

Эсхатология, миллениаризм, адвентизм: история и современность

К читателю! (Вместо предисловия)

Предисловия, с точки зрения автора, пишутся в первую очередь для ленивых читателей, не желающих самостоятельно разбираться в содержании толстых монографий – студентов, аспирантов и т.д. Вот почему автор, предполагая в своем читателе не праздного любопытствующего, вместо краткого пересказа основного содержания книги собирается рассказать прежде всего о том, как шла над ней работа, как постепенно по мере углубления в историю адвентизма менялся первоначальный план.

Вначале автор предполагал написать традиционную религиоведческую работу по адвентизму, включающую такие разделы как «возникновение адвентизма», «специфика адвентистского вероучения и культа» и т.д. Но по мере накопления материала автору пришлось убедиться в том, что специфику вероучения адвентизма не раскрыть адекватно без обращения к истории христианской церкви, без анализа книг Ветхого и Нового завета, без произведений раннехристианских авторов и «отцов» Реформации, без исследования той социально-культурной обстановки, в которой зарождался в середине XIX в. адвентизм седьмого дня. Такое обращение было обусловлено необходимостью выявления историко-культурных и историко-религиозных элементов, которые в процессе исторического развития в результате сложных метаморфоз образовали сущность и форму того религиозного течения, которое в конце XIX в. получило название «адвентизм». Естественно, что эти «первокирпичики», из которых в итоге сложился современный адвентизм, не вошли в его состав и структуру в готовом, неизменном виде, а подверглись сложной, весьма ощутимой и заметной перековке в горниле духовной истории человечества. Одни из этих «первокирпичиков», достигнув зрелости, вышли на первый план в новом религиозном движении, другие, утратив свою актуальность, ушли на задние ряды, третьи же и вовсе отмерли в ходе эволюции человеческого духа. В итоге же, как результат этих исторических метаморфоз, родился современный адвентизм. Вот почему в настоящей работе уделено столь большое внимание истории христианской эсхатологии, хилиазма, мессианизма и т.д.

Касаясь истории российского адвентизма, причин его появления на территории царской империи в конце XIX в., факторов, способствовавших успешной адаптации западного пришельца к новым социально-культурным условиям, автор предварительно высказывает несколько соображений, которые и обусловили дальнейший ход исследования. Во-первых, несмотря на то, что именно православие было «демиургом» отечественной культуры и государственности, в России испокон веков существовала достаточно устойчивая антиклерикальная, антицерковная традиция, в лоне которой возникли сперва ереси XIV-XV вв., затем старообрядчество, сектантство вроде молоканства и духоборства. Именно в этом русле и развивался западный по своему происхождению продукт религиозной эволюции – адвентизм, видоизменяясь под влиянием новых социокультурных условий. Росту популярности адвентистского вероучения и у российских молокан, духоборов, баптистов, лютеран, православных, переходивших в новую веру, способствовали эсхатолого-хилиастические и мессианские настроения, чаяния и надежды многих поколений русских людей. Понимание этого факта во многом облегчило изучение дальнейшей истории адвентизма в России в конце XIX – XX вв.

Все вышесказанное побудило автора не только изменить план книги и расширить ее содержание, увеличить ее объем, но и переработать даже ее название. Если ранее планировалось традиционное для такого рода работ по истории религии название

«Адвентизм: история и современность», то в конечном итоге оно как-то незаметно для самого автора предстало совсем в ином виде: «Эсхатология, миллениаризм и адвентизм». Удалось ли автору реализовать свой замысел, — об этом уже судить читателю.

Глава 1. Историография адвентизма

Адвентизму посвящено огромное количество литературы. Значительная ее часть посвящена истории возникновения адвентизма в США, дальнейшему его распространению в других странах. Эти книги написаны по преимуществу последователями исследуемого течения. Число таких книг столь велико, что не имеет никакого смысла пытаться предпринять даже попытку их анализа; целесообразнее, очевидно, использовать наиболее обстоятельные и фундаментальные из них в качестве источника информации.¹

Справедливым будет данное ограничение и в выборе источников, касающихся исторических и теоретических корней адвентизма, связанных с возникновением и распространением протестантизма в странах Западной Европы и США в XVI – XIX вв. Этот период в истории религиозных движений достаточно полно освящен как западными, так и отечественными исследователями. Нам оставалось лишь выбрать из написанных ими работ те, что в большей степени подходили целям и задачам нашего исследования.²

Свое внимание в данной главе мы сосредоточим прежде всего на отечественной литературе, посвященной истории адвентизма в России. Всю эту литературу можно разделить на несколько направлений в зависимости от мировоззренческой, социально-политической ориентации их авторов. К первому мы относим весьма малочисленные работы по истории адвентизма в России, написанные членами церкви АСД, которые содержат уникальный материал по истории отечественного адвентизма.³ Ко второму направлению следует отнести официальную и православно-миссионерскую литературу, целью которой являлась апологетика и охрана православия как государственной религии империи, обличение и критика адвентизма и других религиозных течений, расходящихся в вопросах веры с официальной идеологией, с православием.

Помимо этих работ следует выделить исследования дореволюционных светских авторов – историков, этнографов, географов, журналистов, политических и общественных деятелей, которые стояли на антиклерикальных демократических позициях и потому расходились во взглядах на сущность народных религиозных движений с православными авторами.

Наконец, к числу работ, использованных в нашем исследовании, следует отнести

¹ Adventism in America. A. History. Ed. by G Land. Grand Rapids, Mich., 1986;
Lohne Alf. Adventist Encyclopedia. Ed. by Don F. Neufeld. Washington, 1966;
M. Ell. Olsen. A History of Origin and Progress of Seventh-day Adventists. Washington, 1925.

² А. Маграт. Богословская мысль Реформации. Одесса, 1994;
Философия эпохи ранних буржуазных революций. М., 1983;
Ф. Капелюш. Религия раннего капитализма. М., 1931.

³ Из истории Церкви адвентистов седьмого дня в России. Калининград, 1993;
Г.И. Лебсак. Великое адвентистское движение и адвентисты седьмого дня в России по 1917 г. Киев, 1918;
Н.А. Жукалюк. Вспоминайте наставников ваших. Киев, 1999;
Дымань А.А. Церковь христиан адвентистов седьмого дня и реформационные движения. Заокский, 1998;
Тепоне В.В. Из истории Церкви адвентистов седьмого дня в России. Материалы и документы. Калининград, 1913;

Хайнц Д. Адвентисты Седьмого Дня и отказ от участия в военных действиях в Российской империи//Долгий путь российского пацифизма. М., 1997;

С доброй вестью к своим соотечественникам. История Церкви христиан-адвентистов седьмого дня. Заокский, 1996.

книги, брошюры и статьи, написанные в России до и после 1917 г. авторами, принадлежавшими к марксистскому религиоведению и потому стоявшими на атеистических позициях. Несмотря на то, что эти работы были написаны людьми, заведомо негативно относящимися к религии и верующим, в них можно почерпнуть немало интересующей нас информации о жизни адвентистов как до 1917 г., так и при советской власти. Тенденциозность этих работ ни в коем случае не должна заслонять от нас содержащийся в них фактический материал.

§1. Официальное и православно-миссионерское направление

Начиная со второй половины XIX в., иерархи Православной Церкви и высшие чиновники государственной власти все с большей обеспокоенностью наблюдают за стремительно развивающимся по всей территории России сектантским движением. Со всех губерний священники и чиновники министерства внутренних дел, губернаторы и полицейские приставы сообщают, что повсеместно от православной церкви отходят прихожане, становясь легкой добычей сектантских проповедников. В православной литературе и официальных сводках российского правительства замелькали слова «секта», «сектанты» и т.д. В связи с этим целесообразно разобраться в том, что же означают сами термины «секта», «сектантство». Само понятие «секта» происходит от латинского «секви» — «следовать». Имелся и греческий аналог этого слова «хайреси» — ересь. Этим словом уже в эпоху раннего христианства обозначали различные течения внутри этого вероучения, по-разному относящиеся к миру, обществу, к дисциплине внутри своих рядов и т.д. Никакого негативного значения это слово первоначально не имело. Именно по этой причине многие исследователи, ученые, теологи как на Западе, так и на Востоке, не вкладывая в понятие секта негативного значения, широко пользуются им, обозначая им «учение», «школу» или «стадию» в рамках магистрального религиозного течения или направления. Можно вспомнить в связи с этим, что практически вся религиозная традиция Японии была основана главным образом именно на таких «сектантских» учениях и школах. Известный историк и популяризатор китайско-японского учения чань-дзэн Дайсэцу Судзуки в своих трудах писал о секте дзэн, не полагая это понятие оскорбительным. Западные социологи при анализе истории религиозных движений, их места в обществе также активно используют понятие секты, не вкладывая опять-таки в него никакого негативного, а тем более оскорбительного значения. Еще в 1912 г. немецкий социолог-протестант Трельч в работе «Социальные учения христианских церквей и групп» выявил, что тексты Нового Завета говорят о двух организационных формах христианской религии того времени: церкви и секте. Они не зависят друг от друга в том смысле, что ни одна из этих форм не была порождением, модификацией или искажением другой. Существовая самостоятельно и одновременно друг с другом они – церковь и секта – представляли уже в то время различные способы социального самовыражения христианских ценностей и идей применительно к различным социальным носителям и субъектам этих ценностей и идей. Аналогичные мысли высказывал другой социолог М. Вебер в начале XX в. В своей работе «Хозяйство и общество» он подошел к проблеме дихотомии «церковь-секта» с социологических позиций, сравнивая их друг с другом по трем основополагающим для них признакам: отношение к «миру», критерий членства и организационная структура. Церковь обычно не противопоставляет себя миру, приемля его культуру и порядок; к своим членам предъявляет умеренные, позволяющие им быть одновременно и членом общества, требования, основывает и реализует свою деятельность через свою бюрократическую организацию, основанную в первую очередь на иерархической лестнице взаимоотношений между своими членами и структурами. Секта же, наоборот, в своей духовной и материальной жизни проявляет тенденции неприятия, осуждения мира. В отличие от церкви, секты не стремятся к универсальности, пытаются остаться на стадии общины «избранных». В связи с этим секта предъявляет к своим членам жесткие требования, основанные на аскетизме, самоограничении и т.д. Наконец, вместо

бюрократически-иерархических отношений, которые характерны для церкви как социальной организации, между членами секты «по идее» должны существовать отношения любви, отношения духовные.

Исследуя религиозные организации в США, еще один социолог религии Р. Нибур отметил тот факт, что некоторые секты в процессе своей эволюции теряли такие типические для них черты, как замкнутый характер, элитарность и неприятие мира, вступали в широкий круг отношений с обществом, государством. Такой путь, по его мнению, проделали в своем развитии баптисты, методисты, адвентисты. С точки зрения Р. Нибура такие религиозные организации с формальной позиции не могут именоваться церковью, ибо им не присущ универсализм, т. е. «тесная связь с широкими слоями общества, приверженными церкви как символу национальной идентичности или преданности государству...». ⁴ Этот тип религиозной организации Р. Нибург назвал «деноминацией». Деноминация представляет собой промежуточную между церковью и сектой форму. «Нибург видел в деноминационализме и типично американское явление, связанное с установившимся в американском обществе религиозным плюрализмом, отсутствием такой организации, которая могла бы претендовать на статус, присущий государственной церкви». ⁵

Из сказанного видно, что в таком понимании слова «секта», «сектант» лишены отрицательного значения и указывают лишь на определенные социологические характеристики того или иного религиозного движения. Вот почему многие, даже конфессионально ориентированные историки путь своей организации характеризуют словами: «От секты к церкви». ⁶ В западном сообществе понятие «секта» настолько лишено отрицательного значения, что, когда западные журналисты хотят описать экзотическое или антиобщественное поведение членов некоторых религиозных меньшинств или групп, они используют другое понятие – религиозный культ.

В России сложилось иное отношение к понятию «секта». В русском языке это слово оказалось в окружении однокоренных слов: «сечь», «отсекать», «секира». Корень в основании всех этих слов один – все то, что отсечено, что является фрагментом усеченного целого. Тем самым ему придавалось резко отрицательное, негативное значение. Именно по этой причине термин «секта» воспринимается в России не столь нейтрально и терпимо, как в США и Западной Европе.

В нашей стране понятие «секта» вошло в обиход в XVII – XIX вв., когда в России начались большие подвижки в религиозной жизни и с легкой руки православно-миссионерских авторов и властей стало связываться со всеми религиозными явлениями вне рамок государственной религии российской империи, т. е. вне православной церкви. Это слово попало в русский язык из немецкого в эпоху Петра I (так регистрируют время появления этого слова на Руси словари) и с того момента им стали называть все религиозные течения, появлявшиеся там с XVII в. в качестве антицерковной оппозиции. Казалось бы, после того, как православие утратило свой статус государственной религии, всякое использование терминов «секта», «сектантство», «сектанты» утратило свой смысл. Однако, большевистские идеологи вне всякой логики продолжали использовать в атеистической литературе понятие «секта» и «сектантство», включая в него даже старообрядчество.

Сохраняется эта инерция мышления в нашей стране и по сей день. Вот один из рецидивов такого рода мышления. Так, в 1993 г. одним из православных подворьев г. Москвы была издана, а в 1995 г. переиздана, брошюра под названием «Баптисты как

⁴ В.И. Гараджа. Социология религии. М., 1966. С. 140

⁵ В.И. Гараджа. Социология религии. М., 1966. С. 140

⁶ Adventism in America. A History. Ed. by G. Land. Grand Rapids, Mich., 1986. P.228

наиболее зловредная секта».⁷ Некоторые авторы в таком же духе, разжигая по существу религиозную нетерпимость, продолжают упорно использовать понятия «секта», «сектантство», обозначая им все не православные течения и организации. По поводу таких авторов Судебная палата по информационным спорам при Президенте Российской Федерации в своем Решении от 12.02.96 №4 (138) прямо указала, что данный термин в силу сложившихся в обществе представлений несет, безусловно, смысловую нагрузку и, употребляя его, авторы могут оскорбить чувства верующих.

В то же время понятие «русское сектантство», «сектант» широко использовалось в конце XIX в. дореволюционными исследователями религиозно-духовных исканий русского народа и потому прочно утвердилось в научной литературе. Поэтому нет никаких оснований отказываться при анализе истории религиозных движений в России от этих понятий вообще. Надо лишь при их использовании напроочь отказаться от каких-либо тенденциозных оценок, от того одиозного, ругательно-оскорбительного оттенка, с которым бывает связано употребление таких слов, как «ересь», «сектантство», «раскол». И главное: использовать эти понятия строго адресно, обозначая ими лишь те религиозные течения, которые и составляют их действительное содержание. Какие же религиозные течения, в таком случае, составляют содержание этих понятий, какие исторические формы религиозной жизни русского народа обозначали словом «русское религиозное сектантство» исследователи конца XIX в. и которые по традиции именуются все так же и по сей день?

В строгом смысле слова в научной литературе под «русским сектантством» понимают антицерковные движения, возникшие в России начиная с XVII в. От более ранних еретических движений XIV – XVI вв., возникших среди городского населения и выступивших как своеобразная оппозиция процессам централизации политической власти и бюрократического огосударствления Церкви, сектантские движения XVII – XIX вв. появляются среди широких крестьянских масс, вслед за городом втянутых в орбиту товарно-денежных отношений. Это было движение аналогичное массовому протестантскому движению на Западе в эпоху Реформации. Недаром русский историк М. Н. Покровский назвал сектантское движение в России в XVII – XIX вв. «народным русским протестантизмом».⁸ Православные авторы конца XIX в. единодушно отмечали массовый народный характер этих религиозных процессов, усматривая в этом большую опасность для Церкви и государства. Как писал епископ Алексей, ректор Казанской духовной академии, «новое сектантство или, лучше сказать, то массовое народное движение, которое возникло в начале второй половины прошлого столетия и уже к концу семидесятых годов широкой волной разлилось по всему югу России, проникло в центральные губернии ее, откуда вскоре перешло в губернии северные и поволжские.

Это русское сектантство есть одно из самых крупных и серьезнейших явлений русской жизни, которое не только нельзя дальше замалчивать, но с которым должно считаться всякому, кому дороги интересы Православной Церкви. Сектантство распространено по всей обширной территории России: вы встретите целые сектантские общины на всем протяжении от Архангельска до Карска, от Варшавы до Владивостока; вы найдете сектантов в болотах Полесья, в тундрах Сибири, в лесах Поволжья и в ущельях Кавказских гор».⁹ Большое опасение у епископа Алексея вызывает тот факт, что сектантство проникает во все слои российского общества, что нельзя теперь обвинить сектантов в темноте и невежестве: «в

⁷ Баптисты как наиболее зловредная секта. М., Подворье Русского на Афоне Свято-Пантелеймонова монастыря в г. Москве, 1995.

⁸ Покровский М.Н. Очерк русской культуры. Курск, 1924. С. 237

⁹ Епископ Алексей. О необходимости изучения в духовных академиях русского сектантства. Казань, 1907г. Стр. 9.

среде сектантов вы встретите европейски образованного русского князя, ученого, литератора, художника, купца, ремесленника и проч.»¹⁰

Но самое великое опасение у епископа вызывает то обстоятельство, что русское сектантство обладает большой жизненной энергией и силой: «Это не историческая окаменелость – явление раз навсегда отлившееся в известные формы и остывшее в них, нет, оно полно жизненных сил; мысли и чувства сектантов работают усиленно, горячо, с увлечением... Между ними поддерживаются самые оживленные сношения, устраиваются съезды, на которых читаются рефераты по вопросам веры, нравственности, народного права, общественной жизни и проч. Летом текущего года в Санкт-Петербурге происходили заседания съезда представителей новых сект: пашковцев, адвентистов, баптистов, пресвитериан и др., а в самое последнее время представители тех же сект, по газетным сообщениям, вошли с ходатайством к Обер-прокурору Синода о разрешении им свободно распространять свое вероучение путем устных бесед с православным населением и печатных изданий. Все это указывает, что наше сектантство не дремлет, что оно задалось широкими планами прозелитизма и, если раньше оно только защищалось, то теперь принимает наступательное движение».¹¹

В состав «нового русского сектантства» чиновники министерства внутренних дел Российской империи и православные иерархи включали как секты мистического толка вроде хлыстов, так и секты рационалистические, к коим они относили молокан, духоборов, адвентистов, баптистов, евангелистов, толстовцев и т.д. В отличие от сект мистического толка, вроде хлыстов, на первое место ставящих экстаз, чувство как главный способ соединения с Богом, рационалистические секты на передний план выдвигают Святое Писание, веру как единственные источники нашего знания о Боге. Среди списков таких рационалистических сект в Министерстве внутренних дел России адвентисты постоянно занимали одно из первых мест. Аналогичным образом православные миссионеры на одно из первых мест выдвигали адвентистов, как наиболее опасной для благополучия и авторитета Православной Церкви в силу своей строгой организации, разработанности догматики, нравственной и оздоровительной программы, большого опыта миссионерства. «Адвентизм, — предупреждает своих коллег и братьев православный миссионер-дьякон И. Смолин, — как секта в России сравнительно новая, не только удаляющая православного русского человека от Церкви Христовой, но подрывающая его национальное самосознание и навязывающая ему иго ветхозаветного еврейства, требует сердечной борьбы от православных пастырей и миссии».¹²

На первых порах Православная Церковь, ее иерархи пребывали в растерянности, ошеломленные успехом сектантских проповедников среди православного населения России. Они, привыкшие к поддержке государства и к монополии в области вероисповедания подданных российской империи, никак не могли приспособиться к тем условиям, которые возникли после первых указов о свободе совести 1905 г. «За несколько лет вероисповедной свободы, — пишет священник, скрывший свое имя под инициалами Н. П., — Православная Церковь понесла и далее несет значительный урон в своих членах. Нельзя скрывать, люди бегут от нее; то там, то там целые семейства переходят в сектантство».¹³

Первоначальная растерянность и бездействие, однако, вскоре были заменены активным контрнаступлением на сектантов. Против последних была развернута настоящая кампания. В

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же.

¹² Смолин И. Краткие исторические сведения о русских сектах и их вероучении. СПб., 1911 г. Стр. 7.

¹³ Н. П. В чем причина успеха сектантства. Нижний Новгород. 1911 г. Стр.3.

центре этой кампании находилась миссионерская работа православной церкви, которую на местах возглавляли специальные церковные служители – епархиальные священники-миссионеры, задачей которых являлось обличение местных сектантов. Методическим центром деятельности православных миссионеров стал журнал «Миссионерское обозрение», главным редактором которого долгие годы был В. М. Скворцов. Именно этот журнал – орган внутренней миссии Церкви и возглавил борьбу с сектантами в России, давая практические советы, как победить этого врага. По инициативе этого же журнала под общим названием «Народно-миссионерская библиотечка» организуется массовый выпуск популярных брошюр и памяток, руководств и наставлений в помощь практикующим православным миссионерам, занятых святым делом — обличением врага.¹⁴

Внимательно наблюдали за сектантским движением и в Министерстве внутренних дел, задачей которого являлась безопасность Российской империи, защита и охрана государственных институтов России, к коим относилась и Русская Православная Церковь, со времен Петра I являвшаяся одним из правительственных учреждений во главе с госчиновником – Обер-прокурором. Отделом, занимавшимся русскими сектами, руководил С. Д. Бондарь, написавший несколько многостраничных справок об объекте своих наблюдений.¹⁵ Среди многочисленных работ, посвященных исследованию сектантства в России и изданных правительством, следует также выделить сборник «Статистические сведения о сектантстве»¹⁶, а также синодальное издание «Россия. Синод. О сектах»¹⁷ и «Приложение к Записке о пропаганде протестантских сект»¹⁸. Эти официальные противосектантские издания также содержат большой объем информации о ранних этапах развития сект в России до 1917 г.

При поддержке государства, по инициативе правительственного Синода при духовных академиях открываются кафедры сектоведения и миссионерской работы для подготовки церковных кадров – практических работников по борьбе с сектантами. В программы семинарий вводятся новые курсы по сектоведению, пишутся учебные пособия по этим курсам¹⁹, а в итоге возникает новая православная дисциплина – «сектоведение». Отстаивая необходимость этих нововведений перед светскими скептиками, епископ Алексей, ректор Казанской Духовной академии, в работе «О необходимости изучения в духовных академиях

¹⁴ Скворцов В.Н. Ответы из слова Божьего. Пг., 1915г.

Смолин И.В. Миссионерская памятка. СПб., 1914г.

Смолин И.В. Краткие исторические сведения о русских сектах и их вероучении. СПб., 1911г.

Боголюбов Д.И. За церковь родную. СПб., 1905г.

Амвросий. О религиозном сектантстве. СПб., 1891г.

Айвазов И.Г. Обличение русского сектантства. СПб., 1914г.

Боголюбов Д.И. Православный противосектантский Катехизис. СПб., 1910г.

¹⁵ Бондарь С.Д. Адвентизм. СПб., 1911 г.

Он же. Английская епископальная церковь. СПб., 1911 г.

Он же. Секта менонитов в России. Пг., 1916 г.

Он же. Секты хлыстов шалопутов, духовных христиан, старый и новый Израиль и субботников и иудействующих. Пг. 1916 г.

¹⁶ Статистические сведения о сектантстве. СПб., 1914 г.

¹⁷ Россия. Синод. О сектах. СПб., 1911 г.

¹⁸ Приложение к Записке о пропаганде сектантства. СПб., 1899 г.

¹⁹ Маргаритов С. История русских рационалистических и мистических сект. Учебник для духовных семинарий. Кишинев, 1902 г.

русского сектантства» так обосновывает необходимость чтения этой дисциплины в православных учебных заведениях: скоро «пред нами, разумею тех, кто посвятил свои силы служению Церкви и оставшийся верным ей православный русский народ, встанет колоссальная задача – задача борьбы с врагом церкви, сильным количественно и качественно. Готовы ли мы к этой борьбе? Нет. Мы не знаем, что такое секты. А ведь борьба с сектантством для пастыря так же неизбежна, как для земледельца очистка поля от сорной травы. Но прежде чем вступить в борьбу с врагом, нужно знать его силы, прежде чем лечить болезнь, нужно установить правильный диагноз ее. Эти соображения вполне применимы и к борьбе с сектантством: пастырь, прежде чем вступить в борьбу с сектантством, на которую он необходимо вызывается, как страж своей паствы, должен изучить его со стороны его вероучений и морали»²⁰.

Новой дисциплине – православному сектоведению ее творцы пытались сообщить наукообразный характер, полагая, что это придаст большую весомость и убедительность ее выводам и рекомендациям, поднимет ее авторитет и статус в глазах общественности. Священник Н. Н. Фетисов в работе «Опыт уяснения основных вопросов науки сектоведения» в связи с этим указывает, что православное сектоведение имеет научный характер, то есть, отвечает требованиям объективного беспристрастного исследования, руководствующегося стремлением лишь уяснения одной только истины. «Изучение истории русского сектантства, — декларирует он, — должно всецело подчиниться этим общенаучным требованиям научно-исторического идеала»²¹.

Не следует, однако, обольщаться обещаниями и декларациями православных сектоведов быть объективными и беспристрастными в вопросах происхождения и сущности русского сектантства. Их объективность и беспристрастность имеет весьма и весьма условный характер и всецело ограничены теми задачами, которые они ставят перед новой наукой, — «обличить, показать несостоятельность сектантства»²², ибо «наша наука не есть только история сектантства, но его обличие»²³.

Не следует считать, что сами православные сектоведы не замечали этого противоречия между декларируемой ими беспристрастностью и научностью их исследования сектантства и конкретными целями и задачами этого исследования. Сознавая это противоречие, они попытались снять его «по-гегелевски», доказывая необходимость дополнения научного, объективного метода исследования другим – так называемым «трансцендентальным методом». Уже упоминавшийся Н. Н. Фетисов по этому поводу рассуждал следующим образом: «известно, что никакая научная критика не может ограничиваться приемами одного только имманентного исследования. Трансцендентальный, догматический интерес при исследовании неизбежен. Предполагая существование известных принятых нами точек зрения или одушевляющих стремлений, трансцендентальная критика требует подойти к философским системам с запросами, именно последних. Какие у нас, в данном случае, могут быть трансцендентальные точки зрения, одушевляющие стремления, понятно. Принципы нашей веры, нашего православного учения, личное, произвольное уклонение от которого и представляет наше сектантство, — вот наш трансцендентализм в настоящем случае. Другими словами, мы обличим, покажем несостоятельность сектантства с этой трансцендентальной точки зрения тогда, когда его религиозные положения, его построения проверим основами и

²⁰ Еп. Алексей. О необходимости изучения в духовных академиях русского сектантства. Казань, 1907. С.8-9.

²¹ Фетисов Н.Н. Опыт уяснения основных вопросов науки сектоведения. Киев, 1914 г. Стр. 17

²² Там же. Стр. 22

²³ Там же.

учением вселенской ортодоксии»²⁴.

С еще большим рвением этот «трансцендентальный подход» применялся, когда речь заходила об адвентизме. Последний, как уже говорилось выше, вызывал у православных миссионеров особые опасения своей организованностью, разработанностью догматики, нравственной программы, которые отличали его от всех других неправославных религиозных течений в России на рубеже XIX – XX веков. В связи с этим среди православных сектоведов выделяются специалисты именно по адвентизму, во главе которых по плодovitости находился, бесспорно, священник-миссионер Херсонской епархии М. Кальнев. Пристальное внимание М. Кальнева к адвентизму объясняется, очевидно, тем фактом, что позиции адвентизма в России сильны были, прежде всего, на юге империи. О своем опыте борьбы с адвентизмом этот миссионер рассказал в своей статье «Адвентизм и иоаннитство пред судом миссионерской критики», опубликованной в журнале «Миссионерское обозрение» в 1910 г. под рубрикой «В помощь практикующему миссионеру»²⁵. По месту служения М. Кальнев организовал выпуск специальной книжной серии «Противосектантские издания Херсонского Епархиального миссионера М. А. Кальнева», большая часть которых посвящена была опять-таки адвентизму.²⁶

В своих работах М. А. Кальнев и его коллеги по изучению адвентизма ни в коей мере не стремились получить новое знание об этом стремительно набирающем популярность в России на рубеже веков религиозном течении; не были заинтересованы они и в анализе его подлинной специфики. Свою задачу они видят исключительно в его «обличении», т. е. в доказательстве его заведомой ложности. Поэтому они подходили к адвентизму не с позиций объективного исследования социально-экономических и историко-культурных предпосылок его популярности среди части населения России в указанный период, а с позиций «трансцендентальных», «догматических». Они не рассматривали появление адвентизма в России как результат определенных процессов в социальной, экономической, культурной, религиозной, наконец, жизни народа, а стремились лишь доказать его ложный характер с точки зрения православной ортодоксии, представляя его исключительно как продукт отклонения от истинно церковного учения. Им не в коем случае не был интересен адвентизм как таковой; их внимание ориентировано лишь на том, в чем это учение противоречит церковному учению.²⁷

Такой подход, впрочем, был характерен не только для тех миссионеров, которые специализировались исключительно на «исследовании» адвентизма, но для всех православных сектоведов вообще. Они категорически отказываются исследовать подлинное место сект в жизни российского общества на рубеже веков. Другого, впрочем, ожидать от них и нельзя было, ибо признание того, что у русского сектантства имеются социально-экономические и историко-культурные предпосылки, что сектантство возникает как удовлетворение каких-то реальных потребностей общества означало бы одновременно и признание закономерности того, что православие перестало удовлетворять эти потребности, что сектантство, наконец, — это не обидная случайность, а закономерный этап в развитии

²⁴ Фетисов Н.Н. Опыт уяснения основных вопросов науки сектоведения. Киев, 1914 г. Стр. 22

²⁵ Кальнев М. Адвентизм и иоаннитство пред судом миссионерской критики. II Миссионерское обозрение, 1910г. №1.

²⁶ Кальнев М.А. Когда будет второе пришествие Христа и конец мира? Одесса, 1913г.

Кальнев М.А. О втором пришествии. Одесса, 1912г.

Кальнев М.А. О душе человеческой. Одесса, 1913г.

Кальнев М.А. Адвентизм. СПб., 1909г.

Кальнев М.А. Какой день празднуешь ты? Одесса, 1909г.

²⁷ Кальнев М.А. Адвентизм и иоаннитство. С.10

религиозной жизни России.

В силу же невозможности такого признания православные сектоведы искали корни и причины русского сектантства не в условиях жизни крестьянства, а исключительно в сфере человеческого духа – психологии, этики и т.д. Не социально-исторический или экономический анализ и соответствующие им категории использовались православными авторами при ответе на вопросы, откуда появились в России секты, в чем причина их растущей популярности, а анализ преимущественно психологический и соответствующие ему категории. Как писал в начале XX в. преподаватель полтавской православной семинарии В. Н. Терлецкий, «предметом же и задачей науки определяется и метод ее. Так как сектантство захватывает собой область явлений жизни внутренней, духовной, то к изучению его должен быть применен по преимуществу психологический метод».²⁸ Этот метод позволял тем, кто к нему прибегал в своих апологетических целях, представить секты как явления в жизни русского крестьянства не закономерные, а исключительно случайные, порожденные отходом от нормы, т. е. церковно-православного учения, а сектантов изобразить как отдельных аморальных, порочных людей, облик и психологический тип которых граничит с психопатологией. Об этом откровенно писал упомянутый выше В. Н. Терлецкий: «...Психологический же анализ, примененный к изучению сектантства, опираясь на данные, добытые путем сравнительно-исторического исследования, может привести к признанию особого сектантского психического или, лучше сказать, психопатологического типа, лежащего в основе подлежащих изучению группы явлений. В самом деле, все секты, несмотря на их разнообразие, сходятся между собой на одной почве, имеют одну общую основу, которую представляет собою особый психопатологический тип сектантства. Существование этого типа легко может подметить всякий, кому приходится знакомиться и наблюдать над сектантами. Общие, основные черты этого типа сказываются и в общих приемах сектантского изворотливого мышления, и в общем, лицемерном характере сектантских действий и поступков, и даже во внешнем облике сектанта, преимущественно в смиренно-лукавом выражении сектантской физиономии, и тонкой, коварной игре проницательных, быстрых, бегающих, иногда же остро воспаленных, болезненных, блуждающих сектантских глаз... Итак, внутренняя основная причина сектантства кроется в слабости, поврежденности человеческой природы, которая со времени печального факта грехопадения, утратив целостность и гармонию девственной природы первозданного, стала подвержена всякого рода болезням, ненормальностям и отклонениям в своем развитии»²⁹.

Логика рассуждений автора этих строк, В. Н. Терлецкого довольно проста: зачислить всякое религиозное инакомыслие, диссидентство, сектантство в один разряд богомерзских, греховных, психопатологических явлений на одном лишь основании отхода, уклонения их от православия и после этого вынести ему приговор. Логика эта была весьма и весьма в ходу у православных авторов-сектоведов. Буквально цитируя Терлецкого, его малороссийский коллега Ф. И. Титов восклицает: «Русское сектантство и в сущности своей, и в причинах своего происхождения, и в состоянии возбуждения, переживаемого им ныне, есть явление ненормальное, ложное, темное и болезненное»³⁰.

Такое единодушие православных сектоведов, хором рисующих сектантство как психопатологию, а сектантов как психопатов не случайно. Ведь психопатология нередко является причиной преступного поведения, а именно такими и пытаются изобразить некоторые православные авторы сектантов, в своих работах обвиняя их во всех смертных грехах и преступлениях. «Среди сектантов (местечко Любомирка на Украине – авт.) ужасные

²⁸ Терлецкий В.Н. Очерки, исследования и статьи о сектантстве. Вып. 1. Полтава, 1911 г. С. 18.

²⁹ Терлецкий В.Н. Очерки, исследования и статьи о сектантстве. Стр. 28.

³⁰ Титов Ф.И. О современном состоянии русского сектантства. Киев, 1897. Стр. 36.

пороки, — пишет архимандрит Арсений. — Два года тому назад обличен в прелюбодеянии известный в округе вожак — Иван Рыбалко (пресвитер), а недавно сами штундисты обличили заместителя Рыбалки, Онуфрия Дробота, также в прелюбодеянии. Дети бывшего вожака И. Рыбалки — Ефимия и Николай — находятся в тюрьме до суда, первая — за убийство мужа своего, а второй — зятя. Одесская баптистская община изгнала из своей среды известного столба ее В. Павлова, обвинив его в присвоении общественных денег».³¹

Но коль сектанты — это люди психически не здоровые, склонные к психопатологии, коя влечет их к совершению преступлений против морали и закона, то разбираться с ними, согласно той же логике церковных теоретиков, должна уже не Церковь, а вся мощь государства. Именно к этому и призывают православные миссионеры, отчаявшись победить сектантов в диспутах. «Но если сектантство есть болезненное явление, то необходимо принимать меры к излечению нашего народа от этого духовного недуга, — рассуждает все тот же Ф. Титов. — Где же брать средств для этого. Когда лечат болезнь, то стараются, прежде всего, определить, найти коренную причину ее и удалить, или совсем уничтожить ее. Также должно поступать и с русским сектантством, которое есть духовная болезнь русского народа... Вот почему по отношению к русскому сектантству являются необходимыми в первую очередь ограничительные меры... И глубоко ошибаются те, кто думает, что на сектантов можно и должно действовать только мерами нравственными, только путем убеждения и что здесь нет места для деятельности светской правительственной власти»³².

Чувствуя шаткость такого рода аргументов, полагая их явно недостаточными, чтобы побудить государственные институты империи к более активным репрессивным мерам и действиям против сектантов, церковные теоретики-сектоведы конца XIX в. выдвинули еще два «теоретических» положения, которые с того времени постоянно воспроизводятся в работах авторов, считающих сектантство противником и врагом православия. Первое из этих положений отрицает наличие у сектантства внутренних, отечественных корней, доказывает исключительно иноземный характер сектантства, трактуя появление последнего в России в результате воздействия «вражьих сил» из-за рубежа с целью разложения народа и страны. Так, протоирей, профессор духовной академии Т. И. Буткевич полагает, что подходить к русскому сектантству как к «самобытному выражению духовной жизни русского народа,³³ значит оскорблять творческий гений великого народа!»³⁴, ибо «в русском сектантстве все чужое».³⁵ С Т. И. Буткевичем были солидарны практически все православные авторы, занимавшиеся в конце XIX — начале XX вв. вопросами русского сектантства. «Там, в сектантстве, — пишет уже упоминавшийся Н. Фетисов, — принципы чужестранного откалывают общину от господствующей народной церкви, желая путем дальнейшего влияния направить самостоятельно жизнь новой общины».³⁶

В результате научный, объективный анализ факторов, способствовавших появлению, например, адвентизма в России, причин, содействовавших росту его популярности среди части населения империи, подменялся демагогическими заявлениями типа: сектантство — это

³¹ Арсений. Свобода веры и сектантства. Харьков, 1914 г. Стр. 13.

³² Титов Ф.И. О современном состоянии русского сектантства. Киев, 1897. Стр. 36.

³³ Так рассматривали сущность и происхождение русского сектантства представители демократического религиозоведения в России в конце XX в., с которыми полемизирует Т.И. Буткевич.

³⁴ Т.И. Буткевич. Обзор русских сект и их толков. Харьков, 1910. С.6.

³⁵ Там же.

³⁶ Н. Фетисов. Указ. соч. С.22

«воровство..., которое обкрадывает у нашего православного народа его лучшее, высшее, драгоценнейшее достояние, которое развращает святую веру и чистые нравы нашего народа».³⁷

Второе положение, также составившее важнейший элемент «теоретического» багажа православного сектоведения в конце XIX – начале XX вв., касалось социальных принципов сектантства. Последние в изложении одного из теоретиков православного сектоведения В. Базаринова выглядят следующим образом: «С религиозной областью тесно связана область политическая, по крайней мере, в своих кардинальных вопросах о власти и отношении к ней: вопрос о нравственном праве власти и меча, обуздывающий злодеев, есть, в некотором смысле, вопрос религиозный, вопрос, так сказать, прикладной религии. И не трудно угадать, что, покончив с церковью, ее мнением, ее властью, ее законом во имя принципа личной свободы и личной святости, сектанты тем более должны покончить во имя того же принципа и с государством, его законом и властью, как стеснительный для личной произвольной свободы организацией, имеющей практическое основание своей необходимости в греховности человеческой личности, ее эгоизме, гордыне... Сектантство есть отродье того же духа произвола и разнузданности: в его основании лежит тот же крайне индивидуалистический принцип полной свободы, не стесняемой никем и ничем самостоятельности, жизни по ту сторону добра и зла... Все секты более или менее клонят в сторону этого принципа, все они стоят на пути к анархии... Все они едины в том, что «власть есть зло и действие антихриста».³⁸

Несмотря на то, что в то время духовные лидеры адвентизма, баптизма и т.д. в России уже успели выразить свою верноподданническую позицию и заявить о своей лояльности властям, отмежеваться от всевозможных бунтовщиков, анархистов, социалистов и других политических противников самодержавия, православные миссионеры-сектоведы продолжали в превратном виде изображать социальные принципы указанных религиозных движений. Причины, побуждавшие православных авторов изображать адвентистов, баптистов, толстовцев и т.д. в виде смутьянов и нигилистов по-прежнему очевидны. Подчеркивая, выпячивая, а точнее, домысливая «бунтарский», «подрывной», «анархический» характер русского сектантства, они надеялись подтолкнуть правительство к преследованиям своих конкурентов на духовной ниве. На такую поддержку, например, откровенно рассчитывал все тот же Ф. И. Титов, который писал: «В русском сектантстве, кроме религиозного, есть еще значительный социально-политический элемент. В современном же, новейшем русском сектантстве этот элемент заявляет о себе даже гораздо более чем религиозный... Брожением сектантства руководят далеко не религиозные мотивы, так как собственно религиозных вольнодумцев среди сектантов, отрицающих церковь, насчитывается слишком незначительный процент. Многие недавно проявившиеся в характере и поведении сектантов черты, особенно упорное отрицание всякого авторитета, вызывающее высокомерное и совершенно не христианское обращение к православному населению, грубое систематическое неповиновение начальству, красноречиво свидетельствуют, что современное течение в русском сектантстве не религиозного, а социально-политического и весьма опасного свойства. Здесь мы уже имеем дело более с социальным брожением на народно-нигилистской почве, чем с религиозным брожением... В отношении к такому направлению современного русского сектантства опять-таки неприложима одна только духовная борьба. Это именно и есть та область, где церковь теряет всякую возможность на убеждение людей. Здесь, очевидно, требуются совсем иные меры, именно ограничительные. Вот те основания, по которым мы признаем ограничительные

³⁷ Титов Ф.И. О современном состоянии русского сектантства. Киев, 1897. С.47.

³⁸ Базаринов В. Основные принципы и сущность нашего сектантства. (Опыт философско-психологического освещения сектантства). Отд. оттиск из журнала «Миссионерское обозрение» №143 за 1904 г. СПб. Стр. 38.

меры, содействие агентов правительственной власти духовенству и миссии одним из важных средств для борьбы с сектантством».³⁹

Манера и тон выражения своих мыслей у некоторых авторов в их полемике с сектантством по мере нарастания эмоций все более приобретала характер политического пасквиля, логика которого была построена по принципу: «кто против Веры, тот и против Царя и Отечества». Пример тому – рассуждения самарского епархиального священника-миссионера И. Никифоровского: «В последнее время в сознании всех истинно русских людей все более и более пускает корни мысль о высоком значении того теснейшего союза церкви и государства, который представляет наша история. Все, не нарицающиеся только русскими, но и в действительности являющиеся таковыми, все истинные сыны России чем дальше, тем все сильнее и сильнее крепнут в убеждении, что Православие создавало и охраняло «единую Россию», что Православие блюдет ее ныне, что Православие и для времен будущих служит залогом свободного и искреннего единения русского народа не только под кровом единой православной церкви, но и под скипетром единого православного царя. Ныне почти уже аксиома, что если где, то имеется у нас, церковь – несокрушимый оплот государства, если где, то именно у нас, верность церкви – надежнейшее ручательство и верность государству, если где, то именно у нас, кто против «Веры», тот и против «Царя и Отечества»... Не на одну только церковь посягают, посему, все те, которые исходят на брань с Православием. Расшатывая устои церковности, они колеблют и основы государственности, — нанося вред первой, они причиняют зло и последнему. Сепаратизм религиозный порождает сепаратизм гражданский... Вот основная, вот первейшая точка зрения на все расколы и секты, волнующие православную Русь. Что бы ни представляли из себя религиозные разномыслия, что бы ни проповедовали, чему бы ни учили они, раз они отрывают русский народ от его исконной, от его национальной веры православной, они уже не безразличны для государства, они существенно вредны для него».⁴⁰ По мнению того же И. Никифоровского, секта тем вреднее, тем опаснее для государства, чем скорее (сравнительно с другими) «уловляет она в свои сети чад православной церкви». К числу таких сверхопасных «сект» он относит прежде всего адвентизм по причине тщательной разработанности ее догматики и организованности.⁴¹

В годы первой мировой войны православные авторы еще более активно стали обвинять адвентистов, баптистов, евангелистов в России в государственной измене, называя их «вражеским духовным авангардом». «Есть военная внешняя сила – солдаты, — пишет протоирей И. Восторгов, раскрывая смысл заголовка своей статьи «Вражеский духовный авангард»... – Но есть духовная тоже военная сила, есть духовные подданные враждующего с нами народа, тысячелетнего врага православия и славянства, — это те слабые души, которые поддались на соблазн врага, отпали от духовного союза со своим народом и приняли веру, дух, наклонности, стремления, весь душевный уклад врага. Вы сразу поймете, что эти русские, которые приняли немецкую веру, именно наши сектанты, баптисты и адвентисты, которые и сами эту немецкую веру исповедают, и другим ее всячески стараются внушить, внедрить, навязать, постоянно издеваясь над исконною верою русского народа, над святым православием... Сектантство немецкое и есть такой духовный немецкий авангард».⁴²

³⁹ Титов Ф.И. О современном состоянии русского сектантства. Киев, 1897. Стр. 47.

⁴⁰ Никифоровский И. Краткие замечания об отношении русских сект к государству. Оттиск из «Самарских Епархиальных Ведомостей». 1891г. №8. Стр. 1-2.

⁴¹ Там же.

⁴² Восторгов И. Вражеский духовный авангард. «Немецкая вера». К вопросу о сущности русского сектантства. М. 1914. Стр. 1-2.

Священник из Орла И. А. Кушнев подхватывает слова своего московского коллеги, присоединяясь к хору православных сектоведов, обвиняющих сектантов русских в предательстве своего народа и государства: «Евангельские христиане, адвентисты и пр. без конца – все они немецкого происхождения и все деятельно работают в пользу онемечения России путем уничтожения религиозных устоев русского народа». ⁴³ Все эти сектанты, продолжает свою мысль И. А. Кушнев, «составляют из себя также не только враждебную нам религиозную общину, но и прямо антигосударственную вредную для целости нашего государства общину, цель которой все перекроить на немецкий лад... превратить Россию в Германию». ⁴⁴ Он же грозно предупреждает: «Вот почему всякий, переменяя свою родительскую православную веру на веру немецкую (штундизм: баптизм, пашковцы, секта евангельских христиан, адвентизм и проч.) должен, прежде всего, принять во внимание, что он оставляет вместе с религией и свое отечество, т. е. он делается уже политическим агитатором и прямым врагом своего отечества, ибо немецкие веры заботятся не о спасении душ своих поклонников, а о том, чтобы с их помощью уничтожить православную религию, как оплот государства и затем уничтожить самостоятельность и Российского государства». ⁴⁵

На местах по всей России епархиальное начальство в годы войны активно «принимало меры к тому, чтобы через посредство приходских священников собрать подробные, точные, основанные на всесторонне проверенных фактах, сведения о настроении... сектантов и поведении их во время нынешней войны» ⁴⁶, дабы проверить их «в отношении их политической благонадежности» ⁴⁷. Усилиями таких православных «социологов», «сведения эти рисуют весьма мрачную картину настроений сектантов... и поведений их» ⁴⁸ во время войны, что свидетельствует об их политической неблагонадежности ⁴⁹.

Такова была в общем позиция Православной Церкви и государственных институтов Российской империи на рубеже XIX-XX вв. в отношении к сектантству. Адвентизм же в силу своей доктринальной и организационной специфики вызвал еще более предвзятое, настороженное отношение, что и было зафиксировано в работах православных авторов и официальных отчетах ответственных государственных чиновников.

Отмечая односторонность и даже тенденциозность официальных и православно-миссионерских исследований сектанства в России в XIX – XX вв., не следует отказываться от них вообще в ходе реализации нашей задачи – объективного анализа истории адвентизма в нашей стране, ибо они содержат богатейший конкретный фактический материал по истории зарождения и дальнейшего развития этого религиозного течения в различных уголках великой империи. Сообщения, отчеты, акты и доносы полицейских приставов, губернаторов, православных иерархов и рядовых священников-миссионеров тем

⁴³ Кушнев И.А. Немецкие веры. Орел, 1916. Стр. 6-7.

⁴⁴ Кушнев И.А. Немецкие веры. Орел, 1916. Стр. 9.

⁴⁵ Кушнев И.А. Немецкие веры. Орел, 1916. С. 10.

⁴⁶ Настроения сектантов Киевской Епархии и поведение их во время войны. К вопросу о русском сектантстве, как одном из видов немецкого засилья в России. Киев, 1915. С. 3.

⁴⁷ Кальнев М.А. Война и сектанты. Одесса, 1916. С.1.

⁴⁸ Настроения сектантов Киевской Епархии и поведение их во время войны. К вопросу о русском сектантстве, как одном из видов немецкого засилья в России. Киев, 1915. С. 4.

⁴⁹ Кальнев М.А. Война и сектанты. Одесса, 1916. С.1.

самым доносят до нас голоса тех, кто участвовал в строительстве Церкви АДС на территории России, кто нередко претерпевал гонения и репрессии, не боялся оказаться изгоем в своей стране и не отказывался от своей веры даже перед угрозой быть заключенным в тюрьму или сосланным в места не столь отдаленные по причине своей веры. При этом, отмечая тенденциозность и субъективность мнений и оценок авторов таких исследований, отчетов и сообщений, не следует впадать в морализирование, которое здесь неуместно. Да, Православная Церковь к концу XIX в. окончательно превратилась в «служанку» царского самодержавия. Но ситуация эта сложилась не по вине Православной Церкви, не по причине лицемерия и меркантильности ее иерархов, как сегодня иногда можно услышать. Многие православные иерархи и священнослужители понимали пагубность сращивания Церкви с самодержавием и мы хорошо знаем многочисленные факты борьбы этих православных иерархов за независимость Церкви от государства во времена Ивана III, Петра I, Екатерины II. Некоторые в этой борьбе отдали свои жизни за свое убеждение в том, что Церковь не должна быть прислужницей деспотизма. Однако логика истории оказалась сильнее подвига этих людей, этих великих представителей Православной Церкви. И логику эту надо признать и понять, имея в виду прежде всего интересы настоящего. Тем более, что многие рядовые священнослужители Православной Церкви искренне верили в нераздельность судеб русского народа и Православной Церкви, в ее историческую роль как основы становления государственности и культуры России. К тому имелись свои основания. Что ни говори, а отечественная культура развивалась как «православная»..., если этот термин понимать не в узком церковно-каноническом, но в широком историко-культурном смысле».⁵⁰

§2. Либерально-демократическое направление

В дооктябрьский период в России было написано немало книг, публицистических и художественных произведений, посвященных описанию различных религиозно-общественных движений. Авторы этих произведений стояли на антиклерикальных демократических позициях. Они сочувствовали тем, кто осмелился верить по-своему, всячески защищали их от полицейского и церковного произвола, активно выступали за отделение церкви от государства в России, за утверждение свободы совести, веротерпимости и равенства всех религий и конфессий. На страницах своих произведений они описывали те гонения и преследования, которыми подвергались религиозные диссиденты на протяжении всей русской истории, повествовали о героической борьбе этих инакомыслящих за право на свою веру, за что их без суда и следствия бросали в тюрьмы, ссылали в места не столь отдаленные.

Среди этих авторов следует выделить действительного члена императорского Русского Географического общества, члена-сотрудника юридического общества при Санкт-Петербургском госуниверситете, действительного члена Санкт-Петербургского религиозно-философского общества В. И. Ясевич-Бородаевскую⁵¹, лидера российских кадетов П. Н. Милокова⁵², известного общественного деятеля С. П. Мельгунова⁵³,

⁵⁰ Л.Н. Митрохин. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). СПб., 1997. С.29.

⁵¹ Ясевич-Бородаевская В.И. Борьба за веру. Историко-бытовые очерки и обзор законодательства по старообрядчеству и сектанству в его последовательном развитии. СПб., 1912;

⁵² Милоков П.Н. Очерки по истории русской культуры. Часть II. Церковь и школа (вера, творчество, образование). М., 1998

⁵³ Мельгунов С.П. Из истории религиозно-общественных движений в России в XIX в. Старообрядчество. Религиозные гонения.Сектанство.М., 1919.

талантливого журналиста А. С. Пругавина⁵⁴ и других. Кроме этих известных в то время общественных деятелей, публицистов и исследователей на защиту свободы совести, попранных прав русских сектантов встали и многие другие честные люди России, часть из которых, опасаясь за свою судьбу в деспотическом государстве, каковою являлась тогда Россия, издавали свои книги за рубежом, под псевдонимами или лишь инициалами, скрывающими имя автора.

Характеризуя методологию православно-миссионерского сектоведения, исследователи, стоявшие на антиклерикальных, демократических позициях, в своих работах и статьях подчеркивали прежде всего субъективизм, тенденциозность, пристрастность православных авторов при описании русского сектантства. «Духовным органам, — писал в 1903 г. один из либерально-демократических публицистов, скрывавший свое имя под инициалами P. S., — не доставало беспристрастия, не доставало спокойного объективного отношения, столь необходимого для выяснения сложного общественного явления и, наконец, не доставало широты взгляда, так как они рассматривали вопрос исключительно с политической точки зрения, имея в виду обличить учения разных сект в тех или других отступлениях их от догматов господствующей православной церкви».⁵⁵ По мнению этого же автора, именно тенденциозность мешает православным сектоведам выяснить подлинные причины, которые «заставляют народ отказываться от православия и толкают его в сектантство. А выяснение этих причин получает особенное значение в виду несомненного факта, что в сектантство и раскол чаще всего уходят наиболее живые, восприимчивые и страстные натуры из народа. Духовные органы, духовные писатели не задавались вопросами: почему, в силу каких мотивов крестьянин, мысли которого пробудились, чаще всего уходит в сектантство? Почему крестьянин, который начал задумываться над вопросами нравственного и религиозного характера, которого начали смущать и мучить разные сомнения о правой вере, о возможности спасения души, об устройстве жизни на началах евангелического учения, — почему такой человек в большинстве случаев порывает с церковью и становится адептом того или другого сектантского учения?»⁵⁶

Попыталась ответить на этот вопрос В. И. Ясевич-Бородаевская, которая внимательно и глубоко исследовала духовно-нравственные процессы, происходившие в конце XIX в. среди русского крестьянства. Литературный дар и, главное, искренность вкупе с глубиной анализа этой талантливой и совестливой женщины делают ее свидетельства весьма ценными для нас. «В руках сельского священника, — писала она, — самое могущественное орудие — нравственное влияние на паству, а потому, если мы наблюдаем разлад между паствою и ее пастырем, то вина в данном случае почти всегда должна быть отнесена за счет последнего. Если у крестьянина по вопросам веры возникали сомнения, то в большинстве случаев он прежде всего шел к сельскому батюшке. Какая встреча ожидала его и что выносил он из беседы со священником? Его недоумения, запросы его наболевшей совести почти всегда принимались темным и, в большинстве своем опустившимся сельским священником за какое-то дерзновенное нарушение установленного господствующего государственного порядка. Вместо душевной беседы человека насильно привлекали в храм, где над ним издевался миссионер или священник, глумились мучительно, грубо, публично, превращая храм в базарную площадь, и, в лучшем случае, дело кончалось простым разрывом с господствующей церковью, в большинстве же случаев — доносом по начальству, протоколом, розыском единомышленников, а далее уже работало за «пастырей» уголовное законодательство. Подобное отношение не могло привлечь сердца ищущих правды и истины

⁵⁴ Пругавин А.С. Монастырские тюрьмы в борьбе с сектанством. (К вопросу о веротерпимости). М. 1905

⁵⁵ P.S. Вне закона. Отд. Оттиск из «Освобождения» Кн.1 1903. Stuttgart. S.70

⁵⁶ P.S. Указ. соч. S.71

к пастырям господствующей церкви», которые и ныне остаются «сословием, предназначенным лишь для выполнения церковной обрядности». Народ же не удовлетворяется ныне одной формальной стороной религии, а требует религии одухотворенной, требует проповедей не по тетради, а живого слова, возвышающего душу и поднимающего нравственно слушателя, пробуждающего в человеке духовное начало. Кто знаком со сказыванием очередных проповедей, составленных по заранее предначертанному шаблону, куда священник боится вставить свое лишнее слово, кто вслушивается в эти проповеди, лишённые теплоты, живой веры и жизненности, тому понятен стал трагизм положения священника, в котором жива душа; и охлаждение во многих местах прихожан к обрядам и к хождению в церковь не доказывает вовсе отсутствие религиозности, а является лишь результатом неудовлетворенности и падения нравственного авторитета господствующей церкви. Ведь теперь уже нельзя так халатно относиться к запросам паствы, ибо пасомые найдут иное отношение к своим духовным нуждам в другой церкви, куда доступ теперь совершенно свободен». ⁵⁷

Таким образом, В. Ясевич-Бородаевская, как и многие другие либерально-демократические авторы того времени, возникновение сектантства в России рассматривала как закономерный результат, как продукт внутреннего развития народного духа, когда на смену не могущей удовлетворить выросшие духовно-нравственные потребности людей старой религиозной идеологии приходят новые формы духовного творчества человека, более соответствующие духу времени. Эту позицию разделяют многие исследователи тех лет. По словам В. Андерсона, «когда человечество начинает доживать известный период своей исторической жизни, когда утомленное предшествующей борьбой оно начинает как бы вянуть, для него необходима новая встряска, новые горизонты, новое пространство для эмиграции, так сказать, приунывших духовных сил. Зарождается новая «вера»... Закон прогрессивно и неизбежно должен проявиться. Движение против религиозно-обрядового формализма зиждется на голосе человека, уме и порыве сердца». ⁵⁸

Аналогичной позиции придерживается еще один крупный исследователь сектантства в России П. Н. Милюков. По его мнению, развитие религии, независимо от того, где, в России, или в Западной Европе, подчинено определенной внутренней логике развития религиозного духа. «Везде и всюду, — писал он, — развитие религиозной мысли и чувства совершалось более или менее однообразно: это однообразие мы можем констатировать эмпирически, в ожидании, пока психологи дадут нам его научное объяснение. Не только в православии, но и в христианстве, — и даже не только в христианстве, но и в других монотеистических религиях, — процесс религиозного развития состоял в постепенной спиритуализации религии, постепенном превращении религии обряда в религию души» ⁵⁹.

