .	46
<i>О. Ю. Гончаров.</i> Социально-экономическая деятельность адвентистов седьмого дня в истории России . . . . .	53
<i>Д. В. Горюнов.</i> Социально-гуманитарная деятельность протестантских деноминаций . . . . .	95
<i>Д. Н. Денисов.</i> Дамское благотворительное общество евангелическо-лютеранского прихода г. Оренбурга (1908—1918). . . . .	97
<i>В. В. Ежков.</i> Проблемы и перспективы социализации протестантских конфессий Оренбуржья. Взгляд пастора Протестантской Церкви . . . . .	101
<i>Е. В. Зайцев.</i> Российский протестантизм: поиск национальной идентичности . . . . .	106
<i>К. В. Кирилова.</i> Феномен «малых групп» и их место среди миссионерских стратегий адвентистов седьмого дня . . . . .	118
<i>С. О. Козловский.</i> Купеческая ментальность и Реформация: к вопросу о влиянии коллективных представлений купеческого сословия на религиозную мысль Позднего Средневековья (XIV—XV вв.) . . . . .	126
<i>О. В. Копылов.</i> Концептуальная позиция А. Меня как платформа для межконфессионального диалога. . . . .	131
<i>Л. А. Королева, С. Ф. Артемова, А. А. Королев, Д. А. Степнова.</i> Евангельские христиане-баптисты в СССР (1940—1950-е годы) (по материалам Пензенской области) . . . . .	135
<i>А. Е. Кульчицкий.</i> Церковь Адвентистов седьмого дня как самостоятельное движение на конфессиональном российском поле: предпосылки возникновения . . . . .	139
<i>О. Г. Липская.</i> Взаимодействие религии и государства: опыт Республики Беларусь . . . . .	149
<i>И. Я. Левяш.</i> Реформация как интеллектуальная революция . . . . .	153

<i>К. А. Моргунов.</i> Религиозные организации немцев-меннонитов Оренбургской области в послевоенный период . . . . .	157
<i>В. И. Ничик.</i> Традиционные и нетрадиционные религии России . . . . .	162
<i>А. А. Опарин.</i> Реформация и развитие медицинской науки . . . . .	167
<i>А. К. Погасий.</i> Опыт межконфессионального диалога . . . . .	172
<i>Ф. С. Приходько.</i> Протестантская трудовая этика и социальный прогресс . . . . .	175
<i>Д. Д. Рерих.</i> Евангелическо-Лютеранская церковь . . . . .	178
<i>С. В. Рязанова.</i> Тенденции развития современного протестантизма (Региональный аспект) . . . . .	189
<i>П. Ф. Сироткин.</i> О развитии государственно-конфессиональной ситуации в Прикамье . . . . .	196
<i>В. Л. Треногин.</i> Развитие российского гражданского общества через работу протестантских церквей посредством воспитания лидерских качеств бывших алко- и наркозависимых . . . . .	201
<i>А. Ф. Усов.</i> Семь основных принципов Евангельских христиан-баптистов . . . . .	208
<i>Д. А. Фокин.</i> Религиозный самиздат: к вопросу о формировании протестантской культуры в СССР (на примере публикаций Церкви Адвентистов седьмого дня) . . . . .	218
<i>А. А. Чернышев.</i> Предпосылки евангельского возрождения. . . . .	227
<i>Ю. В. Шаповал, К. К. Нагорняк.</i> Лютеране в Казахстане: «история выживания» в прошлом и в настоящем . . . . .	232
<i>Р. А. Шардакова.</i> Протестанты в системе государственно-церковных отношений Российской империи XIX века . . . . .	237
<i>Д. Шевкунов.</i> Российская Церковь Христиан веры евангельской и ее история. Особенности и роль протестантских церквей в развитии современного российского общества . . . . .	246
<i>А. П. Ярков.</i> О религиозной жизни европейцев в Сибири . . . . .	253
Положение о Совете Протестантских Евангельских Церквей Пермского края. . . . .	258

Научное издание

**Протестантизм в современной России.**

**Вклад в развитие общества, религии, истории и культуры**

Материалы Всероссийской научно-практической конференции,  
посвященной 495-летию Реформации

*16 ноября 2012 г.,*

*г. Пермь*

Составители: *С. В. Рязанова, В. И. Ничик*

Технический редактор *И. В. Артемова*

Дизайн — *Д. Лушникова*

Верстка — *В. Нечаева*

Корректор *О. Кирьянова*

Подписано в печать 22.12.2012. Формат 60×84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Гарнитура «Times». Печать офсетная. Усл. печ. л. 17.  
Тираж 253 экз. Заказ № 89.

Издательство «Книжная площадь».  
Адрес для писем: 614097, г. Пермь, а/я 10951.  
E-mail: [artemova\\_59@mail.ru](mailto:artemova_59@mail.ru).  
Тел. 8-902-83-106-16.

---

Отпечатано в печатном салоне «Кленовый лист».  
614000, г. Пермь, ул. Пушкина, 110.