По мнению Милюкова, именно эта внутренняя логика развития религиозного духа любого народа как нельзя более убедительно доказывает «самобытный и национальный» характер русского сектантства. Так, пишет он, русское сектантство есть «не менее самобытный и национальный продукт, чем само обрядовое благочестие, которому оно пришло на смену... Это развитие одного из другого совершается в той же естественной последовательности форм, какую мы можем наблюдать в истории западного сектантства». ⁶⁰

Не один Милюков доказывал отечественный характер и происхождение сектантства в

⁵⁷ В.И. Ясевич-Бородаевская. Указ. соч. С. 346, 351.

⁵⁸ В.Андерсон. Старообрядчество и сектантство. Исторический очерк русского религиозного разномыслия. СПб., 1905, С.37-41.

⁵⁹ П.Н. Милюков. Указ. соч. С. 102

⁶⁰ П.Н. Милюков. Указ. соч. С. 91

России. Практически все исследователи либерально-демократического направления были убеждены в том, что сектантство в России является продуктом народного творчества, самостоятельной работы народного духа, есть результат пробуждения народного самосознания. В связи с этим они подвергли острой критике противоположное утверждение православных авторов, по которому русское сектантство по сути своей и генезису своему есть продукт чужеземного влияния и не имеет никаких корней в отечественной почве. Полемизируя с такого рода точкой зрения на сущность и происхождение русского сектантства А. С. Пругавин, в частности, пишет так: ««В нашем обществе чрезвычайно распространено мнение о том, что все наши так называемые рационалистические секты вроде молоканства и штунды занесены к нам извне, с Запада, что они совершенно чужды чисто народному русскому духу, носителем которого выставляется старообрядчество, ставящее будто бы выше всего внешнюю обрядность. Это не так. Раскол⁶¹ – это целый религиозно-бытовой культ, выработанный и созданный историческим процессом народной жизни... Раскол в своем происхождении в значительной степени является протестом народа против поглощения его прав центральной властью. Причины, обуславливающие развитие сектантства слишком широко захватывают народную жизнь и коренятся и кроются в ней гораздо глубже, чем обыкновенно думают об этом». ⁶² Подчеркивая самобытный национальный характер русского сектантства В. И. Ясевич-Бородаевская об этом пишет следующее: «Как я уже сказала, мысль народная в области религиозных воззрений неослабно растет, принимая самые разнообразные направления и, захватывая все стороны народной жизни, проникает со стихийной силой в самые широкие круги народа».⁶³

Помимо, если так можно выразиться, «внутренних», т. е. духовно-идеологических причин возникновения и распространения сектантства в России в конце XIX в. исследователи либерально-демократического направления не проходят и мимо «внешних» факторов, способствовавших расцвету сектантской идеологии в это время в разных уголках империи. Эти «внешние» причины и факторы они обнаруживают в особенностях социально-политического и экономического состояния России в конце XIX столетия, в условиях жизни русского народа в этот отрезок времени. «Между тем необходимо признать, — пишет уже упоминавшийся автор, скрывавший свое имя под псевдонимом P. S., — что причины, обуславливающие развитие нашего раскола и сектантства, слишком широко захватывают народную жизнь и коренятся в ней гораздо глубже, чем обыкновенно думают. Не подлежит сомнению, что вопрос о расколе тесно, органически связывается не только с вопросами, касающимися церкви, духовенства и школы, но также и со всеми теми вопросами, которые относятся правового и экономического положения народа: все эти вопросы находятся в прямой и тесной связи с условиями, содействующими развитию сектантства, и от того или другого практического разрешения их будет зависеть усиление или ослабление сектантства.

Если такие секты, как бегунство или странничество и неплательщики, являются прямым, хотя и не сознательным протестом против известных невыносимо тяжелых условий народной жизни (вроде, например, непосильных податей и паспортов, сковывающих народ), то понятно само собою, что только устранением поводов и причин, вызывающих протест, можно парализовать развитие такого рода учений и не дать им принять еще более острые, более резкие формы. Между тем мы как будто не хотим замечать, что развитие многих сект находится в непосредственной зависимости от существования в народной жизни таких

⁶¹ А.С. Пругавин толкует термин «раскол» несколько нетрадиционно, понимая под «расколом» не только возникшее в XVII в. на Руси старообрядчество, но и появившееся гораздо позднее в России «сектантство»

⁶² А.С. Пругавин. Раскол и сектантство в русской народной жизни. М., 1905. С. 9, 15.

⁶³ В.И. Ясевич-Бородаевская. Указ. Соч. С.329

учреждений, как паспортная система, чрезмерное обложение народа разного рода податями и налогами и т.п.». ⁶⁴

Практически все либерально-демократические исследователи русского сектантства причины популярности последнего в народе видят в экономических, политических, правовых и иных объективных условиях жизни русского народа. Росту сектантских настроений среди российского населения, считает С. П. Мельгунов, «содействуют в большой степени ненормальное правовое положение, противоестественные социальные и экономические условия жизни народных масс, которое является характерным признаком жизни деревни в наши дни. Этими преимущественно экономическими условиями, создающими атмосферу безотрадной жизни, должно объясняться развитие сект... Религиозный экстаз дает возможность забыть об окружающих невзгодах». ⁶⁵

С мнением С. П. Мельгунова о причинах возникновения сектантства в России солидаризируется другой исследователь религиозно-духовных исканий русского народа А. С. Пругавин. Он, в частности, указывает, что «вопрос о расколе тесно органически связывается не только с вопросом, касающимся церкви, духовенства и школы, но также со всеми теми вопросами нашего общественного быта, которые относятся к правовому и экономическому положению народа». ⁶⁶ Свой вывод А. С. Пругавин обосновывает на конкретном материале из истории различных религиозных движений в России в XIX в. Повествуя о религиозном движении так называемых немояков-упорщиков и медальщиков, он убедительно показывает, что «все эти секты являются прямым результатом ненормальности экономических условий, окружающих массу нашего крестьянства». ⁶⁷ Такого же мнения он придерживается и при исследовании истории зарождения другого популярного на Урале религиозного движения – секты неплательщиков. «Появление секты неплательщиков, — говорит он, — является прямым и характерным продуктом известных условий социальной жизни русского крестьянства». ⁶⁸ «Возникновение этой секты, — уточняет он, — относится ко времени введения крестьянской реформы, вызвавшей в среде заводского населения многие недоразумения и недовольство», в результате чего «движение, вызванное причинами аграрного и социального характера, в своем дальнейшем развитии постепенно вылилось в форму религиозных сект с явно выраженными тенденциями анархического характера с полным отрицанием церкви и государства со всеми их установлениями». ⁶⁹

Связывая возникновение сектантства в России в конце XIX в. с социально-экономическим кризисом, охватившим страну в результате перехода национальной экономики на рельсы буржуазно-рыночных отношений, либерально-демократические авторы дают соответствующую морально-политическую характеристику тем, кто вставал под знамена сектантской идеологии. По мнению С. П. Мельгунова, «сектанты являлись у нас всегда наиболее мыслящими и передовыми

⁶⁴ Р.С. Вне закона. S.77

⁶⁵ С.П. Мельгунов. Из истории религиозно-общественных движений в России XIX в. С.228.

⁶⁶ А.С. Пругавин. Старообрядчество во второй половине XIX в. С.88

⁶⁷ Там же С.89

⁶⁸ А.С. Пругавин. Неприемлющие мира. Очерки религиозных исканий. Анархическое течение в русском сектантстве. М., 1918. С.9

⁶⁹ А.С. Пругавин. Указ. соч. С.7, 10

элементами в народной среде». ⁷⁰ Обосновывая свою точку зрения, он писал: «Несколько лет назад, когда Россия напоминала еще спящее царство, когда в сознании политических деятелей, отказавшихся от прежней идеализации народных сил, стоял еще неразрешенным мучительный вопрос о переменах, происшедших в крестьянстве с того времени, как пали оковы крепостного рабства, сектанты, как передовые элементы в народной среде, своим сознательным отношением к общественным явлениям могли служить показателем происходящих перемен. При всем своем отрицательном даже отношении к направлению сектантской идеологии, в ней общественная мысль могла улавливать некоторые признаки, служившие ей путеводной звездой. Она отмечала нам несомненное пробуждение народного самосознания». ⁷¹

Что же касается всевозможных наговоров и потоков клеветы в адрес сектантов, то о них С. П. Мельгунов высказывался так: «Итак, все столь распространенные у нас «рассказы, толки и легенды» о народном мистическом сектантстве должны быть признаны в значительной степени совершенно необоснованными. В распространении этих легенд, к сожалению, больше всего, пожалуй, виновата наша беллетристика...» ⁷²

С. П. Мельгунов, обвинив русскую беллетристику в распространении клеветы в адрес русских сектантов, имел в виду таких отечественных литераторов, как А. Мельников-Печерский, Д. Мережковский, А. Белый, которые красочно живописали «развратные хлыстовские радения», бездоказательно заявляли, что некоторые сектанты «обрезают грудь у богородицы, режут ее на куски, убивают младенцев, причащаются кровью, а тело сушат в порошок, с которым после пекут калачи» и т.п. К клеветнической кампании против старообрядцев и сектантов, изображавшихся на страницах части российских газет, журналов и романов в виде морально разложившихся людей, которым не место в обществе и которых поэтому надо изолировать в тюрьмах и психиатрических лечебницах, присоединились в конце XIX в. и некоторые российские ученые. Так, мрачный патологический тип сектантства в своих работах рисовал российский психиатр И. А. Сикорский. ⁷³

С резкой отповедью подобного рода измышлениям выступили представители либерально-демократического направления в исследовании русского сектантства Пругавин, Андерсон, Ясевич-Бородаевская в коллективной статье «Изуверские секты и веротерпимость». ⁷⁴ К ним присоединился и представитель марксистского направления в изучении русского сектантства В. Д. Бонч-Бруевича в работе «Кровавый навет на сектантов христиан». ⁷⁵

Образу русского сектанта как изувера, психопата и антиобщественного элемента, нарисованного православными авторами-сектоведами и их светскими единомышленниками, авторы либерального направления в изучении русского сектантства противопоставляют образы людей, обладающих исключительно положительными характеристиками, борцов с закоснелой бюрократической православно-монархической машиной.

⁷⁰ Мельгунов С.П.. Из истории религиозно-общественных движений. С.228.

⁷¹ Мельгунов С.П. Указ. соч. С.231.

⁷² Там же

⁷³ И.А. Сикорский. Эпидемические вольные смерти и самоубийства. Вопросы нервно-психической медицины. Киев, 1897.

⁷⁴ См.: Мельгунов С. Церковь и государство в России. Вып.1. М., 1907. С.172-177.

⁷⁵ В.Д. Бонч-Бруевич. Кровавый навет на сектантов христиан. СПб., 1918.

«Искатели истины» — очень образно называет российских сектантов и старообрядцев В. И. Ясевич-Бородаевская. Раскрывая духовный и нравственный облик этих «искателей истины», жизнь и веру которых она изучала на протяжении 25 лет, Ясевич-Бородаевская с сочувствием писала следующее: «Все эти люди, движимые жадой познать истину и осветить ею свою жизнь, глубоко заинтересовали меня и жизнь их, переполненная страданиями и горем, пропитанная насквозь горячими слезами и кровью, стала моим горем, моими страданиями, и нашла свое отражение в последующих работах... И чем глубже я окуналась в это бездонное море человеческого горя, тем непрерывнее становились страдания, предо мной раскрывавшиеся, перенося мое внимание от южного сектанства к старообрядчеству, от фактов и событий текущего дня к летописным страницам былого. Чем далее уходила я в область изучения народной жизни и разных религиозных течений, в их многообразии, тем ярче, среди царящего невежества и тьмы, вырисовывались предо мной эти смелые искатели правды и истины в своем духовном превосходстве и тем понятнее становилась для меня та пропасть, которая естественным путем образовалась между гонимыми и гонителями».⁷⁶

На этой высокоэмоциональной характеристике русского сектанства, которая являлась общей для всех представителей либерально-демократической линии в исследовании религиозных движений в России, мы и закончим настоящий раздел. Хотелось бы отметить лишь то обстоятельство, что все они, несмотря на явно выраженные симпатии к тем, кто являлся жертвой репрессий и гонений со стороны властей по причине инаковерия, в то же время придерживались строго научных принципов объективности и беспристрастности при изучении и описании образа жизни русских сектантов XIX в., что делает их наблюдения и выводы еще более ценными для современного исследователя истории религиозно-духовных процессов в России.

§3. Марксистское направление

Историю марксистской школы в изучении русского сектанства можно разделить на два теснейшим образом связанных друг с другом периода: дооктябрьский и послеоктябрьский.

Различие между первым и вторым определяется прежде всего различным положением большевистской партии в политической системе российского общества. В конце XIX и начале XX столетий деятельность этой партии была нацелена исключительно на завоевание власти, в связи с чем большевики были заинтересованы в первую очередь в расширении числа союзников в этой своей революционной борьбе с царизмом. Именно эти соображения породили ту тактику и стратегию отношения большевиков к сектантству, которые в резолюции II съезда РСДРП были выражены в следующем виде: «Принимая во внимание, что сектантское движение в России является во многих его проявлениях одним из демократических движений в России, II съезд обращает внимание всех членов партии на работу среди сектантства в целях привлечения их к социал-демократии».⁷⁷ Реализуя написанную им же эту резолюцию партии, ее вождь В. И. Ульянов-Ленин в то дореволюционное еще время активно выступал в печати в защиту свободы совести, веротерпимости, активно боролся с «инквизиторской травлей сектантов» царским правительством.

Задачу привлечения русских сектантов на сторону большевиков В. И. Ленин возложил на своего ближайшего и надежнейшего друга и соратника В. Д. Бонч-Бруевича. Последний, наивно полагаясь на искренность чувств и высказываний своего вождя, добросовестно

⁷⁶ В.И. Ясевич-Бородаевская. Указ. соч. С. XI-XII

⁷⁷ Ленин В.И. Полн. Собр. Соч. Т.6 С.431.

пытался реализовать тактику партии в своих дореволюционных статьях о сектантстве, защищал их от клеветнических измышлений со стороны царского правительства и православных сектоведов, следуя при этом традициям либерально-демократического направления в изучении русского сектантства. По его словам, не иноземные заезжие проповедники, не патология индивидов, а конкретные социально-экономические и политические условия жизни людей, прежде всего русских крестьян, вызывают к жизни различные сектантские настроения и организации, являющиеся именно протестом против царящего в стране порядка, в соответствии с которым самодержавие и православная церковь решали, как надобно жить, и думать и во что веровать русскому народу.⁷⁸

Характерной чертой большинства российских сект, по мнению В. Д. Бонч-Бруевича, поэтому и является «свободомыслие», проявляющееся в том, что сектанты, не желая жить так, как от них требуют правительство и Церковь, «все дела житейские стремятся разрешить по собственному рассуждению, логикой собственного разума, установившегося обычного права и общественного мнения»,⁷⁹ допускают и рекомендуют свободную критику всего, ничего не ставя из окружающего их мира вне контроля собственного разума». ⁸⁰ В силу этого, считает В. Д. Бонч-Бруевич, в этих сектах сильно демократическое начало, они в своем протесте против заскорузлых форм российского общежития – потенциальные союзники большевиков в борьбе последних с царизмом.

После прихода к власти и упрочения своей диктатуры большевики пересмотрели отношение к своим бывшим союзникам во время подготовки революции: мелкой буржуазии, крестьянству, интеллигенции, сектантству. Вспомнив, что религия – это опиум для народа, они объявили сектантству войну.

По мере того, как Сталин прибирал власть в свои руки и разворачивал в связи с этим борьбу со своими реальными и мнимыми противниками, в стране стала насаждаться атмосфера острой классовой борьбы с врагами пролетариата, к числу которых стали относить и верующих в целом. Поэтому сектантские лидеры и рядовые сектанты, как и православные священники и их прихожане были объявлены вне закона, вне общества, на них возлагались обвинения в контрреволюционной деятельности и государственной измене. Православное и все другие исповедания веры в Бога стали рассматриваться как несовместимые не только с теорией, но и с практикой социалистического строительства, в связи с чем все религиозные лидеры и рядовые верующие были обвинены во вредительстве, создании всяческих помех делу строительства светлого будущего. В ход пошли лозунги типа: «Антирелигиозный фронт кричаще виден как фронт классовой борьбы»,⁸¹ «Борьба с религией – борьба за социализм»⁸² и т.п.

Естественно, что все работы по сектантству, выходявшие в СССР в те годы, были написаны их авторами в соответствии с тем новым антисектантским курсом партии, который был выработан на партийном Совещании по антирелигиозной пропаганде при ЦК ВКП (б) от 27-30 апреля 1926г., принявшим печально знаменитые тезисы «Сектантство и антирелигиозная пропаганда». В этих тезисах констатировался прежде всего тот факт, что «в количественном отношении целый ряд сект является массовыми организациями,

⁷⁸ Бонч-Бруевич В.Д. Избранные сочинения Т.1. О религии, религиозном сектантстве и церкви. М., 1959.

⁷⁹ Там же С.163

⁸⁰ Там же С.164

⁸¹ Бухарин Н.И. Реконструктивный период и борьба с религией. Речь на II Всесоюзном съезде безбожников Революция и культура. 1929 №12 С.4

⁸² Троцкий Л. Соч. Т. XXI. М., Л., 1927 С.313

насчитывающими в своих рядах миллионы человек... Это обстоятельство заставляет нас серьезно относиться к продолжающемуся росту сектантского движения». ⁸³

На этом же совещании большевистские идеологи, пропагандисты и партийные лидеры без всяких сомнений стали отмечать антисоветский, контрреволюционный характер сектантства, напрочь забыв ленинские указания о наличии демократического начала у многих русских сект. «Реакционные тенденции в сектантстве, — было заявлено в Тезисах, — сохранялись всегда, так как свою хозяйственную независимость и обособленность сектанты старались проявить не только в религиозном отношении, но и в политическом, хозяйственном и культурном. Независимость и обособленность сектантских организаций в политическом отношении привела их к фактическому признанию Лиги Наций, к союзу с западноевропейской и американской буржуазией через посредничество заграничных сектантских организаций, довольно открытыми руководителями и благотворителями которых является Рокфеллер (сын), Куллидж, Форд, Ллойд-Джордж и др.». ⁸⁴

Нагнетая истерику классовой борьбы, авторы указанных Тезисов продолжают в том же духе: «От связи и материальной поддержки со стороны заграничных капиталистических организаций, прикрываемых религиозно-сектантской оболочкой, русские сектанты до сих пор не отказались. В лице многих русских сектантских организаций заграничная буржуазия имеет хорошего осведомителя и в обмен на материальные ценности получает от русских сектантов и своих специальных агентов, проживающих в СССР под видом сектантских проповедников, все нужные ей сведения. Во время интервенции были случаи открытой поддержки интервентов отдельными сектантскими группами. В белобандитских и контрреволюционных выступлениях против Советской власти часть сектантских вожаков и кулаков участвовали открыто и активно. Это показывает, что сектантская оболочка может служить прикрытием контрреволюционной деятельности» ⁸⁵, ибо «по своему социальному составу сектантство является мелкобуржуазным преимущественно крестьянским движением». ⁸⁶

Для доказательства антисоветского противогосударственного характера сектантства при этом использовались как «теоретические» изыски, так и всевозможные «конкретные» примеры, в большинстве своем являющиеся бесстыдной ложью и фальсификацией, сочиняемой под руководством органов госбезопасности. «Примерами» подобной контрреволюционной деятельности русских сектантов были в те годы наполнены страницы массовых общественно-политических органов большевиков (газет, журналов), в которых образно повествовалось о вредительской, шпионской и изуверской деятельности адвентистов, баптистов и прочих, их тайных связях с Западом, о стремлении всячески противодействовать социалистическому строительству в СССР. ⁸⁷

Соответствующими красками писался и обобщенный портрет сектанта в СССР, для

⁸³ Коммунистическое просвещение 1926 №5 С.30

⁸⁴ Там же С.33

⁸⁵ Там же

⁸⁶ Там же С.30

⁸⁷ О подрывной, шпионско-вредительской деятельности писалось, в частности, в следующих центральных и местных печатных органах:

Актюбинская правда. 28 ноября 1937.

Красноярский рабочий. 23 августа 1937.

Гудок. 16 июля 1937.

Рабочий путь. 26 августа 1937.

Коммуна. 11 сентября 1937.

чего большевистские богоборцы и безбожники, несмотря на всю свою ненависть к православию, частенько прибегали к той обличительной и обвинительной лексике, которая до них была апробирована еще православными сектоведами в царской России. Вот и предстал перед советским читателем сектант-изувер, «убивающий людей», «насилюющий женщин при жизни и перед их смертью», на которую «он же их и увлекает», ибо «насильственная смерть, якобы ведет к блаженству».⁸⁸ Но это не самые большие, с точки зрения большевистских авторов, грехи сектантов в СССР. Они ко всему прочему за маской проповедника таят личину врага народа. «На устах – сладенькая улыбочка, евангельская проповедь всеобщей любви и братства, «непротивления злу насилием», предназначенная для отравления сознания трудящихся, — такими словами рисует портрет сектанта в СССР большевистский сектовед 30-х годов XX в. Ю. Майский. — за пазухой – револьвер и нож, шпионские чертежи и записки. Вот каковы они, многие вожаки и проповедники сектантства, затаившие звериную злобу против нашей социалистической страны, против нашего народа. Это люди, которые, надев на себя личину «святош», маскируясь, ведут подлую вражескую работу. За последние годы выявлено немало сектантских «братцев», занимавшихся в СССР вкупе с троцкистско-бухаринскими бандитами шпионажем по заданию фашистских разведок». ⁸⁹ Продолжая традиции официального и православно-миссионерского сектоведения дореволюционной России, большевистские идеологи выискивали следы иноземного характера и происхождения сектантства. В. Тихомиров, например, следующим образом рисует генезис русского сектантства: «Сектантскую идеологию, развившуюся в другое время и в другой стране, но близкую к чаяниям и настроениям, возникшим в силу экономических условий в среде крестьянства, легче было перенести в Россию. Так, в эпоху ту были занесены (подчеркнуто нами – авт.) секты, которые принято по их происхождению называть «западными», по их отношению к учению и обрядовой стороне – «рационалистическими». ⁹⁰

Активные поиски западных «корней» русского сектантства понадобились большевистским «теоретикам» для того, чтобы обвинить своих несчастных соотечественников, посмеявших верить, думать и жить по-своему, в связях с зарубежными подрывными центрами, в антигосударственной деятельности, измене своему народу. Н. Болдырев в работе «Апостолы международного капитала атакуют пятилетку» обвиняет русских сектантов в том, что они «служат мировому капиталу». Сектанты, по его словам, несомненно, классовые враги русского народа, ибо с началом первой пятилетки «сектантские вожаки вывели свои силы на передовые участки фронта (антисоветского – авт.) и повели заказанную заграничным хозяином работу»⁹¹ — борьбу с Советской властью, срыв социалистического строительства. В роли заказчика у Н. Болдырева выступает «мировой капитал», которому и служат, кто осознанно, а кто и не подозревая об этом, сектанты в СССР. Этим последним, т. е. тем, «кто подобно «Иисусам Христам» служат у него на запятках, — указывает Н. Болдырев, — он поручает задание: в тылу Советского Союза всегда отвлекать рабочих от ударных темпов индустриализации страны, т.к. индустриализация является основой обороны... Вот почему Христовое воинство мобилизует все свои «специальности» для борьбы против социалистического строительства. Фронт борьбы международного капитала против нас, таким образом, начинается не за

⁸⁸ Козьмина А.А. О религиозном сектантстве в Иркутской области. Иркутск, 1939. С. 38; Майский Ю. О сектантах. М., 1939. С. 42

⁸⁹ Майский Ю. О сектантах М., ОГИЗ, 1939 с.21

⁹⁰ Тихомиров Б. Баптизм и его политическая роль. М.-Л., 1929. С.10

⁹¹ Болдырев Н. Апостолы международного капитала атакуют пятилетку. Саратов, 1931. С.47

рубежами нашей страны. Нет. Замаскированные религией капиталистические отряды копошатся на авангардах пятилетки и в нашем тылу».⁹²

Резюмировал позицию большевистских «сектоведов» Ф. М. Путинцев – главный партийный авторитет и теоретик в области сталинского сектоведения. В тезисах своего доклада на Совещании при Агитпроме ЦК ВКП (б) в 1926 г. он заявил: «Сектантские организации... являются политической агентурой и военно-шпионскими организациями международной буржуазии». В последующем доказательству и обоснованию этого тезиса он посвятил главный научнообразный свой труд «Политическая роль и тактика сект», на 700 страницах которого были вылиты потоки клеветы на сектантов в СССР.⁹³ Обвиняя всех сектантов в контрреволюционной деятельности, большевистские сектоведы классифицируют их по степени вредности. В число наиболее вредных и опасных для Советской власти и социалистического строительства, как в свое время и для царского самодержавия, попали адвентисты, ибо «сколочена эта новая религия (адвентизм – авт.) по-американски: просто, крепко. Она бьет по сознанию масс сильно действующими средствами, отбрасывая прочь устаревшую поповскую труху. У адвентистов гвоздем всей системы одурачивания является проповедь «конца мира», который наступит в ближайшее время... Задача адвентистов прежде всего – напугать, поразить сознание мыслью и неизбежном конце в ближайшие дни. Их цель – нагнать на человека ужас и загнать его страхом в объятия Христа».⁹⁴

Аналогичное мнение о неодинаковой опасности различных сект и об особой вредности для Советской власти адвентистских организаций высказывают и авторы известной в 30-е годы уже прошлого столетия работы «Адвентисты» Г. Фрицен и А. Рейнмару.⁹⁵ По их мнению, особая опасность и вредность адвентизма состоит в том, что адвентисты привнесли в свою догматику много рационалистических моментов, а также в том, что свою реакционность они скрывают, на словах славословя на каждом шагу новые советские порядки, распинаясь в своей верности революции, за которую они, мол, всегда боролись и т.д.⁹⁶

Еще один исследователь сектантства вообще, адвентизма в частности, А. И. Клибанов, позднее ставший признанным авторитетом в области изучения русского сектантства, в одной из своих первых работ «Адвентисты» также не верит признанию адвентистской верхушкой советской власти и считает адвентизм наиболее реакционной религиозной организацией, контрреволюционная сущность которой маскируется за лживыми заявлениями ее лидеров.

«Помимо того, что адвентистские главари, — писал он, — занимаются вредительством, шпионажем, стараются воспитывать в антисоветском духе трудящихся, помимо всего этого сама адвентистская идеология играет контрреволюционную роль. Ведь с точки зрения убежденного адвентиста, героическая борьба трудящихся за социализм совершенно бессмысленна. К чему тратить свою энергию, силы на индустриализацию, на социалистическую переделку сельского хозяйства, если должна наступить кончина мира? К чему бороться за освобождение человечества от гнета, к чему все это, раз должно наступить второе пришествие, раз должен явиться Спаситель?! Спасение в таком случае придет само собой. Обволакивая сознание трудящихся традиционными легендами о пришествии никогда не существовавшего Христа, запугивая их диким вымыслом о кончине мира, т. е.

⁹² Там же С.69

⁹³ Путинцев Ф.М. Политическая роль и тактика сект М., 1935

⁹⁴ М.Галактионов. Классовый враг под сектантской личиной. М.-Л., 1930. С.21

⁹⁵ Фрицен Г., Рейнмару А. Адвентисты М., 1930

⁹⁶ Фрицен Г., Рейнмару А. Адвентисты М., 1930

пропагандируя адвентизм, кулаки и нэпманы, перерядившиеся в проповедников, делают свое черное дело... Как и всякой религии, трудящиеся должны объявить решительную борьбу адвентизму».⁹⁷

И эти призывы к «решительной борьбе» с адвентистами, сектантами в целом не остались не услышанными. В совокупности с линией партии на уничтожение сектантов как классовых врагов, определенной на Совещании при Агитпроме ЦК ВКП (б) в 1926 г., такого рода призывы побудили местные органы Советской власти начать кампанию по закрытию сектантских организаций. Мероприятия по ликвидации адвентистских и иных сектантских объединений начались осенью 1927 г., усилились в 1929, завершились в основном в 1937 г. Было закрыто большинство молитвенных домов сектантов, многие сектанты, сектантские служители и их семьи были высланы в различные регионы страны. Молитвенные собрания проводились теперь нелегально: сектанты в результате этой травли вынуждены были уйти в подполье. Этот факт, однако, только усилил подозрительное отношение к ним. В литературе же о сектантах начисто исчез всякий даже намек на исследовательский характер; авторы таких работ были переведены в ранг партийных идеологов и они искусно отрабатывали свой партийный долг, всеми возможными и невозможными средствами обличая сектантов в различного рода грехах, выливая на них потоки грязных наветов...

С 1942 г. наблюдается определенное потепление в отношениях между государством и Церковью. Коснулось это потепление и неправославных религиозных объединений, которые большевики, невзирая на то, что в СССР давно уже нет государственной Церкви, упорно именовали «сектантами». В 1944 – 1945 гг. это потепление приняло конкретные организационные формы: произошло объединение баптистов, евангельских христиан и части пятидесятников во Всесоюзный союз евангельских христиан-баптистов. В 1947 г. начал вновь после длительного перерыва формироваться Всесоюзный Совет адвентистов седьмого дня (ВСАСД). Пережив трудности Великой Отечественной войны 1941-1945гг., «сектантские» объединения получили более-менее сносные условия для нормальной деятельности. Трагедия войны, испытания и переживания, выпавшие во время нее на советский народ, привели к росту религиозности населения страны. Коснулось это и «сектантских» объединений: растет численность адвентистских, баптистских и иных протестантских объединений.

После смерти Сталина, занятые борьбой за власть, большевистские вожди на время забыли о религиозном вопросе. Христианские лидеры занялись активным строительством своих организаций в масштабе всей страны, наивно полагая, что временное затишье, эта пауза в борьбе большевиков с религией имеет необратимый или, по меньшей мере, долгосрочный характер. Но надежды эти были напрасными, ибо уже в 1954 г. вышло печально знаменитое постановление ЦК КПСС об усилении атеистической работы среди населения, которое вызвало к жизни новый «крестовый поход» большевиков против религии. Это была хорошо продуманная и хорошо организованная, долгосрочная кампания, рассчитанная не на одно десятилетие. Своей целью она имела «изживание» религии как пережитка капитализма из жизни советского общества. Результатом этой многолетней кампании явились всевозможные ограничения деятельности религиозных объединений в стране. Удар был направлен в первую очередь на центральные органы религиозных объединений с целью их развала и уничтожения. Благодаря провокационной деятельности произошел раскол в Совете ВСЕХБ (Всесоюзный Совет Евангельских Христиан – Баптистов), результатом чего стало практическое прекращение деятельности этой организации. В декабре 1960 г. была остановлена деятельность ВСАСД, после чего у многих местных адвентистских организаций были отобраны регистрационные справки, а на рядовых верующих вновь обрушились всевозможные репрессии.

Коснулась эта кампания и выпускаемой в СССР атеистической литературы по

⁹⁷ Клибанов А.И. Адвентисты. Л. 1931. С.32

вопросам сектантства. Авторам антисектантских работ этого периода пришлось «работать» в более сложных условиях, нежели их предшественникам 20-х – 30-х годов. Согласно «теоретическим» изысканиям идеологов КПСС организованное сопротивление внутренних классовых врагов было подавлено, верующие, несмотря на религиозный дурман в их головах, считались советскими людьми, и, естественно, патриотами своей Родины, что нашло свое отражение и в изменении социально-политической платформы религиозных объединений и церквей. Поэтому Постановление ЦК КПСС (1954 г.) об атеистической работе требовало вести борьбу с Церковью уже не как с классовым врагом, а как с пережитком прошлого, сохранившимся в условиях передового социалистического общества в силу консерватизма общественного сознания. В связи с этим всем партийным пропагандистам было предписано строить антирелигиозную кампанию в форме борьбы передового научно-материалистического мировоззрения со старым антинаучным религиозным мировоззрением, с религиозным дурманом в головах верующих.

Типичной для того времени была работа «Сектантство и его идеология», автор которой Е. А. Тучков в прошлом был сотрудником органов НКВД, выполнял функции секретаря Антирелигиозной комиссии. Эта работа была написана уже в соответствии с новой линией КПСС. Е. А. Тучков в соответствии с этой линией указывает на то, что успехи социалистического строительства, уничтожение эксплуататорских классов вынудили церковь и сектантов изменить свои политические позиции, что, однако, не изменило реакционной сущности религии и сектантства. Ведь «изменились политические позиции руководителей сект, но идеология религиозного сектантства не изменилась. Она осталась антинаучной, чужой и враждебной интересам коммунистического строительства». ⁹⁸ Наиболее вредными, с точки зрения автора, являются адвентистские «пророчества о конце мира», которые «всегда использовались сторонниками религии для того, чтобы посеять среди верующих страх перед богом, убедить их в бренности земного существования, в бессмысленности борьбы за лучшее будущее. В наших современных условиях такие «пророчества» внушают верующим вредную мысль о никчемности их труда, воспитывают пассивность, апатию». ⁹⁹

В таком же духе писались и другие работы, посвященные адвентизму, баптизму и т.д. Не обращая внимания на специфику вероучения и культа этих религиозных течений, историю их возникновения, авторы таких работ акцентировали свое внимание на вредности идей христианства, их чуждости советскому человеку. В те годы на поток был поставлен выпуск антисектантских книг и брошюр, уже одни названия которых должны были указывать на реакционность сектантства: «Заживо погребенные» ¹⁰⁰, «Жизнь на коленях», ¹⁰¹ «Проповедники тьмы и мракобесия» ¹⁰², «Под маской святости» ¹⁰³, «Изуверы» ¹⁰⁴, «Ловцы человеческих душ» ¹⁰⁵. На обложках этих книг рисовались обычно

⁹⁸ Тучков Е.А. Сектантство и его идеология. М., 1955. С.12

⁹⁹ Там же. С.22

¹⁰⁰ Сергеев М.М. Заживо погребенные. М., 1964

¹⁰¹ Маят Е.В., Узков И.Н. Жизнь на коленях. М., 1964

¹⁰² Александров А. Проповедники тьмы и мракобесия. Кишинев, 1958

¹⁰³ Антонова О.А. Под маской святости. Омск, 1962

¹⁰⁴ Блудный В.И. Изуверы. М., 1961. Гузанов В.Г. Изуверы. Из записной книжки журналиста. М., 1962

¹⁰⁵ Альшанский Ю. Ловцы человеческих душ. Ставрополь, 1962

паутина, страшные насекомые и пауки, черные силуэты мрачных фигур в капюшонах, что должно было символизировать порочность и пагубность сектантства.

В таком же ключе были написаны и многочисленные работы, посвященные адвентизму.¹⁰⁶ Все они претендовали на научную характеристику адвентистского вероисповедания. Однако в них отсутствует серьезный анализ тех причин и мотивов, по которым люди предпочитали адвентизм всем другим христианским вероисповеданиям, обстоятельное и объективное исследование специфики идеологии, нравственной программы, отношения к науке адвентизма, отличающей его от иных, христианских деноминаций. Центральное место в этих работах занимало опровержение учения адвентистов о втором пришествии Христа и доказательство его несостоятельности с точки зрения марксизма-ленинизма.

Авторы такого рода атеистических работ большое внимание уделяли обоснованию того, что советская мораль, моральный облик строителя коммунизма гораздо выше, чем нравственный потенциал верующего, изображая при этом адвентистов, баптистов и т.д. в виде опустившихся, аморальных личностей, обвиняя их во всевозможных прегрешениях. В одной из таких работ писалось: «Басни о святости семейных отношений у баптистов и адвентистов, как и сказки о христовой любви у иннокентьевцев и хлыстов, служат лишь для прикрытия безнравственности и разврата, царящего в сектах и возведенного в культ, таких безобразных явлений, как «свальный грех» во время молитвенных радений у хлыстов и пятидесятников».¹⁰⁷

Подытоживая обзор советской литературы о сектантстве вообще, адвентизме в частности, следует отметить, что характерные для нее штампы казенного безбожия и официального догматизма продолжали воспроизводиться массовыми тиражами вплоть до конца 80-х годов прошлого столетия. Лишь после празднования 1000-летия крещения Руси в стране стало меняться отношение государства к религии и верующим, что нашло свое отражение в литературе.

После принятия первых демократических законов о религиозном культе этот процесс еще более активизировался. Церковь окончательно вышла из подполья. Сей факт нашел свое отражение в изменении образа верующих в общественном мнении, чему в немалой степени содействовали средства массовой информации, ранее рисовавшие верующих исключительно черными красками. Стеллажи книжных магазинов и библиотек стремительно стали наполняться религиозной литературой самого различного толка. Правда, авторами такого рода книг были преимущественно сами верующие. Наконец, когда религиозный ренессанс стал неотъемлемой чертой современной России, за исследование процессов, происходивших в духовной жизни страны, взялись и профессиональные религиоведы. Свое внимание они сосредотачивали главным образом на изучении взаимоотношений религии и общества в целом, или же выбирали в качестве объекта изучения православие как несущий элемент русской культуры. Что касается изучения религиозных меньшинств, их места в российской действительности, то они были обойдены вниманием серьезных исследователей. Исключением в данном случае является творчество известного российского философа, религиоведа Л. Н. Митрохина, давно интересующегося российским баптизмом. Исследованию истории последних он посвятил свою работу «Баптизм: история и

¹⁰⁶ Яковлев В.Г. Кто такие адвентисты 7 дня и что они проповедуют. Алма-Ата, 1961.

Бартошевич Э.М., Борисоглебский Е.И. Они ждут конца мира. М., 1963

Лентин В.Н. Отношение адвентистов 7 дня к науке. К., 1962

Лентин В.Н. Критика некоторых вопросов идеологии адвентистов 7 дня. К., 1962

Белов А.В. Адвентизм. М., 1968

Жосан Г.П. Адвентизм и второе пришествие. Кишинев, 1985.

¹⁰⁷ Суглебов Г.А. Венчается раба Божия. М., 1959.С.29

современность».¹⁰⁸ В этом сочинении он, органично соединив исторический и логический метод исследования, используя богатый источниковедческий материал, раскрывает сущность и специфику баптизма, исследует историю его возникновения, определяет подлинное место баптизма в общей истории христианства, уделяя при этом самое пристальное внимание его российскому «варианту», проблеме самобытности последнего. Путь, который избрал Л. Н. Митрохин при исследовании самобытности «российского баптизма» как особой формы баптизма, его религиозно-духовных предпосылок, является, с нашей точки зрения, весьма эффективным при решении проблемы появления на русской почве тех или иных религиозных течений, в свое время возникших в иной социально-культурной среде. Что касается аналогичного исследования истории российского адвентизма, то таковых в последние годы в российской литературе не появилось. Попыткой компенсировать этот пробел можно считать настоящую работу.

Глава II. Социокультурные и историко-религиозные предпосылки новейшего адвентизма

§1. Эсхатология, милленаризм и адвентизм: проблема дефиниций и классификаций

Вторую главу мы не случайно начинаем с анализа социокультурных и историко-религиозных корней и предпосылок новейшего адвентизма, ибо последний, несмотря на стройность и логичность своего вероучения, являет собой сложную вероисповедную систему, состоящую из различных, хотя и взаимосвязанных друг с другом доктринальных компонентов, каждый из которых прошел длительный путь исторического развития с тем, чтобы в совокупности с другими и составить то стройное вероучительное здание, которое мы и именуем новейшим, или современным адвентизмом. Возможно, адвентистские лидеры и теологи и не согласятся с тем положением, согласно которому их вероучение явилось результатом длительной исторической интеграции различных христианских элементов, в процессе которой новейший адвентизм и обрел в конце концов именно ту свою вероучительную форму и культовую практику, которые и позволяют ему занять вполне определенное и конкретное место среди прочих христианских учений. Возможно, им ближе та картина происхождения адвентизма, согласно которой последний, хотя и обязан своим появлением земной жизни, деятельности и пророчествам Иисуса Христа, тем не менее в определенном смысле он лишен земной истории, ибо выражает именно ту истину, которая является неизменной в силу связи с Божеством, обладающим в качестве своего атрибута вечностью и неизменяемостью. Адвентизм же и предназначен для того, чтобы раскрыть людям подлинный смысл этой истины, т. е. показать им ее извечный и в этом смысле высший характер. Такая картина происхождения и истоков адвентизма, конечно, имеет право на существование, однако место ей – в богословско-теологической литературе. Мы же, задавшись целью исследовать исключительно земное происхождение адвентизма, выявить его посюстороннюю специфику, исходим из принципа функциональной взаимозависимости и взаимовлияния истории религиозных движений и социальной истории общества. Поэтому, руководствуясь в первую очередь этим принципом, мы и предпринимаем в настоящей работе попытку конкретизировать эту взаимозависимость и взаимовлияние на примере земной истории адвентизма. Предпринимаем попытку реконструировать реальную историю этого религиозного движения, связанную с конкретными людьми, их чаяниями и надеждами, с конкретными событиями и социальными процессами.

Само слово «адвентизм» происходит от латинского «адвентус», означающего

¹⁰⁸ Л.Н. Митрохин. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). СПб., 1997.

буквально «пришествие» и, включенное в название конкретного религиозного течения, указывает на один из его важнейших догматов: веру во второе пришествие Иисуса Христа и приготовление мира к этому и последующим за ним событиям. Другим основополагающим догматом адвентизма, как и любого другого христианского течения, является догмат о Божественном творении мира в семь дней. Обычно любая книга о христианстве, неважно светская или богословская, главное внимание читателя останавливает на учении о Творении, о разумном характере последнего и т.д. Что касается христианского учения о втором пришествии и конце мира, то ему повезло гораздо меньше: в русскоязычной литературе, во всяком случае, последних лет нет ни одного исследования на эту тему. Данное обстоятельство обуславливает, таким образом, актуальность любой попытки восполнить указанный пробел, что мы и пытаемся реализовать ниже. Для нас обращение к теме «второго пришествия» актуально вдвойне, ибо, как было уже сказано, без раскрытия смысла этого догмата невозможно адекватно понять как сущность адвентизма, так и его реальное место в общей истории христианства.

Учение о конце света, или, точнее, о конечных судьбах мира и человека в научной литературе получило название эсхатологии (от греч. Eschatos – последний, конечный и... logos – учение, наука). При этом различается индивидуальная эсхатология, т. е. учение о загробной жизни единичной человеческой души, и всемирная эсхатология, т. е. учение о цели космоса и истории и их конце.

Термин «эсхатология» употребляется учеными и теологами для обозначения множества различных доктрин и верований, связанных с идеей «конца мира». В своем первоначальном значении это понятие относилось лишь к иудео-христианской традиции, связанной с библейскими представлениями о конце мира, воскрешении умерших, Страшном Суде и т.д.. Впоследствии историки религии расширили область его применения и стали употреблять его для обозначения аналогичных сюжетов в религиозных системах различных народов и эпох, включая первобытные и языческие религии древности, восточные и центрально-азиатские культуры. Объяснялась эта тенденция тем соображением, что все религии по сути своей эсхатологичны, ибо вне зависимости от конкретной формы, которую они принимают, религиозные поиски в конечном итоге всегда оказывались поисками конечного состояния реальности (абсолютного бытия), высших ценностей (абсолютного блага, истины, разума и т.п.) и особых, высших качеств (трансцендентное, непостижимое разумом).¹⁰⁹

Поэтому, хотя происхождение и буквальное значение эсхатологических настроений, ожиданий, надежд и идей связано с иудаизмом и новозаветным христианством, историю эсхатологии как всеобщей религиозной доктрины сегодня принято начинать с рассмотрения культур и религий бесписьменных народов и племен. При этом исследователи указывают, однако, на определенные различия между библейской (ветхозаветной и новозаветной) эсхатологией и формами выражения эсхатологических идей и настроений в других религиях и культурах. В последнем случае (в первую очередь в религиях первобытных и восточных народов) преобладают теогонические и космогонические представления, связанные образом извечности борьбы двух тенденций в жизни космоса – его становления и угасания. В связи с таким различием между библейской эсхатологией и эсхатологическими сюжетами в иных религиях известный религиовед М. Элиаде предложил даже ввести два названия для этих различных форм выражения эсхатологических настроений и идей: мифологические и исторические типы эсхатологий.¹¹⁰

Для эсхатологий мифологического толка характерно прежде всего воспроизводство начала мира в его конце, когда смерть сменяется жизнью с той лишь целью, чтобы в последующем стать новым этапом в вечном процессе становления и угасания космоса. Таков

¹⁰⁹ King W.L. Eschatology: Christian and Buddhist Religion. Leiden, 1896. Vol. 16. №2. P. 169

¹¹⁰ Элиаде М. Миф о вечном возвращении. М., 2000. С. 224.

вечный закон космоса, которому подвластна не только жизнь природы, но и людей. Это поистине настоящий закон космоса, бытия. Это извечное возвращение, извечное повторение единого ритма Космоса, включающего закономерное, повторяющееся его периодическое разрушение и столь же закономерное его возникновение, точнее воссоздание в первоначальном виде. Этот закон жизни Космоса отрицает саму мысль об истории, понимаемой как движение по трем координатам: прошлое – настоящее – будущее. История здесь представляется как цикл, круговорот, повторяющийся до бесконечности (сотворение, уничтожение, новое воссоздание Космоса). Именно эту мысль, это убеждение в извечности «возвращения к началу» имеют, несут различные мифы и мистерии древности и первобытности: будущее есть возвращение к старому. Сценарии этих мифов и мистерий ежегодного обновления Космоса через воспроизводство, имитацию акта Сотворения имеют глубокое символическое содержание. Театрализованная постановка смерти и возрождения к жизни умирающих и оживающих богов, царей имеет значение магического действия. Миссия этих богов-царей – периодически возрождать весь Космос, всю Природу, все Бытие. История в результате в таком случае по существу перестает быть историей, отрицаемая идеей круговорота Времени.

Такое понимание Времени, законов жизни Космоса и людей было характерно не только для теокосмогонических мифов и обрядов народов бесписьменной культуры, но и для великих культур Древности. Как писал известный исследователь Древнего Мира А. — Ш. Пюэш, «по известному платоновскому определению, время, определяющее и измеряющее обращение небесных сфер, есть подвижный образ неподвижной Вечности, которую оно имитирует, разворачиваясь по кругу. Следовательно, становление космоса в целом, а также развитие этого мира зарождения и разложения, коим является наш мир, будут проходить по кругу или в определенной последовательности циклов, в ходе которых одна и та же реальность образуется, разрушается и создается вновь в силу каких-то неизменных чередований. При этом не только сохраняется та же сумма вещества – ничто не утрачивается, ничто не создается вновь, — но... на протяжении каждого из этих временных циклов... воспроизводятся те же ситуации, которые уже имели место в предшествующих циклах; они будут воспроизводиться и в последующих циклах, и так до бесконечности. Никакое событие не уникально, не происходит лишь единожды (например, осуждение и смерть Сократа), а проигрывается и будет проигрываться вечно: те же самые индивидуумы, что уже появлялись, появляются вновь и будут появляться в будущем с возвращением цикла «на круги своя». Космическая продолжительность – это повторение и... вечное возвращение».¹¹¹

Порвала с этой языческой традицией лишь иудаистская картина мироздания, которая относится к типу исторических эсхатологий. Там Яхве побеждает саму идею цикличности Времени. В отличие от языческих богов он проявляется не в космическом времени, а во времени историческом, т. е. необратимом. Ведь любое проявление Яхве в истории привязано к какому-нибудь предшествующему проявлению. В падении Иерусалима, например, свой выход нашел гнев Яхве на свой народ, причем это был совсем не тот гнев, который Яхве обрушил на Самарию. Все деяния Яхве, таким образом, — это его личные, сугубо конкретные и уникальные, деяния в истории: все они раскрывают свой сокровенный смысл только его народу, народу, избранному самим Яхве.¹¹²

Христианство еще решительнее порывает с мифологической эсхатологией, гораздо глубже проникая в сущность исторического времени прежде всего по той причине, что в Новом Завете Бог воплотился, обрел конкретно-индивидуальное, исторически обусловленное человеческое существование. Христианство, таким образом, выступает здесь как теология истории, ибо вмешательство Бога в Историю и в первую очередь воплощение Иисуса Христа

¹¹¹ М. Элиаде. Указ. соч. С. 305

¹¹² М. Элиаде. Указ. соч. С. 304-305

в историческую, пережившую рождение и смерть, личность имеет транс-историческое значение и цель: спасение людей. Смысл христианской эсхатологии проявляется в движении от предыстории к собственно истории, точнее к ее финальной будущей цели – к Спасению. Как хорошо сказал по этому поводу М. Элиаде, христианство по существу отрицает саму возможность обратимости циклического времени, провозглашая одновременно его необратимость, ибо все, что происходит в новозаветной версии времени, есть ряд явлений уникальных, неповторимых: ведь Христос жил, был распят и воскрес один лишь раз.¹¹³

В христианской эсхатологии большую роль играют также мессианизм и милленаризм. Мессианистские верования и чаяния верующих связаны с образом Мессии. Происхождение последнего исследователи видят в еврейском Машиах, что означает «помазанник». Первоначально мессией называли всякого, помазанного освященным елеем, скажем первосвященника в Иерусалиме, или царя. Спустя время это понятие начали использовать применительно к образу «Божественного Спасителя», «посланца Бога». Мессианистские надежды на Мессию-Спасителя, который возглавит народ Божий, проходят по всему Ветхому Завету и наиболее полно находят свое выражение в Новом Завете. Согласно им Мессия должен явиться как избавитель рода человеческого. Первоначально он царь из дома Давидова, в котором воплощена древнееврейская надежда на то, что им действительно явится в лице Мессии подлинный царь-освободитель, который освободит и возвысит еврейское царство. В Новом Завете это уже Спаситель всего человечества, который находится на стороне всех страждущих и верующих в Его приход людей и в определенный момент истории вмешается в ее течение для наказания неверных и воздаяния праведным.

Милленаризм (от лат. Mille – тысяча), или хилиазм (от греч. Chilioi – тысяча) означает надежды и чаяния верующих, связанные со Вторым пришествием Спасителя и Его тысячелетним царством. Милленаризм (хилиазм) – это учение о грядущем тысячелетнем царстве Божьем и втором приходе Спасителя – Мессии. Свое начало милленаризм (хилиазм) получил еще в языческом мире.

О дохристианском происхождении милленаризма писал еще протестантский теолог И. Шнейдер в своей нашумевшей в Западной Европе в XIX в. книге «Хилиастическая доктрина»: «Идея, легшая в основу хилиазма, по своему началу и генезису намного древнее, чем само христианство. Она может быть уведена к тем отдаленным первобытным временам, которые знаменовали собой начало человеческой истории. С психологической неизбежностью она возникает в тот самый отрезок времени, когда дух человеческий стал ощущать и томиться всеми бедствиями и тяготами жизни, которые явились в свою очередь результатом его грехопадения первых людей. Одновременно идея эта связана с присущим роду человеческому стремлением ко всему возвышенному, духовному и светлому. Она далее открывается в воспоминаниях о потерянном райском блаженстве в связи с надеждами и ожиданиями будущего искупления и примирения с Богом, как оно и было первоначально предвосхищено самим Богом в протоевангелии, данном нашим прародителям в раю. Отсюда эти образы счастливого будущего играют крайне важную и существенную роль во всех формах человеческого духа. Будут ли эти формы иметь пантеистический, дуалистический или же теистический характер – конец истории всегда изображается в них гораздо выше и прекраснее, чем ее начало и историческое начало»¹¹⁴

Милленаристские ожидания Шнейдер, таким образом, толкует весьма широко, отождествляя их с представлениями о золотом веке человеческой истории. По его мнению, милленаристские представления проходят через всю человеческую историю: их не чужды творения языческих поэтов, философов, не говоря уже о произведениях древнееврейских пророков.

¹¹³ М. Элиаде. Указ. соч. С. 243

¹¹⁴ Schneider I. Die chiliastische Doctrine. Schaffhausen. 1859. S.6

Наибольшее же свое выражение хилиазм (милленаризм) нашел в христианстве. «Христианство, — пишет М. Элиаде, — вторглось в историю, чтобы упразднить ее; величайшее чаяние христианина — это второе пришествие Христа, которое положит конец всякой истории». ¹¹⁵ В период формирования раннего христианства милленаристские надежды и ожидания становятся важнейшей частью нового вероисповедания и в последующие времена проходят красной нитью через всю историю церкви, обнаруживая свое существование с особой силой в эпоху Реформации в Западной Европе в XVI столетии. Неоднократно между приверженцами милленаристских ожиданий скорого наступления земного тысячелетнего царства Христова и их противниками, отрицающими подобного рода ожидания как несогласные с духом и сутью христианского учения, разгорались ожесточенные споры. Эти споры нередко решались с помощью обращения противников милленаризма за поддержкой к силе и авторитету государства.

Периодически милленаризм утрачивал свой авторитет и значение, которым он пользовался среди верующих, как бы исчезая в небытие, отступая на периферию религиозной, социально-политической и культурной жизни общества. Однако, при наступлении более благоприятной социальной и духовной атмосферы, он словно птица Феникс возрождался с прежней, если не большей, силой и энергией, заново приобретал свой, казалось бы, утраченный навек авторитет и значение, заново привлекал к себе многочисленных и фанатичных адептов, с неумной энергией пропагандировавших его доктрины. Милленаристские надежды и чаяния, охватившие христианские массы, разделялись также и многими отцами и «учителями» Церкви, полагавшими милленаризм и связанные с ним чувства и мысли вовсе не противоречащими общепринятому общему вероучению Церкви.

Милленаризм — одна из главных тем христианской литературы в течение многих столетий. Все эсхатологические концепции обычно по-своему относились к проблеме второго пришествия Мессии. В целом можно выделить три подхода к этой проблеме: премилленаризм, амилленаризм и постмилленаризм. Согласно первому Царство в будущем будет буквальным и земным и начнется с возвращения Христа. Амилленаризм утверждает, будто реального Царства никогда не будет. По утверждению представителей постмилленаризма, Христос возвратится после установления тысячелетнего Царства.

Позицию амилленаризма описал Энтони Хекем следующим образом: «Амилленаристы полагают, что тысячелетнее Царство, упомянутое в Отк.20:4-6, представляет собой царствование душ усопших верующих во Христе в раю в настоящий период времени. Они считают, что в настоящий период времени сатана связан на весь период времени между первым и вторым пришествием Христа, о чем сказано в первых трех стихах этой главы... Амилленаристы далее верят, что Божье Царство уже присутствует в этом мире, поскольку победивший Христос руководит Своим народом посредством Своего Слова и Духа, хотя они также смотрят в будущее, ожидая славного и совершенного Царства на новой земле в грядущей жизни... они считают, что царство зла будет продолжать свое существование параллельно с Божиим Царством до Конца мира... Так называемые «знамения времени» уже проявили себя в мире с момента времени первого пришествия Христа в мир, однако они еще более ярко засвидетельствуют будущее присутствие Спасителя непосредственно перед Его вторым пришествием. Вот почему амилленаристы ожидают того времени, когда Благая Весть будет провозглашена всем народам и окончательно завершится обращение Израиля перед возвращением Христа. Они одновременно предполагают более жестокие формы периода скорби и отступничества и появление антихриста перед вторым пришествием». ¹¹⁶ Большинство современных христианских теологов и богословов склоняется к позиции

¹¹⁵ М. Элиаде. Указ. соч. С. 243

¹¹⁶ Anthony A. Hoekem. The Bible and the Future. Grand Rapids: Eerdmans, 1979. P. 174

амилленаризма. Эту позицию начал развивать еще св. Августин.

В начале нашей эры, однако, большинство христианских авторов, как мы увидим ниже, стояли на позициях исторического премилленаризма. Сегодня сторонников такой позиции не слишком много. Одним из наиболее плодотворных разработчиков этого направления в учении о втором пришествии является Джордж Элдон Лэдд. Он посвятил этой проблеме ряд своих работ: «Теология Нового Завета»¹¹⁷, «Исторический премилленаризм»¹¹⁸, «Разбитые надежды»¹¹⁹.

Кеннет Л. Джентри (младший), один из протестантских историков церкви наших дней основные положения исторического премилленаризма излагает в следующем виде:

Новозаветный период Церкви – это первая, начальная стадия Царства Божьего, что и предсказывали еще ветхозаветные пророки.

Новозаветная Церковь может одержать ряд случайных побед в истории, однако в целом не только не одержит победу в своей миссии, но и потеряет, в конце концов, свое влияние в мире и совернется к тому моменту, когда в конце периода Церкви возрастет мировое зло.

Церковь ожидает жестокие испытания тяжелых времен. Это будет время великой скорби, знаменующей собой конец человеческой истории.

Спаситель вернется к концу периода скорби, дабы восхитить Церковь, воскресить усопших святых и свершить суд над праведными в «мгновение ока».

После этого Спаситель возвратится на землю вместе со святыми, одержит победу в Армагеддоне, свяжет сатану и установит повсюду в мире Свое политическое господство, осуществляя руководство миром из Иерусалима лично в течение тысячи лет.

В самом конце тысячелетнего царства Христова сатана будет освобожден от оков, и случится массовое восстание против Христова Царства, восставшие нападут на Христа и Его спасителей.

Тогда вмешается Бог и через Свое вмешательство он произведет огненный суд, дабы помочь Сыну Своему и спасти святых. Завершится все воскресением и судом над нечестивыми, после чего начнется новый вечный порядок.¹²⁰

Сам Кеннет Л. Джентри (мл.) является сторонником постмилленаризма, который он характеризует следующим образом:

Мессианское царство было уже установлено на земле в то время, когда во исполнение ветхозаветных пророчеств Христос впервые посетил землю.

Царство это имеет исключительно искупительный и духовный характер, но никоим образом не политический или физический.

Это царство оказывает преобразующее социально-культурное влияние на окружающий мир и человеческую историю в целом.

Постепенно Царство Христово по мере истечения времени будет распространяться по всей земле. Распространение Царства Христова осуществится не без царственной власти Самого Христа как Царя, но без Его физического присутствия на земле.

Великая миссия завершится успехом, что будет включать и христианизацию всех народов.

Период духовного процветания будет длиться ровно тысячу лет, затем история

¹¹⁷ G.E. Ladd. A Theology of the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1974

¹¹⁸ G.E. Ladd. Historic Premillennialism//Robert G. Clouse, ed. The Meaning of the Millenium: Four Views. Downers Grove etc., 1977.

¹¹⁹ G.E. Ladd. The Blessed Hope. Grand Rapids: Eerdmans, 1956.

¹²⁰ K.L. Gentry Jr. He Shall Have Dominion: A Postmillennial Eschatology. Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1992. P.63

подойдет к своему концу и завершится возвращением Христа лично, физически, во плоти. Его возвращение во второй раз будет сопровождаться буквальным физическим воскрешением и всеобщим судом, которые возвестят об установлении навсегда и окончательно Царства Божьего.¹²¹

Различные авторы придерживались различных позиций. В разное время популярным было то или иное направление милленаризма. Разные социально-политические силы и группы примыкали к различным версиям милленаризма. Но ранние христиане однозначно стояли на позициях исторического премилленаризма, уходящего своими корнями в иудейскую традицию.

§2. Иудео-христианская традиция милленаризма

Несмотря на то, что истоки милленаристских верований можно обнаружить в языческих религиях, наиболее полное и яркое свое выражение они обрели в иудео-христианской традиции. Среди древнееврейского народа эсхатолого-хилиастические верования были широко распространены еще до нашей эры. Именно в лоне древнего иудаизма возникли представления о Мессии и Его царстве, мессианстско-эсхатологические надежды и ожидания, что грядущий Мессия явится их национальным царем-освободителем. В Ветхом Завете можно обнаружить множество мест, в которых нашли свое обращение эти настроения. Речь в них идет о могущественном Владыке и царе Израилеве (Пс.71,8-12; Быт.49,10; Исаяи 40,10-11), о том, что царство Давида будет в определенное время вновь восстановлено в прежнем его величии (Иезек.34,23 и след.), что Иерусалим заново возродится как процветающий город, а народ иудейский обретет всеобщее благоденствие (Иоил.2,23 и след.; Исаяи 52,1; 60,1 и сл.). В это время произойдет множество чудес: Мессия возродит из мертвых патриархов, пророков и других правоверных иудеев, поведет их вместе с оставшимися в живых иудеями в землю Ханаанскую, где восстановит Иерусалимский храм и все ритуальные службы при нем, после чего будет господствовать по всей земле на протяжении тысячелетия.

Историкам хорошо известны причины, породившие к жизни эти эсхатолого-милленаристские настроения: вся история древних евреев полна ожесточенной их борьбой за независимость, полна величайшими бедствиями, несчастьями и тяготами, которые они переживали во времена ассирийского, вавилонского и др. пленений. Эти-то испытания и породили среди древних евреев страстные ожидания скорейшего исполнения дарованных им со стороны Бога обетований, заставили строить их всевозможные предположения о времени исполнения этих обетований, наступления грядущего царства их величия и спасения.

Наибольший подъем такого рода эсхатологических идей у древних евреев историками относится ко времени «вавилонского пленения», в которое и была написана знаменитая Книга пророка Даниила. В этой Книге в подробностях повествуется о последних временах мира, соединенных с пришествием Мессии (гл.7). Именно это ветхозаветное произведение и стало в последующие эпохи главным источником апокалиптических идей и образов для всех сочинений эсхатологического толка.

В момент, когда возникла реальная угроза самому факту существования иудаизма как национальной религии, группа воинственных фанатиков из партии зелотов подняла в 168 г. до н. э. восстание против войск сирийского царя Антиоха IV Епифана из династии Селевкидов, захвативших еврейские земли. Автор Книги Даниила пишет свое произведение с целью доказательства справедливости целей восставших, придания им уверенности в том, что им помогает Сам Господь, что конец их борьбы уже видится, что уже скоро наступит счастливое будущее для всего еврейского народа. В своем видении царю Навуходоносору он

¹²¹ Gentry. He Shall Have Dominion. P. 71.

описывает последовательный ряд четырех мировых монархий, в одном случае представленных как части гигантской статуи, а в другом – как мифологические животные. Каждая империя является воплощением зла в большей степени, нежели предыдущая. Закончатся эти человеческие империи на четвертом царстве, которое будет уничтожено «камнем, пущенном не человеческой рукой», что символизирует сверхъестественный, нечеловеческий характер развития тайных сил истории, приводящей к разрушению четвертого царства, к установлению порядка. Сверхъестественный характер имеет и Личность, именуемая Сыном Человеческим, которая и создает пятое, абсолютно праведное, справедливое и вечное царство.

Помимо Книги Даниила в древнееврейской литературе имеется множество других сочинений на эсхатологическую тему. Это многочисленные иудейские апокалипсисы, которые появились уже после разрушения Иерусалима. Среди них следует выделить апокалипсисы Варуха, Четвертую книгу Ездры, знаменитый апокриф, известный как книга Еноха. В своем сочинении Варух возвещает, что Мессия соберет все народы, и тем из них, кто подчинится потомкам Иакова, он дарует жизнь; все остальные народы, которые до этого угнетали Израиля, погибнут. После этого Мессия воссядет на престол, и начнет тогда царствовать вечная радость, природа будет давать все в изобилии, в особенности вина. Мертвые воскреснут и люди будут совсем иначе организованы. Праведники отныне никогда не будут уставать от работы; тела их будут превращены в сияние, грешники же станут еще более безобразны, чем прежде, и отданы в жертву мухам.

Автор четвертой книги Ездры высказывает подобные мысли. Мессия придет на землю, будет на ней жить четыреста лет и затем вместе со всеми людьми умрет. После этого произойдет всеобщее воскресение и начнется суд, который одарит праведников покоем и семикратной радостью на земле.

Что касается Книги Еноха, то она, как и другие аналогичные сочинения древних евреев, на протяжении веков будила воображения последующих поколений эсхатологически мыслящих и чувствующих авторов – иудейских и христианских. Ее хорошо знали и весьма положительно к ней относились различные отцы и учителя христианской церкви. Тертуллиан, например, полагал, что Книга Еноха могла дойти до нас от самого Еноха; Климент Александрийский, Ориген, хронограф Синкелл и другие христианские авторы древности приводили в своих сочинениях многочисленные фрагменты этой книги.¹²²

В центре внимания автора этого произведения – изображение пришествия Мессии и суда над нечестивыми в последние времена. Как и в Книге Даниила, пришествие Мессии в Книге Еноха увязано с последним временем мира и последним судом. Как и в Книге Даниила, в ней история рода человеческого и история самих евреев представлена в форме символического повествования о разных животных.

Невозможно отрицать влияние позднеиудейских представлений о Мессии, согласно которым время прихода Мессии на землю считалось временем основания всемирного иудейского царства на всей земле, на изображение в Книге Еноха суда над нечестивыми и последующего Его царствования. Согласно этой Книге, во время страшного и одновременно великого суда Мессии явится сам Бог со всеми святыми ангелами; Мессия будет судить вначале падших ангелов, затем государей, до того жестоко угнетавших еврейский народ. На земле возникнет чудесным образом новый Иерусалим с новым храмом; все праведники и божьи избранники образуют одну единую общину, а все народы поклонятся Господу духов и Мессии, собравшись в его храме. Сам Мессия станет жить вместе с ними и управлять ими в духе любви, мира и истины, ибо война и грех исчезнут окончательно. Врата небесные откроются, ангелы небесные снизойдут и тоже будут жить с этими избранниками; в атмосфере любви и блаженства будут пребывать все во имя славы Господа духов. Так изображается царство Мессии в различных местах Книги Еноха.

¹²² Порфирьев И.Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. М., 1916. С.226.

В других книгах древнеиудейской литературы (Талмуд, Яшар и т.д.) также можно обнаружить немало высказываний о грядущем царстве Мессии. Примечательно и то, что древние иудеи не только пытались описать грядущее пришествие Мессии, живописать в деталях картины Его царства, но и стремились вычислить время пришествия Мессии. Так, в Талмуде говорится, что пришествие Мессии следует ожидать по истечении 6000 лет с момента творения мира. В основе данного прогноза лежала история творения, о которой повествуется в книге Бытия. Шесть дней творения, по мнению еврейских учителей и талмудистов, должны были указывать на 6000 лет бедствий и страданий, предназначенных Богом для еврейского народа. Седьмой день символизирует образ тысячелетнего праздника субботы для избранного Богом народа, во время которого его сыны и дочери получают все радости, блага и удовольствия, в совокупности с исполнением всех божественных обетований и полным торжеством над всеми врагами еврейского народа. И как после завершения шестидневного процесса творения на седьмой день Бог почил в состоянии отдыха, так и в момент завершения шеститысячелетнего периода борьбы под игом греха, на земле наступит новый период – тысячелетняя суббота и возродится ветхозаветная теократия в самой своей совершенной форме.

Связание сатаны, о котором впоследствии будет идти речь и в Апокалипсисе, здесь оно представляется в тесной связи с хилиастическими представлениями его автора. В 18 главе Книги Еноха рассказывается о том, что Бог дает ангелу повеление уничтожить все зло на земле и низвергнуть в бездну главного его носителя и виновника. «Свяжем Азаила (царя зла – авт.) по рукам и ногам и брось его в мрак, — повелевает Бог. – И наложи на него прочный и большой камень, чтобы он навсегда оставался таким образом, и надень ему покрывало на лицо, чтобы он никогда не видел света, в самый же день суда брось его в огонь. Тогда праведники будут проводить жизнь подобно тому, как они жили в дни своей юности или во время празднования субботы и произведут на свет тысячу детей. В те дни вся земля будет возделана и станет производить богатые и роскошные плоды. Деревья будут доставлять приятную прохладу, а земля в изобилии станет приносить виноградные лозы. И все места, засеянные на земле, будут доставлять тогда плоды в 10000 раз более обыкновенного, так что одна маслина станет приносить 10 мер оливкового масла».

Под влиянием Книги Еноха был написан и еще один известный в Древнем Мире апокриф эсхатолого-хилиастического содержания. Речь идет о так называемых Сивиллинах книгах. Они представляют собой весьма пеструю и крайне разнообразную смесь всевозможных иудейских, христианских, эллинистических и иных идей, живших в народном сознании и принадлежавших по своему происхождению к третьему, второму и даже первому векам нашей эры.

По представлению Сивиллы, исполнению обетований относительно счастливого будущего будет предшествовать суд Божий над народами. Только после красочного описания этого судилища Сивилла переходит к описанию счастья грядущих времен, упоминая о царственном жезле, который некогда будет царствовать над народами и создаст новый храм, к которому «будут приходить цари персидские и приносить золото, медь и кованное железо».

Одно из центральных мест в этом произведении занимает 283 глава первой сивиллиной книги, в которой описывается благословение, должное «излиться» на человека и вообще на всю природу после второго пришествия Христа с целью основания своего земного царства. В ней указывается, что вся земля покроется в это время плодовитыми деревьями, которые будут произрастать сами, без всякого за ними ухода человеческих рук. Людям, согласно Сивиллы, будет дано тогда множество плодородной земли, которая сама, без участия людей, будет приносить им прекрасную пшеницу, фиги, давать им множество оливкового масла. С неба же будет исходить чудесный источник, истекающий прекрасным медом. Отцы после этого прекратят стареть и умирать, болеть и страдать немощью. В этот период святые станут сильными и могущественными людьми, избранными иудеями, и станут господствовать над теми, у кого до сих пор они находились в унижении и рабстве.

В число Сивиллиных книг входит и небольшой фрагмент, имеющий, однако, более позднее происхождение, в котором говорится также о чудесном блаженстве в мессианском царстве и о восстановлении разрушенного Иерусалимского храма. Как говорит Сивилла, с небесной стороны снизойдет муж, в руках которого будет скипетр, дарованный ему самим Богом. Помимо этого чудесного царского знака, сей муж будет одарен также и всей славой, всеми благами и всеми богатствами, которыми когда-либо владели люди. Многие города вражеские будут им снесены с лица земли. Город же, которому с начала истории благоволил сам Бог, он воссоздаст в еще более блистательном виде так, что он будет блистать как солнце или луна. В этом же городе он восстановит и святой храм в новом, еще более прекрасном, виде. Построит этот великий муж и башню, имеющую несколько стадий в объеме и достигающую самых небес.

Древнееврейская миллениаристская литература, бесспорно, оказала глубокое влияние на возникновение христианства, на формирование его вероучения, в том числе и доктрины о конце мира.

Нет ничего удивительного в том, что раннее христианство, возникшее по сути дела как секта в иудаизме, переняло концепцию последнего о конце мира. Первые христиане, пережившие немало испытаний, не только не расстались с мессианстско-эсхатологическим учением иудаизма, но приспособили его к своим нуждам, соединив его со своим учением о втором пришествии Спасителя в мир. Именно с этим вторым пришествием, согласно верованиям первых христиан, и должны были осуществиться их мессианские надежды, не осуществившиеся прежде – во время первого явления Мессии. Правда, верили первые христиане, Мессия пришел в мир в облике раба и умер позорной смертью на кресте, но Он обещал Своим последователям вновь вернуться на землю. Во время второго пришествия Мессии, по их представлениям, и должны были практически реализоваться их мессианские ожидания, кои не осуществились во время Его первого явления. Именно в такого рода верованиях и кроются истоки хилиастических учений последующих эпох, находятся самые зародыши хилиастических ожиданий наступления на земле тысячелетнего счастливого и блаженного царства Христова, которые в последующие тысячелетия постоянно тревожили души страдающих в их трудной земной жизни христиан.

Несмотря на то, что мы находим эсхатолого-хилиастические идеи и верования и в Ветхом, и в Новом заветах, тем не менее, роль их и место там не одинаково. Для иудаизма эсхатологическая его составляющая вовсе не является главенствующей. Ветхий Завет есть книга, повествующая главным образом об истории Творения и истории завета древнееврейского народа с Богом. Вот почему даже индивидуальная эсхатология появляется только на периферии Ветхого Завета, но становится одной из центральных тем Нового. Вот почему в Древнем Израиле отсутствовали практические культы и верования, связанные с идеей жизни после смерти, тогда как христианство невозможно без них представить.

В отличие от иудаизма, христианство, по крайней мере его ранняя версия, является по преимуществу эсхатологическим вероучением. В отличие от Пятикнижия, Новый Завет есть преимущественно книга, рассказывающая о судьбах человека: о страшном суде, втором пришествии Судьи и Спасителя, о бессмертии души, о жизни после смерти и т.д.

Не трудно догадаться о причинах того, почему именно хилиастические идеи и образы в христианстве вышли на первый план, затмив или, точнее, отодвинув идею Бога – Творца, особенно в раннем христианстве, на второй план. В условиях всеобщего социально-политического кризиса, охватившего Римскую империю того времени, принявшего особую остроту в национальных окраинах империи, в число которых входила и Палестина, эсхатолого-хилиастические чаяния и надежды приобрели крайне актуальное значение: они давали надежду на будущее, выполняя тем самым свою компенсаторную, эскапистскую функцию.

Следует иметь в виду и еще один немаловажный аспект того, почему эсхатолого-хилиастические представления во многом определяли сущность и содержание раннего христианства. Ведь до того, как стать государственной религией, государственной

Церковью Римской империи, что случилось во время правления Константина I Великого (285-337 гг. н. э.), христианство было не чем иным, как иудео-христианской сектой, мало кому известной в эту эпоху. Для того, чтобы занять свое будущее положение в империи, христианству необходимо было не только избавиться от влияния своего иудаистского прошлого, препятствовавшего вовлечению в христианство верующих неиудеев, но также выдержать острую борьбу со своими весьма популярными в то время языческими конкурентами и в первую очередь с митраизмом. Митраистские храмы стояли в Риме, а митраистские священники – миссионеры добирались даже до далеких Британских островов. Христианство победило митраизм, на наш взгляд, именно по той причине, что у него оказалось весьма сильное оружие, весьма качественный, конкурентноспособный «товар», который и был предложен находившимся в духовных поисках языческим народам Империи – эсхатолого-хилиастическое учение, учение о смерти и воскресении, учение о загробной жизни. В преданиях и легендах многих народов о принятии ими христианства мы обнаруживаем много свидетельств того, что христианская вера привлекала к себе язычников преимущественно своей эсхатолого-хилиастической доктриной, учением о загробной жизни.

Так, предание о принятии христианства в Британии передает следующее. К одному из англосаксонских королей явился проповедник христианства; король позвал дружину на совет, и один из вождей произнес при этом следующие слова: «Быть может, ты припомнишь, князь, что случается иногда в зимнее время, когда ты сидишь за столом с дружиною, огонь пылает, в комнате тепло, а на дворе и дождь, и снег, и ветер. И вот иногда в это время быстро пронесется чрез комнату маленькая птичка, влетит в одну дверь, вылетит в другую; мгновение этого перелета для нее приятно, она не чувствует более ни дождя, ни бури; но это мгновение кратко, вот птица уже и вылетела из комнаты, и опять прежнее ненастье бьет несчастную. Такова и жизнь людская на земле, и ее мгновенное течение, если сравнить его с продолжительностью времени, которое предшествует и последует за ней, заставляет нас много думать о последнем.

Это время и мрачно, и беспокойно для нас; оно мучит нас невозможностью познать его; так если новое учение может дать нам какое-нибудь верное известие об этом предмете, то стоит принять его».

Царь болгарский, по преданию, тоже обратился в христианство вследствие впечатления, произведенного на него картиной страшного суда. По русскому преданию, то же самое средство употребил и у нас греческий проповедник: он показал Владимиру картину страшного суда, причем объяснил ему, что если кто в их веру вступит, то, умерши, воскреснет, и не умрет после во веки; если же в другой закон вступит, то на том свете в огне будет гореть, и этим произвел сильное впечатление на Владимира». ¹²³ Нет сомнения, что такое же действие произвела картина страшного суда и на весь русский народ. И это понятно. Вопрос о кончине мира и будущей загробной жизни человека принадлежит к тем вопросам, которые сами собою приходят на ум человека. В самом деле, что будет в конце концов с этим, видимым нам миром, что ожидает человека по смерти – эти вопросы невольно срываются в мышление каждого человека.

И мы знаем, что все языческие народы, на какой бы ступени цивилизации они не стояли, так или иначе, решали его. Но в силу того, что вопросы эти касаются будущего таинственного, следовательно, недоступного разуму человеческого, — они никогда не могли быть решены человеком удовлетворительно. Сам человек вполне ясно сознавал недостаточность своих возможностей найти это решение. Христианские же миссионеры предлагали ему такое надежное и весьма логичное решение. Именно оно и обусловило победу христианства над всеми своими вероучительными конкурентами, способствовало превращению христианства в массовую, мировую религию.

Христианству ведь, как ни одной другой религии, присуще по сути парадоксальное

¹²³ Вл. Соловьев. История России. Т.1. С.154-155

понимание соотношения божественного и человеческого, религиозного и социального. Основатель христианства, в отличие от основателей других мировых религий (ислам, конфуцианство, буддизм), выступает в роли не пророка (Магомет), не мудреца (Конфуций, Будда), а в роли Самого Бога. В этом смысле его роль и предназначение неизмеримо выше, чем у Магомета, Конфуция, Заратустры, Будды и т.д. Его функции и роль приобретают характер онтологической, космической деятельности. Он не только открывает людям истину, наставляя их на истинный путь. Он одновременно, как Бог, непосредственно побеждает зло, грех, смерть и дьявола. И в то же время, как метко подмечает Д. Е. Фурман, Он, согласно Священному Писанию, обладал человеческой природой, являясь человеком, принадлежащим к самым социальным низам. В своей земной, видимой жизни он потерпел жизненное поражение, за что и был распят на кресте.¹²⁴

Эти два обстоятельства, точнее двойная природа Христа – божественная и человеческая – очень многое объясняют в истории христианства, раскрывают причины его теснейшей связи с обществом, его влияния на общество. Ведь только в христианстве Бог оказывается так близок к людям (в других религиях Бог не становится человеком). В то же время ни в одной другой религии Бог не оказывается так предельно далеко от общества, государства, людей. В других религиях владыки земные – одновременно и «сыны Божии». В христианстве же тот факт, что Бог, став человеком, был распят на кресте, демонстрирует абсолютное его пренебрежение к обществу, социальным и земным институтам и порядкам. В этом смысле такой Бог оказывается гораздо более «неземным» Богом, чем те боги, которые вечно пребывают на небе, не спускаясь с них на землю, утверждая, однако, извечность земных порядков и социальных институтов. В Древнем Египте мифология подробно раскрывает божественное в буквальном, т. е. физическом смысле происхождение фараонов – сынов божьих. В христианстве же, в Новом Завете, напротив, все земное противостоит божественному, небесному. «Царство Мое, — говорит Сам Бог-Спаситель, — не от мира сего». Все земные добродетели и ценности тем самым утрачивают всякое значение в глазах того, кто знает истину. Ничто: ни знания, ни богатство, ни происхождение – не могут даровать спасение человеку.¹²⁵

Спасение возможно только в Самом Иисусе Христе тем, кто откажется от всего земного, кто будет ждать с молитвой на устах и в душе своей Его второго пришествия как Спасителя и как Судьи для тех, кто не уверовал в Него, кто не пренебрег ради Него и Спасения своего земной жизнью со всеми ее ничтожными радостями и псевдоценностями. Такова была простая идеология первых христиан. Согласно этой идеологии они отказывались от всего земного, чтобы быть вознагражденными за этот отказ всевозможными благами в Божьем царстве. Нередко искали мученической смерти, убежденные, чем более ты страдаешь здесь, тем больше шансов ты имеешь на блаженство в царстве Христовом.

В силу простоты этой идеологии учение раннего христианства было глубоко антидогматичным, акцентируя свое внимание не на поиске доказательств бытия Бога, а на обосновании скорой гибели этого злого и несправедливого мира, воскресения умерших праведников и вечного их блаженства вместе с живыми со Христом.

Что мы видим в начале истории христианства?

Первые христиане считали второе пришествие Христа близким, ожидали его в самом ближайшем будущем. Постепенно, однако, ожидания эти отодвинулись к эсхатологическому горизонту. Но при этом они продолжали оставаться конкретными и реальными, о чем свидетельствуют Евангелия, которые зафиксировали верования и чаяния первых христиан.

«После же того, как предан был Иоанн, пришел Иисус в Галилею, проповедуя евангелие Царствия Божия и говоря, что исполнилось время и приблизилось Царство Божие»

¹²⁴ Д.Е. Фурман. Религиозные конфликты в США. М., 1981. С. 11-12.

¹²⁵ Д.Е. Фурман. Религиозные конфликты в США. М., 1981. С. 11-12.

(Мк.1:14-15). Ученики, как известно, просят Иисуса, дабы Он указал им знамения, по которым можно было бы определить пришествие Мессии. Он их все перечислил: землетрясение, мор, бедствия войны, солнечные затмения и т.д. После этого Он им рассказывает, как придет для избавления верующих Сын Человеческий со славою и силою великой, и продолжает: «Истинно говорю вам: не пройдет род сей, как все это будет» (Лк.21:32).

То же самое мы читаем у Марка (9:1), который вкладывает в уста Иисуса следующие слова: «Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие, пришедшее в силе». И наконец в Евангелии от Матфея Иисус обещает Своим ученикам: «Претерпевший же до конца спасется. Когда же будут гнать вас в одном городе, бегите в другой. Ибо истинно говорю вам: не успеете обойти городов Израилевых, как придет Сын Человеческий» (Мф.10:22,23).

В таком же духе говорит и Павел в своем Первом послании к Фессалоникийцам: «Не хочу же оставить вас, братия, в неведении об умерших, дабы вы не скорбели, как прочие, не имеющие надежды. Ибо, если мы веруем, что Иисус умер и воскрес, то и умерших в Иисусе Бог приведет с Ним. Ибо сие говорим вам словом Господним, что мы живущие, оставшиеся до пришествия Господня, не предупредим умерших, потому что Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут прежде; потом мы, оставшиеся в живых, вместе с Ним восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе, и так всегда с Господом будем» (1Фес.4:13-17).

Таким образом, согласно взглядам первых христиан, чтобы попасть в царство Божие, не было никакой необходимости умереть. Представлялось оно как царство, в котором и те, которые доживут, и воскресшие из мертвых во плоти своей будут радоваться жизни. Мы можем найти следы такого верования еще в Евангелиях. Так, в Евангелии от Матфея Иисус обещает: «Истинно говорю вам, что вы, последовавшие за Мною, — в пакибытии, когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых. И всякий, кто оставит дома, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную» (Матф.19:28-29).

Эти слова обещают всем, кто отказывается от семьи, кто раздает свое имущество, вознаграждение в грядущем царстве различного рода удовольствиями. Тем же, кто не последует за ним, Иисус грозит исключением из общины на другой же день сразу после великой катастрофы: «Там будет плач и скрежет зубов, когда увидите Авраама, Исаака и Иакова и всех пророков в Царствии Божьем, а себя изгоняемыми вон. И придут от востока и запада, и севера и юга, и возлягут в Царствии Божием» (Лук. 13:28-29; Ср. Мф.8:11,12).

Иисус обещает и апостолам: «И Я завещаю вам, как завещал Мне Отец Мой, Царство, да ядите и пиете за трапезою Моею в Царстве Моем, и сядете на престолах судить двенадцать колен Израилевых» (Лк.22:29-30). Апостолы даже завели спор относительно мест в будущем Царстве Христовом. Иаков и Иоанн оспаривают себе места по правую и левую руку от учителя, чем вызывают возражения десяти других апостолов (Мф.10:53 и др.).

От иудея, у которого Иисус обедает, он требует, чтобы тот не приглашал на обеды своих друзей или родственников, а звал бы нищих, хромых, убогих, слепых: «И блажен будешь, что они не могут воздать тебе, ибо воздастся тебе в воскресение праведных». Далее раскрывается сущность этого блаженства: «Услышал это, некто из возлежавших с Ним сказал Ему: блажен, кто вкусит хлеба в Царствии Божием!» (Лк.14:14,15). И не только едят там, но и вкушают вино. Во время тайной вечери Иисус возвещает: «Сказываю же вам, что отныне не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в Царстве Отца Моего» (Мф.26:29).

Прообразом воскресения апостолов служит воскресение Иисуса. Евангелия же однозначно указывают на воскресение Иисуса во плоти. Там говорится о том, как двое Его учеников встретили Его после воскресения в селении Эммаус. Иисус поужинал с ними и тотчас же исчез. «И, встав в тот же час, возвратились в Иерусалим и нашли вместе

одиннадцать Апостолов и бывших с ними, которые говорили, что Господь истинно воскрес и явился Симону. И они рассказали о происшедшем на пути, и как Он был узан им в преломлении хлеба. Когда они говорили о сем, Сам Иисус стал среди них и сказал им: мир вам. Они, смутившись и испугавшись, подумали что видят духа. Но Он сказал им: что смущаетесь, и для чего такие мысли входят в сердца ваши? Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; это Я Сам; осяжите Меня и рассмотрите; ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня... Когда же они от радости еще не верили и дивились, Он сказал им: есть ли у вас здесь какая пища? Они подали Ему часть печенной рыбы и сотового меда. И, взяв, ел пред ними» (Лк.24:33-39; 41-43).

Аналогичное мы встречаем и в Евангелии от Иоанна, который описывает как Иисус явился Своим ученикам несмотря на запертые двери, как Его ощупывал Фома неверующий и продолжает: «После того опять явился Иисус ученикам Своим при море Тивериадском. Явился же так: были вместе Симон Петр, и Фома, называемый Близнец, и Нафанаил из Канны Галилейской, и сыновья Заведеевы, и двое других из учеников Его. Симон Петр говорит им: иду ловить рыбу. Говорят ему: идем и мы с тобою. Пошли и тотчас вошли в лодку, и не поймали в ту ночь ничего. А когда уже настало утро, Иисус стоял на берегу; но ученики не узнали, что это Иисус. Иисус говорит им: дети! Есть ли у вас какая пища? Они отвечали Ему: нет. Он же сказал им, закиньте сеть по правую сторону лодки, и поймаете. Они закинули, и уже не могли вытащить сети от множества рыбы. Тогда ученик, которого любил Иисус, говорит Петру: это Господь... Когда же вышли на землю, видят разложенный огонь и на нем лежащую рыбу и хлеб... Иисус говорит им: придите, пообедайте... Это уже в третий раз явился Иисус ученикам Своим по воскресении Своем из мертвых (Ин.21:1-14). После своего третьего и последнего явления Иисус, как известно из Евангелий, поднялся на небо, чтобы вернуться оттуда уже в качестве Мессии. (1Кор.15:51-52).

Наиболее ярко эсхатологические идеи и образы первых христиан запечатлены в Откровении Иоанна. Откровение Иоанна – это один из самых ранних письменных памятников христианства, и поэтому в нем явственно видны как следы еврейской апокалиптики, так и завершение процесса растворения древнеиудейской эсхатологии в христианстве. В этом смысле предшественником и в каком-то смысле аналогом Откровения является Книга Даниила, апокалиптическое содержание которой оказало огромное влияние на культуру и мировоззрение евреев, среди которых были и слушатели Иисуса. Как и Книга Даниила, Откровение Иоанна было составлено в период гонений и преследований, на этот раз не иудеев, а христиан. Очевидно, оно было составлено примерно в последнее десятилетие первого века нашей эры, на которое и пришлось массовые гонения христиан при знаменитом римском императоре Нероне, изображенном в Апокалипсисе как Антихрист – зверь, символизируемый числом 666. Автор Откровения, обращаясь с письмами к церквям Малой Азии, описывает свои видения: семь печатей открылись, семь труб затрубили, семь чаш пролились на землю. Гнев автора направлен против Римской империи, которая обзывается Вавилоном, великой блудницей. Христос предстает как исполнитель Божественного правосудия, который является не как человек Иисус, а как Всемогущий Царь, восседающий на белом коне, с горящими глазами и устами, похожими на острый меч, которыми он усмиряет народы (Откр.19).

Откровение Иоанна указывает на два воскресения. Первое будет после падения Рима. «И увидел я престолы и сидящих на них, которым дано было судить, и души обезглавленных за свидетельство Иисуса и за Слово Божие... Они жили и царствовали со Христом тысячу лет. Это – первое воскресение. Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом: над ними вторая не имеет власти, но они будут священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет» (Откр.20,4-6). После этого на земле начнется восстание народов против этих святых. Восставших бросают в серное и огненное озеро, а мертвых, которые все в тот момент воскреснут, предадут суду; грешников бросят в упомянутое выше озеро; праведники же более не будут никогда знать смерти, будут вечно наслаждаться жизнью в Новом Иерусалиме, в который все народы земли будут сносить свои богатства и сокровища.

В последующие века Откровение Иоанна не оставляло в покое тех, кому пришлось по душе его концепция второго пришествия Иисуса Христа и всех связанных с ним событий.

§3. Учение о втором пришествии во II – III веках нашей эры

Последующие поколения христианских хилиастов в свою очередь пытались обосновать свои надежды на скорое пришествие Спасителя и наступление Его земного тысячелетнего царства не только с помощью буквального истолкования ветхозаветных обетований (Быт.13:14-17; 15:18,27-29), пророческих видений Исаяи, Иеремии, Иезекииля, Даниила, но и посредством обетований самого Иисуса, записанных его современниками и учениками – апостолами Павлом, Петром, Матфеем, Иоанном.

Одним из главных и самых известных представителей христианского хилиазма первого, апостольского века нашей эры был епископ иеропольский Папий. Многие исследователи считают его «отцом» и первым распространителем хилиастических идей и настроений в христианском мире. К сожалению, до нас не дошли творения этого мыслителя и судить о его взглядах можно только по свидетельствам, сообщаемых такими христианскими писателями, как историк древней церкви Евсевий и епископ лионский Иринея.¹²⁶

По свидетельству св. Иринея, епископа Лионского, Папий ожидал страстно второго пришествия, полагая, что обязательно «придут дни, когда будут расти виноградные деревья, и на каждом будет по 10000 лоз, на каждой лозе по 10000 веток, на каждой ветке по 10000 прутьев, на каждом пруте по 10000 кистей и на каждой кисти по 10000 ягод и каждая выжатая ягода даст по двадцати пяти метрет вина, и когда кто-либо из святых возьмется за кисть, то другая возопиет к нему: «я лучшая кисть, возьми меня, чрез меня благослови Господа». Подобным образом и зерно пшеничное родит 10000 колосьев и каждый колос будет иметь по 10000 зерен и каждое зерно даст по 10 фунтов чистой муки. Прочие плодовые деревья, сена и травы будут производить в соответственной сему мере и все животные, пользуясь пищей, получаемой от земли, будут мирны и согласны между собою и в совершенной покорности людям».¹²⁷

Многие исследователи полагают, что фантастические образы Папия следует толковать аллегорически и под чувственными образами фантазии этого мыслителя видеть уже иной, более глубокий смысл. Мирное пребывание вместе волка с ягненок и рыси с козлищем, земля, текущая медом и молоком – так древние пророки говорили о царстве Мессии. Такой способ выражения мыслей был вообще характерен для того времени. В том же ключе целесообразно толковать и творчество Папия. Виноградник у Папия – это символ нового Израиля, виноград указывает на Христа, виноградные ветви суть святые, вино – благодать Св. Духа или же символ крови Христовой, хлебные колосья – начало всякого доброго дела, пшеничные зерна – люди праведные и т.д.

Во втором веке нашей эры хилиастические настроения и учения стали распространяться гораздо активнее. Их авторами и сторонниками были не только простые верующие, но и весьма крупные церковные иерархи – отцы и учителя церкви. Одной из причин активизации хилиазма и эсхатологии в ту эпоху явилось усиление гонений на церковь и христиан со стороны римского государства во время правления Трояна, Марка Аврелия и других императоров. Свою веру, подвергшуюся столь жесткому испытанию, христиане пытались укрепить надеждой увидеть в недалеком будущем конец мира, наступление второго пришествия Спасителя и устройство им своего земного тысячелетнего

¹²⁶ Евсевий Памф. Церковная история. М., 1858. кн. III, гл. XXXIX. С. 165.

Соч. св. Иринея. Еп. Лионского. М., 1871. Пять книг против ересей. Кн. V, гл. XXXIII. С. 673-675.

¹²⁷ Соч. св. Иринея. М., 1871. Пять книг против ересей. Кн. V. Гл. XXXIII, С. 673-675.

царства, в котором все истинно верующие и устоявшие во время испытаний получили бы должное вознаграждение за все те муки и лишения, которым они подверглись до сего дня.

Одним из первых разработчиков хилиастической мысли того времени был св. Иустин–мученик, который справедливость своих взглядов пытался обосновать прочными догматическими аргументами. Свои ожидания приближающегося конца мира и наступления царства Христова на земле св. Иустин изложил, в частности, в своем разговоре с Трифоном – иудеем. «Скажи мне, — с таким вопросом обращается к св. Иустину Трифон, — истинно ли вы признаете, что это место Иерусалима опять будет возобновлено и надеетесь ли, что народ ваш соберется и будет блаженствовать со Христом с патриархами и уверовавшими из нашего рода, равно как и с теми, которые сделались нашими прозелитами прежде пришествия вашего Христа?» Св. Иустин следующим образом отвечал на этот вопрос: «... Я и другие здравомыслящие во всем христиане знаем, что будет воскресение тела и тысячелетие в Иерусалиме, который устроится, украсится и возвысится, как объявляют то Иезекииль, Исаяя и др. пророки». ¹²⁸

Свои хилиастические представления св. Иустин стремится подтвердить ссылками на многие места Священного Писания. С особым вниманием он останавливается на пророчествах Исаяи, изложенных в 65 главах его книги. Слова этого пророка «ибо как дни древа жизни, будут дни народа моего» (Ис. 55, 17) св. Иустин толкует в хилиастическом аспекте и находит в них указание именно на тысячелетнее царство Христа, ибо в свое время было Адаму сказано, в какой день тот вкусит от этого дерева, в тот и умрет, что и произошло и Адам не дожил до 1000 лет. Использует св. Иустин в качестве доказательства истинности своей хилиастической доктрины и слова псалма 89, 4 ст. и второго послания апостола Петра, в которых говорится, что день Господень как 1000 лет. Аналогично он трактует и слова Апокалипсиса: «Кроме того у нас еще некто, именем Иоанн, один из апостолов Христовых, в откровении, бывшем ему, предсказал, что верующие в нашего Христа будут жить в Иерусалиме 1000 лет, а после этого уже наступит всеобщее воскресенье и суд, как и Сам Господь наш сказал: «не будут жениться и выходить замуж, но станут равны ангелам, как дети воскресения Божия». Св. Иустин описывает и блаженство праведников в земном тысячелетнем царстве Христа, понимая его, правда, не как реки молочные, а как счастливую и блаженную жизнь, заключающуюся в тесном общении верующих с Христом, патриархами и святыми в святой наделенной всеми благами земле – новом Иерусалиме.

Продолжателем хилиастической традиции в христианской церкви того времени был также св. Иринеи, с 178 г. н. э. ставший лионским епископом. Свои хилиастические воззрения св. Иринеи также старается подтвердить ссылками на различные тексты в Ветхом и новом Заветах. Свою хилиастическую доктрину он изложил в своем сочинении «Против ересей». В первую очередь св. Иринеи пытается определить время наступления тысячелетнего царства Христова на земле и с этой целью, подобно многим своим предшественникам на этом пути, разделяет всю историю рода человеческого на шесть тысячелетних периодов, по истечении которых, т. е. в момент наступления седьмого периода, и откроется это царство. «Во сколько дней создан этот мир, — пишет он, — столько тысяч лет он просуществует и потому Книга Бытия говорит: «и совершилось небо и земля и все украшения их и совершил Бог в шесть дней все дела свои, которые он сотворил, и в день седьмой почил от всех дел Своих, которые создал». А это есть и сказание о прежде бывшем, как оно совершилось, и пророчество о будущем. Ибо день Господень, как 1000 лет, а как в шесть дней совершилось творение, то очевидно, что оно окончится в шеститысячный год». ¹²⁹

Далее св. Иринеи объясняет, что этот шеститысячный период человеческой истории

¹²⁸ Иустин муч. Разговор с Трифоном иудеем. М.1878. Гл. 81. С. 280-282.

¹²⁹ Иринеи. Против ересей. М.1871. Кн. V/Гл.23. С.659-660.

предназначен для того, чтобы человечество в продолжении его терпело всякого рода скорби и лишения, и чтобы оно, очистившись от всего скверного и недостойного в течение этого периода, в продолжении следующего за ним седьмого тысячелетия получило полнейшее вознаграждение за все прежние бедствия и лишения и проводило жизнь, исполненную радостей и наслаждений. «Для спасаемых, — говорит Иринея, — необходима скорбь, чтобы некоторым образом протертые, утонченные и чрез терпение проникнутые Словом Божиим и очищенные огнем годны были к царскому пиру».¹³⁰

После определения времени создания тысячелетнего царства Христова св. Иринея обращается к явлению в мир антихриста, его личности и характеру его царствования, после чего переходит к описанию второго пришествия Христова и создания им своего земного царства. Закономерность наступления этого царства автор пытается аргументировать следующим образом: «Справедливо, — говорит он, — что в том же создании, в котором праведники подвизались или подвергались скорбям, всячески испытанные в страдании они и получили плоды страдания своего, и в создании, в котором умерщвляемы были по любви к Богу, в том же и оживились, и в создании, в котором понесли рабство, в том же и царствовали. Надлежит также, чтобы и самое творение, восстановленное в первобытное состояние, беспрепятственно послужило праведным; и это показал апостол в послании к Римлянам, говоря, что и сама тварь освобождена будет от рабства тления в свободу славы сынов Божиих».¹³¹

Еще одно основание в пользу своей хилиастической доктрины св. Иринея нашел в словах Самого Иисуса Христа, произнесенных Им Своим ученикам во время отправления последней Пасхи: «Сказываю же вам, что отныне не буду пить от произрастания сего винограда до того дня, когда буду пить с вами новое вино в царстве Отца Моего» (Мф., 5) По мнению Иринея, эти слова в первую очередь указывают на наследственное обладание землею, на которой верующие будут пить вино новое от нового плода виноградной лозы, а также на плотское воскресение, ибо пить вино, мол, свойственно одной только плоти, а не духу.¹³²

Свою аргументацию Иринея углубляет также и посредством ссылок на авторитет Луки (Лук.14, 12-14). «Посему Господь говорил, — замечает он, — когда делаешь обед или ужин, не зови богатых, ни друзей, ни соседей и родственников, чтобы и они в свою очередь тебя не позвали и не получил ты от них воздаяния, но зови хромых, слепых и нищих, и блажен будешь, что они не могут воздать тебе, ибо воздастся тебе в воскресенье праведных. Ибо, что такое сторичное воздаяние в сем веке за сделанные бедным обеды и ужины? Это имеет место во времена царства, т. е. в седьмой день освященный, в который Бог почил от всех дел Своих, Который есть истинная суббота праведных, когда они не будут делать ничего земного, но будут иметь трапезу, уготованную Богом, доставляющую им всякие яства».¹³³ Наконец, доказательство истинности и закономерности будущего Христова царства для праведников Иринея обнаруживает в благословении, которое дал Исаак сыну своему Иакову.¹³⁴ «Это благословение говорит Иринея, — бесспорно относится ко временам царства, когда будут царствовать праведные, восстав из мертвых, когда и тварь, обновленная и освобожденная, будет плодоносить множество всякой пищи от росы небесной и от тука

¹³⁰ Там же С. 660

¹³¹ Там же С. 671

¹³² Там же.

¹³³ Там же. С.672

¹³⁴ Быт.27, 24

Таков был общий характер тех аргументов, которые Ириной использует в пользу своей хилиастической доктрины. После их изложения в своем сочинении «Против ересей» он в деталях описывает то «блаженство», которое сулит Бог для праведников, в основном повторяя описания своих предшественников – раннехристианских писателей апостольского века, в первую очередь Папия. Самым же высшим и совершеннейшим наслаждением, по Ириной, для праведников станет личное общение с Христом, ангелами и т.д. Описанием этого общения Ириной и заканчивает свое изображение тысячелетнего царства Христа.

В конце II в. н. э. христианство стало представлять достаточно значительную силу в империи. Наблюдается заметный рост численности неофитов. Это приводит к необходимости создания церковной организации, вследствие чего возникает иерархическая структура взаимоотношений между христианами, во главе которой оказываются епископы и дьяконы. При этом оказывается утерян энтузиазм апостольского века. Многие с этим не согласны и выступают против «бюрократизации» и «заорганизованности» христианского движения. Одним из средств борьбы с такого рода тенденциями в жизни христианского сообщества стало хилиастическое учение. Многие из «протестантов-еретиков» той эпохи подобного плана прибегали к этому учению, обосновывая необходимость возврата к принципам апостольской церкви. Одним из них был некий фригиец Монтан, основавший движение, получившее название от имени своего вождя. Монтанисты называли себя «новое пророчество», утверждали, что с явлением Монтана исполнилось обещание Христа (Иоанн 12:12-13). Имелись у них и свои книги. Сам Монтан выдавал себя за пророка; приводил себя в экстатическое состояние, говорил, что в нем говорит сам Бог. Его изречениями были: «Я – господь Бог, пребывающий в человеке»; «После меня не будет уже пророчицы, но будет кончина».

Монтан установил весьма жесткие нравственные принципы среди членов своего движения, призывал их к отказу от собственности, к аскетизму, длительным постам и «умерщвлению плоти», запрещал повторный брак. Принявшие «новое пророчество» называли себя «пневматиками» («духовными»), а оставшихся при Новом завете – «психическими» («душевными»). Учение Монтана, по свидетельству церковного писателя IV в. Евсевия, пользовалось успехом прежде всего среди «бедных, сирот и вдов» и имело распространение в Малой Азии, Северной Африке, Риме, Галлии, на Балканах. Многие епископы вставали на сторону Монтана и призывали свою паству бросать все, раздавать имущество, расторгать браки. Сторонником Монтана стал известный христианский писатель и священнослужитель Тертуллиан, благодаря свидетельству которого достаточно хорошо известны взгляды Монтана. Центральное место среди них занимала идея близкого наступления конца мира, вследствие чего Монтан и восставал против всяких послаблений. Время брака миновало, объяснял он; ввиду скорого конца света люди не должны размножаться. Жизни вообще приходит конец. Поэтому спасать ее во время преследований и гонений, уклоняться от мучений недопустимо. Нельзя расходовать оставшееся короткое время на компромисс с обреченным миром. Грешников нельзя терпеть в Церкви, ибо она как непорочная невеста выступает навстречу своему жениху.

Второе пришествие должно было произойти в самом ближайшем будущем в столице монтанистов – фригийском городе Пепузе (Малая Азия). Название города означало пустыню и имело ввиду Откровение (12:14). Там, по словам Монтана, должен был водвориться вышний Иерусалим и начаться тысячелетнее царство Христа на земле. Всех, кто хотел тысячелетнего блаженства со Спасителем, Монтан созывал в Пепузе. Несмотря на осуждение учения Монтана церковными верхами, движение, названное его именем, просуществовало до VIII в.

В третьем столетии нашей эры на христиан обрушились особо жестокие гонения и

преследования. Наиболее масштабный характер они приняли в эпоху правления Диоклетиана. В связи с этим хилиастическая доктрина составляла центральную часть творчества христианских писателей, проповедей проповедников; хилиастические чаяния и надежды воодушевляли христианские массы.

Одним из таких наиболее знаменитых христианских писателей и учителей первых веков нашей эры был пресвитер Карфагенский Тертуллиан, который в церкви относится к числу ее «отцов». Изложению своего хилиастического учения Тертуллиан посвятил специальное сочинение «De spe fidelium», которое не дошло до наших дней. Лишь в незначительной степени эту утрату компенсируют другие его сочинения, в которых он также касался интересующей нас темы – учения о конце света, втором пришествии Господа и земном тысячелетнем царстве Христа.

В своем сочинении «Contra Marcion» он говорит: мы признаем, что нам обетовано славное тысячелетнее царство, прежде чем мы взойдем на небо в новое состояние, спустя 1000 лет после воскресения во вновь созданном Иерусалиме, который ниспустится с неба и о котором говорит апостол, называя его нашей матерью на высоте и нашим небесным отечеством. Все это, указывает Тертуллиан, знал еще Иеремия, провидел Иоанн. В этом Иерусалиме, продолжает Тертуллиан, мы найдем множество духовных благ взамен тех, которые презираем и отвергаем в настоящей нашей земной жизни. Таким образом, заключает Тертуллиан, будет устроено новое царство на земле, затем уже последует всеобщее воскресение мертвецов, мировой пожар и всеобщий суд, а святые превратятся в ангелов.

Весьма интересны в силу своей оригинальности среди других хилиастов те аргументы, которые использует этот великий апологет христианства и Церкви для защиты от критиков и сомневающихся в истинности эсхатологического учения о земном тысячелетнем царстве Христовом и соответственно о земном, телесном воскресении в нем праведников в другом сочинении «De resurrectione carnis». «Человек живет и действует в двоякого рода субстанции, — говорит он, — в духовной и телесной. Духовным и телесным образом приобретает он заслуги или подвергается наказаниям, следовательно, его духовное и телесное существо вместе должны получить награду или подвергнуться наказанию. Самая мысль образуется не без участия тела; общение мысли включает в себе общность действий, а отсюда необходимо следует общность суда. Вообще тело не есть субстанция, чуждая человека, потому что от самого зачатия и до последнего издыхания она констатирует человек вместе с душой, которая без него никакой заслуги и никакого преступления не совершает и потому без него никогда не может придти на суд и получить вечное мздовоздаяние. Отсюда правда Божия требует, чтобы тело еще здесь на земле получило свое воздаяние, требует, чтобы человек в настоящей своей жизни получил вознаграждение за все те заслуги, лишения и страдания, какие совершил он, или испытал в здешнем мире».

Интересно отметить, что у Тертуллиана намечается несомненный отход от прежних хилиастических взглядов на природу тысячелетнего Христова царства, окрашенных ранее в явно чувственные, «материальные» тона. Тертуллиан же имеет ввиду преимущественно духовные блага, коими будут пользоваться святые в Христовом земном царстве, о чем он и говорит в последней главе третьей книги своего сочинения «Против Маркариона». Он категорически выступает и против буквального понимания 19 статьи 1 главы книги пророка Исаяи, в связи с чем замечает следующее: «Это суть блага, которые прославленные тела ожидают получить в земном тысячелетнем царстве Христовом, когда они достигнут того, что глаз не видел, что ухо не слышало и что никогда на сердце человека не восходило».

После Тертуллиана одним из крупнейших представителей хилиастического учения третьего века был св. Ипполит, ученик Ириния лионского. Ипполит первоначально был римским сенатором и лишь позднее, обращенный в христианскую веру, он становится епископом одного из округов под Римом. Свои хилиастические представления он изложил в комментарии на книги пророка Даниила. По его словам, по истечении шести тысяч лет наступит суббота, предназначенная для блаженства праведников в земном тысячелетнем царстве Христовом. Первая суббота, день блаженственного покоя после творения, есть, по

его мнению, одновременно прообраз наступающего царства святых, когда Христос сойдет с неба и будет царствовать с ними в продолжении 1000 лет.

Аналогичных взглядов Ипполит придерживается и в другом своем сочинении «Об антихристе», где он, помимо всего прочего, всю историю человечества разделил на шесть тысячелетних периодов, по истечении которых должно наступить тысячелетнее христово царство, в котором праведники будут блаженствовать вместе с Христом, патриархами и пророками.

Почти в то же время хилиастические воззрения в их первоначальной, грубо материалистической форме развивал мало известный церковный писатель Коммодиан, по представлению которого столицей будущего тысячелетнего царства Христова на земле будет служить Иерусалим. Последний, по его мнению, должен будет опуститься в определенное время с неба на землю. Воскресшие праведники будут там жить в полнейшем изобилии чувственных земных благ и удовольствий. Там они перестанут более умирать, но будут вступать в брачные связи и рождать детей, как это они и делали во время своей земной жизни. Горе и печаль в это время исчезнут окончательно. Земля будет изобиловать всеми возможными благами, мир и тишина станут царствовать повсеместно. Особо же будет прекрасен столичный град этого царства – Иерусалим.

Список хилиастических авторов, ставших в третьем столетии ведущими церковными авторитетами и иерархами, можно увеличивать достаточно долго. В этот список попадут епископ тирский Мефодий, епископ пиктавийский Викторин, Сульпиций Север и многие другие. Завершать же этот список, по нашему глубокому убеждению, должен известный христианский писатель Лактанций, который на рубеже третьего-четвертого веков как бы подытоживает предшествующее развитие хилиастической доктрины и который стремится обосновать ее истинность всеми аргументами, какие когда-либо приводились его предшественниками – хилиастами. Остановиться на фигуре Лактанция и его мировоззрения тем более важно, что он играл весьма важную роль в духовной жизни общества того времени, был воспитателем Константина I Великого, имел прозвание христианского Цицерона.

В своей хилиастической системе, подобно своим предшественникам, Лактанций в первую очередь пытался определить время второго пришествия Христа и создания последним своего царства на земле. Для этого он обращается к истории творения мира, описанной еще Моисеем. Философы, писал Лактанций, насчитывающие тысячи лет прошедших от начала мира, утверждают, что по прошествии этого времени этот мир обязательно закончит свое существование. Чтобы яснее понять и представить это, продолжал Лактанций, необходимо вникнуть в прошедшее время. Бог совершил творение в шесть дней, а в седьмой почил от всех дел своих и освятил его. Это тот самый день, который иудеи именуют днем субботним, означающим число семь, число полное. В семь дней, указывает далее Лактанций, совершается годичный круг времени; блуждающих, никогда не заходящих звезд также насчитывается семь. Планет, производящих разнообразие годовых перемен, также насчитывается семь. Но поскольку все эти творения Божии были совершены в шесть дней, то шесть же дней или шесть тысяч лет должны и далее длиться, ибо, как говорил пророк, день великий состоит из тысячи лет, а тысяча лет пред глазами Господа есть лишь день вчерашний (Пс.89:5). Лактанций также полагает, что подобно тому, как Бог в шесть дней исполнил Свое творение, так и религия с истиной будут существовать 6000 лет, в течение которых будет царствовать, но как в седьмой день Он почил и благословил его, то столь же необходимо, чтобы при конце шести тысяч лет неправосудие истребилось, чтобы правда торжествовала на земле 1000 лет и чтобы мир наслаждался полнейшим спокойствием».

Определив время второго пришествия Христа для создания тысячелетнего царства на земле, Лактанций переходит далее к описанию того «блаженства», коим будут наслаждаться в этом царстве праведники. «Истребив неправосудие, произведя суд над людьми и воскресив тех, которые были праведны с самого начала, Христос пребудет с людьми в продолжении

1000 лет и будет управлять по всей справедливости. Люди, которые останутся тогда в живых, не умрут, но в продолжении 1000 лет произведут на свет бесконечное множество детей, святых и благоугодных Богу. Воскресшие будут председательствовать в качестве судей над людьми, оставшимися в живых. Не все народы будут истреблены: иные уцелеют, чтобы служить поприщем для побед, даруемых от Бога праведникам, и для украшения их торжеств, равно как и для того, чтобы они находились в вечном у них рабстве. Князь демонов и виновник всех зол будет связан цепями и заключен в темницы небесной иерархии в течение 1000 лет, когда царствовать будет правда на земле, дабы он не мог вредить никому из благочестивых. Когда же явится Сын Божий, добрые люди соберутся со всех стран вселенной, и по окончании суда для них устроится святой град посреди земли, где Господь, основавший его, сам будет пребывать со святыми своими. Сивилла описывает этот город следующим образом: «Сам Бог основал его и сделал блистательнее солнца, луны и звезд». Тьма, покрывающая небо, в то время разгонится, солнце и луна будут блистать своим светом, не подлежащим никакому изменению. Земля станет сама собою производить множество плодов, так что никому не нужно будет ее возделывать. Медь будут источать тогда горы, вино потечет из них ручьями и молоко рекою. Самые дикие и свирепые звери не станут уже в то время питаться кровью, хищные птицы не будут более стремительно бросаться на свою добычу. Все животные сделаются кроткими и чрезвычайно миролюбивыми. Словом сказать, тогдашнее время будет представляться верным и живым очерком всего того, что поэты повествуют относительно золотого века в царстве Сатурна. Люди будут жить в то время в мире и покое и наслаждаться полным во всем обилием. Они царствовать будут с Богом, и государи самых отдаленных стран придут на поклон к великому Царю, Которого имя будет славно во всей вселенной: они поднесут ему и дорогие дары».¹³⁶

Из проведенного нами весьма краткого анализа произведений наиболее крупных христианских богословов первых веков нашей эры видно, что им была присуща глубокая убежденность в актуальности, т. е. реальности описываемых в Священном Писании событий, связанных со вторым пришествием Спасителя, скорым апокалиптическим концом несправедливого мира и наступлением для праведников на земле тысячелетнего Царства Божия. Такая форма апокалиптических и милитаристских верований христианских авторов поэтому может быть названа актуальной эсхатологией. Приверженность большинства христианских авторов к актуальной эсхатологии, их вера в реальность библейских пророчеств о земном царстве Божьем во многом объясняется социальной базой христианских общин в первые века нашей эры, большую часть которых составляли рабы, вольноотпущенники, ремесленники, люмпен- пролетариат империи, находившиеся в самом низу римского общества, в полной мере испытавшие все тяготы социального и национального гнета и потому решительно не приемлевшие существовавшего в то время порядка вещей, преисполненные ненависти к нему, ждавшие как его неминуемой гибели в самое ближайшее время, так и возникновения новых мировых порядков, соответствовавших нормам царства небесного на земле.

Однако уже в третьем веке после рождения Христова социальный состав христианских общин в значительной степени изменился. Уже во второй половине 2 в. н. э. христианские писатели, не отрицая того, что основную массу членов общин составляют бедные, незнатные, рабы и вольноотпущенники, тем не менее указывают на факт наличия в их составе людей «благородных» и состоятельных. В Деяниях, например, говорится о каждом случае обращения таких людей, как проконсул Кипра Сергей Павел (Деян., XIII, 7-12).

Ориген в своих возражениях Цельсу отмечает, что «при значительном количестве вступающих в христианство можно указать людей богатых, даже несколько высокопоставленных мужей, женщин, известных своей изысканностью и

¹³⁶ Lact.Instit. Divin. Спб., 1848. Кн. VII, гл. 14. С. 125-126

благородством...». ¹³⁷ Христианский историк церкви Евсевий писал, что «уже и в Риме многие, по богатству и происхождению, знаменитые граждане целыми семействами и со всем родством обращались ко спасению». ¹³⁸ Наконец, Тертуллиан, обращаясь к верхам римского общества, говорил, что «мы (христиане – авт.)... наполняем все: ваши города, острова, замки, пригороды, советы, лагеря, трибы, декурии, двор, сенат, форум: предоставляем вам одни только ваши храмы». ¹³⁹ Конечно, необходимо учитывать тот факт, что Тертуллиан писал это слова в целях доказательства привлекательности и силы христианского учения, однако очевидно, что в его словах имеется доля истины и что уже в конце II в. н. э. неимущие и рабы перестали определять социальный портрет христианских общин.

Представители высших слоев общества, обратившиеся в новую веру, в скором времени стали занимать в христианских общинах если и не господствующее, то по крайней мере весьма и весьма влиятельное положение. Этому способствовали два фактора. Во-первых, обладая значительным состоянием, такие неопиты, используя его в благотворительных целях, ставили в материальную зависимость от себя массы рядовых и бедных членов общины. Во-вторых, богатые христиане обыкновенно были весьма образованными людьми, в силу чего они и брались за теоретическую и литературную обработку христианского учения. Ведь религиозные образы, идеи и эмоции, которые возникли и получили распространение в широких массах, оформлялись и выражались через посредство христианских богословов, мыслителей, авторов всевозможных посланий, апологетических произведений, многочисленных комментариев к книгам Священного Писания. Пройдя же сквозь призму восприятия и через литературное оформление образованных богословов – идеологов нового учения, эти идеи и образы претерпевали значительную метаморфозу. Неопитам из богатых и привилегированных слоев римского общества последнее вовсе не представлялось столь уж плохим и мерзким, как это считали бедные и угнетенные слои этого же общества. В связи же с тем, что формированием христианского вероучения, начиная с конца III в. все более и более активно стали заниматься именно профессиональные и образованные богословы, по своему происхождению принадлежавшие к имущим слоям общества, актуальная эсхатология первых христиан все более и более стала подвергаться критике. Окончательно отторгла Церковь апокалипсизм и миллениаризм первых христиан в тот момент, когда она получила статус государственной. Хирургом, подвергшим учение первых христиан довольно сложной и болезненной операции – удалению из него эсхатолого-миллениаристских идей, был знаменитый Августин гиппонский.

Св. Августин столкнулся с поистине весьма сложной задачей. Ведь ожидание скорого конца мира и второго пришествия Спасителя пронизывало все тексты Священного Писания, изменить которые Августин был не вправе. У него был лишь один путь – прокомментировать эти тексты по-иному, не так, как их понимали первые христиане. Св. Августин и использовал эту свою единственную возможность избавить Церковь от актуальной эсхатологии раннехристианских авторов. Актуальную эсхатологию св. Августин заменил аллегорической эсхатологией, в которой хилиазму не оставалось места.

Исследованию вопроса о тысячелетнем Христовом царстве св. Августин посвящает специальную главу своего известного сочинения «Град Божий». Все места Священного Писания, приводимые обычно хилиастами в подтверждение справедливости своего учения,

¹³⁷ «Против Цельса». Апология христианства Оригена, учителя александрийского, в восьми книгах, ч.1. Казань, 1912. С.240.

¹³⁸ Сочинения Евсевия Памфила, Т.1. СПб., 1858. С.278.

¹³⁹ Творения Тертуллиана, христианского писателя в конце второго и начале третьего века, ч. 1, СПб., 1847.С.77

он пытается объяснить применительно к церкви земной, новозаветной, а самые хилиастические толкования резко обличает как мечты, произведенные болезненной фантазией иудеев и иудействующих христиан. Подробные описания суда над грешниками, земного тысячелетнего царства Христова и награждения праведников в нем, которыми полны такие христианские источники, как Откровение, Августин истолковывает аллегорически. Он верит, что конец мировой истории неизбежен, но считает, что тысячелетнее царство уже наступило, понимая под ним вообще все время от первого явления Христа на земле до конца настоящего времени, или иначе последнее тысячелетие человеческой истории на земле. Далее земное тысячелетнее царство Христово, по Августину, это не физическое, а духовное состояние, которое началось с момента рождения церкви Христовой на земле, которая, правда, не представляет еще собою последнего и совершеннейшего царства мира, но благами которого уже могут наслаждаться праведники здесь и сейчас, общаясь с Богом. Бог, таким образом, уже победил, сатане же остался только физический мир.

Постепенно аллегорический хилиазм Августина стал официальным учением церкви, а эсхатологический милленаризм первых отцов церкви ушел в подполье.

§4. Эсхатология в эпоху Средневековья

Возведя аллегорический милленаризм Св. Августина в ранг догмы, Церковь постаралась перенести внимание верующих с образа Бога – Спасителя на образ Бога – Творца; главным образом для того, чтобы присвоить функции посредника между земным и небесным мирами исключительно себе. Данный процесс требовал как замены простоты и ясности вероучения первых христиан сложной догматической системой, так и построения мощной централизованной организации, выполняющей функции идеологического контроля за инакомыслящими – еретиками. На этом пути средневековая церковь на Западе достигла уникальной независимости от государства. В некоторые периоды истории Средневековья светская власть вынуждена даже была подчиняться Риму. При этом католическая церковь стремительно уходила от своего первоначального состояния, превращалась в крупного собственника, в замкнутую структуру, предпочтя бедноте первых христиан – материальные блага, истинной вере – формализацию и догматизацию учения, а равенству ранних христиан – иерархию в церкви, деление всех верующих на мирян и клир. Окончательное отделение западной церкви от мирян, от общества выразилось, например, в институте celibата, в возникновении монашества, в появлении теории, согласно которой жизнь в миру не гарантирует спасения, что мирянам оно может быть дано только церковью, при условии полной пред ней покорностью. Последнее обстоятельство резко усилило зависимость мирян, политической власти и общества от церкви.

Но такой путь развития церкви был чреват многими опасностями, ибо «чем мощнее и сложнее догматические построения, тем больше культуры и знаний требовалось от теологов, но это значит – тем скорее они увидят все усиливающееся противоречие догматики и писания. Чем жестче организация, тем большего подчинения требует она от своего члена, но это значит – тем скорее преданность организации может перейти в преданность идеалу организации и бунт против организации во имя ее идеала. Чем более принижен мирянин и чем более удален он от «писания», тем скорее он взбунтуется против этого унижения. Чем богаче организация, тем очевиднее противоречие ее первоначальной бедности с теперешним богатством. Чем больше претензий церкви на светскую власть, тем скорее светская власть будет сопротивляться церкви».¹⁴⁰

В итоге описанный выше путь развития католической церкви в эпоху Средневековья, внутренняя логика этого развития привела к тому, что внутри западного католицизма

¹⁴⁰ Фурман. Д.Е. Религия и социальные конфликты в США. М., 1981. С. 110.

накопилось много болевых точек, сформировалась внутренняя оппозиция такому развитию церкви. Все сильнее были слышны голоса, требующие ее обновления, возвращения к ее первоначальному состоянию.

Не удалось Риму справиться и со всеми, кто стоял на позициях реальной эсхатологии актуального миллениаризма. И чем более ощущался кризис церкви, кризис феодального общества, чем более нарастали в обществе чувства неуверенности в завтрашнем дне, тем громче становились голоса тех, кто, как первые христиане, проповедовал скорый конец мира. Всеобщее ожидание конца света – такова была главная атмосфера в Западной Европе в канун 1000-го года. Эсхатологическая паника возобновилась среди населения Западной Европы после взятия Иерусалима крестоносцами в 1099 г.

В результате этого часто оппозиция политическим и церковным институтам того времени принимала форму христианской эсхатологии, облекалась в эсхатолого-хилиастические доктрины средневекового мистицизма, которые, по мере отживания старого феодального мира, все более и более наполнялись одновременно и социально-политическим содержанием, выражая витавшие в атмосфере того времени стремления к изменению социальных институтов и отношений.

В эпоху Средневековья, когда ученость и образованность были отличительными признаками только лиц духовного звания, когда только эти лица имели право читать и толковать Священное Писание, оппозиция официальной жизни Церкви могла иметь только внутрицерковный характер, а в роли таких оппозиционеров могли выступить только отдельные представители Церкви, не довольные ее состоянием.

Одним из таких «оппозиционеров» был знаменитый аббат XII века Иоахим, основатель монашеского Флорийского ордена, со своим «вечным Евангелием». Иоахим родился в 1130 г. в Целико близ Козенцы (Италия) в семье крестьянина. Некоторое время он прожил при дворе графа Рожера сицилийского, но господствующая атмосфера того времени побудила его к паломничеству в Палестину. Возвратившись, он опять-таки поддается влиянию духа эпохи и становится сперва простым монахом, а затем аббатом монастыря Коракского в Калабрии. Разочаровавшись в нравах монашества того времени, он испросил у папы разрешения сложить с себя свои обязанности с целью посвящения себя исключительно одной только философии. В конце концов он поблизости построил монастырь фиорийский (Флорис), в котором ввел, в отличие от многих других монастырей того времени, отличавшихся значительными послаблениями и склонностями к мирским утехам нравами, очень строгий устав, утвержденный позднее папой. Помимо этого монастыря, он основал еще несколько аналогичных монашеских центров в Неаполе и Сицилии и назвал их все вместе флорийским орденом (*Ordo Florensis*). Умер Иоахим в 1202 г. При жизни он считался весьма глубокомысленным богословом, опиравшимся в своих теологических поисках исключительно на одну только Библию, тщательно ее изучая. Своеобразной была его реакция на то, что многие ему приписывали дар пророчества; Иоахим говорил, что он не пророк в буквальном смысле этого слова, а только имеет в себе дух разума, а именно дар правильно понимать творческое содержание Ветхого и Нового Заветов и ход всемирной истории, объяснять изменчивость судеб церкви из пророчеств, аналогий и прообразов Библии. Он лично описывал в одном из своих комментариев на Апокалипсис, как в пасхальную ночь, в момент ночных размышлений, ему внезапно вдруг в божественном откровении стала ясной вся логика Апокалипсиса и конкордии Ветхого и Нового Заветов, прояснилась вся их глубина и полнота. Иоанну показалось в этот момент, что в его душу будто сразу влился мощный поток ослепительно-ясного света. По прошествии времени после этого события, оценивая его значение, он говорил о себе, что теперь он видит все тайны Священного Писания с той же ясностью, с какой некогда понимали его и библейские пророки.

Как пророк, он использовал не только устную проповедь, но и письменную, оставив после себя целый ряд сочинений. В число этих опубликованных сочинений входят: Конкордия Ветхого и Нового Заветов, десятиструнный Псалтырь и комментарий на

Апокалипсис. Другие его сочинения при жизни Иоахима не были опубликованы и поэтому впоследствии появился целый ряд произведений, которые только приписывались ему, но в действительности автором которых он не был. К числу последних относятся, в частности, популярные в эпоху Средневековья толкование на Иеремию и толкование на пророка Исайю.

Главная же идея подлинных произведений Иоахима Флорского, раскрывающая его хилястическую доктрину, состоит в том, что, по его мнению, после царства Отца и Сына наступит век, или царство исполнения во Святом Духе. Исходя из того, что мир был сотворен по образу Бога Отца, Сына и Святого Духа, Иоахим и все течение мировой истории разделил на три периода, три состояния – состояния Церкви. Первое состояние было временем под Законом, временем Бога Отца; второе есть время Сына – Христа, время благодати, которое ныне приближается к своему закономерному концу. Третье же время – это время Святого Духа и оно скоро готово наступить и будет оно продолжаться до страшного суда. В этом последнем состоянии, веке–времени, по толкованию Иоахимом Апокалипсиса, исполнится то, о чем сказал еще Христос: «Я имею еще многое сказать вам, но вы не можете теперь вмещать этого». Церковь очистится, обновится, а инструментом обновления, которым Бог воспользуется при очищении испорченной Церкви и восстановлении великой Субботы, или века святого Духа, явится орден созерцательных отшельников. Здесь Иоахим говорит об ордене *pauguli* — бедных мнениями, но богатых верою проповедников, об ордене, который благодаря многолетним, в глубоком уединении научным занятиям своих членов, созревающим постепенно в молитвенных размышлениях, возобладает наконец над всеми и будет трудиться во имя обновления церкви, возвещая людям истинное Евангелие. Такое очищение Церкви стало, по мнению Иоахима, необходимым по той причине, что Церковь, главным образом из-за пагубного управления пап, стала совершенно мирской, «плотской», стала организацией, «логовищем блудниц и вертепом разбойников», хотя Бог еще и сохранил в ней дом благословения и благодати. Духовенство, указывал Иоахим, вследствие своей порочной жизни, повсеместно подвергается презрению; прелаты есть не кто иные, как прелюбодеи и наемники, а тот, кто отправляется в Рим, пусть знает, что он попадет в среду разбойников. Рим Иоахим Флорский также характеризует весьма нелицеприятно. Рим он называет городом христианского развращения, который есть источник всех мерзостей в христианстве; с Рима, по Иоахиму, и должен начаться божественный суд. В определенное время придет антихрист, который вступит в борьбу с Христом и его церковью. Для более конкретного определения времени трех мировых периодов–состояний Иоахим использовал биографию–хронологию жизни Иисуса Христа, которая изложена в Евангелии от Матфея и в которой исчисляются «сорок два рода» от Авраама до Христа (Матф.17). Иоахим Флорский, полагая, что равное количество родов пройдет после Иисуса Христа и считая на каждый род ровно по 30 лет, определил два века Сына (Христа) точно 1260 лет, соответственно числу дней в Апокалипсисе (Откр.11,3). По убеждению Иоахима, все приметы времени указывали на близость конца второго периода, и он ожидал, что еще не закончится XIII век, как начнется время третьего периода. Случится это в 1260 г., когда наступит этот третий период.

Имеется также и пророчество Иоахима Флорского относительно иудеев и неверующих и их обращения; Германскому государству пророчествовалось уничтожение и т.д. Впрочем, современные исследователи сомневаются в подлинности этих последних, ибо они содержатся в толкованиях на Иеремию и Исайю, которые составлены были после смерти Иоахима. В действительности эти комментарии, под именем Иоахима Флорского, были написаны во второй половине XIII в. итальянскими миноритами, последователями Франциска Ассизского, членами его ордена, увлекавшимися сочинениями и пророчествами Иоахима, видевшими в них предсказание о своем собственном ордене и, главное, полагавшими, что именно они и их орден, откроет начало третьего периода – века Святого Духа на земле. Полагая откровения Иоахима Флорского новым, вечным Евангелием, они широко пропагандировали их в своих собственных произведениях. Так, один из таких францисканцев, минорит Герард Боргосский, соединил три подлинных сочинения Иоахима в

одно под названием «Вечное Евангелие – книги аббата Иоахима», в котором помимо подлинных текстов Иоахима были прибавлены и личные мнения составителя, которые папам показались уж слишком еретическими. В частности, на 1260 г. Герард Боргосский наметил наступление эры Св. Духа, чем отменялась эра Сына. По его мнению, все образы и загадки исчезнут при солнечном блеске новой церкви Св. Духа, созданию которой немало будет способствовать достигший своего полного процветания орден миноритов. Как в начале Нового Завета блистали три личности (Захария, Иоанн Креститель и человек Иисус), так и в эпоху Святого Духа тремя столпами нового здания будут трое: Иоахим Флорский, Доминик и Франциск Ассизский. Данное сочинение Герарда до наших дней не сохранилось: оно было осуждено и уничтожено папой Александром IV в 1255г., а его автор умер в темнице как еретик.

У Иоахима Флорского было много и других последователей, которые образовали школу иоахимитов и которые усердно занимались изучением и пропагандой сочинений и пророчеств своего учителя и идеолога. В папстве они видели именно апокалиптическую блудницу, отвергали таинства Нового Завета, как относящиеся к низшей ступени религиозной жизни.

Идеи аббата Иоахима Флорского и связанного с его именем «Вечного Евангелия» были весьма популярны как в XII, так и в последующие столетия. В духе Иоахима Флорского рассуждал его младший современник Амальрик Бенонский – профессор философии и богословия в Париже в конце XII в. По причине опасности для церкви тех идей, которые высказывал Амальрик, он был в 1204 г. вызван в Рим папой Иннокентием III, где он был вынужден отказаться от своих воззрений. После его смерти выяснилось, что у него имеется весьма много последователей во Франции; в одном только Париже его учение разделяли тринадцать высокопоставленных духовных иерархов. Многие из них были осуждены в 1209 г. на Парижском соборе. Тогда же были осуждены и сочинения Амальрика. Вновь это осуждение было подтверждено в 1215 г. на латеранском соборе.

Амальрик, его ученики и последователи исповедовали мистико-пантеистическое богословие и утверждали, что «все есть едино и это единое есть Бог». Они также исповедовали троякую периодизацию истории, в качестве периодов которой они называли периоды Отца, Сына и Духа. Согласно их взглядам, Бог в течение времени открывался три раза, и каждый раз принимал все более совершенный образ; было три воплощения: первое в облике Авраама, второе – в Сыне Божиим, третье же – в амальриках, в которых Бог открывается как Дух. Обращение к святым они называли идолослужением, церковь – апокалиптическим Вавилоном, папу – антихристом, ад – сознанием греха. Отвергали они и таинства, полагая, что как обрядовый закон Моисея был отменен позднейшим откровением Бога в Сыне, так и таинства Нового Завета упраздняются с наступлением третьего Завета Духа.

В организации, известной как «братья и сестры свободного духа», эти идеи нашли свое продолжение. Первоначально эти «братья» и «сестры» появились под влиянием идей Алмариха около 1212 г. именно в Страсбурге под названием ортлибензов, получив свое название от имени своего тогдашнего лидера. Вскоре они в значительном количестве возникают в Эльзасе, с 1216 г. в Тургау, около 1250 г. в Кельне, около 1260 в Швабии, после этого – во Франции, в Лионе, среди вальденсов. В начале XIV в. их стало очень много в Италии и Испании. Они в период между 1260 и 1307 гг. весьма и весьма беспокоили папский Рим, выступая с резкой критикой высшей церковной иерархии. Как и Иоахим Флорский, они были обуреваемы надеждами и предсказаниями скорого конца церкви, когда благодатные дары Духа Святого точно также изольются на апостольских братьев, как в свое время они были излиты на апостолов в день Пятидесятницы. Апостольские братья разделили историю уже на четыре эпохи: первая – период Ветхого завета, вторая – от Христа до папы Сильвестра и Константина Великого, третья – от Константина до основания апостольского ордена, четвертый – со времени апостольских братьев и до пришествия антихриста.

Последняя эпоха, как ее описывает руководитель движения в Италии Дольцино,

начнется с уничтожения духовенства и монахов королем Фридрихом Сицилийским и заново назначенными им королями. В это время «все христиане будут жить в мире, явится чудесным образом самим Богом посланный святой папа, избранный Богом, а не кардиналами, которые вместе с прочими священниками и монахами будут убиты». Дольцино собрал вокруг себя большое число приверженцев и с оружием в руках защищался на горе Зебелло в верцелльской епископии против крестоносцев, посланных самим папой. Исходом этого сражения был разгром движения и смерть ее лидера на костре в 1307 г.

Подытоживая сказанное, можно сделать вывод, что господствовавшая в эпоху Средневековья хилиастическая доктрина Иоахима Флорского имела значительное число приверженцев из числа христианского населения Западной Европы, в том числе духовного звания, и отличалась тем, что будущее окончательное состояние церкви, а с ней и всего рода человеческого, состояние ее полного торжества на земле виделось не как царство Сына, а как царство, или век Духа Святого. Характеризуя влияние хилиастического учения Иоахима Флорского на духовное развитие Западной Европы последующих десятилетий и даже столетий М. Элиаде, крупнейший исследователь религии в XX в., писал: «Подлинной трагедией для западного мира было то, что пророчески-эсхатологические умозаключения Иоахима Флорского, вдохновившие и оплодотворившие мысль таких людей, как св. Франциск Ассизский, Данте или Савонарола, были забыты так скоро, что имя калабрийского монаха сохранилось лишь как прикрытие для многочисленных апокрифических писаний. Неизбежность свободы духа не только по отношению к догмам, но и по отношению к обществу (свободы, которую Иоахим понимал как необходимость одновременно и божественной диалектики, и диалектики исторической) проповедовалась позднее идеологами Реформации и Возрождения, но совсем в других терминах и в другой духовной перспективе».¹⁴¹

Идеи аббата Иоахима Флорского, оказавшись широко распространенными и горячо воспринятыми религиозными мечтателями и фантазерами, нередко превращались в действенную, весьма эффективную социально-политическую силу, революционную идеологию низов. В движении апостольских братьев, например, апокалиптическая мечтательность легко соединилась с социальными мотивами и превратилась в настоящий революционный фанатизм крестьян. Та же тенденция была характерна для хилиастических движений и на исходе Средневековья, когда глубокий кризис охватил все институты феодального общества.

§5. Реформация, анабаптизм и хилиазм

Начиная с XV столетия внутри западного католического мира начинает накапливаться значительный взрывной потенциал. В обществе, в котором не прекращавшаяся в течение всего Средневековья борьба светской власти и церкви воспрепятствовала консервации и окостенению социальной структуры, возникли новые социальные силы (ремесленники в городах, купеческие гильдии и биржи), которые были недовольны своими подчиненным положением, своей зависимостью от Церкви. Недовольны были по тем же причинам и политические лидеры окрепших в то время европейских стран, все более открыто своей политической целью считавшие достижение независимости от Рима и содействовавшие становлению национальных церквей. Недовольны своим положением были и крестьяне в Германии, Чехии, Англии, которые подвергались жесточайшей эксплуатации как со стороны светских, так и церковных феодалов. Недовольство практически всех сословий и слоев западноевропейского общества приобретало явно антицерковную, антиклерикальную окраску не только по той причине, что сама Римско-католическая Церковь в то время стала сама крупным феодалом – собственником, эксплуатируя крестьян в своих многочисленных

¹⁴¹ М. Элиаде. Указ. соч. С. 113.

земельных владениях, конкурируя со своими светскими соперниками, но также и потому, что она выступала против всяких социальных и политических изменений в обществе, а принципу национального самоопределения противопоставляла принцип христианского универсализма, политического и духовного, во главе с римским папой.

Антиклерикальные, антипапские настроения и стали одной из главных характеристик XV-XVI вв. Особенно они были сильны в Германии и Чехии. В Германии враждебное отношение к папству обычно было связано с повсеместно распространенным мнением, что папство находится под властью итальянцев. Это мнение проявлялось у образованных и правящих классов, возмущенных вмешательством Рима в местные церковные и политические вопросы. Враждебность к духовенству проявлялась и у простых людей: как у горожан, которых возмущали привилегии священнослужителей (например, освобождение от налогов), так и у крестьян, которые рассматривали духовенство как своего угнетателя, ибо оно владело большей частью земель германских крестьян. В Чехии, к тому же, духовенство не только само владело землей чешских крестьян, но и активно поддерживало германских князей в их претензиях на чешские земли, германских королей, претендовавших на чешскую корону, всячески способствовало политике германизации Чехии.

Отражением этой антиклерикальной, антипапской традиции в странах Западной Европы XV-XVI вв. явилась популярная в то время литература, получившая название «литература недовольства Церковью». Папские и клерикальные злоупотребления, перечисленные Лютером в 1520 г. в его знаменитом манифесте Реформации «Обращение к германскому дворянству», очень походят на списки, которые были весьма популярны в XV столетии. Лютер, очевидно, лишь следовал той традиции обвинения Церкви, которая уже давно сложилась в Западной Европе, дабы обрести поддержку своей реформационной программе.

В связи с тем, что именно Церковь оказалась олицетворением старого общества, которым были недовольны все слои западноевропейского общества XV-XVI вв., такие мыслители, как Дж. Виклиф, Ян Гус, Мартин Лютер, выступившие лишь против злоупотреблений католического духовенства и за реформу римско-католической церкви, стали представляться народными освободителями от угнетающей Церкви. Помимо этого имеются свидетельства, говорящие за то, что германский национализм, подогреваемый антипапскими и антиитальянскими чувствами, достиг своего апогея именно на рубеже XV-XVII веков. В то время, в частности, возникла народная мифология, согласно которой Германия выступает как нация, избранная Богом для осуществления Своих замыслов. Необходимо учитывать и еще один аспект внутренней жизни Церкви в эпоху позднего Средневековья. В это время она, переживая серьезный финансовый кризис, изыскивала различные средства для пополнения своей кассы. Процветала симония, бойко шла торговля индульгенциями, идеологическим прикрытием для которой служил принятый еще на заре Средневековья церковный догмат о чистилище. Чистилище представлялось своего рода промежуточным пунктом для умерших, ожидающих окончательного суда. Активно внедрялась Церковью в сознание масс мысль о том, что умершие должны пройти определенное наказание и очищение от оставшихся на них грехов перед тем, как они будут допущены на небеса. Активно процветала торговля индульгенциями, продавцы которых утверждали, что душа умершего может быть мгновенно освобождена из чистилища после уплаты им до смерти определенной суммы денег. Иоанн Тецель, торговавший в городе, где Лютер прибил к дверям католического собора свои тезисы, рекламировал свой церковный товар следующими словами: «Как только монета зазвенит на дне кружки, душа выпрыгнет из чистилища».

Догмат о чистилище, последующая торговля индульгенциями имели двоякого рода последствия. Во-первых, они только подстегнули, усилили антиклерикальное настроение, ибо в оценке этой практики все были единодушны: духовенство наживается на стремлении живых бедняков позаботиться об умерших своих родственниках и близких. Во-вторых, эти «теоретические» и «практические» нововведения Церкви усилили не только оппозиционные

настроения в обществе, но и способствовали пробуждению в общественном сознании интереса к проблемам смерти и спасения, к индивидуальной эсхатологии. В итоге в XV-XVI вв. в глубинах общественного сознания начинается рост народной религии, народного благочестия среди всех слоев западноевропейского общества. Бернд Мюллер в своей статье «Благочестивые в Германии около 1500 г.»¹⁴² приводит факты, свидетельствующие о поразительном росте народного благочестия в Германии накануне Реформации, о росте интереса к эсхатологической проблематике. Между 1450 и 1490 гг. количество месс, заказанных австрийской аристократией, постоянно увеличиваясь, достигло максимума в 1490-1517 гг. Повсеместно возникают религиозные братства для заказа обедень за своих умерших членов. Такие братства существовали в основном за счет вкладов бедноты, обеспечивая служение месс за своих вкладчиков после их смерти. Сам факт их существования самым непосредственным образом связан с функционированием в общественном сознании целого ряда верований о смерти и вечности – идеями чистилища, спасения и т.д. Эти верования пустили глубокие корни на фоне все возрастающих страхов и надежд общества перед будущим в целом, что породило «неофициальное богословие» и «неофициальных» религиозных лидеров, обращавшихся в своих призывах именно к глубинным народным верованиям, отрицавших официальное богословие и схоластику, представители которых все более запутывались в явных противоречиях до невозможности усложнившейся католической доктрины.

Примером такого неофициального богословия может служить учение Яна Гуса. В движении, которое именуется по имени своего лидера, оппозиция институтам феодального общества и Церкви сливаются в одно целое, приобретая явственно хилиастическую окраску. На первых порах гуситское движение имело исключительно мирный, пассивный характер. Несмотря на то, что в начале 1419 г. гуситское духовенство было лишено приходов, отстранено от храмов и официальных богослужений, оно не прекратило, однако, своей антипапской кампании, а, пользуясь теплым периодом года (весной и летом), перенесло ее под открытое небо, по-прежнему собирая на свои проповеди и таинства тысячи верующих, но уже не в храмах и соборах, а на полях и лугах, в лесах и горах. Как известно, одной из таких гор близ Бехины гуситами и было присвоено имя Табор, что означало как «палатки», так и символизировало гору Преображения (Фавор-Табора). Вскоре Табор стал Меккой гуситского движения, а его участники стали именоваться таборитами или таборскими братьями и сестрами. В центре проповеди гуситских священников находились идеи очищения церкви и осуждения высокомерия, жадности и роскоши духовенства, которым противопоставлялись чистые нравы и простой стиль жизни таборитов и их вождей.

Однако мирный, идиллический характер этих религиозных служений и собраний вскоре был прерван по причине резкого усиления репрессий против гуситов со стороны правительства, подстрекаемого католическими иерархами, видевшими в массовом характере гуситского движения прямую угрозу их духовному влиянию и материальному положению. Как следствие усиления этих репрессий среди таборитов стали активно развиваться апокалиптические идеи, связанные в то же время как с политической оппозицией феодальным институтам, так и с чувством национального возрождения по причине имевших в Чехии давние исторические корни антигерманских настроений. И уже в ноябре 1419 г., когда в Праге произошли первые столкновения с властью, гуситские массы были целиком охвачены хилиастическими чаяниями и надеждами. Лидерами этого уже приобретшего милитаристские черты движения были все те же гуситские священнослужители, которые весной и летом стремились удержать свою паству в рамках лишь необходимости церковной реформы, а осенью активно выступили с проповедью апокалиптических идей. Среди них следует выделить Мартинека, по прозвищу «Локвис» («Говорун»), полученному из-за своего

¹⁴² Moeller B. Piety in Germany around 1500// The Reformation in Medieval Perspective. Ed. By St.E.Ozment. Chicago, 1971. Pp. 50-75.

красноречия, Яна из Ичина, Маркольда, Коранда и мн. др. Свои хилиастические идеи они распространяли как устно, так и в форме письменных трактатов, посланий, писем и т.п.¹⁴³

Под влиянием этой хилиастической проповеди гуситские массы повсеместно заражаются верой в наступающий конец света. При этом было определено и точное время всемирной катастрофы: в пост 1420 г. между днями св. Схоластики и св. Валентина, т. е. в период между 10 и 14 февраля. Конец мира представлялся в форме изничтожения всех злых людей и усовершенствования добрых, что становилось возможным посредством тайного пришествия Христа для восстановления своего Царства.

Борьба на уничтожение злых начнется с удаления добрых из общества злых. А оставшиеся населенными злыми людьми города, местечки, замки, деревни во время предстоящей «великой мести» будут преданы разрушению и сожжению, как Содом. По этой причине, призывали хилиастические идеологи и проповедники, все истинные христиане должны немедленно бежать в горы, леса и пещеры, укрывшись, где они и смогут спастись от Божьего наказания мира. При этом указывались названия конкретных мест спасения: горы около города Писка (Табор) и пять городов (Пизень, Жатец, Лоуны, Катовы и Слане). Там верующие смогут переждать мировую катастрофу, ибо города эти будут сохранены от всемирного пожара во время Божественной мести. Как Лоту было в библейские времена Самим Богом указано на необходимость бежать из Содома, точно также, проповедовали хилиастические пророки, и сегодня Сам Бог повелевает всем истинно верующим во имя спасения бежать из царства зла.¹⁴⁴

Увлеченные этой апокалиптической проповедью, гуситы массами бежали в указанные горы и города, раздавая свое имущество тем, кто оставался, бросая его по дороге. По прибытии в «города спасения» верующие должны были день и ночь молиться Господу, дабы Он благоволил спасти их во время «дней мести», ибо считалось, что уничтожение пребывающего во зле мира будет произведено Самим Христом, Который придет «*occulte sicut fur*».

После того, как обещанное уничтожение мира не состоялось, и когда начался массовый голод тех, кто, надеясь на скорое спасение, бежал, бросив на произвол судьбы имущество и продукты питания, возникает массовое недовольство теми, кто подвиг их к этому. Дабы отвести от себя огонь критики, лидеры этого движения попытались перевести его на внешний мир, а именно: стали побуждать верующих к активной «помощи» Христу «по истреблению зла», отводя им роль спасителей мира – истребителей грешников. Так начался новый этап в развитии хилиастического движения в Чехии в XV в. Соответственно появилась и новая вероучительная его форма.

Во многом эта милитаристская идеология повторяла лозунги и призывы монтанистов, донатистов и других раннехристианских оппозиционеров, которые активно боролись со злом в мире еще в начале нашей эры. Поэтому вожди хилиастически настроенных масс в Чехии, как и их далекие предшественники в Малой Азии в начале нашей эры, крайне важную роль в «истреблении» старого злого мира отводили самим верующим. Каждый из них должен был омыть руки свои в крови врагов Христовых; на проклятие же будет осужден тот, кто в час наступающей мести удержит свой меч от собственноручного пролития крови противников закона божьего. Эта миссия верующих разъяснялась им следующими словами: «Вы – ангелы, посланные для вывода остальных верных из городов, замков и деревень в горы», «вы – рать, посланная Богом по всему миру для осуществления Божьей мести, уничтожения злых из среды праведников, для суда над противниками закона Христова из разных народностей, над их городами, замками и деревнями».

Эта «рать Божия» (миряне и священнослужители) должны были уничтожать всех злых

¹⁴³ Ястребов Н.В. Этюды о Петре Хельчицком и его времени. СПб., 1908. С.39-44

¹⁴⁴ Там же. С.46-47

людей, отнимать их имущество, опустошать все и сжигать. Явственно виден социальный подтекст этого движения, потому что истреблению и разорению в первую очередь должны были подвергаться люди имущие, знатные и богатые. Как учил один из таких хилиалистических пророков своих приверженцев, надо, чтобы «они ходили по всей стране и пригибали к земле высокопоставленных..., подрезывали их, как стволы..., молотили бы их – панов, паношей и рыцарей, как снопы..., цедили бы из них кровь». Еще одной целью этих верующих было разрушение и сожжение в дни «обновления церкви» всех храмов и алтарей, носивших имя какого-нибудь, кроме Христа, святого и служащих симонии. При этом, как говорится, когда лес рубят, то и щепки летят. Поэтому пощады не должно было быть и нейтральным. В связи с последним уничтожению от руки таких верующих как «дьяволы» и «драконы» подлежали и все те люди, паны, паноши, горожане и крестьяне, которые просто не примкнули к истинной церкви, несмотря на призыв к освобождению правды, к защите закона Божьего, к попечению о человеческом спасении и к добровольному подавлению всех грехов. Такие люди должны были также уничтожаться вместе со всем их домашним скарбом.

По завершении этого очищения мира от зла и его земных слуг – злых людей, произойдет первое воскресение избранных святых, умерших во Христе: они, вместе с оставшимися в живых верующими, вознесутся к облакам, на встречу с Христом, который со своими ангелами сойдет и устроит «на горах» пир невесте своей – обновленной церкви. Период самоочищения церкви не должен был быть долгим, и начало нового царства считалось близким: все должно было случиться в течение нескольких лет. И оставшиеся в живых верующие должны были еще при жизни увидеть воскресение Яна Гуса и других таборитских вождей, ранее погибших. Новое царство Христово будет существовать в течение тысячи лет, до последнего пришествия Христова и страшного суда. Слава нового царства превзойдет славу даже первоначальной церкви, «новый дом» будет одарен гораздо богаче, чем «дом первый» — первоначальная церковь: в нем возвратится состояние первоначальной невинности Адама и Евы; человечеству будет возвращено бессмертие, как некогда Эноху и Илии; люди будут столь же светлыми, как Солнце, ибо изменятся их физические и духовные качества; люди не будут знать ни голода, ни жажды, ни болезней, ни страданий, телесного ли, духовного ли рода. Изменится и механизм воспроизводства рода человеческого в этом новом царстве; женщины по-прежнему будут рожать, но без мужского семени, без страданий и осложнений.

Люди столь глубоко познают закон Божий, который будет записан в сердце каждого из них, что исчезнет надобность в любого рода наставлениях и наставниках. Следствием этого будет то, что Священное Писание потеряет свое былое значение, а Библия просто-напросто выйдет из употребления, став ненужной. Излишними окажутся и все прежние формы и средства воздействия на человека со стороны церкви, в том числе исчезнут и храмы, ибо всемогущий и единственный храм – сам всемогущий и единственный Бог. Столь же лишними будут и таинства, ибо: зачем крещение водой, если все будут крещены Духом Святым? Если в обновленной церкви будет одухотворено и телесное питание, если не будет мяса и пищи кровавой, то будет лишним и духовное питание через таинство Евхаристии. Люди будут продолжать питаться, но уже по-новому, ангельскому способу, в воспоминание уже не мучений, а славы Христа.

Наконец, обновится в этот период и общество с государством. Прекратит свое существование власть светская, мирская. Поскольку людьми станет править Сам Бог, а власть будет предана Им Самим народу, постольку станет излишним институт государей-правителей, хотя бы и из среды самих верующих, даже для отмщения злым и похвалы добрым, ибо добрыми будут все. Утерять всякую практическую надобность и силу такие человеческие институты, как право, закон, налоги и налогосборщики. Новые святые – избранные Божьи станут владеть имуществом уничтоженных злых, распоряжаясь им с такой степенью свободы, что золото и серебро опротивеет им. Гуситские священнослужители–хилиасты обещали крестьянам: «Вы не будете платить господам оброков по 5-6 раз в году, как теперь, не будете вынуждены скрываться от них по домам,

лесам, ямам под землей, не будут господа вас драть и гнать; напротив, все их «дедины» (вотчины), рыбники, луга и леса окажутся в вашем распоряжении».

Не трудно понять, что такая форма проповеди хилиазма оказала огромное влияние на гуситское движение, бросила искры земной революции в самые широкие народные крестьянские массы и подтолкнула их к вооруженной борьбе с феодальными институтами – церковью и монархией. Пожар захватил всю Центральную Европу. Его не могли погасить десятилетия. Церковь, хотя и одержала победу, но вышла из этого испытания обессиленной, а феодализму был нанесен такой урон, от которого он так и не оправился до конца своих дней.

Революционная идеология гуситов в эсхатолого-хилиастических одеяниях нашла свое второе рождение в призывах анабаптистских лидеров и вождей крестьянской войны в Германии (Томаса Мюнцера, Иоанна Лейденского, Николаса Шторка и др.) в следующем, шестнадцатом столетии. Как пишет М. Элиаде, «у протестантов возврат к изучению подлинной Библии, страстная борьба с «Антихристом», сидящим на римском престоле, невольно наталкивали на хилиастическое толкование известных мест Апокалипсиса (20:3-8). Под впечатлением мистических откровений, которые получали экзальтированные души, реформа Церкви представлялась неполной, возникали мечты о более радикальных преобразованиях. Такие помыслы нашли особо благоприятную почву у анабаптистов. Аугсбургское и Гельветическое исповедания осудили хилиазм, но хилиазм виден у Кромвеля в речи, когда он закрыл Беремонский парламент, у Натаниэля Эолиана (1578), флорентийца Пация (1592), у некоторых пророков при Людовике XIV, Пьера Пуаре (1687), у нидерландца Серария, у лабадийцев, у Дж. Мида, у Джейн Лед, у Томаса Бернера, у Лафатера, у протестантских теологов 19 в. (Гофман, Делич, Тирш, Эббар и др.)».¹⁴⁵ Но особенно ярко, конечно же, хилиазм проявился в учении анабаптистов.

Своими корнями анабаптизм восходит к истокам Реформации, к учению «отцов» Реформации – М. Лютера и Ж. Кальвина, провозгласивших новую доктрину спасения. Согласно господствовавшей столетия в духовной жизни народов Западной Европы католической доктрине, для человека, чьи прародители согрешили и тем самым попали под власть смерти и дьявола, искупление грехов, а, значит, спасение от смерти и дьявола возможно, ибо его грехи взял на Себя Иисус Христос, однако реализация этой возможности зависит исключительно от самого человека, а точнее от его отношений с церковью, ибо спасение совершается именно этой организацией – посредником между верующим и Богом, ее служителями, которые одни только распоряжаются Божьей благодатью. В связи с этим католическая церковь разработала точные, формализованные средства и способы спасения: верующий во всем должен подчиняться требованиям церкви, ходить к исповеди, каяться в грехах и получать от священника, которому он кается, отпущение грехов, освобождающее его от огня в аду, ходить к причастию, перед смертью успеть собороваться, а после смерти на всякий случай родственники его должны будут заказывать заупокойные мессы. Таким образом, согласно католической доктрине, любой грешник мог надеяться на спасение, если только он покается перед смертью и завещает свое имущество на заупокойные мессы, лучше всего церкви.

Реформаторы отвергли католическое учение о спасении делами, противопоставив ему свое учение о спасении верой. Они учили, что грехопадение есть повреждение Божественной природы человека, в результате чего свободная воля навсегда оказывается полоненной грехом и потому сама уже самостоятельно не может быть направлена к Богу. Человек поэтому не в состоянии исполнить Божий закон. Он – абсолютный грешник, и от этого ему не уйти. Воля его – поработенная грехом, не может участвовать в спасении, а последнее никоим образом не зависит от человеческих усилий. Оно стало возможным в результате смерти Спасителя, который умер за грехи людей. И то, что он уже умер за людей,

¹⁴⁵ М. Элиаде. Указ. соч. С. 201

освобождает их от дальнейших усилий. Спасение состоит не в том, чтобы превратить грешника в праведника, что недостижимо, а в признании грешника оправданным. Спасение не даруется за заслуги, ибо какие могут быть заслуги у бесконечно и абсолютно греховного человека, оно дается даром. От человека требуется лишь принять этот дар, т. е. поверить. В этом и заключается его оправдание – оправдание верой (*sola fide*). Другими словами, человек принципиально не в состоянии исполнить Божий Закон. Последний есть то отражение, в котором мы открываем свою абсолютную греховность. И по закону, и по делам своим все люди осуждены. Однако жертва, принесенная Спасителем во имя людей, отменяет действие закона, а люди спасаются не исполнением этого закона и своими делами, а делами, совершенными Спасителем, и оправдание людей зависит не от выполнения закона, а одной только верой.

Отсюда следовало, что ни усилия самого человека не ведут к спасению, ибо это усилия того, кто пожелал спастись, ни действия церкви, ибо это тоже действия человеческие.

Этот теологический вывод, касающийся, казалось бы, сугубо богословского вопроса о формах и средствах спасения, в действительности имел огромные социально-политические последствия, перевернув всю Западную Европу, породив антифеодальные выступления, буржуазные революции, капиталистические отношения, современную науку и образование, институты политической демократии и т.д. Сами «отцы» Реформации, конечно, не стремились к революционным, радикальным изменениям в обществе. Более того, их позиция, особенно Мартина Лютера, была весьма осторожной, нередко консервативной и даже реакционной, прежде всего в таких вопросах, как вопрос о взаимоотношениях церкви и государства, о принципах отношения к власти и т.д. Консерватизм решения этих вопросов «отцами» Реформации был в первую очередь связан с их социально-политическими взглядами, которые были весьма и весьма осторожными. Именно анабаптисты начали борьбу с консервативными тенденциями в протестантизме, выступили с радикальными для того времени требованиями освобождения Церкви от государства, за защиту религиозной толерантности и религиозного плюрализма, за социальное, наконец, равенство. Протест некоторых из них нередко принимал хилиастические формы, соединялся с протестом масс против дальнейшего усиления эксплуатации и обнищания.

Название анабаптистов, или перекрещенцев (от греческого *баптизо* — погружаю в воду, крещу водой) было дано им их протестантскими оппонентами и критиками за то, что анабаптисты выступили против сохранившейся у последователей Лютера и Кальвина традиции крещения детей и стали заново крестить тех, кто приходил к ним. Такое крещение их оппоненты и противники и рассматривали как перекрещенство. Однако идеологи анабаптизма твердо стояли на необходимости такого перекрещивания. Впрочем, за формальным спором о том, в каком возрасте необходимо совершать таинство крещения, скрывались более глубокие споры о взаимоотношении Церкви и государства. Если анабаптисты выступали против подчинения Церкви государству, то их критики, напротив, отстаивали обратную позицию.

Впервые анабаптистские идеи высказал один из ближайших учеников Лютера Николай Шторк, весьма известная личность того периода. Исходя из учения своего учителя – Мартина Лютера о том, что человек оправдывается исключительно через искупительные заслуги Иисуса Христа, которые усваиваются каждым отдельным христианином при условии веры в Спасителя, Николай Шторк логическим путем пришел к заключению о том, что крещение младенцев не освобождает их от первородного греха со всеми его последствиями, ибо в момент крещения они не имели сознательной веры в Иисуса Христа, важность которой определяется тем, что «вдохновение, ниспосланное свыше, озарение внутреннего существа человека светом истины должны определять поведение христианина». А поэтому, утверждал Н. Шторк, необходимо заново совершать крещение над всеми взрослыми христианами, так как совершенное над ними в младенческом возрасте крещение не действительно. При этом Н. Шторк и его последователи ссылались на практику первых христианских общин, которые, по их словам, не допускали крещения младенцев. Этот новый догмат и послужил причиной

отделения от последователей Лютера известного в истории религии течения «анабаптизма» — предвестника современного баптизма.

Шторк и его последователи исходили из того, что Бог непосредственно изрекает Свое слово во внутренность души и человек посредством этого получает благодать. Увлекаемые порывами религиозного экстаза и благочестия, анабаптисты переживали откровения, видения и беседы с Богом. Очень часто их «видения» носили социально-политическую окраску, что было неудивительным из-за остроты социального вопроса в Германии, где крестьянство жестоко эксплуатировалось немецкими князьями. Столь же естественным было и то, что социально-политические мотивы анабаптистов облекались в религиозные — хилиастические одеяния. Шторк, Томас Мюнцер, Иоанн Бухгольд и другие анабаптистские идеологи левого крыла полагали, что одряхлевшая, погрязшая в пороках церковь будет реформирована и обновлена человеком «большим», чем Лютер, который одновременно совершит переворот и во всем обществе таким образом, что все «нечестивые» (читай — богатые) будут уничтожены и на земле водворится видимое царство Христово. Они были глубоко убеждены в том, что наступили последние дни и второе пришествие Иисуса Христа очень и очень близко. Явившись на землю, Христос уничтожит царство антихриста, под которым они имели в виду папство, и сотворит новое царство из «истинно-верующих», или «святых», к коим они относили себя и своих последователей — главным образом, немецких крестьян, изнемогавших от крепостнической кабалы.

Так, Н. Шторк на одном из собраний в городе Виттенберг, в том самом, где Лютер прибил к дверям католического собора свои знаменитые тезисы, провозгласил, что сам ангел поведал ему о скором конце этого несправедливого мира и о страшной судьбе тех, кто сегодня, не зная жалости к ближнему, обирает и унижает его. В адрес этих «нечестивых» была направлена и угроза: «Трепещите нечестивые, трепещите, скоро, очень скоро вы будете вздыхать в угнетении, а избранные Бога, сделавшись царями на земле, будут разделять со мною власть».

Первоначально, в 1520 г. с этими заявлениями Шторк и его последователи (Марк Томас-Штубнер, Келлер) выступили в немецком городе Цвикау, на границе с Богемией. Здесь они, «цвикауские пророки», и начали свою проповедь о скором конце света и торжестве славного земного царства Христова. Апеллируя не столько к Священному Писанию, сколько к собственному внутреннему откровению, они стали выступать с требованием не просто веры, но веры, подкрепленной адекватными ей, добрыми делами. В связи с тем, что дети не способны на такие дела, то надо крестить «возрожденных» взрослых.

После изгнания «пророков» из города Цвикау по решению местного городского совета, они перебрались в Виттенберг, где в то время, воспользовавшись отсутствием Лютера, властителем дум и сердец верующих, особенно молодых, стал Андреас Карлштадт. Это весьма заметная личность в истории немецкой Реформации. В Виттенберге он был профессором философии и теологии местного университета. В 1517 г. он, предвосхищая Лютера, прибавившего свои тезисы к дверям местного собора только в 1520 г. опубликовал 152 тезиса против торговли индульгенциями. В последствии он становится активным сторонником Лютера и участвует на его стороне в знаменитом диспуте Лютера с католическим легатом И. Экком, защищавшем учение Рима. Протестуя против осторожности и консерватизма позиции Лютера, он выдвигает все более и более радикальные предложения по реформации церкви. Так, в 1521 г. он требует ведения всех церковных служб на немецком языке, допущения мирян к обоим видам причащения без ограничений и без обязательной предварительной исповеди, разрешения священникам ношения светского платья и вступления в брак. В следующем году он вынудил совет принять по его требованию решение об изъятии из местных церквей всех изображений, в том числе и распятий, запрещения исполнения в храмах музыки, отвлекающей будто бы верующих от Бога. Все это: «органы, трубы, флейты — это театр», а не церковь, говорил Карлштадт. Возмущившись промедлением и нерешительностью в действиях властей города, он во главе своих сторонников стал срывать изображения во всех городских церквях, а их служителей, оказавших

сопротивление, избивать камнями.

В духе «цвиккауских пророков», полагавших, что «Бог прямо обращается к сердцу верующего», Карлштадт заявил, что наука, школа и образование – это главные препятствия на пути к подлинному богознанию и благочестию, а ректор школы, повинувшись его весьма высокому авторитету в городе распустил школяров по домам. Растерялись все – власти, священники, просто образованные люди. Конец беспорядкам в городе положил сам Лютер, который прервал свой вынужденный «отпуск» и вернулся в свой город для наведения порядка. «Пророки» были изгнаны и затерялись в истории.

Католические, протестантские, православные авторы рисуют «цвиккауских пророков» в виде смутьянов и фанатиков, вообразивших себя в роли Божьих посланцев. Советские авторы обычно избегали давать характеристику их деятельности, теряясь перед их верой, затмившей все остальное, в том числе и их социальную платформу. Да таковой и не было. Это были скорее мистики – философы вроде Сведенберга и Беме. Они не собирались реформировать общество; их целью была только реформация церкви, возвращение к чистоте и простоте раннего христианства. Оригинальность их состояла даже не в идее перекрещения взрослых и не в протесте против детокрещения, ибо это все витало в атмосфере тех лет. Оригинальность их состояла в том, что они связали эти идеи с обличениями греховности земного мира и земной церкви и надеждами на скорое начало земного апокалипсиса и установление Христова царства в Германии.

Большое влияние они также оказали на формирование взглядов Томаса Мюнцера – весьма значительной фигуры немецкой Реформации. Томас Мюнцер учился во многих университетах, имел степень бакалавра теологии, отличался высокой образованностью, ученостью и красноречием. В 1520 г. после удаления из Цвиккау «пророков» он назначается ведущим местным городским проповедником. Он разделял антипапские взгляды Лютера, но, как и «пророки», был недоволен его политическим консерватизмом. Он мечтает превратить Евангелие в закон не только религиозной мысли, но и в орудие политической борьбы. Всей душой пылая ненавистью к окостеневшей римско-католической церкви, изучая Иоахима Флорского, Иоганна Таулера и других мистиков Средневековья, Яна Гуса и чешских таборитов, призывавших крестьян к борьбе против своих эксплуататоров, Томас Мюнцер порывает с Лютером и становится народным лидером.

Чтобы быть понятным массам, он обращается к языку эсхатолого-хилиастической доктрины, на котором он доходчиво и эмоционально выразил чаяния и надежды немецкого крестьянства, страдающего от тяжести крепостного гнета и открыто выступающих против своих мучителей – немецких князей и церковных феодалов. Мюнцер следует лютеровской формуле «оправдание только верой», но добавляет необходимость подкрепления веры земной практикой, понимая призвание христианина в очищении земного мира от греха, расширяя его до активной борьбы «истинных праведников» за установление на земле порядков Божьего царства без эксплуатации человека человеком. Как и гуситы, Мюнцер призывает крестьян не только верить, но и действовать: самим вершить суд Божий, воплощать в жизни евангельские идеалы своими руками. Недаром Ф. Энгельс называл программу Мюнцера программой «немедленного установления царства Божьего на земле»

Следуя эсхатолого-хилиастическим взглядам первых христиан, средневековых мистиков-хилиастов, Мюнцер объявил о скором наступлении конца мира и приближении царства Божия, пророком которого был он сам. Описывая это будущее царство, Мюнцер исходил в первую очередь из народных чаяний об экономическом равенстве, общности земли, об освобождении от всяких податей и налогов, от тирании властей и князей. «Мы все – братья, — обращался он к своим последователям, главным образом немецким крестьянам, — так как мы имеем одного отца в Адаме. Откуда происходит это различие в общественном и имущественном положении? Зачем нам изнемогать в бедности, зачем нам быть удрученными трудами в то время, как они (представители власти и зажиточные слои населения Германии – авт.) утопают в роскоши? Разве мы не имеем права на равенство имуществ, которые по самой природе своей созданы для того, чтобы быть разделенными

поровну между людьми? Земля есть общее наследство, в котором и мы имеем свою часть, похищенную у нас. Разве мы добровольно уступили свою часть из отцовского наследства? В таком случае пусть нам покажут контракт, который мы заключили по этому предмету. Возвратите нам, богачи, жадные узурпаторы, богатства, которыми вы пользуетесь несправедливо. Мы имеем право на равное распределение даров природы, не только как люди, но и как христиане. В начале истории христианства разве мы не видим, что апостолы одинаково удовлетворяли нужды каждого верующего деньгами, которые приносились к их ногам? Неужели мы никогда не увидим вознаграждения этого счастливого времени, неужели мы, обездоленное стадо Христово, всегда будем в угнетении от церкви и светских властей?»¹⁴⁶

Анабаптистские и эсхатологические идеи стремительно распространялись по всей Западной Европе. Они становились символами оппозиции. Отказ от крещения младенцев использовался как знак вначале антиклерикальной, антипапской позиции, как символ протеста вначале против католицизма, а затем и против официального государственного лютеранства. Учение о «Царстве Божьем» притягивало к себе политических бунтарей, ибо в то время даже самые актуальные социальные вопросы и проблемы обсуждались на языке религии. Вот почему в XVI в. воедино слились социально-политическая оппозиция феодальному обществу, анабаптизм и милленаризм, образовав тем самым легковоспламеняющуюся, взрывоопасную смесь. В роли детонатора выступали, конечно же, люди, остро чувствующие несправедливость мира, не могущие более терпеть отстраненность Церкви от человеческих страданий.

Последователей «цвиккауских пророков» в те годы в Западной Европе было немало. Они прочно связали идею перекрещивания с обличением греховного мира, с ожиданиями скорого светопреставления и, главное, с призывом к простым людям не просто верить, но самим вершить суд Божий и не останавливаться ни перед чем для воплощения в жизнь евангельских идей, как они представлялись этим «пророком». Среди этих пророков» было немало талантливых, образованных людей, достигших немалых высот на иерархической лестнице общества и церкви. Один из них – Балтазар Губмайер – важная фигура анабаптистского движения в Западной Европе. Он оставил свою должность вице-ректора в Ингольштадте для своей революционно-проповеднической деятельности, приложил немало усилий, дабы поднять крестьян сначала в Вальдсхуте, затем в Швейцарии, затем в Моравии. Его сподвижником в Вальдсхуте был Ганс Гут, который, как и Губмайер, был осужден и казнен за то, что «возмущал простой народ и призывал подданных истреблять своих господ». В Вальдсхуте Ганс Гут проявил себя как самозабвенный пророк, пропагандируя перед массами идеи милленаризма и Евангелия революции и ненависти. Он громко заявил, что суд Божий «должен осуществляться мечом в руках подданных». Интересная деталь: он не только пророчествовал скорое светопреставление, но и определил его точное время – лето 1529 года.

Будучи в Страсбурге, Губмайер возглавил оппозицию против главы местной протестантской церкви Буккера и организовал местную общину анабаптистов, одним из лидеров которой был воинствующий хилиаст Мельхиор Хофман. Бывший последователь Лютера, Мельхиор Хофман затем переходит на эсхатологические позиции, много путешествует. В Стокгольме он издает сочинение, в котором заявил, что конец света наступит в 1533 году. (Интересное совпадение: за бунтарские идеи городские власти отправляют Хофмана в тюрьму именно в 1533 г.).

В те годы в Западной Европе образовалась настоящая цепочка «пророков» — хилиастов, призывавших простой люд к установлению Царства Божьего здесь и сейчас. Мельхиор Хофман крестил Яна Матиса, мало кому известного пекаря. Я. Матис заменяет арестованного Хофмана и возглавляет местную анабаптистскую общину в Страсбурге. Его

¹⁴⁶ Цит. по: Еп. Алексей. Религиозно-рационалистическое движение на юге России. С.5.

эмоциональные проповеди глубоко взволновали местную паству. Себя Матис объявляет пророком Енохом, провозглашает скорое падение всех европейских тиранов и наступление Божьего царства на земле. Вскоре ему стало тесно в маленьком Страсбурге. Он разослал по всей стране двенадцать преданных ему «апостолов», которым поручил нести весть о грядущем апокалипсисе своим соотечественникам.

В 30-е годы особо напряженная социальная ситуация сложилась в Мюнстере, где наступил острый конфликт между низшими классами города и местной церковной и княжеской властью. Взамен недавно еще популярного лютеранского учения городская паства увлеклась революционной идеологией. Сперва отвергли крещение младенцев. Поэтому когда в Мюнстер из Страсбурга прибыли два «апостола», а затем и сам Ян Матис, то они нашли весьма теплый прием среди городских низов, изнемогавших от эксплуатации городских богачей и потому готовых к любым формам насилия. Ян Матис становится сперва идеологом, а затем и руководителем восстания в городе, в котором в феврале 1534 г. была создана коммуна, которая жестоко расправилась с городскими богачами и церковниками.

После гибели в 1535 г. Матиса во главе города-коммуны оказывается Иоанн Бокельзон (Лейденский). Он объявил Мюнстер «горой Сион», где восстановлено царство Давида во главе с ним самим. В городе воцаряется жестокая политика, воплощавшая на практике евангельские представления о «тысячелетнем царстве»: конфискация и раздача крестьянам дворянских и монастырских земель, отмена всех сословных и имущественных привилегий, отмена денег и собственности, общие коллективные и бесплатные трапезы и т.д. В 1535 г. город был осажден войсками католиков и целый год выдерживал эту осаду. Затем он был взят, и началась массовая резня, казни. Иоаганн Лейденский и другие руководители были убиты, а тела их в большой клетке подвешены на башне Мюнстерского собора, где оставались долгое время для устрашения жителей.

Шторк, Мюнцер, Иоанн Лейденский и другие духовные лидеры Германии того времени, проповедуя народу о жестокости и жадности сильных мира сего, возвещали ему скорое приближение Царства Божия, суть которого должна была заключаться в экономическом равенстве, освобождении народа от всяких налогов и близкое падение сильных мира сего. Немудрено, что привлекаемые этой проповедью, под их знамена каждый день со всех концов Германии стекались тысячи странников. Так началась знаменитая крестьянская война в Германии, причиной которой был антагонизм двух классов – крестьян и немецких князей, но которая приняла религиозную, хилиастическую окраску.

§6. Пиетизм и эсхатология

Со временем, как известно, любое революционное движение, будь то политическое, или же религиозное, если оно выживает, то утрачивает свою радикальность и оппозиционность и, вписываясь в социальную структуру общества, становится одним из его неотъемлемых элементов. При этом происходят любопытные, но вполне закономерные внутренние метаморфозы с таким движением. Утрачивая свою «революционность» и «радикализм», оно в то же время вынуждено вступить на стадию формализации своей структуры, догматизации своей идеологии. Именно такие процессы пришлось пережить протестантизму в Германии в период, ведущий свой отсчет уже со второй половины XVI века. В это время протестантские теологи все больше и больше внимание начинают уделять обоснованию необходимости чистоты доктрины. В связи с этим это время обычно именуется периодом «протестантской ортодоксальности», или «протестантской схоластики».

Необходимо при объяснении таких метаморфоз протестантизма, идеологи которого первоначально выступали именно против формализма и догматизма христианского учения и церкви, учитывать также и тот факт, что, начиная со второй половины XVI в., религиозная ситуация в Германии резко осложнилась. Там в силу специфики социально-политических процессов, происходивших в стране, вынуждены были на одной и той же территории сосуществовать три крупных христианских вероисповедания – лютеранство, кальвинизм и

католицизм. И все они стали в связи с этим остро ощущать необходимость в самоутверждении через указание своего своеобразия и, естественно, преимущества в вопросе, прежде всего, о спасении. Лютеране искали средства для объяснения, чем они отличались, с одной стороны, от кальвинистов, а с другой – от католиков. Доктрина и оказалась наиболее надежным средством такого определения и объяснения этих различий: «мы верим в это, а они верят в то».

Известный западный социолог Никлас Лукман, обращаясь к вопросу о социальной функции христианской доктрины, подчеркивает, что доктрина возникает частично в ответ на угрозу религиозной самобытности группы, столкнувшейся с другими религиозными системами. По мнению Лукмана, доктрина является самовыражением религиозного сообщества, посредством которого оно пытается поддержать свою самобытность и отрегулировать свои взаимоотношения с другими аналогичными сообществами и группами.¹⁴⁷

В процессе «эволюции идеологии Реформации вначале на первом плане закрепляются формалистические, догматические тенденции. Как ни старались реформаторы следовать лишь Библии, их развитое логическое мышление и сама необходимость учить и полемизировать требовала не ограничиваться иррационалистическими евангельскими мифологемами. Они должны были как-то их объяснять. Но это уже значит – создавать свою догму, повторять в какой-то степени развитие церкви от раннего христианства к католицизму и православию. Так, согласно Писанию, Иисус сказал на «тайной вечере» о хлебе и вине: «Это – тело мое и кровь моя». Что это значит? Католицизм создает по этому поводу сложное учение о трансубстанциации. Лютер это отвергает как пустую выдумку человеческого разума. Но все-таки что-то эти слова значат! И Лютер вынужден давать собственную интерпретацию, тоже очень сложную, связанную с представлением об особых свойствах тела Христова, и выдвигает формулу «консубстанциации», формулу, естественно, также не библейскую. Против нее поднимается Цвингли и другие реформаторы, тут же начавшие обзывать Лютера и его сторонников «богоедами» и дающие совершенно иное толкование, видящие в этих словах скорее аллегория, а в самом причастии – символическое, памятное действие. Затем Кальвин дает еще одну интерпретацию. Это напоминает теологические споры вселенских соборов, в ходе которых складывалась догма и иерархическая церковная организация. И действительно, возникают разные церкви – лютеранская, реформаторская и другие более мелкие. Вновь создаются догмы, вновь проклинают еретиков. Вроде бы история повторяется».¹⁴⁸

Внутрицерковные изменения в Германии на рубеже XVI-XVII вв., которые многими исследователями оцениваются как победа протестантской ортодоксии, в значительной степени были связаны также и с социально-политическими процессами в стране. Победа немецких князей в крестьянской войне 1524-1526 гг., позиция Лютера и церкви в этой войне привели к усилению феодальной реакции, власти князей, закреплению политической раздробленности Германии. В XVII в. Германия по-прежнему характеризовалась глубоким антагонизмом между двумя классами – крестьянством и князьями, власть которых по-прежнему благословлялась церковью.

Остроту социально-политического кризиса в Германии усугубляло отсутствие единого немецкого государства, ее дробление на множество карликовых немецких государств. «Священная Римская империя германской нации» существовала только на бумаге. Права императора были фиктивными: он имел право лишь на дарование почетных титулов и привилегий. В Германии же существовало до 360 суверенных монархов. Кроме них там насчитывалось еще около полутора тысяч имперских рыцарей, бывших практически

¹⁴⁷ Luhmann N. Funktion der Religion. Frankfurt a/M. 1977.S. 97.

¹⁴⁸ Фурман Д.Е. Указ. Соч. С.31-32

полновластными хозяевами в принадлежащих им владениях. Свою независимость сохраняли некоторые города. А самые крупные немецкие княжества – Саксония и Мекленбург в центре Германии, Бавария на юге, Королевство Пруссия и монархия Габсбургов были оплотами настоящего абсолютизма. И каждый, кто стоял во главе этих немецких политических образований, воображал себя в роли европейского монарха: строил свой королевский дворец, содержал свою армию, вводил свои налоги и т.д. Народные же массы жестоко страдали от произвола этих маленьких тиранов. Один из них портил монету, другой вводил монополию на торговлю солью, пивом, дровами, углем, третий запрещал употребление кофе или сахара, четвертый торговал за границей солдатами и т.д. Процветали при дворе этих карликовых «королей» казнокрадство, злоупотребление властью, пьянство, разгул и разврат. Лютеранская же церковь в лице ее служителей молчала или же защищала это положение и своего «короля». Не удивительно, что в обществе все сильнее становились голоса протестующих против такого положения, выступающих за создание общегерманского государства с единым правовым порядком и единым государем, за отделение церкви от государства.

Такова была та идейная и социально-политическая обстановка в Германии XVII века, в которой возникает пиетизм как протест против духовного застоя, порожденного в свою очередь застоєм социальным и политическим, против вышеназванного перерождения лютеранской церкви, против ее теснейших связей с «карликовыми» немецкими государями. Пиетисты отвергали обрядность и обрядоверие, центр тяжести в религии переносили на внутреннюю веру и убежденность, на самостоятельное изучение и знание текстов Священного Писания и нравственное поведение, вырабатывали новые формы благочестия, в социально-политической области выступали за демократизацию, за создание единого общегерманского государства, за независимость церкви.

Пиетизм сыграл важную обновляющую роль в духовной и социальной жизни Германии. Многие выдающиеся деятели немецкого Просвещения выросли на идейной почве пиетизма, развивая его антиклерикальные тенденции. Достаточно упомянуть только один факт, чтобы оценить роль пиетизма в истории интеллектуального и духовного развития Германии: сын шорника, ставший впоследствии великим философом, Иммануил Кант (1724-1804) получил в своей набожной семье пиетистское воспитание.

В пиетизме большое место занимали мистические, спиритуалистические тенденции. А обращение к текстам Священного Писания вновь актуализировало в пиетизме эсхатологические настроения, экзальтированный аскетизм и даже фанатизм, нередко враждебность к знанию, подменяемому исключительно верой. Основателем пиетизма считается Филипп Яков Шпенер, сын германского государственного служащего (1635-1705). И хотя он, памятуя о судьбе германских хилиастов в XVI в., всегда заявлял о своей антипатии к эсхатологии и апокалиптике, тем не менее, весьма и весьма склонялся к этой доктрине. Последователи же Шпенера уже твердо стояли на хилиастических позициях, которые к тому времени вошли в догматику галльских теологов, и откровенно их проповедовали, ожидая лучших времен церкви Христовой. Они мечтали о *Vortriumpf* (т. е. славное состояние на земле), который некогда будет пережит народом Всевышнего.¹⁴⁹

Среди прочих пиетистов, особенно популярных в Германии, следует отметить знаменитого вюртембергского теолога – основателя целого направления в толковании Св. Писания И. А. Бенгеля. Своими работами он активно содействовал оживлению хилиастических представлений среди населения. В 1740 г. он выпустил в свет свое толкование на Откровение, быстро получившее широкую известность и переведенное на многие языки. В 1741 г. Он издает другое сочинение «*Ordo temporum*», где попытался посредством запутанной и сложной системы чисел определить год конца света, который пришелся на 1836 год.

¹⁴⁹ Нечаев П. Пиетизм и его историческое значение. М., 1873. С.94

В основе системы Бенгеля лежало магическое число семь. Длительность времени бытия мира от момента его сотворения и до последнего суда Бенгель определил равной 77777/9 годам. По его мнению, от начала мира до рождения Иисуса Христа, согласно Дионисиевой эре протекло неровных 3943 года, а до действительного года рождения Христа – 3940 лет. Вычитая 3943 или полных 3942 года из 7777 или, если быть точным из 7778, Бенгель получил полную сумму новозаветного времени в 3836 лет. От этого числа он далее отбросил две тысячи лет, которые назначил для тысячелетнего царства, и пришел к выводу, что нынешнее состояние мира должно будет закончиться в 1836 г. Не соглашаясь с другими хилиастами, Бенгель исходил из того, что промежуток между концом настоящего состояния мира и днем последнего судилища будет продолжаться не одну, а две тысячи лет, ибо тысяча лет, в течение которой будет связан сатана (Откр.20,1-3), не совпадает с той тысячей лет, когда на земле должны царствовать святые (Откр.20,4-6), а предшествует ей, причем краткое время разрешения сатаны падает на начало второй тысячи. Что касается Антихриста, то, по словам Бенгеля, владычество его в мире началось с Гильдебрандта. Помимо всего прочего, Бенгель считал, что явится еще последний антихрист и произойдет это в 1831-1836 гг. Гибель Рима он относил к 1833 г., а суд над зверем и лжепророком – к 1836 г. Взгляды Бенгеля были весьма популярны в Европе, особенно среди германского народа.

Помимо Бенгеля, хилиастическую линию в протестантской теологии разрабатывал также его соотечественник, пиетист Иоахим Лянген (1670-1744). От Бенгеля, оставившего после себя целую школу в протестантской теологии, начинается история новейшего хилиазма. Последователями Бенгеля были такие протестантские теологи, как Оберлен (1824–1864), Лянге (1802-1884), Гофман (1810-1877), Лютард (1824-1900) и мн. др.

В начале XIX в. одновременно с оживлением пиетизма в Европе вновь возникли массовые хилиастические движения. Не прошли они и мимо Германии. Там центром хилиастических движений был все тот же Вюртемберг, где пиетизм пустил глубокие корни. Под влиянием сочинений Бенгеля, Штиллинга среди вюртембергских пиетистов идея скорого наступления тысячелетнего царства Христова была весьма популярна. Вюртембергские пиетисты ожидали, что в 1836 г. последует второе пришествие Спасителя и наступит тысячелетнее царство. По этой причине вюртембергские пиетисты сильно возжелали отправиться на Восток, чтобы там им было бы удобно стать участниками в ожидаемом блаженстве. Предпринимались и практические попытки реализовать это намерение на практике.

В основе этих хилиастических движений и подвижек среди вюртембергских пиетистов лежал и такой мотив, как непримиримость к местной вюртембергской церкви и стремление к сепаратизму. Так, один местный крестьянин Георг Рапп еще с 1785 г. стал проповедовать хилиастические идеи и, имея большой успех у населения, возглавил группу вюртембергских хилиастов. В 1803 г. он переселился в Америку, где продолжил пропаганду хилиазма и основал даже колонию с названием «Гармония» с устройством наподобие раннехристианских общин. Об американском периоде истории этого движения мы расскажем ниже. Рапписты были убежденными хилиастами, полагая скорое наступление тысячелетнего царства. Специфичным в этом хилиастическом учении было то, что его последователи считали, что не только избранные, но весь род человеческий будет спасен, а те, кто успел к этому времени вступить в брак, вынуждены будут подвергнуться процедуре очищения.¹⁵⁰

Другую группу вюртембергских пиетистов-хилиастов возглавил крестьянин Иоанн Михаэль Ганн, учение которого было весьма эклектичным, соединяя элементы пиетизма, хилиазма и теософии Беме. Это движение получило название по имени его лидера и стало известно под названием михелиан. Популярность его, особенно среди сельского населения, была весьма велика. Немалую роль в этой популярности играли как раз хилиастические

воззрения его лидера, которые лежали в основе вероучения всего движения. Ганн не определял точной даты пришествия Спасителя, но полагал, что оно весьма близко. Спаситель, как он утверждал, придет с тем, чтобы на протяжении 1000 лет, в высоком воздушном пространстве, праздновать брачный пир с общиной совершенных праведников. Все те, кто будет в это время еще жить на земле, соберутся в Палестине, ибо туда и явится Спаситель с тем, чтобы забрать их с Собою. Тогда наступит золотой век церкви и на земле, ибо в воздушном пространстве, где до того властвовал сатана, теперь же будет владычествовать и торжественно праздновать с верными Сам Господь. После 1000 лет наступит великий день суда и огня: огонь, до того дремавший внутри планеты, и огненная стена, ограждавшая доступ в Эдем, теперь соединятся во всеобщем мировом пожаре. В море огня должно будет погибнуть все злое, а доброе, будучи нескораемым благодаря образовавшейся в нас из плоти и крови Христовых светоносной материи, останется не тронутым в огне. Любой, кто будет иметь такое нескораемое светоносное тело из плоти и крови Христовых, выживет в этот день огня и суда. Этот день с отделением добра от зла будет продолжаться не 24 часа, а 1000 лет. Только после этого начнется осуждение сатаны и всех нечестивых, кто еще не успел очиститься. Однако осуждение это не будет вечным, а будет продолжаться 7 веков, иначе говоря, 7 периодов, каждый из которых сам будет длиться 7000 лет, так что все осуждение растянется на 49000 лет. Но и эта цифра оказывается не последним сроком, ибо Ганн и ее по неизвестной причине увеличил еще в 100 раз и получил цифру 4 млн. 900 тысяч лет. После этого времени, по мнению Гана, наступит период восстановления всех вещей, и даже сатана тогда спасется.

Одновременно с движением михелиан в Германии того времени широко известна была другая хилиастическая организация, во главе которой стоял приходской лютеранский пастор Прегицер. Свое название эта организация получила от имени своего лидера; она была известна как церковь прегицериян. Особенностью этой церкви было учение ее лидера об оправдании. Прегицер утверждал, что вера членов его церкви оправдывала их настолько, что они более не нуждались в молитве об отпущении грехов, в связи с чем собрания их носили весьма оживленный, даже может быть, несколько легкомысленный, веселый характер, а песнопения их складывались на основе народных мотивов, мелодий и ритмов.

В Германии же возникло еще несколько хилиастических движений: новоцерковников, клетериан и др. Новоцерковники, или назаряне исходили в своем учении из того, что за двумя периодами «божественного домостроительства», т. е. Ветхим и Новым Заветами, должен последовать третий период, который и начался уже со времени первой проповеди их учителя и пророка – ткача Якова Виртца. В этот последний период Своей активности Бог создает новую церковь, которая абсолютно чиста и свободна от всех пороков, ибо к ней принадлежат верующие всех исповеданий, в огне божественного правосудия испытанные. Спаситель придет, живущие на земле святые чудесно изменятся и будут проживать в Иерусалиме. Последний, чудесным образом будет восстановлен во всем своем прежнем великолепии и из него по всей остальной земле распространится райская жизнь. В связи с точными географическими координатами «райской жизни» назаряне постоянно стремились на Восток, о чем неоднократно объявлялось публично, но в силу разных причин из Германии так никто и не выезжал. Антихриста ожидали в разное время: в 1844, 1845, 1849 гг. Однако сам Виртц полагал, что видимого чувственного пришествия не следует ожидать, ибо оно уже свершилось с наступлением третьего периода, озаменованного первой проповедью самого Виртца, и свершилось духовным образом. Однако его ученики продолжали ожидать видимого явления Господа для основания не менее видимого царства Божия с резиденцией Божией в Иерусалиме, где будут царствовать святые «новой церкви».

Движение клетериан возникло в результате усилий баварского пастора Клетера, который многие годы развивал хилиастические идеи и издавал хилиастический журнал «Братский вестник». В этом журнале он давал свое толкование ветхозаветных пророчеств применительно к своему времени. При этом он полагал, что древний мировой период должен прекратиться в 1870 г. По его словам, апокалиптическое число 666 указывает на трех

Наполеонов, из которых третий скрывается где-то с тем, чтобы через определенное время объявить о себе. Для каждого апокалиптического образа Клетер предлагал свои оригинальные толкования. В библейских пророчествах он обнаружил предсказанный исход всех верных на Восток, но не в Палестину, а в Россию. Очень необычными были его объяснения того, почему нынешние святые должны перебраться не в Израиль, а в Россию. По его толкованию, имена Роша, Мешеха и Фувала в Иезек. (38 и 39 гл.) должны трактоваться как: Рош – Россия, Мешех – Москва, Фувал – Тобольск. По этой причине Клетер начал вести переговоры с немецкими колонистами на юге России. Но главной целью его была Средняя Азия, ее города: Самарканд, Бухара, Туркестан. Там, считал он, подлинный рай. На Кавказе остановился Ноев ковчег, там же должна быть пустыня, где будет скрываться жена от преследования дракона (Откр.12. 6.14). Там великие державы должны будут между британскими колониями на юге и российскими – на севере создать центральное мирное царство, которое выступит в роли убежища для общины истинно верующих, спасающихся от предстоящих ужасных гонений на христиан в Европе по приходу антихриста. К этому же нейтральному мирному царству дракон не сможет приблизиться, и там-то собранная из всех исповеданий община будет ожидать пришествия Спасителя и наступления тысячелетнего царства.

Клетер и его ученики предприняли несколько попыток переселиться в южную Россию и на Кавказ, но все они оказались неудачными. В 1880 г. Кетлер в одиночку посетил южную Россию и Закавказье. По возвращении в Германию в «Братском вестнике» он назвал в качестве настоящего места убежища Крым. Однако вскоре в его общине начались беспорядки, сам он был отлучен от своей церкви, а движение его постепенно угасло.

§7. Хилиазм на британских островах

Протестантизм в Англии, как известно, возникает «сверху», по указу короля Генриха VIII, «поссорившегося» из-за своих женщин с папой. В силу этого британская версия протестантизма, известная как англиканство, являлась государственной религией. Поэтому Церковь в Британии всегда являлась непременной участницей всех социально-политических процессов, происходивших в стране. В начале XVII в. Англия переживала глубокий социально-политический кризис, затронувший все слои населения, все сферы общественной жизни, в том числе и религиозную. Английская революция XVII в. была третьей (после Великой крестьянской войны в Германии начала XVI в. и Нидерландского национально-освободительного восстания конца XVI в.) буржуазной революцией в Европе. Начиная с 1620 г. на протяжении двух десятилетий в стране шла упорная и кровопролитная борьба, перераставшая часто в прямые военные действия. Особенностью английской буржуазной революции, менее зрелой по сравнению с буржуазной революцией во Франции в конце XVIII в., являлось то, что среди ее движущих социальных сил было так называемое новое дворянство – класс землевладельцев, втянутых в торгово-промышленную деятельность. Но главную и решающую роль в победе революции сыграла поддержка ее антикоролевских и антифеодальных тенденций и акций народными массами – городскими (в первую очередь лондонскими) и деревенскими (большая прослойка свободного крестьянства, которая дала много солдат парламентской армии). Буржуазия в союзе с новым, буржуазным по сути, дворянством при поддержке народа и поднялась на борьбу с королевско-феодальной кликой. Итогом этой борьбы был разгром роялистов и казнь Карла I (1625-1649) по приговору верховного трибунала, созданного парламентом в 1649 г., после чего в Англии (1649-1653) была учреждена республика.

В идеологическом отношении революция развертывалась в форме столкновения религиозных течений – пуритан, т. е. английских кальвинистов, с господствующей в стране государственной, во главе с монархом, англиканской церковью и католиками, а также между различными течениями среди самих пуритан. Все религиозные партии и объединения апеллировали к библейским текстам, все они утверждали, что Всевышний стоит единственно

и исключительно на их стороне. В итоге в этой, бесспорно, социально-классовой, социально-политической борьбе религиозные и политические моменты были столь тесно связаны друг с другом, что невозможно было один отделить от другого. Каждая религиозная партия или объединение, каждая церковь имела свой политический лозунг, каждая политическая партия – свой религиозный лозунг. Религиозная форма развернувшейся социально-классовой борьбы была, конечно, следствием общей политической и идейной незрелости всех ее участников, но в то время она способствовала вовлечению в движение широких народных масс и придавала их действиям фанатический накал. Именно упорство и страсть народа, прежде всего крестьянства, и обеспечили победы парламентской армии, привели Карла I на эшафот и утвердили провозглашенную в 1649 г. республику.

Среди же английского крестьянства антифеодальные и антицерковные, антикатолические настроения имели давнюю традицию. Эти настроения нашли свое выражение в революционных действиях крестьян, разросшихся в 1381 г. в вооруженное восстание под руководством Уота Тайлера. Вместе с Тайлером выступал священник Джон Болл, а духовным отцом этого антикатолического и антифеодального движения был священник и крупный теолог Джон Виклиф. После того, как крестьянское движение Уота Тайлера и Джона Бола потерпело поражение, его идеи продолжали жить в народе. Их распространяли так называемые лолларды – бродячие проповедники и одновременно предвестники английской Реформации, английской Революции. Таковы были те причины, которые обусловили тесную связь политических и религиозных процессов в Англии в XVII в. И которые породили в народе глубокий интерес к эсхатологическим доктринам христианства, к спиритуалистическому христианству.

С 1644 г. среди оппозиционно настроенной пуританской партии индипендентов возникает религиозно-мистическое направление, которое наряду со Священным Писанием, в качестве наивысшего авторитета признало и Св. Дух. Истоки этого движения можно обнаружить уже в творчестве знаменитого британского поэта Мильтона, который ставил внутреннее слово Св. Духа выше внешнего слова и в сложных политических событиях того времени видел исполнение известных библейских пророчеств, описанных в Ветхом Завете (Исх.11,9). По словам Мильтона, «настало время, когда Бог наполнит землю Своим познанием, в бурях времени истинная община Божия изо дня в день процветает все славнее».

Хилиастические мотивы в политической жизни Британии усилились после одержанных Кромвелем с помощью своих закованных в железо рыцарей побед, которые одновременно были победой и той религиозной партии, которая известна под именем индипендентов. Вместо «верующих», как ранее именовали себя индипенденты, появилось новое обозначение – «святые». Вскоре по примеру войск Кромвеля, не знавшего никакого другого названия, это наименование стало общим обозначением для всей партии.

Пришедшие к власти в Британии «святые», сформировавшие даже свой парламент, опирались в своем революционном энтузиазме непосредственно на само Священное Писание. Прообразом для них были ветхозаветные пророки; подобно этим «поборникам Бога», Кромвель и его последователи полагали, что они, как и их ветхозаветные предшественники, имеют возможность получать божественное откровение. Речи и сочинения, указы и манифесты Кромвеля и других «святых» по обыкновению начинались с указания на непосредственное или направленное откровение: «Я имею сказать вам слово от Господа», «Так говорит Господь через меня» и т.д.

Вполне естественным было поэтому и то, что в общественном сознании британского народа стали развиваться апокалиптические настроения. Практически у всех «святых», или «свидетелей Духа» возникает всеобщая уверенность в скором конце времен и близости второго пришествия Христа. Многие произведения того времени оканчивались словами: «Гряди, Господи Иисусе, гряди скоро!» Сам Кромвель разделял эту уверенность и возвещал скорое пришествие Господа в завершение смут и волнений.

Результатом бурных религиозных и политических процессов явилось возникновение на территории Британии множества новых религиозных движений, которые пышно

произрастали на почве всеобщих апокалиптических настроений. Историки религии численность этих новых для той Британии религиозных течений определяют равной сорока. Среди этих радикальных индипендентов можно обнаружить левеллеров (уравнителей), стремившихся к полному политическому равенству всех сословий и к неограниченной свободе всех религий и конфессий, эрастиан, стремившихся, напротив, к полному подчинению церкви государству. Всем им были характерны определенные хилястические мотивы. Но были там и движения, носившие исключительно хилястический характер. К их числу относятся «люди пятой монархии» (приверженцы пятой Данииловой монархии), которые находились на позициях индипендентов, отрицали всякую власть на земле, кроме Христовой и, в конце концов, устроили заговор против самого Кромвеля, в котором принимали участие и бежавшие с континента голландские анабаптисты. Заговор раскрыли в 1657 г., приговорив руководителей к тюремному заключению.

Для распространения хилястических верований в Англии XVII века сложилась весьма благоприятная почва. Чума неоднократно опустошала эту страну. Особенно губительными были два чумных года – 1665-й и 1666-й. Последний вообще пугал людей. Все со страхом ожидали тех несчастий, которые должны были случиться в 1666 году, получившем название «года зверя» (бестии) по вполне понятным причинам, ибо в Библии именно числом 666 зашифровано имя Антихриста. «Здесь мудрость. Кто имеет ум, тот сочти число зверя, ибо. то число человеческое; число его шестьсот шестьдесят шесть», — так говорится в Откровении Иоанна (13, 18). Именно в таком ключе был охарактеризован наступающий 1666-й год в известном по всей Западной Европе сочинении некоего Томаса Лаптона «Babylon is Fallen», которое было написано в виде толкования знаменитой апокрифической второй книги Ездры, повествующей, в частности, о трехголовом орле. Последнего многие толкователи и пророки отождествляли с библейским зверем из Апокалипсиса, полагали одну голову орла символом Франции, другую – Испании, третью – Священной Римской империи. Т. Лаптон заверял своих читателей, что в страшный 1666-й год орел утерет разом все свои главы, что означает гибель всех вышеназванных трех государств. Еще в XVI столетии многие толкователи Библии связывали апокалиптический образ «вавилонской блудницы» с римским папой, понимая под Вавилоном католическую церковь. Английский исследователь-прорицатель Т. Гудвин в 1639 г. продолжил изыскания в толковании библейских пророчеств, связав вместе уже два числа, о которых говорилось в Апокалипсисе – 666 и 1260. О природе первого из них мы писали выше. О втором говорится в следующем библейском фрагменте: «А жена убежала в пустыню, где приготовлено было для нее место от Бога, чтобы питали ее там тысячу двести шестьдесят дней» (Отк. 12, 6). Гудвин в этом плане не изобрел ничего нового. Он, как и его предшественники – раннехристианские авторы – сторонники реального эсхатологизма, принял один библейский день за один календарный год и на основании этого решил, что в 1666 году падет царство Антихриста, которое существовало 1260 лет. Однако Гудвин не ограничился в своих умозаключениях одним этим выводом. После нехитрых арифметических действий на вычитание он получил еще одну историческую дату – 406 год (разность из 1666-1260). Многие с Гудвиным согласились, ибо в лета, близкие 406 году, произошли весьма важные для Западной цивилизации события. В 401 г. вестготский варвар Аларих напал на Италию. В 405 г. в нее вторглись варвары Радагайса. В 406 г. варвары вторглись в Галлию и дошли до Пиреней. В 409 г. они осели в Испании. Эти и другие события, происшедшие в период с 401 по 412 гг., Гудвин перечисляет в своих работах для того, чтобы указать на конечность времени господства католической церкви, начало которого и пришлось на эти годы. Его последователь Д. Арчер, английский толкователь Библии и ее пророчеств, в своей книге «Личное царство Христа на земле», изданной в Лондоне в 1642 г., также относил начало господства католической церкви к 400 – 406 гг., а конец этого периода относил на 1666-й год. Помимо всего прочего Арчер рассчитывал, что около 1700-го года должно произойти Второе пришествие Христа. Эту дату Арчер открыл, сочетав 366-й год, когда, как он считал, случилось отступничество императора Юлиана, и 1335 лет, которые он получил из Книги Даниила. В последней говорится: «Блажен, кто

ожидает и достигнет тысячи трехсот тридцати пяти дней» (Дан. 12,12). В заключение своих пророчеств он открывает еще одну дату – 1656 год как сумму из двух чисел 366 и 1290. Последнее же он вычитал из той же Книги Даниила: «Со времени прекращения ежедневной жертвы и поставления мерзости запустения пройдет тысяча двести девяносто дней» (Дан. 12, 11). 1656-й год Арчер считал знаменательной датой – годом, когда из христианского мира язычники и паписты совместно изгонят евреев, а на следующий год – 1666-й падет сама римско-католическая церковь, что и будет знаменовать «начало конца» — Второе пришествие Спасителя, которое случится до 1700 г. В это время церковь очистится от неверных и наступит тысячелетнее царство Иисуса Христа.

В шестидесятые годы XVII в. в Англии появилось множество сочинений, трактатов и памфлетов, пророчествующих о страшных бедствиях, которыми грозит стране 1666 год, о конце света и т.п. Атмосфера в стране накалилась в 1664 – 65 гг., когда жители всей Англии могли видеть в ночном небе в разное время три огромные кометы, появление которых во все времена и у всех народов считалось страшным предзнаменованием. «Тревоги людей, — вспоминал о том времени знаменитый Д. Дефо, — до странности усугублялись заблуждениями того времени; мне представляется, люди тогда (почему – сам не знаю) были более склонны верить пророчествам, астрологическим расчетам, снам, ведьминским сказкам, чем когда-либо до или после. Не знаю, развилось ли это плачевное настроение в результате безумств тех людей, которые наживались на нем – я хочу сказать, наживались, публикуя всякого рода прогнозы и предсказания; но твердо можно утверждать: люди были страшно напуганы такими изданиями, как «Альманах Лилли», «Астрологические предсказания Гэдбери», альманах «Бедный Робин» и т.п.; вышло и несколько так называемых религиозных книг..., все, или почти все предсказывающие, явно или косвенно, гибель города. Да что там – некоторые вошли в такой раж, что бегали по улицам... с устными предсказаниями, утверждая, будто они посланы проповедовать в столицу; особенно один... кричал...: «Еще сорок дней – и Лондону конец!»... Поменьше, но тоже изрядно страхи нагоняли сны старух или их толкования снов других людей; многие буквально помешались на этом... Воображение людей было напряжено и одержимо навязчивой идеей. И не диво, что те, кто беспрестанно всматривался в облака, видели очертания и фигуры, напоминающие привидения... К этому... добавились еще прогнозы астрологов, утверждавших, что расположение планет неблагоприятно и предвещает несчастья». ¹⁵¹

Ну а что же случилось в те годы в Англии? А действительность не подвела. Страшные испытания выпали в шестидесятые годы на страну, особенно большие выпали на жителей столицы. По официальным данным, во время эпидемии чумы только в Лондоне погибло более 68 тысяч человек, по иным источникам – более 100 тысяч, и это при всем населении столицы в 460.000 человек. Именно в 1666 г. случился и самый страшный в истории Лондона пожар, навсегда оставшийся в памяти англичан и получивший название «Big Fire» («Большой огонь»). Он начался в воскресенье 2 сентября в одной из многочисленных в те годы лондонских хлебопекарен на Паддинг Лейн и за пять дней уничтожил большую часть (три пятых) города: в огне сгорело около 13000 домов, 89 церквей, без жилья остались более 200 тысяч жителей британской столицы. Будущий архиепископ Кентербрийский после пожара заявил, что все эти несчастья («Great Plague» — «великая чума» и («Great Fire» — «Великий огонь») есть не что иное, как Божье наказание непокаявшемуся народу. ¹⁵²

В бесчисленном хороводе всевозможных пророков XVI – XVII вв. выделяются два автора, имена которых в отличие от прочих предсказателей будущего конца света не канули в реку Лету, а остались в истории человеческой культуры. Это Д. Мид и И. Ньютон. В выборе библейских текстов для толкования будущего они не были оригинальны. Как и их

¹⁵¹ Цит. по: И.С. Дмитриев. Неизвестный Ньютон. Силуэт на фоне эпохи. СПб., 1999. С. 583-584

¹⁵² И.С. Дмитриев. Указ. соч. С. 585.

предшественники – раннехристианские хилиасты Д. Мид и И. Ньютон свое внимание в первую очередь останавливали на Откровении Иоанна, из которой они выбирали прежде всего три типа эпизодов: снятие семи печатей (Откр. 5, 6 и 8), семь трубных гласов (Откр. 8, 9, 11), пролитие ангелами семи чаш Божьего гнева (Откр. 15, 16). Именно с толкования этих текстов и приступил к толкованию Библии знаменитый английский теолог Джозеф Мид (1586 – 1638).

Исследованию хилиастических взглядов Мида и Ньютона на Западе посвящено множество работ. В отечественной литературе книг на эту тему практически нет, за исключением одной, написанной известным петербургским историком науки И. С. Дмитриевым, «Неизвестный Ньютон: силуэт на фоне эпохи».¹⁵³ Следующие страницы нашей работы, повествующие о взглядах на историю и ее конец Мида и Ньютона, написаны с помощью этой замечательной книги.

Несмотря на свое незнатное происхождение, Дж. Мид, испытывавший неудержимую тягу к знаниям и обладавший уникальными способностями, окончил Кембриджский университет с дипломом магистра искусств, где и проработал всю свою жизнь преподавателем. Он был знаком со многими выдающимися людьми не только в Англии, но и других европейских стран того времени, оказав большое влияние на хорошо его знавших Т. Мора, И. Барроу, Д. Мильтона. Помимо богословия, он хорошо знал филологию, математику, физику, астрономию и, конечно, историю. В вероисповедном плане, будучи кембриджским профессором, он был в глубине души пуританином, соглашаясь с ними в том, что папа римский – антихрист. Несмотря на интенсивность своих научных изысканий Дж. Мид при жизни опубликовал всего лишь одно сочинение на латинском языке «*Clavis Apocalypica*» (1627 г.). После выхода книги в свет ее автор стал широко известен в Англии (особенно после ее перевода в 1642 г. на английский язык), а также в других европейских странах. «*Clavis*» неоднократно переиздавался и после смерти самого Мида, будоража души и умы многих мыслителей. Известный пуританский богослов, председатель Вестминстерской ассамблеи Вильям Твисс полагал, что Дж. Мид совершил величайшее открытие, ибо события, которые были напророчены в Книге Даниила и в Апокалипсисе и верно истолкованы в «*Clavis Apocalypica*», уже начали исполняться в действительности, а, значит, Второе пришествие на пороге.

Чем же восхищался Вильям Твисс, чем его поразил Мид? «Прежде всего кембриджский профессор предложил новый принцип «синхронизации» видений Апокалипсиса с историческими событиями: одному и тому же событию, по Миду, могут отвечать несколько эпизодов Откровения. Например, 1260 дней пребывания женщины в пустыне (Отк. 12, 6) включают в себя и те три с половиной дня, когда божьи свидетели были мертвыми (Отк. 11, 6-12), или, по крайней мере, эти эпизоды хронологически смыкаются, ибо сказано (Отк. 11, 3), что свидетели пророчествовали 1260 дней».¹⁵⁴

Мид, следуя своим принципам, отнес снятие первых шести печатей (Отк. 6) к событиям, происшедшим в хронологический период, расположенный между распятием Христа и крещением императора Константина. Затем происходят исторические события, которым в Откровении соответствуют трубные гласы. Звук первой трубы (Отк. 8, 7) раздался в год смерти римского императора Феодосия Великого (395 год). Между седьмой печатью и первым трубным гласом и случилось торжество Зверя, т. е. торжество христианской идолатрии, которая в 381 г. (I Вселенский собор) заменила идолатрию языческую. Отрезок времени с 381 по 395 годы соответствует получасовому молчанию, начавшемуся после снятия седьмой печати (Отк. 8, 1).

Раздавшиеся следующие пять трубных гласов (начиная со второго и кончая шестым)

¹⁵³ И.С. Дмитриевым, «Неизвестный Ньютон. Силуэт на фоне эпохи. СПб., 1999.

¹⁵⁴ И.С. Дмитриев. Указ. соч. С. 588 – 589.

Мид увязал с разными эпизодами борьбы со Зверем, который у него ассоциировался, как и у других протестантов, с римско-католической церковью. Сам же шестой глас (Отк. 9, 13-14) совпадает по времени с пролитием первой чаши (Отк. 16, 2).

«Протестантские богословы, как правило, совмещали во времени пролитие первых шести чаш с шестой трубой, причем первой чаше отвечали события 410 г. (взятие Рима полчищами Аллариха), второй – 476 г. (падение Западной Римской империи), третьей – события второй половины VI в. (в частности, лангобардские завоевания), четвертой – войны с сарацинами (начиная с VIII в.), пятой – борьба с турками в XI в., шестой – торжество Антихриста в образе римской католической церкви». ¹⁵⁵

Мид, хотя и согласился с идеей синхронизации первых шести чаш с шестым трубным гласом, но увязал библейские образы с другими событиями, уже европейской истории: первую чашу – с ересями средневековья, вторую – с реформационным движением XVI в., третью – с началом Тридцатилетней войны в Европе XVI в., четвертую – с победами шведского короля Густава-Адольфа в тридцатилетней войне и т.п. Что касается событий V-VII вв., то их он соотнес с пятью трубными гласами. Седьмую трубу Мид соединил с седьмой чашей, которые совместно у него явились знаком начала тысячелетнего земного царства Спасителя, которое должно было возникнуть на Земле после окончательного поражения Антихриста спустя 1260 лет после первого трубного гласа. Мид эту дату получил после сложения $395+1260=1655$. Именно 1655 год, по Миду, и должен был быть годом падения Антихриста и наступления Христова тысячелетнего царства. ¹⁵⁶

Исаак Ньютон (1643 – 1727), всемирно известный ученый (кто не знает его законов, изучаемых на школьной скамье), член Королевского Общества, занимался толкованием Библейских пророчеств по той причине, что их исполнение, по мнению ученого, является «убедительным аргументом в пользу того, что мир управляется Провидением». ¹⁵⁷ По его мнению Библейские пророчества, в частности, пророчества Даниила и Апокалипсиса являются записями Божественного слова и «отрицать его (Даниила – авт.) пророчества значит отрицать христианство». ¹⁵⁸

Впервые свой интерес к Библейским пророчествам Ньютон стал проявлять в начале 1670-х годов еще сравнительно молодым человеком. Он следовал давней традиции комментаторов Библии и главное свое внимание уделял Книге Даниила и Откровению Иоанна (Апокалипсису). Ньютон в своей работе над библейскими текстами исходил из той посылки, что существует сходство между принципами познания природы и толкования библейских пророчеств. «Подобно тому, как познавшие устройство мира должны стремиться к тому, чтобы свести все узnanное к невозможнейшей простоте, так же должно пытаться понять и эти (пророческие – авт.) видения». ¹⁵⁹ Последнее обстоятельство и объясняет то стремление Ньютона к «методизации», «систематизации» в процессе его работы над пророческими текстами Библии. При этом, как указывает И. С. Дмитриев, Ньютон «четко различает два этапа такой работы: дешифровка эзотерического текста, успех которой определяется, главным образом, использованием правильной методики, и понимание раскодированного профетического текста, определяемое глубиной мышления, характером

¹⁵⁵ И.С. Дмитриев. Указ. соч. С. 590

¹⁵⁶ И.С. Дмитриев. Указ. соч. С. 591

¹⁵⁷ Там же. С. 592

¹⁵⁸ Там же. С. 602

¹⁵⁹ Там же. С. 597

веры и духовным потенциалом толкователя». ¹⁶⁰

Ньютон был уверен в достижении своих целей: проникновение в подлинный смысл посланий пророка Даниила и Иоанна Богослова, ибо если истинное содержание этих посланий «никогда не будет понято, то с какою же целью Бог сообщил нам эти тексты». ¹⁶¹ Проведя анализ библейских пророчеств, декодируя металлообразную и зооморфную символику Книги Даниила с помощью своей оригинальной методики, Ньютон обнаружил, что они говорят практически о всех наиболее важных для истории человечества событиях, начиная с предсказанной в Книге Даниила войны, развязанной в 132 г. н. э. римским императором в Иудее для подавления восстания Симона Бар-Кохбы, освободившего Иерусалим от римлян, и кончая событиями Нового времени.

Обнаружил Ньютон в Книге Даниила и пророчества относительно Второго пришествия Спасителя, с которым, по Даниилу, будет связано очищение церкви от ее языческой скверны. Второе пришествие Христа, по Ньютону, предопределено как составная часть Божественного плана и по этой причине просто не может не случиться. Ньютон утверждает, что именно о том отрезке времени в человеческой истории, которая укладывается в интервал между Первым и Вторым пришествием, и повествует Книга Даниила: «Семьдесят седмины определены для народа твоего и святого города твоего, чтобы покрыто было преступление, запечатаны были грехи и заглажены беззакония, и чтобы приведена была правда вечная, и запечатаны были видения и пророк, и помазан был Святой святых.

Итак, знай и разумей: с того времени, как выйдет повеление о восстановлении Иерусалима, до Христа Владыки семь седмины и шестьдесят две седмины; и возвратится народ и обстроятся улицы и стены, но в трудные времена.

И по истечении шестидесяти двух седмины предан будет смерти Христос, и не будет; а город и святилище разрушены будут народом вождя, который придет и конец его будет как от наводнения, и до конца войны будут опустошения.

И утвердит завет для многих одна седмина, а в половине седмины прекратится жертва и приношение, и на крыле святилища будет мерзость запустения, и окончательная предопределенная гибель постигнет опустошителя». (Дан. 9, 23-27).

Такой рисует картину будущего человечества архангел Гавриил внимающему его пророку Даниилу. Ньютон следующим образом расшифровывает первую часть пророчества (первый его абзац): «Считая седмины за 7 лет, мы найдем, что с того времени, когда рассеявшиеся евреи возвращены были в святой город, и до смерти и воскресенья Христа должно было истечь 490 лет... Действительно, рассеянные по миру евреи снова стали народом, имеющим свой город, когда они возвратились из рассеяния обратно на родину, а это произошло в 7-й год царствования Артаксеркса Лонгимана (Артаксеркса I, правл. 465-424 гг. до н. э.), когда Ездра, возвратившись из плена и по повелению царя восстановил во всей стране правительственные учреждения, чтобы судить и править народом согласно законам божьим и царским (Ездра, 7, 25)... Царствование Артаксеркса Лонгимана началось около 2 или 3 месяцев спустя после летнего солнцестояния, так что 7-й год его царствования совпадает с 3-м годом 8-й Олимпиады; таким образом, последняя половина его царствования, когда Ездра возвратился в Иерусалим, приходится на 4257-й год Юлианского периода. Считая время отсюда до смерти Христа, мы получаем ровно 490 лет. Если производить счет по иудейскому летоисчислению, начинающемуся с осени, и начинать счет с первой осени после возвращения Ездры в Иерусалим, когда он привел в исполнение царский указ, то смерть Христа упадет на 4747 год Юлианского периода, т. е. на 34-й год жизни Господа; седмины же будут седминами иудейскими, оканчивающимися субботними

¹⁶⁰ И.С. Дмитриев. Указ. соч. С. 592

¹⁶¹ Там же.

годами. И я полагаю, это будет самое верное»¹⁶² — такими словами заканчивает Ньютон свое толкование первого абзаца пророческого текста.¹⁶³

Во второй части пророчества, считал Ньютон, в отличие от его первой части, где говорилось о Христе как о пророке и подразумевалось его первое пришествие, речь идет уже о времени Его Второго пришествия. Эта часть пророчества, пишет Ньютон, «изображая Христа в виде владыки или царя, относится, по-видимому, к Его второму пришествию. Тогда пророчество будет исполнено, и Святой святых помазан; теперь же Тот, Кто был помазан, приходит, чтобы быть Владыкой и царствовать».¹⁶⁴ Относительно того, как и когда конкретно это произойдет, Ньютон отказался отвечать: «Каким образом это произойдет — я не знаю. Это покажет время».¹⁶⁵

Более подробно на вопрос о втором пришествии Спасителя Ньютон останавливается в своих комментариях Откровения Иоанна Богослова. Применяя созданную специально для расшифровки символики этого Откровения оригинальную методику, Ньютон определяет сперва внутренний порядок видений Иоанна, а затем связывает их с реально происшедшими в истории факторами и событиями. При этом он создает схему синхронизации «печатей», «труб» и «чаш», которую послал в 1691 г. английскому философу Локку. С помощью этой схемы¹⁶⁶ он каждому символу в Откровении нашел соответствующее историческое событие, соответствующую интерпретацию. Снятие печатей, пролитие чаш Божьего гнева и грохот громов небесных, о которых ведет речь Иоанн, в схеме Ньютона получает конкретное историческое выражение, конкретную историческую привязку. В итоге, согласно Ньютону, вся история человечества, от начал и до конца ее, укладывается в отрезок времени от первого трубного гласа до конца шестой трубы, включающей три шестерки — шесть трубных гласов, шесть чаш и шесть громов. В троекратном повторении числа шесть Ньютон видел прямое указание на «число имени Зверя», образ которого, по Ньютону, символизировал римско-католическую церковь, представленную десятирогим Зверем, получившим власть от Зверя двурогого. Этим числом и было «число его шестьсот шестьдесят шесть» (Отк. 13, 18).

Поскольку видения Иоанна, писал Ньютон, «наделены столь совершенной гармонией и ничто не говорит об их несогласованности, то надо их соотнести друг с другом по некоторому правилу. Громы были введены, чтобы составить вместе с трубами и чашами трехзначное число, образованное из шести интервалов от каждой разновидности видений, и поэтому число это воспримет царство Зверя и может заключать в себе ту же тайну, что и число Зверя (666), и объяснить тайну сего числа».¹⁶⁷

Отвечая на вопрос о длительности «царства Зверя» и времени наступления Второго пришествия Спасителя, Ньютон исходил в первую очередь из того, что период владычества Зверя продлится 1260 лет. В результате, прибавив эту цифру к началу эры окончательного установления владычества Зверя над миром — VII столетие н. э., когда по Ньютону, отступничество римской церкви достигло своего апогея и заразило даже победителей —

¹⁶² Цит. по: Дмитриев И.С. Указ. соч. С. 618

¹⁶³ Следует иметь в виду, что Ньютон был не согласен с «летоисчислением» Дионисия Малого, который перенес Рождество Христово на 2 года позднее той даты, которой христианский мир придерживался до него. И потому Ньютон считал датой казни Христа не 32-1 год н.э., а 34-й.

¹⁶⁴ Цит. по: Дмитриев И.С. Указ. соч. С. 619.

¹⁶⁵ Цит. по: Дмитриеву И.С. Указ. соч. С. 619.

¹⁶⁶ С этой схемой читатель может познакомиться в указанном сочинении И.С. Дмитриева, стр. 646-647.

¹⁶⁷ И.С. Дмитриев. Указ. соч. С. 635.

варваров, он получил указание на середину XIX столетия. Именно тогда, считал он, должен был закончиться 2300-летний период и должно было случиться второе пришествие Иисуса Христа и все связанное с этим событием. Как писал Ньютон, «главная ошибка истолкователей Апокалипсиса заключалась в том, что они на основании Откровения пытались предсказывать имена и события, как будто Бог их сделал пророками. Поэтому эти истолкователи подвергались осуждению сами и вместе с тем возбуждали недоверие к пророчеству вообще. Но Божественное предначертание заключалось в ином. Бог дал это Откровение, так же, как и пророчества Ветхого Завета, не ради того, чтобы удовлетворить любопытство людей, делая их способными предузнавать будущее, но ради того, чтобы исполнением их на деле явлен был миру святой Промысел Его, а не проницательность истолкователей. Ибо наступление событий, предсказанных за несколько столетий, служит убедительным доказательством того, что вселенная управляется Провидением. Ибо как несколько неясных пророчеств относительно первого пришествия Христа послужили для установления христианской религии, ныне почти утраченной, так многие и ясные пророчества о событиях, которые свершатся при Втором пришествии, служат не только предсказанием, но и содействуют обретению и восстановлению истины и установлению царства, где обитает праведность. События оправдывают Откровение».¹⁶⁸

Исаак Ньютон в немалой степени содействовал тому, что в Англии утвердилась прочная хилиастическая традиция. Хилиазм не исчез поэтому с Британских островов и в последующие столетия. Его, как удобное одеяние – прикрытия для выражения своих оппозиционных взглядов, своей «протестной» позиции, использовали как многочисленные противники ускоряющейся капитализации общественных отношений, выступающие за социальное равенство и в качестве идеального типа отношений между людьми использующие отношения первых христиан, живших общиной – коммуной, так и те, кто был не доволен все более и более углубляющейся связью официальной церкви и государства, — противники подчинения церкви монархии.

К числу таких оппозиционных, «протестных» движений, выступавших под эсхатолого-хилиастическими знаменами, относится популярная в XIX в. среди низших слоев британского общества организация ирвингиан, основанная проповедником пресвитерианской церкви в Лондоне Эдуардом Ирвингом. В своих проповедях Ирвинг отстаивал ту идею, что благодатные дары, бывшие в первенствующей церкви (дар языков, пророчества и чудеса) могут проявляться и в настоящее время, в связи с чем и попытался на английской почве восстановить нравы и быт апостольской церкви, ее организационную структуру с апостолами, пророками, евангелистами, пастырями и учителями.

Ирвингиане были убеждены, что Спаситель еще при жизни первых апостолов хотел прийти вторично, в связи с чем апостолы и ожидали так нетерпеливо второе Его пришествие в ближайшие годы. (1Петр.4,7; Иак.5,8; 1Иоан.2,8). В том же, что пришествие так и не состоялось, виноваты были люди и сама церковь, в которую все более и более проникал дух испорченности. Именно моральное падение церкви и явилось причиной того, что второе пришествие Господа стало необходимым отсрочить и приостановить полное развитие второго ряда апостолов, который начался уже со времени Павла и Варнавы (Деян. 13,4) и был назначен для язычников. Примерно через 1800 лет после этого, после того, как церковь окончательно разложилась морально и стала подлинным Вавилоном, наступил момент, когда Бог восстановил второй ряд апостолов, что и произошло в апостольстве ирвингиан.

Ирвингиане верили, что еще при жизни этих «новых апостолов» произойдет второе пришествие Спасителя и начнется отсчет последних времен, когда «новые апостолы» и образуют иерархическую верхушку среди верующих. Сейчас же христиане, считали ирвингиане, находятся в четвертом царстве Даниила, которое скоро достигнет своей последней стадии, после чего наступит тысячелетнее царство Христова. Тогда умершие в

¹⁶⁸ И.С. Дмитриев. Указ. соч. С. 648-649

Христе праведники оживут («первое воскресение») (Откр.20,5). Изменятся и живущие в этот момент на земле святые и мудрые девы, т. е. сами ирвингиане и вместе с воскресшими праведниками они вознесутся в воздух в «сретение Господу» (1Фес.4,17). Там они окажутся в безопасности, укрытые близостью с Христом, тогда как на земле антихрист будет жестоко преследовать всех остальных христиан, юродивых дев и т.д.. Иудеи же подвергнутся страшному наказанию и вынуждены будут убраться в Палестину. Впрочем, царствование антихриста и его ужасы не продлятся вечно: Господь явится видимо на землю с невестой – церковью, с воскресшими и вознесенными живыми (первое явление), чтобы судить антихриста (первый суд), разрушить его царство и связать его на 1000 лет. Вместе с этим начнется обещанное и долгожданное тысячелетнее царство (Откр.20гл.), во время которого Христос со святыми на земле 1000 лет будет царствовать и править. В это же время Израиль обратится, наконец, ко Христу, разместится вновь в Палестине и станет там, как народ Божий, во главе всех наций. Будут восстановлены и Иерусалим, и Иерусалимский храм, и престол Давида, и сами апостолы сядут на 12 престолах, управляя 12 коленами Израиля. После обращения иудеев наступит время миссии среди язычников, полнота которых теперь исполнится. Затем сатана еще раз будет освобожден и вызовет огромное отпадение, пока сам Спаситель вновь не явится (второе явление), чтобы навсегда на этот раз уничтожить власть сатаны, мертвых воскресить (второе воскресение) и свершить страшный суд (второй суд).

Ирвингиане считали свою общину истинной церковью, церковью апостольской и полагали ее «ковчегом» во время всемирного потопа надвигающегося страшного суда, убежищем для избранных от ужасов и бедствий, коими будет предварено второе пришествие Спасителя. По этой-то причине они и стремились старательно всех «рассеянных по всей земле детей Божиих вместе собрать», скрытое «золото, где только они его находят, в сокровищницу своей апостольской общины принести», дабы отличиться этим перед самим Господом, ибо, когда Он придет во славе Своей, то прежде всего Он спросит: «Кто принял печать новых апостолов?»

Еще одна хилиастическая организация в Британии была создана священником англиканской церкви Джоном Дарби в конце XIX в. Она вошла в историю религии под названием «Община дарбистов», или «община плимутских братьев», ибо появилась впервые в городе Плимут. В центре вероучения дарбистов находилось представление о последних вещах, ибо в скором времени весь мир и мирская церковь, по мнению дарбистов, будут уничтожены, а сохранятся только сами дарбисты, о чем, мол, давно уже было предсказано. Светская власть, по их мнению, это –«апокалиптический зверь», а мирская церковь – «апокалиптическая блудница». По этой причине дарбисты считали необходимым совершенно отделиться от государства и церкви, дабы не погибнуть вместе с ними. Ведь, считали они, Господь идет и начинается тысячелетнее царство, в течение которого дьявол будет низвергнут и связан. Истинно верующие, т. е. сами дарбисты как «святые последних дней» будут восхищены на воздух в сретение Христу и вместе с Ним будут блаженствовать; это будет брачный пир Агнца.

После этого Господь вместе со святыми явится как Царь на землю, где устроит царство в Иерусалиме. Сюда же будет собран и Израиль, ранее всеми вражьиими силами подавляемый и угнетаемый. В Иерусалиме Христос предстанет как Мессия иудеев и как первосвященник будет священнодействовать в земном храме и как Сын Божий одновременно будет царствовать и на небе. Из Иерусалима неизмеримую полноту благословения получит и вся земля. Некоторые члены испорченной церкви, кои не принимали участия в ее пороках, смогут достичь некоторого блаженства, но полное блаженство через единение и совместное с Господом пребывание получают только члены «Плимутского братства». Сам Дарби, который умер в 1882 г., и его прихожане надеялись дожить до второго пришествия.

Что касается остальных аспектов вероучения «плимутских братьев», то оно не столь оригинально, как их хилиастическая доктрина. «Братья», как и другие протестантские церкви, считали Священное Писание своим единственным руководством, не принимали ни символов веры, ни обрядов, ничего такого, что вытекает «из разума или из одних

практических соображений». Они отрицали таинство священства и исповедовали доктрину всеобщего священства, признавали, что благодать Божия в достаточной степени позволяет любому верующему отправлять священнические обязанности под руководством Святого Духа. Признавали братья и христианское учение о троичности, о безгрешном человечестве и безусловной Божественности Христа, об искуплении Христом через Его принесение Себя на смерть в жертву, веровали в то, что Св. Дух обитает в верующих и в церкви и в то, что верующие до конца века находятся в безопасности.

Их учение о церкви исходило из того, что она едина и нераздельна, что Христос – ее глава, Св. Дух – залог единения, а верующие – члены церкви, что возникла церковь в День Пятидесятницы и закончится она вторым пришествием. Братья избегали общения с другими христианскими конфессиями, собирались каждое воскресенье для «преломления хлеба». Своих церковных зданий они не строили, а собирались в общественных местах или частных домах. «Плимутские братья» раскололись на несколько течений. Некоторые из них впоследствии перебрались в Канаду и Соединенные Штаты Америки, где также существовало несколько течений «плимутских братьев».

Аналогичный исход с Британских островов еще в XVIII в. предприняли и так называемые шейкеры – эсхатолого-хилиастическая организация английских христиан, принадлежавших к самым низам социальной лестницы. Свое начало шейкеры ведут от другого «протестного» христианского движения – квакеров. У них шейкеры заимствовали многие доктринальные и культовые традиции и обычаи. Однако если квакеры в конце концов интегрировались в западное общество, то шейкеры, руководимые учением о втором пришествии Спасителя, отказались от частной и индивидуальной собственности, от контактов с внешним «греховным» миром. Создателем и идеологом этой организации была некая Энн Ли Стэнли. По причине усиливавшихся репрессий со стороны властей в 1774 г. она организовала переезд своей паствы в Америку.

Северная Америка, таким образом, стала еще в XVIII в. подлинной Меккой для тех, кто искал свободы в любой ее ипостаси – в политической, или религиозной. Так США стали островом спасения для политических и религиозных диссидентов из различных стран «старого мира».

§8. Хилиазм в Северной Америке

В связи с тем, что основателями американского общества первоначально были европейские религиозные диссиденты – иммигранты, бежавшие из Англии, Голландии, Германии и других европейских стран по причине религиозных преследований, религиозный фактор в последующей социально-политической истории США стал крайне актуальным и весомым. Именно по этой причине, казалось бы, сугубо религиозные процессы в общественной жизни США всегда обнаруживали тесную связь с социально-политическими процессами, а многие общественные идеи выражались в религиозной форме, социальные и политические конфликты принимали форму религиозно-церковных конфликтов. В течение двух первых столетий истории страны идеологией правящей элиты в США был кальвинизм с его учением о фаталистическом предопределении, отрицании свободы воли и пониманием человека как абсолютно греховного существа. В связи с этим обстоятельством идеологическая оппозиция существовавшим и господствовавшим в Северной Америке политическим институтам, начиная с XVII в. приобретала неминуемо религиозные формы, как это было в свое время и в Западной Европе в XV – XVI вв.

Весьма важное место в истории американской религии играли так называемые периоды «великих пробуждений» (great awakenings) и религиозных «оживлений» (revival), которые есть не что иное, как особые «экстатические фазы» в развитии религии, достигающие в отдельные периоды высокого накала и напряжения». ¹⁶⁹

¹⁶⁹ Кислова А.А. Религия и церковь в общественной жизни США. М. 1989.С.36.

«Великие пробуждения» в США начались с XVIII в. И продолжались там регулярно, повторяясь каждое столетие и, как считают американские социологи, участвовали в «ревивитализации американского общества, обновляя его морально, духовно и идейно.¹⁷⁰ Американский исследователь религии У. Маклофин считает, что всего США в прошлом пережили три Великих пробуждения: 1730-1760, 1800-1830 и 1890-1920 гг. Четвертое Великое пробуждение, указывал в 70-е годы XX века Маклофин, началось в 1960 г. И к моменту написания книги еще не завершилось.

Характерной чертой так называемых Великий пробуждений в США является ривайвел (оживление). Религиозное оживленчество описывал еще американский психолог У. Джеймс, который указывал на высокий эмоциональный всплеск религиозных чувств в этот период. Неформальные ритуалы молитвенных собраний, нарастание ощущений обреченности, отчаяния, душевной агонии и одновременно надежд и чаяний на чудесное спасение, поддерживаемые проповедником – ривайвелистом – носителем, по обыкновению, «благодати» — так кратко можно описать тот интенсивный религиозный опыт, характерный для такого «оживления».¹⁷¹

Американские исследователи при этом отмечают несомненную связь религиозных процессов с социально-политической историей США, указывая на то, что Великие пробуждения, которые возникали и развивались в острые, критические, переломные моменты социально-политической истории США, при более глубоком их анализе демонстрируют несомненно классовые политические интересы различных социальных групп – участников этих религиозно-общественных движений. С целью иллюстрации и аргументации этого положения приведем анализ первого Великого пробуждения, проведенный Г. Аптекером в «Истории американского народа». По словам этого исследователя, в канун войны за независимость в XVIII в. имела несомненная и тесная связь между религиозными выступлениями народных масс «с развивающимися классовыми столкновениями и процессами поляризации».¹⁷² Лозунг, под которым проходило первое Великое пробуждение, включал в себя требование религиозного обновления, которое с тех пор стало неременным для всех последующих «пробуждений». Это требование выступало идеологическим выражением как оппозиции широких народных масс пуританской олигархии, захватившей, как известно, все ключевые точки в экономической и социально-политической жизни британских колоний, так и революционный вызов английскому владычеству, самой олигархии. Последнее было поддержано всем населением страны. В итоге первое «пробуждение» всколыхнуло все слои населения страны. Лозунги этого «пробуждения» пробуждали к социальной активности граждан. В связи с этим неотъемлемая часть христианской догматики – учение о тысячелетнем земном царстве Христовом – приняла неожиданное направление. Если ранее милленаризм всегда был связан с историческим пессимизмом, с апокалиптическим видением будущего, то в Америке он окрашивается совсем в иные тона: оптимистические, жизнеутверждающие. Большую роль в развитии такого «оптимистического» милленаризма сыграл крупный американский мыслитель Джон Эдвардс (1703 – 1758), который был по существу родоначальником североамериканского богословия и философии. Свои взгляды на сущность человека, добра и зла, его место в истории он изложил в своем известном сочинении «Свобода воли», где он защищал от нападков либеральничавших философов кальвинистское учение о предрешении. И в то же время он разделял эсхатолого-милленаристские взгляды. Строго

¹⁷⁰ Sweet W.W. Revivalism in America/ N- Y, 1944.P. XII

¹⁷¹ Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М., 1991 С.215

¹⁷² Аптекер Г. История американского народа: Американская революция, 1763 – 1783. М. 1962 С.148.

говоря, он был представителем постмилленаризма. Напомним читателю, что постмилленаризм исходит из того, что Христос возвратится после (пост) установления тысячелетнего земного царства Его. Этим постмилленаризм отличается от премилленаризма, исходящего из того, что новозаветное царство в будущем будет буквальным и земным и начнется с возвращения Христа, который вернется прежде установления тысячелетнего царства.

Так вот, Дж. Эдвардс – один из официальных идеологов американской элиты в XVIII в. придерживался позиций постмилленаризма. Он был уверен в том, что Второму пришествию Христа будет предшествовать тысячелетнее царство святых на земле. Основы «прогрессивного милленаризма» изложил уже упоминавшийся английский милленарист XVII в. Дж. Мид, который отказался от аллегорического толкования Библии и прочел Откровение Иоанна в буквальном смысле, увидев там предсказание наступления царства Христова в будущем. По его мнению, еще до окончания земной истории должно было произойти главное ее событие – воскрешение мертвых. Вскоре у него появились единомышленники, которые в отличие от ранних христиан-хиллиастов отрицали апокалиптический характер событий, связанных со Вторым пришествием и установлением тысячелетнего царства. Они считали, что царство Христово наступит не после этих апокалиптических событий и тем более не в результате их, а как следствие прогрессивного развития человечества, опекаемого Богом, после чего и явится Спаситель. Одним из создателей такого нового оптимистического учения о Втором пришествии Спасителя и Его земном тысячелетнем царстве был английский теолог Дэниэл Витби, написавший ставшие широко известными в XVIII веке Комментарии к Новому завету, в которых он развил свое видение милленаризма.

В отличие от апокалиптического милленаризма ранних христиан, ожидавших драмы истории в виде конца мира, «прогрессивный» милленаризм оптимистически смотрел в будущее, что было вообще характерно для XVIII века – века Просвещения. К этому типу «прогрессивного» милленаризма принадлежал и американский теолог Дж. Эдвардс, который оптимистически смотрел на будущую историю человечества в связи со Вторым пришествием и тысячелетним царством Спасителя. Учение Эдвардса, согласно которому сначала последует 6000 лет истории, а затем 1000 лет покоя, на протяжении которых святые будут признаны, а Церковь превознесена, воодушевляла не только самого автора, но и его читателей и слушателей, ибо она целиком воздействовала на их понимание всего процесса искупления. Такое понимание «тысячелетнего царства» является весьма важным для всей теологической системы Эдвардса по той причине, что оно глубоко демонстрирует величие Бога-Творца и Его превосходство. Таким образом, для Эдвардса «тысячелетие» было источником исторического оптимизма и веры в человеческий прогресс.

Размышлениям о «тысячелетии» Эдвардс посвятил немало времени и места в своих сочинениях. Главным источником его теоретических рассуждений при этом было, естественно, Откровение от Иоанна, в котором Иоанн говорит: «И я увидел престолы, и они сели на них, и им был отдан суд. И я увидел души тех, кто был обезглавлен из-за свидетельства Иисуса и из-за слова Божьего, и тех, которые не поклонились ни зверю, ни его изображению и не приняли клейма на свой лоб и на свою руку и они ожили и царствовали с Христом тысячу лет. Остальные из мертвых не ожили, пока не завершится тысяча лет. Это – первое воскресенье». (Отк. 20:4). Исследователь творчества Дж. Эдвардса Джералд Мак-Дермонт считает, что Эдвардс полагал необходимым считать число «тысяча» в буквальном значении¹⁷³ и ссылается при этом на сборник, составленный самим Эдвардсом, в котором автор-составитель утверждал, что святые будут царствовать со Христом именно в течение 1000 лет. В одной из своих проповедей, указывает Дж. Мак-Дермонт, Эдвардс дал список восьми признаков, раскрывающих природу тысячелетнего

¹⁷³ G. McDermott. One Holy and Happy Society. Penn.: Pennsylvania State Univ. Press, 1992. P. 59.

царства:174

Это будет время великого света и знания.

Это будет время великой святости.

Это будет время, когда религия будет во всем занимать главенствующее положение в мире.

Это будет время превосходнейшего порядка в церковной дисциплине, а само управление будет происходить из церкви.

Церковь Божия будет прекрасна и прославлена.

Это будет время великого временного процветания.

Время великой радости.

Другой исследователь творчества Эдвардса Джон Гершер это тысячелетнее время назвал «субботним покоем», ибо, по мнению Дж. Эдвардса, после 6000 лет истории, в течение которых правили грешники и неправедные, Господь наконец-то даровал праведникам «время покоя», которое будет временем великой радости святых, в покое приготавлиющихся ко дню великого последнего суда.

По Эдвардсу, в течение этого тысячелетнего правления святые будут не только признанны, но и править будут совместно с Христом. Поскольку святые находятся в единстве со Спасителем, то и править они будут вместе. Эдвардс цитирует бесконечные места из Священного Писания, те места, которые соответствовали его мыслям и полностью подтверждали его веру в то, что святые будут править миром. В книге пророка Даниила он останавливается на строках: «Царство же и власть и величие царственное по всей поднебесной дано будет народу святых Всевышнего, которого царство – царство вечное, и все властители будут служить и повиноваться Ему» (7:27). Обращает свое внимание Эдвардс и на псалом 45:12, ряд фрагментов которого он рассматривает как свидетельство того, что великие мира сего отдадут свою «власть и богатства... Христу и Его Церкви». ¹⁷⁵ Одновременно Эдвардс ссылается в качестве подтверждения того, что святые будут править на земле, на Евангелие от Матфея, в котором говорится: «Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю» (5:6). Истоки этой убежденности Эдвардса коренятся в распространенной еще среди английских пуритан, в частности, «людей пятого царства», что в истории наступит «эра духовного благоденствия для Божьего народа и величественной власти церкви». Аналогично и Эдвардс полагал, что во время тысячелетнего царства наконец-то произойдет единение всех христиан: «Во Христе вся земля может существовать как единое сообщество, одно тело». Именно в это время Христос превознесет Церковь. Не только лишь святые обретут признание и смогут править, но также и вся Церковь Христова будет главенствовать над этим миром. Христос превознесет Церковь в преддверии Своего обручения с ней. По словам Джеральда Мак-Дермонта, Эдвардс верил, что восемнадцатое столетие и последующее за ним время были «эрой приготовления», периодом, который «предшествовал тысячелетию». Боле того, он считал, что эта эра продлится весьма долго. Собственно говоря, он верил, что тысячелетнее царство наступит приблизительно в 2000 году. В «Apocalyptic Writings» Эдвардс говорит о том, что «В этом мире царство Сатаны будет полностью низвержено, но его окончательное падение не произойдет до года 2000» ¹⁷⁶ Джон Коттон, его коллега и современник, также был уверен, что до тех пор, пока церковь постепенно возрастает числом и приобретает влияние, «мир будет все еще далек от тысячелетнего совершенства. Многие народы будут пребывать в неверии, а Сатана будет строить козни святым. Смерть не перестанет искать свои жертвы». Во время эры приготовления к

¹⁷⁴ J. Edwards. A History of the Work of Redemption. Sermon 27. Yale Univ. Press. 1990. P. 482.

¹⁷⁵ J. Edwards. A History of the Work of Redemption. Sermon 27. Yale Univ. Press. 1990. P. 482.

¹⁷⁶ J. Edwards. The Apocalyptic Writings. Ed. by S.J. Stein. New-Haven; Yale Univ. Press, 1977. P. 129

принятию Царства также следует ожидать и противоположного, отбрасывающего назад, движения. Несмотря на то, что век тысячелетия был столь далек, Эдвардс все равно ожидал его с великой надеждой и предвкушением. Он очень серьезно отнесся к поставленной перед ним задаче – благовествовать Евангелие всем.

Дж. Эдвардс, очевидно, был первым, кто соединил милленаристские идеи с исторической миссией Соединенных Штатов Америки, что затем в середине XIX в. продолжали развивать и адвентисты седьмого дня, полагавшие первоначально, что праведники (последний остаток) обитают только в США. Успехи в промышленном развитии страны, освоение дикой природы, строительство городов – все это и многое другое побуждали видеть в американской культуре некое чудо. Как заявил пресвитерианский лидер 1840-х годов С. Кокс из США перед английской аудиторией: «Состояние общества в Америке не имеет себе равных во всемирной истории... Я искренне верю, что Бог отметил Америку и что именно на этой почве Он намерен являть свои чудеса в течение тысячи лет».¹⁷⁷ С середины XIX в. в США появляются многочисленные религиозно-общественные движения вроде христианского социализма Раушенбуша, баптистского проповедника, пытавшегося построить Царство Христово на земле, а точнее – в американском обществе. У истоков же всех этих попыток лежит учение Дж. Эдвардса, который в общем-то отразил в своих работах общее умонастроение американцев в конце XVIII в. Как писал об этом времени Гарри Стаут, «происходящее ныне в Новой Англии являет собой великое дело. Если оно не прекратится, но будет длиться и далее, то Новая Англия станет некоторым подобием рая на земле. Сие дает нам основание надеяться на то, что все видимое нами в современной Америке... однажды приведет к рассвету великого дня».¹⁷⁸ Причем Дж. Эдвардс даже не просто отразил всеобщее умонастроение американцев XVIII в., а сконцентрировал ту парадигму, в рамках которой жители Новой Англии понимали свою миссию в Америке, смысл своей религии, а их потомки стали интерпретировать свое вмешательство уже в мировую политику и экономику тоже как реализацию некой сверхъестественной миссии США.

Как же рассматривал Эдвардс миссию Америки в свете своего учения о тысячелетнем царстве? В связи с тем, что Эдвардс исходил из своего учения о всеобщей предопределенности, своеобразном варианте исторического фатализма, то историю он рассматривал как реализацию великого замысла Божиего, как результат того, что Бог действует всегда «в соответствии со Своей волей». Поэтому-то для него история и тысячелетие были неразлучны; одно было немислимо без другого. Тысячелетие, по Эдвардсу, является последней ступенью в развитии истории, а, следовательно, жизненно важным событием для нее. Для него Новая Англия «была «градом на холме», который может объединить «всех протестантов Америки» и затем, от имени всего мира достичь последней исторической стадии – «тысячелетия». Америка для него была чем-то большим, нежели экспериментальной площадкой по созданию новой нации. Эдвардс также был убежден в том, что Америка занимает особое место в истории духовно развития человечества. Вследствие великого пробуждения, переживаемого в то время в Северной Америке, создавалось впечатление, что так оно и есть. Однако цель видоизменилась: стремление сформировать нацию было заменено стремлением приобрести независимость от Великобритании. Американцы явно ощущали, как британские объятия становились постепенно, все крепче и крепче. Перспектива тысячелетнего царства была привлекательной потому, что она предполагала свободу. В своей работе «*Apocalyptic work*» Эдвардс пишет о том, что «всякий народ будет свободен и не только от духовного рабства, но и гражданского». Данная свобода

¹⁷⁷ С.И. Самыгин, В.И. Нечипоренко, И.Н. Полонская. Религиоведение: социология и психология религии. Ростов-на-Дону, 1996. С. 252

¹⁷⁸ H. Stout. *The New England Soul*. N.-Y.: Oxford Univ. Press, 1986. P.204.

является, по его словам, как религиозной, так и политической. Такое воззрение соответствует словам пророка Михея (4:4).

Убежденность в том, что американцы – это избранный народ, которому выпала Божья милость реализовать Его план и тем самым выполнить свою великую миссию, была весьма популярной в XVIII в. в Америке. Вполне понятны причины этих настроений. Толпы людей разных национальностей, разных вероисповеданий, разных классов нуждались в том, что могло бы их объединить, сплотить, воодушевить. И роль этой объединяющей и одновременно воодушевляющей силы выполнила американская разновидность миллениаризма и мессианства. Многие в Америке в то время считали ее местом, где однажды начнется тысячелетие. Для пуритан она была подобна пустыне, куда они несли свет Евангелия и весть о грядущем царстве. Уже упоминавшийся Джон Коттон активно проповедовал о приближении тысячелетнего царства. Для своих проповедей он использовал книгу Откровения, и под влиянием его проповеди во многих «процветали» ощущение радости и восхищения. Коттон воодушевлял людей посредством описания величественного тысячелетнего царства. Его задача состояла в том, чтобы люди ради Христа устремлялись, подобно делателям жатвы, на нивы в поисках потерянных душ, приближая, таким образом, Царство Божие и время победоносного торжества христиан. Их чистота и преданность Слову Божию были знаменем того, что тысячелетнее царство близко, и осознание данного факта вдохновляло их вершить великие дела.

Когда другой проповедник Джон Уинтроп обращался к своему приходу как к «граду на холме», он призывал людей серьезно воспринимать их миссию в Америке. Члены прихода были обязаны использовать это новое начало, дабы продемонстрировать верность и благословение своего Бога. С момента своего основания, Америка была иллюстрацией народа избранного, символом той земли, в которой существует возможность поклонения Богу, земли, которая свободна от европейских ограничений. В Европе главенствовали традиции, а не Бог. В Америке, которая была лишена традиций, напротив, через Своих посланцев, главенствовал Бог. Тысячелетнее царство давало христианам представление об окончательной цели, которая в свою очередь, предавала им сил совершать миссию: так считали в Америке многие.

Дж. МакДермотт указывает на связь экономического и социального прогресса американского общества с постмиллениаризмом в XVIII – XIX вв., полагая, что рост знаний, образования, науки, развитие технологий – все это во многом было вызвано к жизни всеобщей верой в грядущее тысячелетнее Царство Христово, понимаемое по-американски. По его словам, американцы познавали, учились, трудились, дабы сделать Америку процветающей и могучей державой, могущей быть «использованной для святых целей». Он пишет: «Американский экономический и общественный прогресс стал частью Божественного замысла, целью которого является искупление всего мира».

Однако XVIII век закончился. Фанатизм «Великих пробуждений» угас. Америка вступила на стадию стремительной капитализации экономических отношений. Крупный капитал наступал на ремесленников, фермеров, торговцев, рабочих. Экономические кризисы один за другим обрушиваются на страну, разоряя тысячи и тысячи людей. Как следствие этих процессов наблюдаются и изменения в общественном сознании американцев. Нашли свое отражение эти процессы и в развитии учения о тысячелетнем царстве. Вместо оптимистической постмиллениаристской идеологии прошлых лет американцы стали исповедовать премиллениаристскую точку зрения, согласно которой до того, как наступит чудесное тысячелетнее земное царство Христово, христиан ждут тяжелые и суровые времена грозных испытаний. Более уже мало кто верил, что историческое развитие, участниками которого являются сами люди, приведет к Спасению. Полагали, что история закончится катаклизмом, самоуничтожением, апокалипсисом, последним судом и чудным воскресением святых мучеников. И тогда-то Христос явит себя немощному миру, спасет Свой страждущий народ и будет править тысячу лет.

Именно в это время и началось второе «Пробуждение». Правда, протекало оно

совершенно в иных социально-политических условиях и потому имело иные корни и причины своего начала. В ходе революции и войны за независимость был в значительной степени разрушен привычный уклад жизни провинциальной Америки, ускорились процессы социального расслоения в обществе, обострилась классовая и политическая борьба. Ускоренные темпы накопления капитала, развитие капиталистических отношений были связаны с периодическими кризисами перепроизводства, потрясавшими США. В 1818-1819 гг. жестокий торговый кризис поразил всю страну. В 1825 г. на нее обрушился мировой промышленный кризис. Следующий кризис возник 12 лет спустя. Следствием развития капиталистических отношений стало тяжелое положение широких масс населения США. Реакцией на ухудшающееся материальное положение стали массовые восстания, вызванные отчаянием людей, пытавшихся спасти себя от голодной смерти. Крупное восстание охватило в 1786 г. штат Массачусетс, во главе с ветераном войны Даниэлем Шейсом. Аналогичные восстания разгорелись в конце XVIII – начале XIX вв. почти во всех штатах Америки. А. Ф. Ефимов так характеризует основной фон этой страницы истории США: «Народные восстания 1791 – 1799 гг. в средних штатах, восстание фермеров против потомков «патронов» в штате Нью-Йорк в 1839 – 1842 гг., восстание Дорра в Род-Айленде в 1840 – 1842 гг., в результате которого в этом штате был уничтожен земельный ценз на выборах, негритянские восстания и заговоры, вооруженная борьба индейцев против их бесчеловечного истребления и вытеснения с их земель, массовое движение фермерской бедноты на западные земли, приводившие не раз к вооруженным столкновениям с земельными спекулянтами и властями, наконец, гражданская война в Канзасе в 1854 – 1856 гг., восстание аболиционистов во главе с Джоном Брауном и последовавшие за ним восстания негров в ряде южных штатов».¹⁷⁹ Все эти восстания закончились поражением восставших, а экономические кризисы продолжали сотрясать Америку.

Один из самых крупных экономических кризисов XIX в. разразился в стране в 1837 г. В это время один из американских либеральных мыслителей Ральф Эмерсон в своем дневнике сделал следующую запись: «Последняя ставка общества бита, оно проиграло дотла. Молодым не на что надеяться. Взрослые не работают и, словно поденщики, толпятся на улице. Увы, никто не зовет нас трудиться... Наши современники – банкроты, потерявшие не только собственность, но также принципы и надежды».¹⁸⁰ Генри Торо, виднейший американский философ-трансцендалист характеризует настроения своих сограждан как настроения безнадежности, апатии и отчаяния. В частности, он писал: «Большинство людей ведет безнадежное существование. То, что зовется смирением, на самом деле есть убежденное отчаяние. Из города, полного отчаяния, вы попадаете в полную отчаяния деревню...»

Именно в это время и прокатилась по стране вторая волна «оживлений», дошедшая до самых дальних уголков страны и повлиявшая на самые различные слои американского населения. В обществе вновь возникла весьма благоприятная для распространения хилиастических верований почва. Только на этот раз они принимали по преимуществу премиллениаристскую форму. В частности, появляются многочисленные религиозные организации, свою жизнь и учение строившие на ожидании скорого пришествия Спасителя и наступления тысячелетнего Божьего царства на земле. Многие из них вели коммунный, или коммунитарный образ жизни, что объясняется давней общинной традицией, характерной для развития американского общества XVII – первой половины XVIII в. «Общинная традиция в особенности поддерживалась и развивалась религиозными протестантскими сектами, достигавшими с ее помощью относительной прочности и устойчивости. Секта как организация религиозного меньшинства, отделившаяся от официальной церкви и

¹⁷⁹ А.В. Ефимов. Очерки истории США. М., 1958. С. 228.

¹⁸⁰ В.Л. Паррингтон. Основные течения американской мысли. Т. II. М., 1962. С. 463.

противопоставившая ей себя, могла выжить во враждебном окружении именно благодаря внутренним общинным связям. Община обеспечивала членам религиозной секты минимум материальных благ и личную безопасность. Здесь же удовлетворялись и некоторые потребности высшего порядка – духовно-психологические: жизнь в общине выступала для них как осуществление христианского тезиса о «равенстве сынов Божьих», она освобождала их от сознания собственной социальной неполноценности и униженности перед сильными мира сего»¹⁸¹. Как писал Ф. Энгельс, народная ересь (она выступала чаще всего в качестве идеологии религиозных сект) «требовала восстановления раннехристианского равенства в отношениях между членами религиозной общины, а также признания этого равенства в качестве нормы и для гражданских отношений». Для большинства такого рода религиозно-общественных движений в США был характерен активный эсхатологизм, о чем, в частности, пишет автор книги «Религия и церковь в общественной жизни США» А. А. Кислова, на которую мы будем опираться при освещении специфики вероучения такого рода общин и движений в Северной Америке в XIX в. ¹⁸²

Такие движения стали появляться в США еще в XVII – начале XVIII вв. Одно из них было основано в 1680 г. на севере колонии Мэриленд учениками и последователями протестантского мистика Жана Лабади, который до перехода в протестантизм был членом ордена иезуитов и проповедовал о непосредственном влиянии «Святого духа» на человека. Его идеи были крайне популярны среди европейских пиетистов XVIII в. В Америке лабадистское движение быстро встало на ноги. Его численность вскоре превысила 100 человек, имевших в коллективной собственности около 4 тыс. акров земли. В том же столетии в Америке появились и другие аналогичные общины.

Однако наибольшего распространения такие религиозно-общественные движения достигли в первой половине XIX в. по указанным выше причинам. Вот названия этих многочисленных движений, строивших свою жизнь на общинных началах, а свое учение – на вере во второе пришествие Иисуса Христа: шейкеры, гармонисты (рапписты), сепаратисты, инспирационисты, перфекционисты и многие другие. Об их жизни и учении сохранилось достаточно много информации, которая показывает, что основной причиной их возникновения является их неприятие наступающей капитализации общественных отношений, попытка противопоставить угрозе разорения мелкого товарного производителя крупным машинным и сельским производством, стремление построить общинную жизнь на религиозно-эсхатологических принципах. Большая часть такого рода движений находилась в штатах Огайо, Пенсильвании, Нью-Йорк, Индиана, Мэн, Коннектикут, Массачусетс, Нью-Гэмпшир. Они располагали собственностью в 150-200 тысяч акров земли.

К числу старейших движений эсхатолого-хилиастического направления в США относятся уже упоминавшиеся выше шейкеры. В Северную Америку небольшая община шейкеров прибыла, как мы уже писали, из Англии в 1774 г. Ее возглавляла женщина Энн Ли Стэнли. Это была неграмотная поденщица, в Англии, а затем в Америке нередко попадавшая в тюрьму за оскорбление официальной веры. Известно, что она обладала большой силой воздействия на окружающих, часто видела «озарения», поражавшие окружающих и заставлявшие их верить в ее «избранность». Вся жизнь шейкеров как в европейский, так и в американский периоды их истории, все порядки и институты их были тем или иным образом связаны с их хилиастическими представлениями о втором пришествии Спасителя и Его тысячелетнем царстве на земле. Сам шейкеризм, как его излагали его основатели, был не чем иным, как «Церковью будущего», как «высшим выражением христианской идеи «искупления». Себя шейкеры называли прямыми наследниками раннеапостольской церкви и стремились в жизни реализовать те традиции и обычаи, которыми характеризовалось раннее

¹⁸¹ Кислова А.А. Религия и церковь в общественной жизни США. М., 1989. С.204.

¹⁸² Кислова А.А. Религия и церковь в общественной жизни США. М., 1989.

христианство: общность имущества и жилищ, коллективный труд, равенство в правах, аскетизм, безбрачие и т.д..

По примеру своих «предшественников» — первых христиан, шейкеры строили и организационную структуру своих общин, отношения с внешним миром, свой культ. Им была характерна замкнутость и обособленность от внешнего мира (которая, впрочем, не была абсолютной по многим причинам и предполагала даже миссионерскую деятельность). Прием новых членов осуществлялся лишь после окончания установленного для них испытательного срока (практика новициата). Общины делились на первичные организационные структуры – семьи, или коммун. Вся внутренняя жизнь, которая строго регламентировалась администрацией, также строилась по образу жизни ранних христиан. Так, шейкеры придавали большое значение обрядам покаяния и внутреннего очищения, который был не чем иным, как публичной исповедью при наличии как минимум двух свидетелей. Столь же обязательными были совместные трапезы, совместный труд, совместный быт. Принцип коллективизма был возведен в ранг священного: он рассматривался как продолжение традиций раннего христианства. Правила внутренней жизни шейкеров требовали, чтобы все члены общины все свое свободное от обязательного труда время проводили в духовных беседах и общении, в групповых ритуальных танцах, что также рассматривалось как дань памяти о ранних христианах.

В вероучительной области шейкеры исходили из принципа двойственной природы Бога. Самый авторитетный идеолог шейкеризма Ф. Эванс по этому поводу писал: «Наиболее важной, возвышенной и фундаментальной в учении шейкеров является идея о существовании Вечного Отца и Вечной матери в Боге – Божественных родителей всех ангелов и людей».¹⁸³ По мнению того же автора, истинность этого положения доказывается и известной дуальностью всей физической природы, ее вечным делением на мужское и женское начала. Согласно вероучению шейкеров, «материальный дух» в Боге воплотился в основательнице движения – в женщине-пророчице Энн Ли. К последней шейкеры относились не только как к исключительной женщине, не только как к пророчице, но как к женщине, которая в каком-то смысле сама являлась воплощением Бога. Такое отношение шейкеров к Энн Ли определяло и всю позицию шейкеров по отношению к женщинам вообще, их месту в общине.

Женщины у шейкеров пользовались равными правами во всех сферах жизни общины, в том числе и в сфере управления, которое осуществлялось выборным советом старейшин, состоявшим из равного числа мужчин и женщин. Одновременно у шейкеров имелись правила, согласно которым женщины и мужчины должны были избегать всяких контактов друг с другом. Эти правила действовали во всех сферах жизни шейкеров, даже во время молитвенных собраний женская часть общины располагалась на определенном расстоянии от мужской. Объясняя эту традицию шейкеров, их идеолог Ф. Эванс указывал, что шейкеры признают только «духовное общение между полами».

Впервые в Америке шейкеры прибыли в 1744 г. во главе с Энн Ли. Поселившись в глухих американских лесах, шейкеры избегали первоначально любых контактов с людьми и были мало кому известны. Но в 1799 г. Энн Ли и несколько ее сподвижников отправились в миссионерское путешествие по штатам Нью Англии, которое пришлось на очередное религиозное оживление на востоке страны, результатом чего стал резкий количественный рост общины за счет местных фермеров. Рост общины не прекращался на протяжении многих десятилетий. В 1787-1792 гг. в нескольких штатах насчитывалось уже 12 общин шейкеров, в первой половине XIX в. их стало уже 18 с населением около 5000 человек. Центром движения по-прежнему являлся округ Колумбия, в штате Нью-Йорк, где находилась община Маунт Лебанон (возле Нью-Лебанон).

По своему социальному составу шейкеры отличались большим разнообразием. Там

¹⁸³ Цит. по Кислова А.А. Указ. соч. С. 208.

были бывшие ремесленники, ткачи, торговцы, матросы, адвокаты, священники, врачи и т.д. Но основной костяк общин шейкеров составляли фермеры, разорившиеся мелкие хозяева. Кроме постоянных членов общин, там обычно было много посторонних (бродяг, нищих и т.д.), которые находили здесь приют и работу.

Основным видом хозяйственной деятельности шейкеров на протяжении всей их истории было сельское хозяйство (земледелие, садоводство, скотоводство, птицеводство, семеноводство). Они владели большим количеством земли. Уклон в сельскохозяйственную деятельность был не случайным, ибо это было обусловлено тем обстоятельством, что основной костяк общин шейкеров составляли разорившиеся в результате промышленного переворота мелкие фермеры, потерявшие всякую надежду подняться собственными силами. «Социальный антикапиталистический протест этих слоев американского населения явился определяющим в выборе направления хозяйственной деятельности шейкеров». ¹⁸⁴ В области же вероучения это обстоятельство получало форму призыва возвращения к «естественной жизни», к «естественной гармонии», которая одна может спасти человека от угрожающей дисгармонии «механического мира».

Одни исследователи утверждают, что всего в США было 18 шейкерских общин, каждая из которых состояла из «семей» по 30-150 человек в каждой. Другие полагают, что их было больше (около 60). Каждая «семья», или «коммуна», из которых состояла община, вела натуральное хозяйство, полностью удовлетворяя все не очень высокие потребности своих членов в жилье, одежде и питании. Личная собственность у шейкеров не допускалась. Каждый член «семьи» при вступлении подписывал декларацию со следующим текстом: «С полной искренностью и самым торжественным образом посвящаю себя и доверяю все мне лично принадлежащее Богу и Его народу (шейкерам – авт.). Я отказываюсь от собственности и передаю ее дьяконам или другим доверенным лицам с тем, чтобы они правильно ее использовали для блага церкви и помощи бедным, а не для личного обогащения. И я заявляю перед Богом, что не потребую никакой компенсации и никакого отчета о переданной мною собственности».

Несмотря на то, что шейкеры в основу своего вероучения ставили ожидание скорого наступления второго пришествия, конца света и тысячелетнего царства Христова, это не мешало им трудиться не покладая рук в этом «грешном», земном миру. Более того, земной труд свой они рассматривали как Богоугодный, без которого они не обретут спасения. Вот почему все приезжавшие к ним посмотреть на это «американское чудо», поражались их быту: чистенькие, удобные для жизни деревянные дома, удобная деревянная мебель, стерильная чистота внутри дома, вокруг обработанные сады и поля, зеленые луга, откормленный скот и т.д. Английский писатель Ч. Диккенс, посетивший шейкеров возле Нью-Лебанона в 1842 г., писал: «Семена шейкеров», «травы шейкеров», «настойки шейкеров» вам часто предлагают в магазинах поселков и городов». ¹⁸⁵

Близким по духу и организации шейкерам было также и движение, известное под названием «Гармония». Члены этого движения назывались гармониты, или рапписты, по имени своего руководителя Георга Рапа. Основатель этого движения Георг Рапп был родом из Вюртемберга в Германии. Известно, что он с раннего детства увлекался толкованием Священного Писания. По достижении зрелого возраста объявил себя «сепаратистом» по причине расхождения с официальным лютеранством и приступил к организации своего движения. Вскоре его организация достигла несколько сот человек и стала весьма беспокоить местные власти. По причине осложнившихся отношений с властью в 1803 г. Рапп принял решение о переселении в веротерпимую Америку. Там он прикупил 5 тыс. акров девственной земли недалеко от Питтсбурга (штат Пенсильвания) и 15 февраля на

¹⁸⁴ Кислова А.А. Указ. соч. С.210

¹⁸⁵ Диккенс Ч. Собр.соч., М., 1958, Т.9.С.265

новом месте провозгласил об организации движения «Гармония». Создавая это движение, его члены отказались от личной собственности и организовали общий материальный фонд. В то время раппистов насчитывалось 750 человек, главным образом крестьян и ремесленников.

Г. Рапп был неплохим хозяйственником и вскоре общинное хозяйство стало процветать и приносить неплохую прибыль, что позволило выгодно продать прибыльное хозяйство, купить на вырученные деньги новые земли площадью уже в 30 тыс. акров в штате Индиана и основать там «Новую Гармонию», которая вскоре также стала процветать благодаря многоотраслевому хозяйству, налаженному Г. Раппом. Община не только быстро богатела, но и стремительно росла, главным образом за счет немецких иммигрантов. В 20-е годы в ней насчитывалось уже более 1 тысячи членов. Интересно отметить, что деятельностью этой религиозной общины заинтересовался известный социалист Р. Оуэн, который вознамерился придать этому религиозно-общинному эксперименту мировой масштаб. Имеются факты, свидетельствующие о том, что к деятельности религиозных экспериментаторов проявлял интерес и Ф. Энгельс, опубликовавший в декабре 1844 г. в «Дойчес бюргербух» статью «Описание возникших в новейшее время и еще существующих коммунистических колоний», к числу которых он отнес и многочисленные религиозно-эсхатологические движения в США в начале XIX в., ведущие коммунитарно-христианский образ жизни. Некоторые западные исследователи даже считают, что именно в этих общинах зарождался современный социализм. В частности, Дж. Нойс, американский социолог, пишет, что шейкеры «явились действительными пионерами современного социализма и их эксперименты заслуживают большего внимания, чем все спекуляции французских социалистических школ». 186

Что касается Оуэна, то он, посетив в 1824 г. «Новую гармонию» и увидев ее процветающее состояние (сады, поля, скот, мастерские, просторные жилые и производственные помещения из дерева и камня), купил всю собственность раппистов за 150 тыс. долларов для углубления социалистического эксперимента. Рапписты же, получив деньги от Оуэна, купили на них еще большее количество земли в штате Пенсильвания, недалеко от места их первой колонии. Новое свое поселение они назвали «Экономия», которое под руководством все того же Г. Раппа и подросткового его сына Фредерика превратилось в крупное процветающее сельскохозяйственное предприятие, продукция которого расходилась во многих местах США.

Однако рапписты, как и шейкеры, были в первую очередь религиозным объединением христиан-хилиастов, а не хозяйственным или политическим подразделением, и поэтому вся их повседневная жизнь подчинялась не экономическим законам принуждения, а различным религиозным нормам и постановлениям.

В своих уставных проповедях Г. Рапп, обращаясь к своей пастве, призывал ее тщательно готовиться в этой, земной жизни к жизни «будущей», неземной, для чего необходимо все свое внимание направить на достижение духовного развития, то есть обретение таких христианских добродетелей, как благочестие, смирение, простота и умеренность в потребностях, любовь к ближним, труд, молитва и т.д. В число этих добродетелей входили и целомудрие, воздержание и безбрачие, ибо, по его словам, человек тогда приблизится к Богу, когда восстановит свое «адамоподобное состояние». Смысл этого «адамоподобного состояния» становится понятным из мистического учения Рапа о двойственной природе «прародителя» всего человечества Адама, в котором Бог соединил и мужское и женское начала. «Грехопадение» же Адама и всего рода человеческого и началось с разделения этих начал. В грядущем «обновленном» мире эти начала вновь соединятся, а пока рапписты должны блюсти целомудрие в надежде на обретение спасения в будущем тысячелетнем царстве Христовом. Вера во второе пришествие Спасителя и наступление в скором времени Его земного тысячелетнего царства буквально пронизывала все учение раппистов, полностью занимая все их мысли и определяя собой все их поступки, не оставляя

186 Noyes J.H. History of American Socialisms. N-Y, 1966. P.669.

времени на другие интересы. Это не очень пришлось по душе молодым немецким иммигрантам, которых приглашали рапповские миссионеры поселиться в «Экономии». В результате община с середины XIX в. перестала численно расти и в конце столетия в ней проживали в основном старики, использовавшие наемный труд приходящих работников. В 1905 г. в «Экономии» осталось лишь 5 раппистов, а ее собственность перешла в руки нескольких американских компаний.

Наряду с раппистами в США в XIX столетии существовало еще несколько поселений немецких иммигрантов-пиетистов. Одно из них известно под названием «Общество сепаратистов Зоара». Основателями этого общества были немецкие сепаратисты, отделившиеся от лютеранской государственной церкви, за что они в Германии подвергались жестоким преследованиям, по причине которых они и переселились в США в 1817 г. В 1819 г. они организовали в штате Огайо поселение общинного типа «Зоар» с помощью американских квакеров. Прикупив на оказанную им материальную поддержку землю и оборудование, сепаратисты из Германии начали хозяйствовать по-коммунистически, наладив садоводство и скотоводство. Вероучение зоаритов во многом напоминало учение квакеров, ибо центральной частью его было учение о «внутреннем свете», посредством которого верующий освобождается от греха и соединяется с Богом, минуя при этом посредничество церкви и все ее формальные требования.

Другая община, образованная немецкими иммигрантами в США, известна была под названием «Община истинного вдохновения». Ее еще называют община «Амана». Второе название связано с библейским текстом: упоминание о вершине Амана имеется в «Песни песней Соломона» (4:8). В научной литературе известно и третье, краткое название общины: инспирационалисты (от английского слова *inspiration* – вдохновение, которое означает буквально «вдохновенные Богом»). В Германии это движение возникло еще в конце XVIII – начале XIX вв., было весьма популярно среди неимущих слоев германского общества, находясь в оппозиции официальной лютеранской церкви, свое вероучение формировало посредством эклектического соединения идей квакеров и пиетистов. В 20-30-е годы XIX в. руководитель движения Кристиан Метц по причине ужесточившихся преследований со стороны власти организовал переезд своей паствы в США, где поселился в штате Нью-Йорк недалеко от Буффало, основав там общину коммунитарного типа под названием «Эбенезер» с населением более 1 тыс. человек.

В последующем поселенцы переселились в Айову, где оставались всю свою дальнейшую историю. В середине XIX в. им принадлежало 25 тыс. акров земли, которую обрабатывало около 1,5 тыс. человек. Хозяйство преимущественно было сельским: садоводство, земледелие, скотоводство. Позднее возникают маленькие фабрики по переработке сельхозпродукции. Никакой эксплуатации в колонии не допускалось, соблюдались принципы социального равенства, вся собственность являлась общинной. Повседневная жизнь регулировалась особым уставом нравственно-религиозных правил: «Правила на каждый день».

Как и другим движениям этого типа, немецким «инспирационистам» в Америке была присуща вера в скорое пришествие Спасителя, в наступление тысячелетнего царства Христова на земле, Проповедь необходимости нравственно-религиозного совершенствования во имя грядущего спасения занимала центральное место в их вероучении, определяя их эскапистскую позицию в обществе, которое они считали греховным. Идеи, которые были присущи этим растущим в XIX в. в США, как грибы после дождя, хилиастическим коммуна-общинам различного толка и направления, становились все более и более популярными в американском обществе, переживавшим в этом столетии один за другим экономические и социально-политические кризисы. Вскоре эти идеи были окончательно систематизированы и оформлены в виде социально-христианского учения, известного под названием американского перфекционизма.¹⁸⁷

¹⁸⁷ От англ. слова *perfection* – совершенство. Этим термином «совершенствование» обозначается особое

Создателем и главой этого учения, ставшего в скором времени массовым религиозным движением, в основе которого лежали идеи спасения во время второго пришествия Иисуса Христа и наступления Его тысячелетнего земного царства, был Джон Хамфри Нойс. Последний был родом из штата Вермонт. В 30-е годы XIX в., под влиянием очередного религиозного «пробуждения» в Америке, Нойс, в то время окончивший Дартмутский колледж и готовившийся к юридической карьере, резко меняет свою жизнь, поступив в богословскую семинарию. По окончании семинарии он служит священником в Нью-Хейвене, шокируя своих состоятельных прихожан резкой критикой с кафедры религиозно-нравственных привычек местной элиты и призывами начать борьбу за «всеобщее избавление от греха». Вскоре Нойсу было запрещено проповедовать и ему пришлось довольствоваться лишь узким кругом тех, кто сочувствовал его утопическим планам нравственно-религиозной перестройки американского общества.

После отстранения Нойса от официальной кафедры в его доме в Путни организуется Ассоциация перфекционистов, состоявшая первоначально из 40 человек. Члены этой Ассоциации были глубоко верующими людьми и в то же время они исповедывали ставшие модными в то время в США социалистические идеи американских фурьеристов. В итоге в 1848 г. Нойс и его сподвижники организовали религиозную коммуну, в округе Мэдисон (штат Нью-Йорк), впоследствии ставшую центром всего перфекционистского движения в США.

Как мечтал Нойс, бывшая индейская резервация Онейда, которую перфекционисты избрали местом своего пребывания, должна была стать идеологическим центром «библейского коммунизма», испытательной моделью нового, идеального общества, о котором мечтали все верующие христиане, — прообразом царства Христова на земле. Помимо главной и самой крупной базы перфекционистов в Онейде, в США имелось еще 5 таких общин: в Уоллингфорде, Мэнлиусе, Ньюарке, Кембридже и Бруклине.

Как и другие аналогичные организации и движения, перфекционисты купили землю для совместного хозяйствования, которая являлась общинной собственностью, и занялись земледелием, садоводством и разведением скота. Помимо этого они освоили ремесленничество, а затем и машинное производство, организовав шелкопрядильные, литейные и механические мастерские – фабрики. В общинах Нойса проживали в основном американцы. Их социальный статус был весьма разнообразен: фермеры, ремесленники, адвокаты, священники, врачи, учителя, коммерсанты и т.д. Все члены коммуны Нойса вели коллективный, общинный образ жизни. Трапезы носили коллективный, совместный характер. Все проживали вместе в одном помещении. Жилые дома представляли собой благоустроенные каменные здания со множеством спален, большими комнатами для семейных членов общин, общей столовой, залой для развлечений, различными удобствами. Обязательным атрибутом этих корпусов была библиотека, кабинеты по естественной истории.

Как сообщают современники, интеллектуальный уровень перфекционистов был весьма высок, превышая средний. Большое внимание уделялось образованию молодых членов общин. В каждой из них были школы, программы которых позволяли потом учиться в высших учебных заведениях. И действительно, молодые люди – перфекционисты уезжали учиться в большие города на врачей, юристов, архитекторов, инженеров, агрономов, учителей, музыкантов и т.д. Уделяя большое внимание регулярному и активному труду, перфекционисты, в отличие от многих аналогичных движений, не забывали об отдыхе. Занятия не только духовной, но и светской музыкой, пением, танцами – характерная черта жизни перфекционистов. Издавали они и свои газеты, журналы, книги, целью которых являлось дальнейшее развитие и пропаганда их учения. Основные принципы веры и социального учения перфекционистов были изложены в книге «Библейский коммунизм».

мистическое состояние верующего, обретение которого освобождает его от грехов и дает ему полное спасение, а слово «перфекционисты» означало «совершенные».

По мнению В. Л. Паррингтона, в основе массовости перфекционизма лежит второе Великое пробуждение Америки, требовавшее возврата к простоте и чистоте веры отцов, взывавшее к религиозным чувствам и настроениям раннего колониального периода истории США. По этой причине, указывал Паррингтон, интеллектуальные конструкции Нойса и его учеников были «своеобразным скачком назад – к ранней эпохе английского пуританства»¹⁸⁸. Помимо пуританства, на формирование перфекционизма оказал свое влияние и методизм. Но главным источником, из которого черпали свои идеи и образы перфекционисты, была Библия, которую они полагали Богодухновенной книгой. «Те, кто писал Новый Завет, были официальными и аккредитованными представителями Христа» — говорится в одной из их книг.¹⁸⁹

Как и «отцы Реформации», американские перфекционисты свое доверие к Библии выражали тем, что буквально толковали ее текст. Свой основной догмат о «совершенстве» они основывали на фразе из Евангелия от Матфея: «Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» (5:48). Что касается вероучения американских перфекционистов, то оно весьма своеобразно. По их убеждению, человеку присуща двойственная природа – невидимая духовная и видимая физическая. К истинной вере человек прибывает только посредством своей невидимой духовной природы. Этой мистической процедуре перфекционисты уделяли большое внимание, понимая ее как такой опыт, во время одной из фаз которого человек вступает в личный контакт с Богом, получая тем самым от него отпущение всех своих грехов. Перфекционисты были не согласны с кальвинистской доктриной предопределения, полагая, что Бог милосерден и потому он даровал всем людям способность совершенствоваться. В противовес кальвинизму, обвинявшему в греховности весь род человеческий, перфекционисты обещали людям спасение, обещая им в обозримом будущем царство Христово на земле.

Вера во второе пришествие Спасителя и наступление тысячелетнего земного Его царства – это тот стержень, вокруг которого вращались все социально-этические взгляды и построения перфекционистов. Они были уверены в том, что смысл земного бытия человека состоит в том, чтобы приблизить наступление царства Христова. В связи с этим они считали главной целью своей коммуны-общины организацию обособленного человеческого коллектива, который на практике реализует в своей производственной, социальной и духовной деятельности идеалы этого царства. Община перфекционистов, по замыслу ее основателя Нойса, должна поэтому была во всем быть противоположной существовавшему в то время общественному строю. Этот господствовавший во всем мире строй Нойс подвергал жестокой критике. Он отвергал все его институты, начиная от государства и кончая институтом брака. Он отвергал их по той причине, что они противоречат Священному Писанию, являются индивидуалистическими. В совершенном же коллективистском обществе, по Нойсу, нет места ни государству, ни семье, ни браку, потому что они не есть институты царства Божьего и при коммунизме обречены на исчезновение.¹⁹⁰ Вот почему Нойс призывал к «борьбе за всеобщее избавление от греха» в результате чего, по его мнению, на территории Соединенных Штатов должно было установиться тысячелетнее царство. Нойс, от имени говорившего в нем «святого духа», провозглашал Иисуса Христа президентом Соединенных Штатов и всего мира.

В 1880 г. коммуна перфекционистов распалась по причине внутренних противоречий. Вся ее собственность была поделена между ее участниками. На ее основе позднее была создана акционерная компания «Онейда компании Лимитед», занимавшаяся производством

¹⁸⁸ Паррингтон В.Л. Основные течения американской мысли. М. 1962. Т.2 С.398-399

¹⁸⁹ Цит по: Кислова А.А. Указ. соч.С.223

¹⁹⁰ См.: Парингтон В.Л. Указ.соч. Т.2, С. 399-400.

столового серебра. Во главе компании стал сын Джона Нойса – Пирпонт Нойс, а большинство акционеров составили бывшие коммуитарии-хилиасты.

Давая оценку популярным в Америке в XIX в. нравственно-религиозным движениям описанного выше направления, российский исследователь А. А. Кислова пишет: «Социальную базу религиозных коммун... составили представители мелкобуржуазных слоев, главным образом крестьянства, которому промышленная революция принесла бедствие и разорение. Религиозные коммунуны явились для него средством выйти за пределы господствующих социальных отношений и создать общество «бедных, но равных». Это движение было отмечено сильной апелляцией к социальным принципам раннего христианства, что само по себе означало стремление отгородиться от действительных проблем общественного развития и возродить в середине XIX в. эсхатологические и мессианистские традиции, свойственные религиозным сектам первых веков нашего тысячелетия».¹⁹¹

Все вышесказанное убедительно свидетельствует не только о том, что эсхатология и милленаризм – важнейшая и неотъемлемая часть христианского вероучения, христианской догматики, но также свидетельствует в пользу исторической эволюции милленаристских воззрений, демонстрирует зависимость последних от земного содержания той исторической эпохи, в которой они пользовались популярностью. Эсхатология и милленаризм ранних христиан отличается от соответствующих представлений средневековых ересей и сект, как в свою очередь последние отличаются от эсхатолого-милленаристских представлений адвентистов. К отдельным страницам истории христианства, с которыми читатель мог познакомиться выше, мы обратились с целью определения характера и природы того, что в целом может быть отнесено к историко-культурным, историко-религиозным предпосылкам современного адвентизма. В ходе очень краткого анализа этих предпосылок мы охарактеризовали те вероучительные аспекты христианства, которые в процессе длительного исторического развития в результате сложных метаморфоз образовали сущность того религиозного движения, которое в конце XIX века получило название «адвентизм». Естественно, что эти «первокирпичики», из которых в итоге сложился современный адвентизм, не вошли в его состав и структуру в готовом, неизменном виде, а подверглись сложным, весьма ощутимым и заметным преобразованиям в процессе духовной эволюции человечества. Одни из этих «кирпичиков», достигнув зрелости, вышли на первый план в новом религиозном движении, другие, утратив свою актуальность, ушли на задние ряды, третьи же и вовсе отмерли в ходе эволюции человеческого духа. В итоге же, как результат этих исторических метаморфоз христианского сознания, родился современный адвентизм.

Глава 3. Возникновение и дальнейшее распространение современного адвентизма (XIX-XX вв.)

§1. Миллер и миллериты (1830 – 1845)

Современный адвентизм представлен сегодня движением, известным как Церковь Христиан Адвентистов Седьмого Дня. Ее основателем в отечественной литературе нередко считают Уильяма Миллера.¹⁹² Эта точка зрения не верна по той причине, что указанная выше Церковь появляется уже после смерти У. Миллера 20 декабря 1849 г. Однако роль У. Миллера в пробуждении среди американцев в середине XIX в. интереса ко второму пришествию столь велика, что наше повествование об истории современного адвентизма мы

¹⁹¹ Кислова А.А. Указ. соч. С.227

¹⁹² А.В. Белов. Адвентизм. М. 1964. С.7

начнем именно с жизнеописания этой личности.

Миллер родился в 1782 г. в Лоу Хэмптоне, штат Нью-Йорк, где и провел свое детство. Поскольку школы там не работали большую часть года, образование его было очень фрагментарным. Проявляя, однако, тягу к знаниям, Миллер одалживал серьезные книги, большинство которых было историческими сочинениями, у состоятельных соседей и читал их по ночам при горящих свечах. Женившись, Уильям перебрался в родной город своей жены в Пултни, штат Вермонт, по другую сторону границы между штатами. Пултни очень понравился ему прежде всего тем, что там была большая общественная библиотека с огромным фондом книг по самым различным отраслям знания. В помещении библиотеки в одном из ее залов по вечерам собирались обменяться мнениями местная интеллигенция, в основе мировоззрения которых лежал деизм.¹⁹³ Миллер часто присоединялся к ним, включался в дискуссию, обсуждая различные вопросы, критиковал Библию за ее противоречия.

Во время войны за независимость в 1812 г. Миллер был в армии и дослужился до капитанского звания. Солдаты любили Миллера и верили ему. Во время войны на его долю выпало немало переживаний, которые и вернули его к Библии. Особенно глубоко повлияло на него и укрепило его в вере сражение под Платтсбургом. В этом сражении полторы тысячи регулярных войск и четыре тысячи добровольцев с американской стороны мужественно противостояли пятнадцати тысячам опытных солдат Британии. Перед битвой Миллер и его товарищи молились, будучи уверенными в печальном для американцев исходе боя. Победа же американцев Миллером была воспринята как помощь высших сил, после чего он пришел к выводу, что Господь хранил армию США так же, как хранил Израиль от ханаанских солдат.

После увольнения из армии он поселился рядом с Лоу Хэмптоном, на ферме, рядом с домом, где вырос. Он был умелым фермером и бизнесменом. Когда большинство фермеров в его округе пользовалось волами в своем хозяйстве, Миллер одним из первых купил лошадей. После смерти своего отца он сделал то, что не мог позволить себе отец, — вернуть весь кредит за отцовскую ферму и таким образом освободить овдовевшую мать от долговых обязательств. Кроме того, Уильям купил поблизости около 200 акров земли и построил собственный огромный дом и амбары, которые сохранились и по сей день.

В любых условиях, как рассказывают его биографы, он сохранял выдержку, исповедовал честность, проявлял мужество, трудолюбие. Когда война 1812 г. приблизилась к тому месту, где он жил, 47 жителей вызвались пойти добровольцами в армию при условии, что Миллер будет их командиром. Спустя некоторое время после окончания войны два солдата, служившие под его началом, но переехавшие затем ближе к канадской границе и поссорившиеся друг с другом, прошли пешком до фермы Миллера, чтобы тот уладил их разногласия. До его дома они добирались порознь, а обратно, вновь став друзьями, возвращались вместе.

Его любили соседи, ибо он всегда, как они потом вспоминали, «очень заботливо относился к тем, для кого служил, обладал приятными манерами, был человеком добрым и милосердным». Из года в год соседи выбирали его мировым судьей своих небольших городков и ферм. В мансарде его старого дома, в бочке была найдена тысяча подписанных им документов. Некоторое время он был и помощником шерифа. Любили его и местные

¹⁹³ Деизм – это результат секуляризации общества, рационализации, в соответствии с принципами XVIII века – века Просвещения, критики религии. Деизм – это религиозно-философское учение, которое признает Бога как мировой разум, сконструировавший целесообразную машину природы и давший ей законы и движение, но отвергает дальнейшее вмешательство Бога в самодвижение природы (т.е. отвергает “промысел Божий”, чудеса и т.д.) и не допускает иных путей к познанию Бога, кроме разума). Деисты поэтому отвергали молитвы, считали Иисуса исключительно добрым, но человеком, отвергали поэтому и непорочное зачатие, и воскресение, и пришествие. Под сильным влиянием деизма находились Томас Джефферсон и другие отцы-основатели Соединенных Штатов.

политики, доверяя ему. В эпоху конфликта между разными политическими силами приверженцы обеих партий считали его своим другом. Когда правление одной из таких партий попросило у Миллера разрешения провести на его землях пикник в честь Дня независимости США, он уговорил их пригласить соперничающую партию принять участие в этом торжестве.

Потрясение, испытанное Миллером во время боевых действий, не покидало его в послевоенные годы. Как он вспоминал, он постоянно размышлял над вопросами: «Что есть вечность? Что есть смерть?» Ответ он нашел в 1816 г., обратившись к Библии. Так он вновь пришел к Богу и вступил в местную баптистскую общину. Но проповеди, которые он там услышал, его не удовлетворили, и он продолжил самостоятельно изучать Священное Писание, стих за стихом. Всякий раз, находя непонятный для себя стих, Миллер пользовался столбцом с параллельными текстами на полях, где указывались другие места в Библии по той же самой теме. С помощью Симфонии Крудена он отыскивал стихи, в которых использовались те же слова, что и в стихе, вызывающем затруднения. В 1818 г., через два года после того, как он начал работать по этой схеме, он дошел до Книги Даниила, до ее 14-й главы, где были следующие слова: «На две тысячи вечеров и утр, и тогда святилище очистится». Эти слова были им истолкованы, как указание на время второго пришествия Спасителя, полагая, что святилище символизирует землю, что дни символически означают годы. Ввиду многочисленных параллелей между 8-й и 9-й главами Книги Даниила он пришел к выводу, что 2300 лет, согласно Дан. 8:14, начались с того же самого события в 457 году до нашей эры, с которого начинается отсчет семидесяти седмиц, согласно Дан. 9:24-27.

Посредством логических рассуждений Миллер пришел к заключению, что в 1843 г. (впоследствии эта дата была исправлена на 1844 год) Иисус явится на облаках, чтобы очистить землю пылающим огнем и положить начало тысячелетнему царству – то есть «примерно через 25 лет... всем делам земным, — писал сам Мюллер, — будет подведен итог».¹⁹⁴ Вчитываясь в Апокалипсис и Книгу пророка Даниила, он пытался, как и многие другие до него, расшифровать символику видений Иоанна Богослова и пророка Даниила, разглядеть за ними реальные исторические события. Его глубоко привлекала магия чисел, которую он обнаружил в пророчествах Даниила, и он попытался ее прочесть как подлинную хронологию этих событий. Говоря другими словами, он возжелал подойти к дешифровке библейских пророчеств с помощью историко-математических методов. К 1818 г. у него сложилась уже достаточно стройная и последовательная миллениаристская теория. Согласно этой теории, тысячелетнее царство Христово должно начаться не прежде, но после конца мира и что второе пришествие уже близко. В этом смысле Миллер вновь вернулся к премиллениаризму первых христиан. Но он не спешил выступать публично.

Дальнейшие исследования Священного Писания окончательно убедили Миллера в правильности его теории и в августе 1831 г. он произнес первую свою проповедь в доме своего родственника Хирама Гилфорда. В этой проповеди он, не разрывая с религиозной доктриной баптизма, однако, убеждал своих слушателей, что обстоятельства и события переживаемого времени свидетельствуют о приближающейся развязке земной истории человечества. В ней он также ссылаясь на те открытия, которые он сделал, изучая Апокалипсис и Книгу Даниила. Суть этих открытий сводилась к следующему: «единственное тысячелетнее царство», которого следует скоро ожидать, есть та тысяча лет, которая придется на период между первым воскресением и воскресением остальных мертвых; второе пришествие Христа будет видимым, личным пришествием, подобным первому пришествию на землю Христа в человеческом облике; тысячелетнее царство «с необходимостью следует за личным пришествием Христовым и новым творением земли»; библейские пророчества демонстрируют, что «только четыре всемирные монархии будут предшествовать наступлению вечного царства Божиего», из которых три уже прошли свой

¹⁹⁴ Miller W. *Apology and Defense*. Boston, 1845. P. 5, 12-17.

век: Вавилонская, Мидо-Персидская, Греческая, а четвертая – Римская – переживает последний период своей жизни; периоды, о которых говорится в Книге Даниила (о 2300 днях, «о семи временах языческого владычества», о 1335 днях), — это были пророческие видения, которые, если их употребить хронологически, должны будут исполниться к концу 1843 г., когда Иисус Христос сойдет лично на землю и начнет царствовать со святыми на обновленной земле 1000 лет.

Проповедь эта имела такой успех, что Миллер вскоре перенес свои выступления в помещение местной церкви. Все это происходило в 1831 г. в маленьком американском городке Дрезден. Целую неделю выступал там Миллер с вестью о втором пришествии Спасителя. По возвращении домой он застаёт приглашение от баптистского священника из Полтны, штат Вермонт, прочитать несколько проповедей в его общине. Затем одно за другим последовали приглашения из баптистских, методистских и конгрегационалистских Церквей в Нью-Йорке, Нью-Инглэнд, и других местечек и городов Америки. Так Уильям Миллер из фермера превратился в профессионального проповедника.

Начало проповеднической деятельности Миллера пришлось на время острого экономического кризиса, охватившего американское общество с начала XIX в. Перед обществом стоял целый ряд острых социальных проблем. Многие в то время рассматривали происходящее в апокалиптических красках: ведь то время было и временем Второго Великого Пробуждения Америки. По всей стране бродили пророки, сошедшие словно со страниц Библии, осуждавшие погрязших в пороках американцев и пугавшие их Божиим судом. Именно в таких условиях и стал Миллер проповедовать, что буквальное второе пришествие – это единственная надежда на восстановление нашей планеты, называя при этом, в отличие от других проповедников, точную дату этого пришествия. Свои пророчества он основывал на изучении Книги Даниила, согласно которой святилище Божие будет оскверняемо в течение 2300 дней (лет). Так как эти 2300 лет, по мнению Миллера, начались с 457 г. до н. э. (год издания указа царя Артаксеркса о восстановлении Иерусалима), то, вычитая из 2300 лет цифру 457 лет, получая 1843 год – год второго пришествия Спасителя.¹⁹⁵ С проповедью этой концепции Миллер и начал выступать в 1831 г.

Его проповедническая деятельность встретила благосклонный прием в кругах американских баптистов, методистов и конгрегационалистов. В 1833 г. баптистская община в Лоу Хэмптоне сделал Миллера своим проповедником. В том же 1833 г. Миллер подготовил и издал брошюру, в которой его взгляды на пришествие Спасителя получили дальнейшее развитие, под названием «Свидетельства из Писания и истории о втором пришествии Христовом около 1843 года и о Его личном царстве в продолжении 1000 лет».¹⁹⁶

Неутомимая проповедническая деятельность Миллера (по его собственным подсчетам в течение 20 лет он проповедовал 4500 раз для аудитории по меньшей мере в 500 тысяч слушателей) и его брошюра сделали идеи Миллера весьма популярными в Америке. К нему приходили сотни слушателей; многие из них «обращались» и по баптистскому обычаю крестились. Сам Мюллер не думал создавать особой организации. Он принадлежал к баптистской общине и все «обращаемые» переходили в баптизм. До начала 1844 г. миллеритское движение в Америке было межденоминационным. Миллер был уверен, что, «прежде, нежели Христос явится в Своей славе, все межденоминационные и межконфессиональные перегородки будут уничтожены». Когда какой-нибудь служитель принимал идеи Миллера, он приводил к нему всех своих прихожан и они становились проводниками его учения. Многие миряне, увлеченные проповедями Миллера, бросали свои дома и отправлялись нести весть о Пришествии по городам Америки. Первым таким

¹⁹⁵ См.: Andrews-Conradi. Die Yeschichte des Sabbaths. Bassel – Hamburg, 1891. S. 548-549.

¹⁹⁶ Miller W. Evidences from Scripture and History of the Second Coming of Christ, about the Year 1843, and of His Personal Reign of One Thousand Years, Boston, 1833.

пришедшим к Миллеру священнослужителем и ставшим одним из его активнейших помощников был пастор Исайя Литч из Новоанглийской Методистской епископальной Церкви. В мае 1838 г. он опубликовал сочинение «Возможность Второго пришествия около 1843 года» в котором развивал идеи Миллера далее.

Проповедь Миллера и его сочинения имели большой успех и собрали вокруг него многочисленных последователей, главным образом из членов баптистских и иных протестантских общин и церквей. Главной базой движения миллеритов, которое формально все еще протекало в рамках баптизма, стали штаты Массачусетс, Коннектикут, Род-Айленд, вообще Новая Англия. При этом движение Миллера не было новой Церковью; большинство его приверженцев оставались членами самых различных деноминаций. Пасторы различных церквей приглашали Миллера в свои общины и предоставляли ему возможность вести собрания.

Существовавшие в то время церковные здания уже не могли вмещать всех приходивших на многолюдные встречи, посвященные второму пришествию, и в 1842 г. миллеритские руководители стали проводить лагерные собрания на лоне природы. Такие собрания имели большой успех, проходили весьма организовано и эффективно, и было принято решение купить огромный шатер – возможно, самый большой из тех, что в то время вообще изготавливались в Америке. В этом шатре было установлено 4 тысячи сидений, а еще 2 тысячи человек могли слушать проповеди стоя. За один месяц изготовили и установили шатер, ведь времени до Пришествия оставалось совсем ничего. В связи с тем, что имелась только одна вместительная палатка, многие лагерные собрания по-прежнему проводились на открытом воздухе.

Миллеритские последователи утверждали, что выполняют роль «полночного крика» из 25-й главы Евангелия от Матфея. В притче о десяти девах говорится, что жених наконец-то приходит в полночь и раздаётся крик или возглас: «Вот жених идет». Иисус Христос назвал Себя Женихом в Мф.2:19,20. Акцентируя внимание на Втором пришествии Христа, миллериты назвали свое основное издание «Полночный крик». Позднее появились «Западный полночный крик» в Цинциннати, а также «Южный полночный крик», а также газета «Истинный полночный крик».

На адвентистские собрания, особенно лагерного типа на открытом воздухе, приходили большие массы верующих. Были среди них, конечно же, и люди психически неуравновешенные, проявлявшие экзальтированность и религиозный фанатизм в своем поведении. Руководители миллеритского движения всячески стремились бороться с такого рода эксцессами, понимая, что они могут скомпрометировать все движение.

Первоначально миллеритское движение покорило небольшие города провинциальной Америки, а ее основным костяком были фермеры, занимавшиеся сельским хозяйством. С 1839 г. Миллер перенес свою проповедническую деятельность в большие города (Бостон, Нью-Йорк и др.), которые уже были подготовлены к этому: имя Миллера, благодаря американским газетам и миллеритской печати, было уже известно многим. Имя Миллера не сходило с передовиц американских газет. Организатором рекламной кампании миллеритского движения, а затем и ее подлинным, реальным руководителем стал Джошуа В. Хаймс из Церкви Христианского Объединения на Шардон-Стрит в Бостоне, 35 лет от роду в то время. Немало популярности миллеризма содействовали издаваемые с 1840г. Хаймсом газеты миллеритов: «Знамена времени», (The Signs of Times); «Вестник пришествия» (Advent Herald); «Полуночный глас» (The Midnight cry); «Трубный звук» (The Trumpet of Alarm) и др. На страницах американских газет публиковались материалы, подготовленные миллеритами. Они же частенько скупали место для рекламы, где публиковали соответствующие предупреждения.

Развивалось материально-техническое обеспечение проповеднической деятельности миллеритов. В 1842 г. вышел в свет песенник с гимнами на тему второго пришествия, появился в 1843 г. отдельный сборник пророчеств Даниила и Иоанна; эти же пророчества с фигурами пророков наносились на шелк, размером около 3 футов в ширину и 6 футов в

длину. Выпускались специальные блокноты для записей, в верхней части листов которых изображались в схематизированном виде все те же пророчества. В сложенном виде отдельные листы из этих блокнотов принимали форму конвертов, которые скреплялись специальными марками с текстами на тему второго пришествия. Массовыми тиражами издавалась специальная литература на ту же тему, которая распространялась уже не только в США, но по всему англоязычному миру. Вооруженные всем этим пропагандистским инвентарем проповедники-миллериты отправлялись для выполнения своего миссионерского долга в путь, на лодке, в повозке, пешком. Лодка или повозка в момент остановки для проповеди украшалась полотнищами с фигурами пророков Даниила или Иоанна, другими иллюстрациями на тему пришествия, рядом раскладывались книги и начиналась проповедь о светопреставлении и втором пришествии Спасителя.

По существу, к тому времени в баптизме (Миллер ведь по-прежнему оставался уважаемым членом баптистской общины и его последователи крестились на баптистский манер) сложилось новое религиозное течение, пока что не обособившееся, однако имевшее: 1. массовую паству (по одним данным, миллеритов в то время было 50.000¹⁹⁷, по другим, — 100.000¹⁹⁸); 2. собственных руководителей; 3. свои средства массовых коммуникаций — газеты и журналы; 4. свою материально-техническую базу.

Движение миллеритов было демократическим, причем весьма пестрым по своему социальному составу. Среди миллеритов были и фермеры среднего достатка, и ремесленники, и интеллигенты, и творческие работники. Экономия Миллера в те годы равнялась примерно 2 тысячам долларов. Противоречивость социальной базы движения миллеритов влекла за собой и противоречивые тенденции в развитии движения на первых 10-15 годах существования.

14 октября 1840 г. друзьями и сторонниками учения Миллера в г. Бостон была организована конференция миллеритов Америки. Она проходила в церкви на Шардон Стрит. Присутствовало около 200 сторонников миллеритского движения, принадлежавших к самым различным Церквям и деноминациям. Председателем конференции был избран Хенри Дан Уорд — лидер конгрегационалист. Сам Миллер по причине болезни не смог присутствовать на конференции, но послал приветственное письмо. Делегаты цель конференции определили скромно: «разобраться во всех деталях и вопросах второго пришествия с целью большей эффективности своих действий по распространению этого учения среди христиан». По главному вопросу — о втором пришествии Христа — среди делегатов царил дух взаимопонимания. В основном все разногласия были связаны с разной датой второго пришествия. По окончании конференции ее участники совместно молились и причащались. Собрали и средства для издания материалов конференции и финансовой поддержки издающихся миллеритских печатных органов. Было принято обращение к Миллеру с просьбой уточнить «день пришествия». В декларации, принятой на конференции, говорилось, что хотя участники собрания и не были согласны между собой в определении года и даты второго пришествия, но что все они тем не менее единодушны в том, что оно «особенно близко, при дверях».

Сам Миллер указывал на то, что наступление второго пришествия произойдет «около 1843 года» («about the Year 1843»). Однако многие из его приверженцев требовали точное определение «дня пришествия». Уступая им, Миллер назначил время пришествия Спасителя между 21 марта 1843 г. и 21 марта 1844 г.

На второй Генеральной Конференции, прошедшей в июне 1841 г. в г. Лоуэлл, было принято решение о создании постоянно действующего комитета с различными отделами: финансовый, издательский, по изучению Библии и т.д. Были также намечены

¹⁹⁷ The Encyclopedia Americana. V. 19. N.-Y.-Chicago, 1929-1949.

¹⁹⁸ Encyclopedia Britannica. V. 15. L.-Chicago-Toronto, 1960. P.497.

многочисленные мероприятия по дальнейшей пропаганде учения Миллера, на первом месте из которых было создание Библиотеки второго пришествия, должной состоять из изданных Комитетом книг на тему «последних дней». Такие конференции стали проходить регулярно. Наиболее значительной из них была майская конференция в 1842 г. в Бостоне, председателем которой был бывший морской офицер Джозеф Бейтс, на которой были уточнены многие детали концепции Миллера. Опять всплыл вопрос о конкретной дате Второго пришествия, однако конференция отказалась от ее установления.

По решению конференции в июне 1841 г. стала практиковаться организация Ассоциаций сторонников второго пришествия. До исхода 1843 г. такие Ассоциации (общества) появились во многих городах Новой Англии. Устав их сводился к одному лишь требованию: вера в скорое пришествие Христа и желание нести весть об этом грядущем событии. Каждый член Ассоциации должен был ежемесячно вносить определенную сумму для поддержания деятельности организации. Члены ассоциации одновременно продолжали оставаться в своих Церквях и наряду с участием в собраниях местных миллеритов, они посещали и свои церковные богослужения.

К 1843 г. почти вся Америка поверила, что «славное пришествие Божьего царства близко, при дверях. Обращение всего мира больше уже не казалось «отдаленным видением вдохновенных пророков».¹⁹⁹

Атмосфера эсхатологических ожиданий захлестнула Америку тех лет. Даже впоследствии, когда расчеты миллеритов, казалось, были опровергнуты самой реальностью, население США не спешило расстаться со своими милленаристскими настроениями, в свете которых они воспринимали все происходящие в Америке события. В апокалиптических, эсхатолого-хилиастических красках и тонах воспринимали американцы и гражданскую войну северян и южан вскоре после смерти Миллера. Многие из американцев видели в армии Северных штатов, которая к тому времени одержала ряд побед над раскольниками-южанами, сторонниками рабства, одно из Божьих средств приближения Христа, в результате чего весь мир обратится и начнется тысячелетнее царство. Известная американская писательница Джулия Уорд Хоу, увидев военный парад северян, многочисленные шеренги их солдат, браво марширующих под звуки военных труб, написала слова, известные в историко-религиозной литературе: «Глаза мои видели славу пришествия Господня... Я видела Его в сигнальных кострах сотен военных лагерей вокруг».²⁰⁰ Она была уверена в скором втором пришествии Иисуса Христа. И не одна в те годы она. К этому времени миллеритское движение значительно возросло. В 1843 г., когда оно достигло своего апогея, когда в его ряды вливались не только простые верующие, но и служители различных Церквей, ведущие проповедники, оно стало насчитывать примерно 150 тысяч последователей при населении страны в 18 млн. человек.

Чем более многочисленным становилось движение, тем активнее и громче становились требования миллеритов к своему пророку и учителю У. Миллеру назвать им «день пришествия». Сам Миллер указывал, что наступление второго пришествия произойдет где-то «около 1843 г.». Но его последователи требовали от него точной даты. Уступая им, Миллер назначил время пришествия Спасителя между 21 марта 1843 г. и 21 марта 1844 г. Зимой 1843-44 гг. религиозное возбуждение среди миллеритов достигло наивысшей степени напряжения. Но 21 марта 1844 г. прошло, и Господь так и не появился. Тогда Миллер в открытом письме к своим последователям признал свою ошибку, выразив при этом, однако, уверенность в том, что время близится и что «день Господен близко при дверях». Свои объяснения он повторил также и на совещании своих последователей в Бостоне в конце мая

¹⁹⁹ Timothy Smith. *Revivalism and Social Reform in Mid-Nineteenth – Century America* N-Y, Abindon Press, 1957. P. 225

²⁰⁰ *Ibid.* P. 201.

1844 г., причем отказался от каких бы то ни было вычислений «дня пришествия» вообще. Но один из последователей Миллера, Сэмюэл Сноу «исправил», как он заявил, «ошибку» учителя и назначил день явления Спасителя на 22 октября 1844 г. Согласно евангельской о десяти девах, Жених, т. е. Сам Христос, запоздает до полуночи (Мф.25,6). Следовательно, рассуждал С. Сноу, Он заставит ожидать себя целую половину иудейского дня, т. е. полгода. Стало быть, Его явление произойдет не 21 марта, а 22 октября 1844 г.

Чем скорее приближался день пришествия, тем напряженнее становились ожидания миллеритов. Они оставляли сельскохозяйственные работы, продавали дома, все свое имущество, собираясь в лагерь. Миллеритские газеты, брошюры и газеты призывали к покаянию, возглашая: «Готовьтесь, готовьтесь, Господь уже грядет!» Происходили массовые крещения в воде в подготовке к Пришествию приверженцев различных протестантских деноминаций (конгрегационалистов, методистов, пресвитериан).

В то же время один из последователей Миллера Георг Шторр опубликовал «шесть проповедей», в которых он стал отрицать бессмертие души, называя его даром Божиим, достигаемым через веру в Христа – Спасителя, и доказывал, что мертвые до всеобщего воскресения будут находиться в бессознательном состоянии и что вечные муки грешников будут состоять в окончательном их истреблении. Большое количество миллеритов встало на позицию Шторра, но не все. Сам Миллер с ними не согласился. Равным образом он выступал против конкретного определения точного «дня пришествия». Еще 30 сентября 1844 г. он высказал свое несогласие с тем, что «день явления» был отнесен на 22 октября 1844 г. Однако атмосфера всеобщего возбуждения и ожидания повлияла и на него; Миллер согласился с этой датой и даже писал: «если Христос не явится 22 октября, то он будет вдвойне разочарован».

Наконец, долго ожидаемый миллеритами день наступил. В последний раз был поставлен собравшимися на открытом воздухе шатер, который уже не планировалось убирать. Один из современников так описывает события 22 октября. «День был чистый и ясный. Верующие молились с самого утра. Проповедники выступали один за другим, используя такие слова, как «последние часы», «последние минуты». В ответ раздавались возгласы: «Вот, Жених идет, выходите навстречу Ему!» Однако день подошел к концу и с наступлением полуночи верующие отправились восвояси в великом разочаровании. Этот день в истории адвентистов и стал известен как День Великого Разочарования.

После этого дня многие из миллеритов отвернулись от своего учителя и покинули возглавляемое им движение. Для тех же, кто сохранил ему верность, сохранил «чаяния пришествия», наступило тяжелое время испытаний. В январе 1845 г. Миллер и его приверженцы были исключены из баптистской общины в Лоу Хэмптоне. Такие же исключения миллеритов, которые оставались верными идее «Дня пришествия», состоялись по всей Америке. Во многих городах были разрушены и забросаны камнями места миллеритских собраний. В печати стали появляться памфлеты против миллеритов, карикатуры. В одной из них Миллер изображен был восходящим на небо с повисшими на нем его последователями. В другой осмеивались его представления о смерти: наполовину поднявшийся из гроба скелет бросал свою большую берцовую кость в квакающую у его гроба жабу. Критике и осмеянию верований миллеритов о вознесении праведников на сретение Христа была посвящена карикатура, изображавшая ангелов, которые крюками тянут вверх воскрешенных.

Последователей Миллера в те годы называли адвентистами. Слово «адвент» на латыни означает прибытие или пришествие. Понятие «пришествия» имеется и в догматике большинства протестантов и католиков. Однако они под «пришествием Христа» чаще подразумевают Его первое пришествие. Вероисповедания, придерживающиеся церковного календаря, празднуют адвент, или пришествие, в течение четырех недель перед Рождеством. По воскресеньям накануне Рождества они читают пророчества Ветхого Завета, предсказывающие рождение Мессии. В зависимости от взглядов служителя они могут обратиться к пророчествам о Его втором пришествии.

Уильям же Миллер в 30-е годы XIX в. проповедовал не о пришествии Христа в конце 2300 дней, а о Его втором пришествии. Когда в начале 40-х годов движение миллеритов стало разрастаться, активизировать свою деятельность, их лагерные и другие большие собрания стали окружающими восприниматься как собрания ожидающих «Второй адвент» (т. е. Второе пришествие). Само движение и стало известным как движение «Второго адвента». Последователей же Уильяма Миллера стали называть «вторыми адвентистами». В связи с тем, что «вторые адвентисты» — слишком длинное и неуклюжее название, а также по причине отсутствия христиан, именовавших себя «первыми адвентистами», в употреблении осталось лишь краткое и выразительное слово «адвентисты».

Сегодня адвентисты седьмого дня свое главное периодическое издание называют «Адвентистское обозрение». Первый его выпуск появился в свет в октябре 1850 г. под названием «Обозрение Второго пришествия и субботний вестник». Первая часть названия и указывает на то, что речь идет именно о втором, а не первом пришествии Спасителя.

Оставшиеся после 1844 г. верными идее «Второго пришествия» миллериты — теперь уже адвентисты — раскололись на целый ряд общин. Те из них, что назначали все новые сроки «дня второго пришествия», так называемые «временные братья» (time-brethren) составляли после 1844 г. подавляющее меньшинство. Главная же часть адвентистов отказалась от каких бы то ни было вычислений «дня пришествия», хотя и сохраняло верность традиционным доктринам адвентизма. Внутри этой неорганизованной массы адвентистов, несмотря на многочисленные разногласия, которые впоследствии привели к образованию различных адвентистских организаций, существовало, однако, некое единство в ряде вопросов, что и позволяет рассматривать их как некое цельное движение. Это единство проявлялось: в учении о близкой кончине мира и скором втором пришествии Христа; в резкой антикатолической направленности их вероучительной позиции; в весьма позитивном отношении к учениям Лютера, Цвингли и Кальвина, как основателям Реформации; в признании традиций (баптистских по своему происхождению) крещения взрослых посредством погружения, во введении должностей «пресвитер» и «дьякон» в местных общинах, в отрицании всяких вероисповедных символов и преданий; в признании, наконец, Библии единственным принципом веры и жизни. Но уже в 1844 г. между различными группами возникли весьма крупные разногласия по вопросам о бессмертии, о конечной судьбе грешников и т.д.

29 апреля 1845 г. почти все миллеритские организации и их представители собрались в Албани (штат Нью-Йорк). На этой по сути дела всеобщей конференции американских адвентистов выступил сам Миллер с планом церковного обособления и объединения своих последователей. Однако присутствовавшие на этот раз не поддержали его планы. В ряде случаев позиции собравшихся разошлись диаметрально. Одновременно конференция констатировала ряд вероисповедных положений, которые должны были сыграть роль символа веры миллеритов. В итоге были заложены вероучительные основы адвентистской Церкви. Вот эти принципы, которые были приняты на конференции в Албани в апреле 1845 г.: 1. Видимое личное пришествие Спасителя в «скором, но неопределенном времени»; 2. Воскрешение мертвых — праведников и грешников; 3. Наступление 1000-летнего царства Христова после воскрешения праведных; одновременно отрицалось пророчество об обращении ко Христу всего мира до Его личного и видимого второго пришествия; отрицалось также и то христианское общее мнение, по которому все праведники сразу после своей смерти получают воздаяния в виде «наследия вечной жизни».

Ко времени конференции адвентистов в Албани в 1845 г., как мы видим, авторитет Миллера среди его последователей перестал быть таким непререкаемым, каким он был ранее. К тому времени среди миллеритов появились и другие влиятельные проповедники и деятели адвентизма. К числу ведущих адвентистских лидеров и проповедников середины 40-х годов следует отнести Георга Шторра, Т. Пребла, И. Кука, И. Бейтса, супружескую пару Джеймса и Эллен Уайт и др. Не получило одобрения на конференции в Албани предложение Миллера об организационном самоопределении адвентизма. Вопреки Миллеру, который

остался на традиционных общехристианских позициях в вопросе о «загробных судьбах» людей, конференция в Албани одобрила иную, как было указано выше, точку зрения на этот вопрос. Новая трактовка этого вопроса, одобренная конференцией адвентистов в Албани, была связана с распространившейся в то время и так и оставшейся как один из вероучительных догматов адвентизма версией последователя Миллера Георга Шторра. Последний в 40-е годы опубликовал «шесть проповедей», в которых он стал отрицать бессмертие души, называя его даром Божиим, достигаемым через веру в Христа-Спасителя, и доказывал что мертвые до всеобщего воскресения будут находиться в бессознательном состоянии и что вечные муки грешников прекратятся в тот момент, когда они после вскрешения будут окончательно уничтожены. Миллер категорически выступил против концепции Шторра, но большинство делегатов конференции на этот раз поддержало не его. Проиграл Миллер в споре со Шторром и в вопросе об организации движения. Шторр, возражая Миллеру, выступил против придания религиозно-общественному движению, возглавляемому Миллером, церковного характера. Менее чем за год до конференции Шторр публично заявил, что «всякая человеческая организация в деле Божиим есть Вавилон».

Все адвентистские организации второй половины XIX в. (кроме «временных братьев») можно разделить на два направления: 1. адвентисты первого дня и 2. адвентисты седьмого дня. Адвентисты первого направления считались «умеренными» на том основании, что они отвергали такие «революционные» идеи в адвентизме, как «учение об очищении», «небесное святилище», «заповедь Субботы» и т.д., которые развивались представителями «второго направления в адвентизме. Представители первого направления собрались на конференцию в Албани в апреле 1845 г., на которой, несмотря на признание ошибки в исчислении времени пришествия Спасителя, была подтверждена истинность веры в Его второе пришествие. На эту конференцию «адвентисты-экстремисты» (среди них были ставшие позднее видными деятелями адвентизма Джеймс и Эллен Уайт, И. Бейтс, Т. Пребл и др.) приглашены не были, к ним было принято обращение с призывом оставить свои заблуждения и присоединиться к истинным адвентистам. В последующем «умеренные» адвентисты раскололись на множество мелких направлений, среди которых можно выделить следующие. «Евангельские адвентисты» (The Evangelical Adventists), которые выделились в 1855 г. из общей массы адвентистов первого дня. Они, как и Миллер, придерживались традиционно-христианских взглядов на вопросы бессмертия души, вечных мучений грешников. Согласно их вероучению, во время второго пришествия Христова умершие праведники воскреснут и совместно с живыми праведниками войдут в Его тысячелетнее царство, а по окончании 1000 лет получают вечное блаженство; грешники же, которые воскреснут лишь в конце 1000-летнего периода, будут преданы вечным мукам. В 1888 г. евангельские адвентисты оформились организационно, приняв устав Американской Адвентистской Ассоциации. Евангельские адвентисты выпускали в Бостоне свой печатный орган – газету «Advent-Herald», на страницах которой пророчествовали скорое пришествие Христа, очищение этого мира огнем и единовластное правление Христа на обновленной земле вместе со всеми Им спасенными.

«Церковь адвентистских христиан» возникла в 1855 г. и являлась наиболее значительной ветвью адвентизма первого дня. Адвентистские христиане отвергали бессмертие души, сознательность загробного существования и вечные мучения грешников. Бессмертие они полагали даром Божиим, достигаемым через личную веру во Христа. Во время второго пришествия Христа, по их учению, умершие праведники воскреснут и вместе с живыми праведниками войдут в тысячелетнее Его царство, а по окончании этого периода получают вечное блаженство. Грешники же, воскресшие в конце 1000 лет, будут уничтожены.

«Союз жизни и второго пришествия» возник в 1864 г. Его лидеры отвергали воскресение грешников, а во всем остальном придерживались традиционных для адвентистов первого дня взглядов.

Еще одна группа, известная как «Адвентисты будущего века» (Age-to-Come Adventist), или «Церковь Бога во Христе Иисусе» (The Churches of Yod in Christ Jesus), возникла вначале

в районе Рочестера (штат Нью-Йорк) и поддерживала издание Джозефа Марша «Адвент Ханбингер и Байбл Адвокэйт». Согласно их вероучению, опубликованному впервые в 1849 г., «будущий век» на этой земле должен наступить после второго пришествия. В этот «век» исполнятся библейские пророчества о восстановлении всех вещей; на земле будет установлено царство Христово, в котором святые вместе с Иисусом Христом будут управлять миром, а Израиль будет восстановлен и вновь будет господствовать в Иерусалиме. После воскресения праведники обретут бессмертие, а грешники будут уничтожены.

Все эти вышеуказанные группы последователей Миллера сохранили веру в 2300 дней, но стали назначать другие сроки в будущем, когда, по их мнению, этот период должен закончиться. Всего эти группы насчитывали примерно от 30 до 50 тысяч человек и связи друг с другом поддерживали, периодически собираясь на конференции.

Имелась и еще одна, совсем немногочисленная группа последователей учения Миллера, насчитывавшая всего несколько тысяч человек, которые по-прежнему верили, что 2300 дней закончились именно 23 октября 1844 года, что этот день является глубоко символическим. Лидеры этой группы продолжали вчитываться в тексты Библии, дабы разобраться в том, что же случилось или не случилось 23 октября 1844 г.. В результате этой работы они пришли к выводу, что Миллер не ошибся, когда указывал на 1844 год как на то время, когда «очистится» в конце 2300-летнего периода «святилище» посредством последнего суда и второго пришествия Спасителя и Судьи – Иисуса Христа. Его ошибка, по мнению лидеров нового движения, состояла в том, что под «святилищем» Миллер толковал землю, на основании чего он и стал объяснять значение 1844-го года тем, что именно в данном году Иисус лично и буквально придет на землю с тем, чтобы начать свой последний суд.

Но это уже история рождения Церкви христиан-адвентистов седьмого дня.

§2. У истоков Церкви АСД. Трудный путь становления (1846 – 1870)

В адвентистской литературе подробно освещается та линия развития событий и мысли, которая привела к открытию пионерами адвентизма седьмого дня главной, по их мнению, ошибки Миллера и к открытию в их собственных глазах подлинного смысла того, что свершилось 22 октября 1844 г. История эта связана с именем Хирама Эдсона, фермером и методистом. Он имел, как и другие его коллеги, различные видения. Одно из них, как он вспоминал, и помогло ему разобраться в ошибке Миллера и других адвентистов. Последние ожидали кончины мира в 1844 г., полагая, что в этом году исполнится пророчество Даниила (VII, 13.4) об очищении святилища по истечении 2300 дней (= лет). Под святилищем они понимали землю, которая, по их мнению, должна была быть сожжена, после чего и наступит «явление Господа» и начнется суд Божий. Но 1844 год прошел и Господь не явился. По мнению Эдсона в своих вычислениях Миллер не ошибся. Ошибка его состояла в том, что под святилищем он подразумевал землю. В действительности, заявил Эдсон, 22 октября 1844 г. Господь очистил небесное святилище, первообраз скинии Моисея (Евр. VIII, 5), очистил его от грехов «детей Божиих» (Евр. IX, 23), дабы начать суд в «доме Божиим» (1Петр. IV, 17). С 1844 г. суд Божий и начался – стал утверждать Эдсон.

К этим выводам Эдсон, по его словам, пришел в результате видения 23 октября 1844 г. («Видения» и «озарения» в истории различных религиозных, в том числе и христианских, движений всегда играли весьма важную роль. Не является в этом смысле исключением и адвентизм, многие деятели которого, в первую очередь Эллен Уайт, имели такого рода «видения», которые они и их последователи возводили к Самому Святому Духу, считая поэтому их пророческими, а тех, кто их имел, избранными для пророческого служения). Тем не менее, С. Эдсон не спешил огласить свои открытия. Лишь 7 февраля 1846 г. он вместе со своим другом-издателем О. Р. Л. Крозье и еще одним другом-врачом Ф. Б. Хааном издал «дополнительный» номер «Дневной звезды». Почти весь номер состоял из одной статьи «Закон Моисея», в котором служение Христа после 1844 г. истолковывалось в

вышеописанном виде. Эдсон и Хаан взяли на себя все расходы, а Крозье подготовил материал к печати. От имени Эдсона и Хаана Крозье доказывал, что в Дан. 8,14 имеется в виду небесное святилище, что День очищения должен был исполниться не на земле, а на небе и что очищение началось именно тогда, когда Иисус 22 октября 1844 г. вошел во Святое святых на небе. Очищение должно было совершаться не огнем, очищающим землю, а кровью Христа, изглаживающей человеческие грехи. Спустя два месяца в той же газете Крозье опубликовал свое исследование о двух очищениях, которые совершаются одновременно: об очищении душ на земле и об очищении небесного святилища. Были сделаны этими миллеритами и последующие выводы, которые оказали огромное влияние на возникновение адвентизма седьмого дня. Они пришли к выводу, что план Искупления вступил в свою последнюю фазу, что «пророческое время» истекло и что Христос должен скоро возвратиться, что каждый человек до его возвращения имеет шанс для выбора, с кем он. Адвентисты и сочли, что на них возложена поистине всемирная миссия – «миссия благовествования», т. е. распространение описанной выше среди тех, кто еще не сделал своего выбора.

Другая группа миллеритов, которая также внесла свой вклад в образование адвентизма седьмого дня после «разочарования» 1844 г., стала помимо скорого пришествия Спасителя проповедовать идею святости седьмого дня – Субботы. История почитания субботы связана с историей раннего протестантизма, провозгласившего возвращение к самому Священному Писанию, в котором английские пуритане и вычитали о значении субботы. Сохранив еженедельное воскресенье, английские пуритане назвали его «субботой», надеясь хотя бы так, формально приблизить свой культ к требованиям Ветхого Завета. Веря в то, что воскресенье является субботой в ветхозаветном смысле, некоторые из английских пуритан стали призывать святить ее от захода до захода солнца. В своих поучениях они наставляли, как использовать этот день для духовного роста, доказывали, что суббота – это вечное «знамение завета», который Бог заключил со Своим народом, чтобы освятить его.

Так уже английские пуритане, точнее – некоторая их часть, принялись пропагандировать «святость воскресной субботы». Часть из них высадилась недалеко от Плимут-Рока в 1620 г. в Америке во многом и потому, чтобы избавиться от преследований по обвинению в почитании субботы и свободно ее соблюдать.²⁰¹ Вскоре соблюдающие седьмой день – субботу стали известны как баптисты седьмого дня. Среди их лидеров в XVII в. были Томас Бэмфилд, организовавший даже общину соблюдавших субботу среди заключенных в тюрьме, куда его отправили за его взгляды, Джон Джеймс, которого обвинили в государственной измене, повесили, проволокли его тело по улицам, а затем четвертовали. Другой почитатель субботы в Англии, доктор Питер Чемберлен, однако, удостоился почестей от самого короля за свое искусство принимать трудные роды у женщин из королевской семьи.²⁰²

Баптисты седьмого дня использовали в основном те же аргументы из Библии, что и пуритане. Суббота, говорили они, была установлена при творении, предписывается к соблюдению в Священном Писании, соблюдалась Самим Иисусом и потому ее надлежит святить от захода до захода солнца и последователям Иисуса. Главным отличием баптистов седьмого дня от пуритан было то, что они стали соблюдать уже реальную субботу вместо воскресенья. Один из английских баптистов седьмого дня Стефан Мамфорд стал распространять эту веру в Америке, где, правда, он имел весьма скромный успех. Всего таких баптистов в середине XIX в. в США было около 6 тысяч человек. Сегодня их около 60 тысяч.

Несмотря на то, что баптистов седьмого дня в Америке было не много, они создали

²⁰¹ Mourt's Relations A Journal of the Pilgrims at Plymouth. Applebooks of Cambridge and Boston, Mass. 1971.

²⁰² The Seventh Day Baptists in Europe and America, 3 vols. N.-Y., 1972. Vol1, 1972. p. 64-66, 72-73, 78-79

американскую Церковь баптистов седьмого дня, членом которой была некая Рэчел Оукс, дружившая в свою очередь с Фредериком Уиллером. Последний поддерживал контакты с Т. М. Преблом, который был служителем в Церкви баптистов свободной воли и одновременно миллеровским адвентистом. Уверовав в значение субботы для христианина, Пребл стал неистово соблюдать ее. И вскоре, захотев поделиться своей верой, начал писать книгу об этом, как он говорил, «истинном святом дне». В свет книга вышла под названием «Трактат, доказывающий, что седьмой день следует соблюдать в субботу, а не в первый день». После того, как эта книга была опубликована небольшим тиражом, один экземпляр ее попал в руки бывшему морскому офицеру США Джозефу Бейтсу. Прочитав эту книгу, сверив написанное в ней с Библией, бывший капитан флота США уверовал в прочитанное и стал соблюдать субботу в седьмой день, а затем, решив поделиться своими мыслями с другими, издал летом 1846 г. собственное сочинение «Суббота в седьмой день, вечное знамение».

Осенью этого же года Бейтс познакомился с людьми, издавшими уже упоминавшееся Приложение к адвентистской «Дневной звезде»: О. Р. Л. Крозье, Хирамом Эдсоном и Ф. Б. Хааном. После общения с ними капитан Бейтс стал толковать субботу в новом свете и это свое новое видение он изложил в новом издании (осень 1846 г.) своей книги «Суббота в седьмой день, вечное знамение», в которой он сделал два дополнения, увязывая в них в единое целое служение Иисуса в небесном святилище, празднование субботы и Священное Писание с десятью заповедями. Этим годом адвентисты седьмого дня и датируют начало своей деноминации.

Сам Бейтс после этого не жалел ни сил, ни времени, провозглашая значение таким образом понятых им библейских заповедей о субботе (Исх. 20,8-11). Одними из первых, вставших под его знамена, были двое молодых людей – Освальд и Мэриан Стауэлл, которые начали соблюдать Субботу непосредственно вслед за прочтением работ Бейтса. Затем к ним присоединился семнадцатилетний Дж. Н. Эндрюс, а вслед за ним – и семьи всех троих. Впоследствии эти «субботники» соединились с группой Эдсона, также принявшего решение о соблюдении Божественного дня отдыха.

В том же, 1846 году празднование субботы принято было и двумя другими лицами, которые и составили ядро третьей группы людей, образовавших будущее движение адвентистов седьмого дня, и которые с большим правом, нежели Бейтс, могут быть названы основателями этого движения. Речь идет о пресвитере Джеймсе Уайт (1821-1881) и в особенности о его молодой супруге Эллен Уайт (1827-1915). Почитание субботы оказалось связанным с общим религиозным мировоззрением адвентизма, который отводил ветхозаветным мотивам очень важную роль. Почитание субботы сыграло свою роль и в процессе церковного обособления адвентизма, поставившего субботу между собой и другими христианскими движениями и направлениями, как католическим, так и протестантскими. Главным идеологом и лидером нового в адвентизме течения стала Эллен Уайт. Она была настолько тесно связана с адвентизмом, что по существу олицетворяет его, и по существу вся история адвентизма седьмого дня во второй половине XIX – начале XX вв. была связана, переплетена с жизнью этой неординарной личности. И это при том, что Э. Уайт никогда не была официально рукоположена в качестве евангельского служителя. В связи с этой ролью, которую сыграла эта женщина в истории адвентизма седьмого дня, следует хотя бы кратко остановиться на наиболее значимых страницах и фактах ее биографии, повлиявших одновременно и на возникновение и на дальнейшее развитие этого религиозного движения, ставшего к концу XX века неотъемлемой частью христианского мира. Знание биографии тех людей, которые сыграли выдающуюся роль в становлении тех или иных религиозных движений, с нашей точки зрения – вообще необходимое условие объективного исследования истории религии, ибо земная история любой Церкви, деноминации есть история живых людей, тем или иным путем пришедших к своей истине, к своей вере. Своеобразие этого пути во многом зависело от внутреннего мира этих людей, от событий в их жизни. Именно по этой причине здесь и на последующих страницах настоящей

работы немалое внимание будет уделено биографии тех фигур, которые сыграли значительную роль в основании и дальнейшем развитии адвентизма седьмого дня как в США, так и за их пределами.

Родилась Эллен Гоулд Уайт, в девичестве Гармон, в семье Роберта и Юниси Гармон 26 ноября 1827 г. в поселке Горхем, штат Мейн, неподалеку от Портлэнда (США). Всего в семье было восемь детей. Эллен и ее сестра-близнец Элизабет были младшими. Вскоре семья переехала в Портлэнд, где отец семейства стал заниматься производством шляп. Родители Эллен слыли благочестивыми людьми, активно занимавшиеся христианской благотворительностью. В том же духе любви к Богу воспитывали они и детей.

Эллен отличалась прекрасными способностями, легко училась, любила спорт и подвижные игры. Однако в возрасте девяти лет с ней случилось несчастье, оказавшее непоправимое влияние на всю ее последующую жизнь, лишившее ее многих радостей детства и юности: одна из одноклассниц, рассердившись на Эллен за незначительную обиду, бросила в девочку камень, который попал ей в лицо и разбил переносицу. Удар был столь силен, что девочка на протяжении нескольких недель находилась буквально между жизнью и смертью. Она выжила, однако физические и психологические последствия травмы были столь сильны, что повлияли на всю последующую жизнь. Эллен из активной, умной и подвижной девочки превратилась в слабое, боязливое и унылое существо. Позднее Э. Уайт вспоминала об этом периоде своей жизни следующим образом: «Мое состояние стало невыносимым. Я не видела никакого смысла в своем существовании. Я не хотела более жить и одновременно я боялась умереть, сознавая себя неготовой к этому событию. ... В это время я стала молиться, чтобы Господь подготовил меня к смерти, тем более, что мамины друзья спрашивали ее, говорила ли она со мной на эту тему. Я страстно возжелала стать истинной христианкой и постоянно молилась Богу о прощении моих грехов. По истечении времени в мою душу пришел покой. Я вновь любила всех, желая, чтобы Бог даровал им прощение грехов, а они полюбили бы Иисуса, как я».

Эллен мечтала о продолжении образования, неоднократно пыталась вернуться в школу, но сильные боли в голове воспрепятствовали осуществлению мечты. В возрасте 12 лет она поняла, что не сможет более учиться в школе. Позднее об этом своем периоде жизни она вспоминала так: «Самой драматичной страницей моей юности оказалась необходимость поддаться своей болезни, бросить занятия в школе и окончательно расстаться с надеждой получить образование... Я не желала примириться с судьбой и периодически роптала на Божье Провидение за то, что Оно допустило такие страдания... Мои мечты, мои простые желания были омрачены; небо казалось мне закрытым».

Когда Эллен было тринадцать, Портлэнд посетил Уильям Миллер и в марте 1840 г. выступил с серией проповедей о втором пришествии Спасителя. Он имел огромный успех. На собрания собирались огромные массы людей, все чаяния которых были связаны с Богом. Вместе со всеми эти собрания посещала и юная Эллен, к тому времени уже оправившаяся от физических и психических последствий детской травмы.

На следующий год родители взяли девочку на лагерное собрание методистов, к которым они принадлежали. Там-то Эллен и решила: она должна найти истинный путь к Богу. Вернувшись в город, она продолжала посещать все проповеди, которые, по ее мнению, могли подсказать ей дорогу к Господу. Она принимает решение заключить Завет с Ним через водное крещение. В один из холодных ветреных дней пастор методистской Церкви повел двенадцать ищущих Господа к морю для крещения. В своих воспоминаниях Э. Уайт об этом событии и своих ощущениях в этот момент писала следующее: «Когда я выходила из воды, то ощутила, что с этого момента я более не принадлежу данному миру. Я восстала из водной могилы для новой жизни. В это же день я стала членом Церкви».

Через два года после своего первого визита в Портлэнд Уильям Миллер вновь вернулся в этот американский город, вновь выступая с зажигательными проповедями о втором пришествии Спасителя и конце времени. Население проявляло к ним прежний интерес. Повзрослевшая девочка, регулярно посещавшая все лекции Миллера, приняла решение

присоединиться к его последователям-миллеритам. К этому решению ее подтолкнули два ночных сновидения, поразивших ее душу. Во время одного из них она видела храм и окровавленного агнца, во время второго – Иисуса, Которому она отдала свое сердце. После этого Эллен, а за ней и все ее близкие стали активными участниками миллеритского движения.

В возрасте 16 лет Эллен встретила знаменитый день 22 октября 1844 г. Она долго его ждала в страстной надежде, что вот-вот раскроются небеса, на облаках спустится Спаситель и все заботы и печали, все ее боли и страдания оставят ее навсегда. Но прошел день, и ничего этого не случилось. Вместе с Уильямом Миллером и ста тысячами его последователей девушка пережила всю горечь глубокого разочарования.

Многие из миллеритов отрелись от своих взглядов в тот же день. Другие, их было меньшинство, пытались понять, что же случилось в тот день. Как мы писали выше, они пришли к выводу, что, несмотря на то, что Спаситель их не явился на землю, все же 22 октября 1844 г. произошло имеющее огромное значение для всего мира событие: Иисус Христос как Первосвященник Небесного Святилища вошел во святое святых – небесную скинию, где начался следственный суд над народом Божиим, а также наступили последние времена для тех, кто еще не принял решения.

Эллен была одной из тех, кто после 22 октября 1844 г. ломал свою голову о причинах постигшего ее и ее друзей разочарования. И вот, во время молитвы она получила первое свое видение, в котором, как говорится в адвентистской литературе, Святой Дух открыл Эллен грядущее второе пришествие Спасителя и то, как оно состоится. Она увидела, что истинно верующие получают славную награду, а те, кто отверг Господа и Спасителя, будут жестоко наказаны. Эти картины оказали на Эллен огромное впечатление. Тогда же она узнала, что ей предопределено быть вестником Бога. Сама Эллен говорила, что постоянно ощущает, как Бог руководит ею, посылая свет истины для спасения людей, живущих в период завершающей стадии истории Земли.

Начиная с 1844 г. Эллен в течение всей оставшейся жизни получила, по ее подсчетам, около 2000 видений, относившихся по большей части к судьбам адвентизма седьмого дня. Видения Эллен Уайт сопровождали все важнейшие события в жизни адвентизма. Видения эти играли значительную роль в развитии адвентистского движения. Иногда видения Эллен Уайт продолжались более часа. Один из почитателей Эллен Уайт, видевший ее в таком состоянии 15 раз, описывал ее видения следующим образом. Вначале она несколько раз произносила слово «Glorу» (слава). После этого в течение нескольких секунд она находилась как бы в обморочном состоянии и совершенно ослабевала. Однако затем, вновь обретя силы, она стремительно вставала и ходила вперед-назад, часто-часто двигая руками и плечами. На вопросы, откуда у нее эти силы, она отвечала, что это ее коснулся сам ангел Божий. При этом глаза Уайт хотя и были широко открыты, однако она ими не мигала. Голова ее была поднята вверх и «она созерцала как бы отдаленные предметы». Она не дышала, однако пульс ее бился ровно.

Как рассказывают другие очевидцы, во время своих видений Эллен Уайт ходила по комнате и в одной руке держала тяжеленную, в кованном переплете, семейную Библию: причем держала в таком положении, в каком даже сильный мужчина не мог бы продержать ее в одной руке более двух-трех минут. Эллен Уайт без напряжения, не сбивая дыхания, держала ее часами и одновременно громко, вслух читала и объясняла библейские места, отыскивая их другой рукой. Адвентисты седьмого дня смотрят на эти «видения» как на «откровения Божии», а саму Э. Уайт считают «истинной пророчицей Божией». Это – один из догматов Церкви, в который верят все, кто к ней принадлежит.

Раздавались, конечно же, и голоса, и достаточно многочисленные, тех, кто обвинял Эллен Уайт в том, что все ее видения – это сознательный обман, что она использует свои видения исключительно в своих интересах, в целях укрепления своего влияния в Церкви адвентистов седьмого дня. Эти критики обращали внимание на то, что видения Эллен появлялись всегда удивительно кстати, в тот момент, когда авторитета Эллен не хватало для

убеждения ее сподвижников в верности предлагаемого ею варианта развития Церкви. Другие обнаруживали в ее видениях мысли, идеи авторов различных книг. Так, немецкий исследователь К. Хюттен в своей книге «Провидцы, мечтатели, энтузиасты», вышедшей в Штутгарте в 1956 г., в главе «Была ли Эллен Уайт пророчицей?» собрал факты, свидетельствующие, по его мнению, об обратном, о том, что Э. Уайт пророчицей никогда не была и не стеснялась прибегать к фальсификации и обману. Так, он, изучив первые видения этой женщины, которые затем были описаны подробно в ее сочинениях, в том числе и в неоднократно переиздававшейся книге «Видения и опыты», при этом открыл, что они неоднократно подвергались тщательному редактированию, а некоторые места даже были изъяты в более поздних изданиях. Но разве могут редактироваться «Божьи слова и указания?», вопрошал К. Хюттен.

Кроме этого немецкий исследователь заметил, что некоторые указания Э. Уайт, по ее словам, основанные на тех или иных видениях, не получили одобрения и поддержки у ее приверженцев, соратников и последователей. В результате этого немедленно появлялось новое видение, в котором Э. Уайт, по ее словам, получала повеление свыше отменить предыдущие инструкции. В частности, К. Хюттен ссылается на случай в 1863 г., когда Э. Уайт во всеуслышание объявила, что в ее последнем видении ей было указано на то, чтобы адвентисты изменили свое платье, одевшись в униформу, дабы тем самым отличаться от других людей. Когда это предложение не нашло поддержки у ее друзей и последователей, Э. Уайт заявила о новом видении, в котором ей было указано не производить изменений в одежде. В качестве другого примера К. Хюттен приводит инцидент с запретом на еду из свинины. В первом видении, говорит он, ей было дозволено употреблять пищу из свинины. Когда же ее последователи выразили недовольство этими инструкциями, последовало новое видение, запрещающее адвентистам употреблять в еду продукты из свинины. Ко всему прочему уличал К. Хюттен Э. Уайт и в плагиате.

Следует отметить, что в число критиков Э. Уайт входили не только оппоненты адвентизма, принадлежавшие к другим протестантским деноминациям или же являвшиеся атеистами, но и некоторые члены Церкви адвентистов седьмого дня, впоследствии, правда, от нее отпавшие. Так, в свое время видный адвентистский деятель Л. Конради спустя годы после первого знакомства с Э. Уайт заявлял, что Э. Уайт вовсе не автор большинства приписываемых ей книг, что подлинными их авторами были ее сын В. Уайт и ее подруга и секретарь Ф. Болтон.

Некоторые критики Э. Уайт, принадлежавшие к научным, позитивистски настроенным кругам, сомневались в психическом здоровье этой женщины, полагая ее видения своеобразными слуховыми и зрительными галлюцинациями. Но такие же обвинения, впрочем, можно предъявить всем великим основателям крупнейших религиозных традиций – Моисею, Будде, Мухаммаду. Их переживание контакта со сверхъестественным было столь интенсивно и эмоционально, что некоторые исследователи сомневались в психическом здоровье этих людей. Так, основателя ислама Мухаммада, выдевшего и слышавшего вначале ангела Исафила, а затем Джибрила (Коран, 53, 9-11; 81, 19-21), считали страдающим эпилепсией. И действительно, глубина и относительная редкость таких переживаний у верующих могут побудить некоторых исследователей к отождествлению религиозных откровений и психологической патологии. Американский исследователь мистицизма Г. Ленц, в частности, пишет: «Часто психиатрами отмечалось, что вера, единственным критерием которой является субъективная уверенность, психологически неотличима от мании». И он в какой-то мере прав, ибо при сравнительном анализе, при поверхностном сопоставлении автобиографий великих пророков, мистиков и описаний трансцендентальных переживаний психически нездоровых людей можно сделать вывод о формальном, внешнем их совпадении, совпадении по их содержанию и по структуре. Уже упомянутый Г. Ленц, проведя анализ истории двадцати пяти психических больных, диагноз которым врачи поставили – маниакальный психоз, определили семь важнейших симптомов мании, внешне схожих с основными свойствами религиозно-мистических переживаний. Эти симптомы

Г. Ленц описывает следующим образом: ощущение значимости происходящих событий; факт наличия иллюзий, галлюцинаций зрительного или слухового характера, часто комплексного; осознание величия собственной миссии; исчезновение чувства времени и пространства; крайняя степень психического возбуждения; пассивность состояния переживающего; чувство вины или стыда. Формулируя вывод своих наблюдений, Г. Ленц пишет, что данные симптомы «имеют несомненное сходство с мистическими экстатическими состояниями, переживанием сатори (просветления) и творческим вдохновением, так что практически невозможно различить их на феноменологическом уровне».

Многие исследователи сталкиваются с трудностью подобного рода, когда они анализируют поведение, поступки великих религиозных пророков, мистиков, реформаторов. Внешне религиозный фанатизм этих людей, их одержимость собственными видениями, содержанием этих видений весьма и весьма схожи с маниакальностью больных, страдающих неврозом навязчивой идеей. Различить религиозно-мистические и маниакальные переживания, считают исследователи, можно лишь при более глубоком анализе жизни людей, которые имели такие переживания, их последующего поведения. Поэтому «настойчивое стремление шестнадцатилетней Жанны д'Арк попасть к королю и возглавить армию, ее убежденность в собственной миссии Девы-освободительницы, голоса святых, которые подсказывали ей необходимые действия – все это как две капли воды похоже на маниакальные симптомы. Однако успех ее экстраординарного предприятия, ее военные победы и многие эпизоды ее короткой жизни, ясновидение, которым она обладала, говорят о том, что Жанна была не психически больной, а одаренным мистиком».²⁰³

Однако в задачи нашей работы не входит исследование психологии религии. Отметим лишь то, что религиозно-мистические переживания верующих, в том числе и основателей различных религиозных традиций, относятся к тому структурному элементу религии, который среди исследователей получил название «религиозного опыта». Своеобразным религиозным опытом обладала и Эллиен Уайт. Содержанием этого опыта были ее «видения». Без религиозного, мистического опыта невозможно существование религии как таковой. Религиозный, мистический опыт верующих крайне многообразен, варьируется по степени интенсивности у разных людей. Наиболее интенсивным и неповторимо уникальным он был у основателей мировых религий – Будды, Моисея, Мухаммада, Иисуса Христа и его апостолов. Различия между этими религиями обусловлены в первую очередь различиями того религиозного опыта, который лежит в их основе.

Можно спорить о том, какова природа этого религиозного опыта, можно сомневаться в том, что Мухаммад действительно слышал голос ангела Джибрила, а Жанна д'Арк – голоса святых Екатерины и Маргариты. Но ведь религия – это уникальная сфера жизни человека, его духовной практики. В религии человек соприкасается не с привычным ему земным миром, но соприкасается с реальностью, находящейся за пределами человеческих обычных чувств – с трансцендентальной реальностью, с Абсолютом. Соприкосновение с этой реальностью – это и есть религиозный опыт. И для верующих – этот опыт реален, как реален для них и Абсолют. Если бы верующие не имели такого опыта, то не могла бы возникнуть ни одна религия, как невозможно существование науки без взаимодействия человека с природой посредством человеческих органов чувств. Многие люди, жившие в разные эпохи, принадлежавшие к разным культурам и народам, пережили острое ощущение опыта общения с этой реальностью. Велика значимость их религиозно-мистического опыта и для общества, ибо в отдельных случаях он явился основой для возникновения различных религиозных традиций, движений, течений, в других же случаях являлся и является одним из главных, если не единственным мотивом поведения человека в обществе. В этом случае

²⁰³ Самыгин С.И., Нечипуренко В.Н., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и психология религии. Ростов-на-Дону, 1996. С. 170.

такой религиозный опыт, его социальное проявление – это объект исследования историков и социологов. И в этом смысле «видения» Эллен Уайт заслуживают такого же внимания, ибо они имели огромное значение для формирования вероучения адвентизма седьмого дня, для строительства организационной структуры этого движения.

Учение адвентистов седьмого дня по существу есть учение о трех ангельских вестях. Апостол Иоанн в Откровении видел трех ангелов. Первый возвещал о наступлении часа суда (XIV, 6-7), второй – о падении Вавилона (ст. 8), третий – о гонениях на «святых последнего времени» (ст. 9-12). Первую ангельскую весть – весть о суде – проповедовал еще Миллер и его сподвижники. После 1844 г. эта весть адвентистам явилась в новом свете как весть об очищении не земли, а небесного святилища. Э. Уайт в феврале 1845 г. получила «видение о Женихе». «Я видела престол, — писала она после видения, — на котором восседали Отец и Сын... Я увидела, как Отец поднялся с престола и в пламенной колеснице въехал во Святое святых за завесу и воссел там. Затем с престола поднялся Иисус... Облачная колесница, с колесами, подобными пылающему огню, окруженная ангелами, приблизилась к тому месту, где стоял Иисус. Он взшел на нее, и она доставила Его во Святое святых, где уже восседал Отец». Под очищением небесного святилища Эллен Уайт в последующем видении (5 января 1849 г.) увидела не что иное, как начало следственного суда накануне пришествия. В своем видении она видела, что «Иисус не выйдет из Святого святых до тех пор, пока дело каждого не будет решено на жизнь или на смерть». Одна из задач следственного суда, считают современные адвентисты, — решить участь людей, которые, утверждая, что любят Иисуса, при этом не любят людей.

Вторая ангельская весть – весть о падении Вавилона – также получила новое освещение у адвентистов. По их мнению, второй ангел обратил внимание на падшее состояние тех Церквей, которые соблюдают воскресенье. По воззрению первых адвентистов, Вавилон (или Рим) – это все христианские Церкви, которые подобно Римской, отвергли чистое слово Божие, приняли человеческие мнения и стали толковать Священное Писание на основании преданий – «по правилам отцов, как и кардиналов». С того времени, как адвентисты стали соблюдать субботу, под Римом они стали понимать все, что «изменило время и закон» (Дан. VIII, 25), заменило субботу воскресеньем, т. е. все Церкви, все религиозные течения, празднующие воскресный день. С этого момента адвентисты седьмого дня во всех «почитателях» воскресного покоя обнаруживают «хранителей папского воскресенья и нарушителей Божьей субботы». В 1851 г. виднейший представитель адвентизма седьмого дня Бейтс открыл в Откровении Иоанна (XIII гл.) пророчество о Соединенных Штатах Америки. В главе XIII Откровения повествуется о двух зверях. Первый зверь («зверь из моря») – это Рим духовный, то есть все «ложное» христианство, отвергшее субботу. Второй зверь («зверь из земли», XIII, 11-18) – это Соединенные Штаты Америки. Их видимая веротерпимость («два рога агнчих», ст.11) привлекает многих переселенцев; но своими законами об обязательности воскресного покоя США подчиняют своих подданных духовной власти Рима.

С 1846 г. особое значение у адвентистов получила «третья ангельская весть». Третий ангел обратил внимание на заповеди. По мнению адвентистов, Иисус совершенно по-новому стал обращать внимание людей на субботу с тех пор, как вошел во Святое святых и встал возле ковчега завета. «Расшифровать» смысл «третьей ангельской вести» помогло знаменитое в истории адвентистского движения видение Э. Уайт в 1846 г. Э. Уайт описала увиденное ею и в скором времени издала свои рукописи. Она сообщила, что ангел стремительно перенес ее на небо, где Иисус ждал ее в небольшом храме – образце – очевидно, том же самом, который был показан Моисею. Иисус провел ее через Святое во Святое святых и там продемонстрировал ей две каменные скрижали, на которых были начертаны Десять заповедей. Первые четыре заповеди размещались на первой скрижали и сияли ярче шести других; но сияние четвертой заповеди затмевало все остальные. Ее окружал «ореол славы». Э. Уайт, увидев окруженную ореолом славы субботу в присутствии Иисуса во Святом святых, осознала ее огромное значение. На нее произвело глубокое

впечатление то, что суббота – это «великая истина», объединяющая «возлюбленных святых Божиих, пребывающих в ожидании», а также отделяющая от неверующих. Затем ей было показано, что верующим надлежит «с еще большей силой возвещать о субботе». Ей так же было объяснено значение празднования субботы: она была установлена Господом от создания мира, но люди попирают четвертую заповедь. Тогда-то Уайт и поняла, что «если бы суббота соблюдалась, то на свете не существовало бы ни единого атеиста или неверующего». Но «человек греха» переменил время и закон» (Дан. 7, 25), заменил «Божью субботу» «человеческим воскресеньем». Видение это, как позже писала Э. Уайт, убедило ее окончательно в правоте Бейтса и его учения о субботе. По мере дальнейшего развития учения о субботе, последняя была отождествлена с печатью Божией, а те, кто ее не соблюдают или преследуют ее почитателей, с образом зверя. Имелись ввиду два стиха пророка Даниила (7:11 и 12), которые говорят, что в видении, показанном Даниилу, одним из результатов Божественного суда оказалось следующее: зверь, на котором вырос небольшой рог, был «убит» и предан «на сожжение огню». «Видел я тогда, — говорит Даниил, — что... зверь был убит в глазах моих, и тело его сокрушено и предано на сожжение огню».

По мнению адвентистов, зверь, у которого вырос небольшой рог, — это все, по их словам, «ложное», т. е. не соблюдающее субботу, христианство. Он обречен, но до своей гибели он будет преследовать «народ Божий», который сохранил веру во Христа, который исполняет Его заповеди и чтит Субботу. Однако близкое явление Господа положит конец этим гонениям. «Третья ангельская весть» является сегодня центральной доктриной вероучения современного адвентизма.

Учение адвентистов формировалось постепенно и коллективно, как вспоминали первые адвентисты, собиравшиеся с 1844 г. для изучения Библии. Неизбежными при этом были и расхождения во мнениях, которых иногда было столько же, сколько и участников. В таких случаях роль арбитра выполняла Эллен Уайт, ставшая признанным авторитетом к тому времени по причине всеобщей уверенности в ее руководстве Духом Божиим. В указанных случаях Эллен Уайт многократно и очень кстати получала видения, в которых давалось надлежащее истолкование тех мест Библии, которые вызывали затруднения и споры. Присутствовавшие принимали эти толкования, будучи убеждены в том, что они были даны Духом Божиим.

Разумеется, тогда, как и ныне, не все верили, что ее видения от Бога. Многие подозревали Эллен Уайт в фальсификации и лжи. Однако Церковь АСД всегда защищала богодохновенность ее дара. Другие считали видения Эллен Уайт результатом самовнушения или перенесенной травмы. Сама Эллен Уайт писала, что «учения Церкви были открыты и утверждены лишь благодаря чудодейственной силе Божьей».

В любом случае именно с помощью Э. Уайт к концу 50-х годов XIX в. были сформулированы основные доктрины Церкви адвентистов седьмого дня: 1) пророческие предсказания относительно плана Спасения; 2) учение о святилище; 3) трехангельская весть из Откровения 14; 4) святость всех десяти заповедей; 5) смертность человека; 6) буквальное и видимое возвращение Иисуса Христа на землю.

До 1853 г. адвентизм седьмого дня распространялся довольно медленно. По негласной договоренности руководство движением осуществляли супруги Уайт. Свадьба Эллен Гармон и Джеймса Уайт состоялась 30 августа 1846 г. И была весьма скромной. Они и после свадьбы продолжали вести прежний образ жизни, всю жизнь оставаясь странствующими проповедниками. Они много ездили по Соединенным Штатам, выступая с проповедями и работая над рукописями, организовывая новые общины и церкви, руководя строительством церковных зданий и сооружений. Активно помогали им И. Эндрюс, И. Вэгнер и другие активисты адвентистского движения тех лет.

Большую роль в распространении адвентизма во второй половине XIX в. в США сыграло печатное адвентистское слово. В ноябре 1848 г. Эллен Уайт получила «видение о весте запечатления» и необходимости публикаций, озаряющих путь адвентистской Церкви, в

котором ей было указано, что «обязанность ее мужа – писать, писать и идти вперед к вере». И супруги принялись за дело и уже в июле 1849 г. Джеймс Уайт стал издавать журнал под названием «Настоящая истина».

Этот журнал положил начало обширному издательскому делу адвентистов седьмого дня. В ноябре 1850 г. под руководством супругов Уайт стал выходить журнал «Сэконд Эдвент Ревью энд Саббат Геральд», который позднее стал называться «Эдвент Ревью энд Саббат Геральд». В скором времени супруги Уайт осознали, что издательский успех, да и возможности массового тиража зависят от места расположения и технической оснащённости типографии и переехали в Рочестер, штат Нью-Йорк, где в арендованном старом доме организовали типографию, оснащённую современным оборудованием.

В результате титанических усилий и подвижничества супругов Уайт, Эндрюс, Вэггенера и других пионеров адвентизма седьмого дня, начиная с 1853 г. распространение этого учения в США пошло более усиленным темпом. В это время адвентизм седьмого дня получил довольно широкое распространение в Мичигане и в других Северо-западных штатах. В 1855 г. в Баттл-Крике (штат Мичиган) было основано первое собственное издательство и типография адвентистов седьмого дня. Сюда же было переведено и издание журнала «Эдвент Ревью и Саббат Геральд». Данное издание, сегодня известное как «Адвент Ревью» (Адвентистское обозрение) и являющееся печатным органом всемирной адвентистской организации, выходящее массовым тиражом, в те годы внесло неоценимый вклад в дело объединения первых адвентистов и фактически положило начало формированию Церкви адвентистов седьмого дня. Скромное же начинание Эллен и Джеймса Уайтов со временем получило широкое распространение. В настоящее время во всем мире Церковь адвентистов седьмого дня имеет около 50 издательств, где на современном печатном оборудовании печатается литература более чем на 80 языках мира.

Тем не менее, в сороковые-пятидесятые годы XIX в. адвентистское движение еще не вышло из детских пеленок, что объяснялось прежде всего фактом отсутствия у адвентистов седьмого дня своей организации. Путь к организации Церкви, однако, был довольно тернист, т.к. в то время среди адвентистов господствовало представление о ненужности каких-либо даже признаков формального оформления движения. Еще в 1844 г. Георг Штор заявлял, что всякая человеческая организация в деле Божьем есть Вавилон. «Бог организовал Свою общину, — писал он в 1845 г., — союзом любви; где такого союза нет, там последователи Христа отпадают от Его любви, перестают быть Его учениками». Эта точка зрения продолжала быть популярной среди адвентистов и в последующие годы. Однако необходимость самоопределения на вероучительной основе, целый ряд проблем практического плана, связанных с отсутствием организационных структур, вынудил адвентистов седьмого дня взглянуть на проблему формального упорядочивания структуры своего движения по-новому. Однако это не означало, что адвентистская организация явилась вдруг, в готовом виде: нет, она складывалась медленно, постепенно, шаг за шагом. Большую роль в этом процессе сыграла Эллен Уайт. Еще в декабре 1850 г. ей в одном из ее «видений» было сообщено, что Бог есть Бог порядка, и что Он ожидает не меньшего от своего народа. Все оценили это как явный намек, как указание на необходимость организации.

Однако прошло не менее тринадцати лет, прежде чем это «указание» было реализовано на практике, ибо очень долго среди адвентистов седьмого дня не утихали споры относительно необходимости организации. Слишком многие считали, что в преддверии второго пришествия это было бы абсолютно ненужным. Один из противников строительства адвентистской Церкви предупреждал: «Я вижу, что опять начинается организационная горячка. Братья, будьте осторожны! Пусть волей Господа этот зверь умрет, не родившись. Я молюсь, чтобы Господь победил этого монстра». Очень многие адвентисты отнеслись к этому предупреждению серьезно. Однако вопросы упорядоченности вероучения, финансирования деятельности проповедников и священнослужителей, создания молитвенных домов и превращения их в собственность местных общин, проведения регулярных летних палаточных лагерей, издательская деятельность и многих — многих

других дел и проблем настоятельно требовали решения именно формальных, организационных, юридических и т.п. проблем.

Однако адвентистская организация явилась не вдруг, не сразу, по мгновению ока: она складывалась постепенно. Лишь в течение шести-восьми лет после введения десятины движение адвентистов седьмого дня обрело свои организационные формы, которые сохранились и по сей день и являются отличительными чертами современной Церкви христиан адвентистов седьмого дня – дисциплинированного, жестко иерархизированного религиозного объединения. Уже в 1859 г. в газете «Ревю» был поднят вопрос о необходимости проведения ежегодных местных конференций в каждом штате. Тенденции к упорядоченности организационных структур адвентистского движения окрепли после того, как центром и штаб-квартирой адвентистского движения был избран Баттл Крик, где были созданы первое издательство, типография адвентистов седьмого дня. Еще в 1851 г. Джеймс и Эллен Уайт начали активную деятельность по пропаганде идеологии наведения организационного порядка в движении. Джеймс Уайт разъезжал по стране с публичными выступлениями на эту тему, Эллен Уайт написала целый ряд относительно «церковного порядка». Целая серия статей на эту же тему появилась в печатных органах («Ревю и Геральд») в 1853 г.

Большая дискуссия развернулась и вокруг названия движения. Многие противники укрепления организационной структуры движения высказывались одновременно и против того, чтобы ему было придано общее для всех входящих в него отдельных общин название. В ответ на обращение Дж. Уайта к читателям «Ревю» высказывать свои мнения и предложения относительно принципов организации и ее названия один из ведущих адвентистских лидеров Коттрелл писал: «Я думаю, будет неправильным для нас «облачиться в какое-либо имя», как это было с Вавилоном. Я не думаю, что Господь одобрил бы это. Та работа, в которую мы вовлечены и которой заняты, есть Божья работа и Бог не нуждается в такого рода помощи, как определение статуса тех, кто заботится о том, что принадлежит Ему. Я считаю, что для нас лучше всего – активнее заботиться о том, что Господь нам доверил, и жить, уповая на Бога».

Однако Дж. Уайт и его сторонники в деле укрепления организационного единства адвентистского движения были сильнее своих противников. Для окончательного решения о названии этого движения Дж. Уайт созвал всеобщее собрание адвентистов седьмого дня в Баттл-Крике в 1860 г. До этого в газете «Ревю» был поднят вопрос о необходимости ежегодных конференций в каждом штате. Ранее адвентисты, соблюдавшие субботу, осознав свою вероучительную специфику, называли себя по-разному. Они именовали себя и как «Народ седьмого дня» (Sevens-Day People), и как «Верующие в Пришествие и соблюдающие Субботу» (Sabbathkeeping Advent Believers), и как «Верующие в седьмой день» (Sevens-Day Believers) и так далее. Дж. Уайт предложил свой вариант наименования организации, который впервые появился в послании Баптистов седьмого дня, направленном Дж. Уайту с просьбой рассказать об адвентистском движении. В этом послании и появилось впервые название «Адвентисты седьмого дня», очевидно, созвучное авторам этого послания – баптистам седьмого дня. Предложение Дж. Уайта пришлось по душе большинству делегатов Конференции и субботним вечером 29 сентября 1860 г. они проголосовали за утверждение названия «Адвентисты седьмого дня» за движением, как наилучшим образом отвечающее основам веры всех сторонников адвентистского движения. Резолюция о принятии этого названия и протокол Конференции в целом позднее был опубликован в «Ревю»; всем общинам было рекомендовано принять это название. В печати выступила и Эллен Уайт, которая рассказала о своих видениях, говорящих о Божьем благословении этого названия. Несмотря на то, что ряд адвентистских общин не согласились с этим названием и таким образом отпали от адвентистского движения, за ним навсегда закрепилось это имя – адвентисты седьмого дня.

После принятия общего для всех адвентистов седьмого дня названия процесс организованного строительства движения резко ускорился. В октябре 1861 г. в Мичигане

была организована первая местная адвентистская конференция, на которой общины адвентистов седьмого дня получили свою нынешнюю организацию. Конференция избрала «исполнительный комитет» в составе председателя, секретаря и трех членов; она же приняла решение выдавать проповедникам особые «удостоверения» об их звании, подписанные председателем и секретарем конференции. До этого удостоверения служителей адвентистские священники получали из рук Дж. Уайта, Дж. Бейтса и других лидеров адвентистского движения за их подписью. С момента этой конференции процедура подготовки и посвящения адвентистских священнослужителей и проповедников была довольно глубоко формализована и регламентирована.

Следующая конференция в Мичигане состоялась в 1863 г. На ней было принято постановление о порядке принятия общин в конференцию: только путем голосования. В мае 1863 г. в Баттл-Крике была организована первая Генеральная Конференция адвентистов седьмого дня. На ней присутствовали представители различных штатов: Мичиган, Висконсин, Айова, Миннесота, Нью-Йорк, Охайо и т.д. На Конференции был выработан и принят устав Генеральной Конференции, который, хотя и с изменениями, остается в силе и по сей день.

С этого времени по существу начинается период постоянного устойчивого роста Церкви адвентистов седьмого дня. В практику широко вошли массовые собрания членов Церкви под открытым небом (camping-meeting). Первое такое собрание было организовано в 1868 г. в Райте (штат Мичиган) с 1 по 7 сентября. Две огромные палатки для собраний (meeting tents) и двадцать две небольших палатки для участников собраний (camping tents) заполнили собой всю равнину, на которой собрались сотни и сотни человек. Впоследствии такие собрания проводились не только в Америке, но и в других странах, где имелись адвентистские общины. Самое большое собрание такого рода было проведено в 1893 г. в Лэнсинге (шт. Мичиган). На территории лагеря разместилось 500 палаток, в которых проживало более 3 тысяч человек. На пошив всех палаток было израсходовано более 130 тысяч квадратных метров парусины.

До 1868 г. адвентизм седьмого дня распространялся лишь в той части Соединенных Штатов Америки, которая располагалась к северу от южной границы штата Миссури и на восток от реки Миссури. С лета же 1868 года начато было освоение Калифорнии, а с начала семидесятых годов в орбиту миссионерской евангелической деятельности были включены штаты Канзас, Небраска, Канада, Орегон, Колумбия. В 1881 г. возникает очень своеобразный институт движения – так называемый кольпортаж адвентистских изданий. Знаменитые кольпортеры, т. е. книгоноши играли крайне важную роль в пропаганде учения адвентистов седьмого дня.

Строительство организации у адвентистов седьмого дня совпало по времени с борьбой против рабства и гражданской войной в Америке, что, безусловно, оказало влияние на развитие движения. В целом симпатии адвентистов были на стороне Севера в вопросе о рабстве и в основном позиции адвентистов не расходились с позициями аболиционистов в Америке. Одна из участниц адвентистского движения писательница Джулия Уорд Хоу была в конце 1861 г., когда война находилась в самом своем разгаре, одной из многих американцев, видевших в армии Севера, единственную возможность спасения страны и освобождения рабов и одновременно одно из Божьих средств приближения духовного пришествия Христа, в результате чего весь мир обратится и начнется тысячелетнее царство. Посмотрев однажды внушительный военный парад северян, госпожа Хоу записала следующие слова, выражающие ее впечатление об увиденном: «Глаза мои видели славу пришествия Господня... Я видела Его в сигнальных кострах сотен военных лагерей вокруг». В 1861 г. на военном параде она думала, что видит духовное пришествие Христа. Однако гражданская война, продлившаяся до 1865 г., стала уносить сотни тысяч жертв и постепенно поколебала уверенность многих американцев в том, что тысячелетнее царство вот-вот наступит. Наступление в эти же годы на право не работать по субботам, притеснения индейцев еще более встревожили адвентистов. По их видению, политический хаос подвигнет

национальное правительство к принятию строгих мер к пресечению беспорядков, в результате чего все гражданские и религиозные свободы будут отменены. Если это и произойдет, считали адвентисты, то это будет сделано двурогим зверем, пожирающим агнцев (Откр.13) – символом в этом случае американского правительства. Так аболиционистские настроения в совокупности с опасениями утратить свободу, в том числе и право на отправление субботы, породили среди адвентистов уникальное апокалиптическое видение происходящих событий.

Центральное место в этом видении занимал вопрос об отношении адвентистов к войне и служению в армии. Когда в США началась гражданская война (24 мая 1861 г.) все ждали, что столкновение закончится весьма быстро. Адвентисты поэтому и не помышляли, что вскоре перед ними встанет проблема выбора: служить или не служить в армии. В то время армия состояла в основном из добровольцев. Адвентисты же были столь заняты провозглашением вести о скором пришествии Христа, что война для них казалась лишь одним из признаков грядущего скорого события. В октябре 1861 г., т. е. спустя несколько месяцев после начала войны, была организована первая конференция адвентистов седьмого дня на эту тему.

Однако конфликт затянулся, унося все больше и больше жертв. Пришло осознание того, что война скоро не закончится. Кроме всего прочего армии стало не хватать добровольцев и правительство объявило о всеобщей мобилизации. Изменение ситуации в стране вынудило адвентистов собраться вновь для принятия решения о том, как вести себя в изменившихся обстоятельствах, какую позицию занять, когда будет объявлена мобилизация. Один из руководителей адвентистов седьмого дня Джеймс Уайт 12 августа 1862 г. опубликовал статью «Нация», в которой шла речь главным образом о предстоящем наборе в армию. Автор вспомнил, что адвентисты, которые участвовали в недавно прошедших выборах, голосовали «за Авраама Линкольна», а после написал такие слова, которые вызвали бурную дискуссию среди адвентистов. Он заявил, что верующие, да, верят в святость Божьего закона, который не «соответствует требованиям войны», однако: «Но в случае призыва в армию правительство берет на себя ответственность за нарушение Божьего закона, и было бы бессмысленно сопротивляться. Человек, который решит сопротивляться, пока по законам военного времени он не будет расстрелян, заходит очень далеко и, как мы считаем, берет на себя ответственность как самоубийца». ²⁰⁴

Такой взгляд на службу в армии у многих адвентистов вызвал протест, хотя многие другие не стали его отвергать с ходу, а подвергли анализу и размышлению. Да и сам Дж. Уайт вовсе не полагал свое мнение окончательной истиной в данном вопросе. 16 сентября того же года в журнале «Ревью энд Геральд» он писал, что главной его целью было, «если возможно, проверить, до какого фанатического безумия многие могут прийти и тем самым осквернить дело истины». Там же он заявил: «Одно главное мы можем вполне определенно сказать: истинно верующие в третью ангельскую весть будут плохими солдатами, если только они не потеряли духа истины».

Дж. Уайт, как и многие другие служители адвентистской Церкви, был весьма озабочен проблемой определения собственной позиции в отношении к войне и службе в армии. В частности, Дж. Уайт ко всем своим сподвижникам обращался со следующим вопросом: «Мы говорили откровенно о некоторых вопросах и сделали предложение нашим братьям С. Пирсу, Андриюсу, Элдриху, Ваггонеру, Локборро, Хуле, Ингрэму, Снуку, Бринкерхуфу и другим просветить братьев относительно этого предмета». ²⁰⁵

Некоторые ведущие лидеры Церкви высказали не только свое отношение к призыву в армию, но и свою позицию в вопросе о моральности откупа от военной службы, практика

²⁰⁴ J. White. The Nation // Review and Yerald.12.08.1862

²⁰⁵ J. White. Our Duty in Reference to the Wat // Review and Gerald. 16.09.1862.

которого вначале войны широко практиковалась в США теми, у кого было достаточно средств и кто не хотел служить в армии. В частности, Д. Ч. Ваггонер, один из таких лидеров, по этому поводу писал: «Мое убеждение в настоящее время таково: лучше я пострадаю в результате призыва и доверю Богу последствия, чем соглашусь оценить в 100 долларов (такова была цена откупа от военной службы в США во время гражданской войны – авт.) свою совесть... Ни один из ста, даже если и окажется так много богатых братьев, не может позволить себе этот откуп, если бедные, какими является основная масса наших братьев и совесть которых столь же чутка и столь ценна, как и у богатых, окажутся на войне, не имея возможности откупиться».²⁰⁶

Другие адвентистские лидеры, разделяя позицию Д. Ч. Ваггонера, в выражении своего мнения были еще более категоричны: «В этом случае должен ли христианин, остающийся в неоплаченном долгу перед правительством за покров и заботу в прошлом, бросить свою страну в час опасности? Стоит подумать об этом. И убийство ли это – повесить или застрелить предателя? Нет! Нет! Коль скоро люди восстают против справедливых и добрых законов, то они заслуживают смерти, и палач чист. Разве армия Линкольна не стоит между нами и военным деспотизмом, во сто крат худшим, чем деспотизм фараона? Так должны ли мы избегать воинской повинности в этом случае? Мы христиане и мы же не любим отечество, взрастившее нас? Мне очень по душе высказывание брата Уайта по этому вопросу. И мы не должны стыдиться памяти Вашингтона и других героев, благословенных Богом на поле брани... Но самым решительным образом настроившись против предателей, останемся подобными добрым, верным и законопослушным гражданам».²⁰⁷

Возникла, однако, большая дискуссия. Один из адвентистских авторов того времени написал следующие строки: «Ведь эта война вовсе не преследовала цели уничтожения рабства; если бы она имела эту цель, я был бы не против личного участия в военных сражениях».²⁰⁸

А другой адвентистский лидер, занимавший достаточно высокое место в церковной иерархии, свое отношение к войне, охватившей США, выразил следующими словами: «Я никак не могу понять, почему цивилизованная война или смертная казнь являются нарушением шестой заповеди... Мы должны делать все от нас зависящее, дабы избежать нарушения святого Божьего закона. Если мы будем делать это, то не окажемся в положении, при котором не сможем соблюдать субботу, или не сможем избежать воинской повинности, или получать большую зарплату. Замечания брата Уайта о положении призывников, соблюдающих субботу, меня вполне удовлетворяют, и я намереваюсь придерживаться такой же позиции до тех пор, пока считаю их верными».²⁰⁹

Высказывалась и такая точка зрения, что идти в армию добровольно – это плохо, а оказаться в армии по вынужденному призыву – совсем иное дело.

А некоторые даже считали, что «братьям нет никакой надобности идти воевать друг с другом, коль они руководствуются мирными принципами. Но мы жаждем света в вопросе о нашем долге – света истины, и мы вправе его обрести... Никак нельзя считать, что человек неминуемо окажется лишенным жизни, если по велению своей совести он откажется от участия в войне. А если все попытки протеста ни к чему не приведут, а, как мы видим, все идет именно к этому, я в таком случае рекомендовал бы следовать настоящему совету, пока не будет послан дополнительный свет из Слова или откровения свыше... Я жажду обрести

²⁰⁶ J.H. Waggoner, Out Duty and the Nation// Review and Gerald. 23.09.1862.

²⁰⁷ J. Clarke, The Sword vs. Fanatism// Review and Gerald. 23.09.1862.

²⁰⁸ J.N.Loughborough, Do Violence to no Man // Review and Gerald 30.09.1862

²⁰⁹ D.T. Bordeau, The Present War //Review and Gerald 14.10.1862.

свет истины в этом вопросе и верю, что мы его получим». ²¹⁰

Многие верующие адвентисты внимательно следили за развернувшейся вокруг проблемы участия в военных действиях членов Церкви дискуссии. Некоторые меняли свою позицию, свои взгляды под влиянием прочитанного, другие – оставались верными своей первоначальной позиции. Характерными в этом случае являются размышления одного из них: «Почти с самой юности я был уверен в том, что все виды войн противоречат учению Нового Завета. Однако ныне, после многочисленных молитв, а также в результате серьезного изучения я полагаю, что ранее придерживался крайних взглядов. Я буквально вынужден был прийти к выводу, что доктрина универсального непротивления является несостоятельной крайностью». ²¹¹ Этот же автор, продолжая развивать свою мысль, приводит, как доказательство в пользу своей точки зрения, пример Неемии, защищавшего Иерусалим от врага: «Это свидетельство убедительно доказывает, что сражение в целях самозащиты было санкционировано самим Богом. А где и когда, спрашиваю я, Он сказал обратное? Нигде. Нигде Бог не говорил нам, что мы должны стоять и ожидать, когда нас убьют, или молча взирать на то, как нечестивые жестокие руки мятежников уничтожат наши семьи. Поскольку нынешняя война нашей нации исключительно оборонительная, не может быть ничего плохого в том, что мы поможем уничтожить мятежников, стремящихся ниспровергнуть законную власть... Если Бог допускает, чтобы на нас выпал жребий, то пойдём и будем сражаться во имя Его». ²¹²

Дж. Уайт не во всем согласился с этой точкой зрения, что видно из следующих его слов: «Братья Бордеу и Коттрелл в Ревью за эту неделю высказали мудрое мнение по вопросу войны. Одновременно мы опасаемся, что братьев Снука и Ваггонера занесло в другую крайность». ²¹³ В то же время, желая соблюсти справедливость ко всем участникам дискуссии, Уайт поместил мнение всех сторон в своем журнале «Ревью энд Геральд».

Многие пытались избежать любой крайности: «Что касается долга почитателей субботы в вопросе об их участии в нынешней войне, то следует сказать: избегайте крайностей. Дело Севера – это справедливое дело, но и в этом лагере имеется достаточно Аханов. Гордость нации унижена. На собственности правительства начертано «Текел», и нас ждут трудные испытания. Имеются достаточно серьезные возражения против участия добровольцев в этой войне... Без особого откровения свыше попытка сопротивляться властям кажется безумной и самонадеянной затеей. В Индиане произошел инцидент, когда двести вооруженных людей договорились не подчиняться призыву, но их сопротивление было сломлено, и они были вынуждены бесславно капитулировать». ²¹⁴

Конечно, не все члены адвентистской церкви были согласны со взглядами Дж. Уайт. В частности, в роли его оппонента выступил Генри Е. Карвер: «Но брат Уайт говорит: «В случае призыва в армию правительство берет на себя всю ответственность за нарушение закона Божьего». Такая точка зрения мне кажется не только несостоятельной, но и опасной, ибо, коль скоро правительство может взять на себя ответственность за попрание двух святых заповедей и мы при этом остаемся чисты, то почему бы тому же правительству не взять на себя ответственность за нарушение субботнего закона, и мы в этом случае останемся чисты,

²¹⁰ R.F. Cottrell, Non-resistance // Review and Gerald. 14.10.1862/

²¹¹ B.F. Snook. The War and Our Duty //Review and Gerald. 14.10.1862

²¹² Ibid

²¹³ J. White. The War Question //Review and Gerald. 14.10.1862

²¹⁴ M.E. Cornll, Extremes //Review and Gerald, 21.10.1862

если выйдет постановление о соблюдении первого дня недели».215

Пришлось Дж. Уайту в том же номере Ревью энд Геральд отвечать на аргументы Карвера, дополнительно излагать свою позицию: «Мы никому никогда и нигде не советовали идти на войну. Наша критика была направлена исключительно на фанатизм, вытекавший из позиции крайнего непротивления; мы только стремились побудить людей к поискам Господа с тем, чтобы доверить Ему свое избавление. Как может произойти сие избавление и как оно в действительности произойдет – на это у нас нет света в данный момент».216

Позиции обеих точек зрения выглядели достаточно убедительными, в результате чего многие рядовые адвентисты оказались в растерянности, не зная как себя вести в соответственной ситуации. Вот только несколько примеров, свидетельствующие о такой растерянности среди рядовых адвентистов, вызванной тем, что в адвентистской Церкви долгое время не была принята общая позиция. Один из ее членов Мартин Киттл в своем письме Дж. Уайту писал: «Я был призван в вооруженные силы Соединенных Штатов... Я полагал, что идти на войну нельзя; но статьи в Ревью изменили мои мысли и я отчетливо осознал свой долг».217 Другой же член адвентистской Церкви, Стефан Пирс пришел к иным выводам: «Не стоит думать, что необходимо воспитывать воинственный дух; нет, напротив, он должен быть искоренен из сердца. И коль скоро нас призвали на воинскую службу, мы обязаны участвовать в войне и считать, что тем самым мы исполняем самый болезненный, самый неприятный долг. В ином случае нас ожидает судьба беззаконника. «Так как ты ненавидела крови, то кровь и будет преследовать тебя» (Иез. 35,6)218.

Еще один участник дискуссии о войне подошел к вопросу об участии в ней после анализа предшествующей полемики и указал на невозможность сравнения нынешней ситуации с эпохой Ветхого Завета. Он, в частности, писал: «Евангелие Христа – это новая эпоха... Война идет уже более полутора лет. Страна отдала правительству более миллиона человек, все деньги, какие только возможно было изыскать; однако едва ли заметен хоть малейший прогресс в подавлении сопротивления мятежников. Последние еще угрожают столице, их каперы не опасаются нашего флота. За все это время мы потеряли более четырехсот тысяч наших людей. Ясно, что Бог против наших войск, что Он отверг эту войну, дабы наказать нашу нацию. Должен ли наш народ, верящий, что пришествие Христа «при дверях», участвовать в такой войне?»219

Не все поспешили согласиться с такой точкой зрения, другие попытались примирить конфликтующие стороны. Среди последних был адвентистский пастор Д. М. Олдрич, который писал: «Я еще придерживаюсь позиции неучастия в войне. Однако находясь на этой позиции, я одновременно подчеркиваю, что хотел бы избежать любого проявления фанатизма, и в своем отношении с миром я желал бы не выражать крайнего энтузиазма в обсуждаемом вопросе... Несмотря на все уже сказанное о необходимости сопротивления призыву на службу, несмотря на все за и против, я все же склоняюсь к мнению, что все наши разногласия во мнениях имеют скорее теоретический, нежели практический характер». Приведя в качестве примера трех еврейских юношей из Вавилона, он вновь продолжал: «Я склонен скорее считать, что в случае призыва на военную службу я бы несколько

215 H. Carver, The War // Review and Gerald 21.10.1862.

216 J. White, Letter to Br. Carver //Review and Gerald. 21.10.1862.

217 M. Kittle, From Br. Kittle //Review and Gerald, 21.10.1862.

218 Stephan Pierce, Obligation to Human Governments //Review and Gerald, 16.10.1862.

219 O. Nickols, Our Duty Relative to the War //Review and Gerald. 16.10.1862

переформулировал их слова и сказал бы: «не могу» вместо «не буду».²²⁰

Ну а что же главный авторитет адвентистской Церкви тех лет – Эллен Уайт? Что же она, хранила молчание по столь важному для всех адвентистов вопросу, как вопрос об участии в войне? Нет, конечно же. В 1863 г. Эллен Уайт высказалась «о воинской повинности в гражданской войне (см. «Свидетельства для Церкви», т.1). В «Свидетельстве» она предостерегала против фанатизма, охватившего некоторых верующих адвентистов в штате Айова. Эллен Уайт укоряла тех, кто счел заблуждением позицию ее мужа, убеждала своих единомышленников хранить молчание в этих вопросах. Ее позиция состояла в том, что каждый человек должен принять личное решение в вопросе его служения правительству. Свою позицию она излагала следующим образом: «Те, кто считает, что, имея страх Божий, они не могут сознательно участвовать в этой войне, будут вести себя очень спокойно, и на все вопросы они ответят так, как должно, и тогда станет ясно, что у них нет ничего общего с мятежом».

Эллен Уайт положила конец спорам, заявив: «Мне было показано, что Божий народ, являющийся Его особым сокровищем, не может участвовать в этой смутной войне, ибо она противоречит всем принципам веры. В армии Его люди не могут повиноваться истине и в то же время исполнять требования офицеров. Это будет постоянным насилием над совестью».

Она же разъяснила и те принципы, которые определяют границы повиновения адвентистов законам страны: «Десять предписаний Иеговы являются основанием всех праведных и справедливых законов. Те, кто любит Божьи заповеди, будут сообразовываться с каждым добрым законом страны. Но если требования правителей противоречат законам Божьим, решается только один вопрос: «Будем мы повиноваться Богу или человеку?»».

Широко озвученная позиция главного адвентистского авторитета Эллен Уайт на время остановила активную дискуссию в церкви вокруг вопроса о войне, развернувшуюся на страницах «Ревью энд Геральд». Тем более, что и ситуация этому способствовала, на время сделав ее не актуальной по причине появившихся в печати правительственных правил призыва на службу, предполагавших возможность откупа от воинской службы тем, кто по религиозным и иным мотивам не мог или не хотел идти в армию. Согласно этим правилам призывники могли уплатить триста долларов и получить после этого освобождение от воинской службы, чем и поспешили воспользоваться почти все молодые адвентисты, дабы избежать конфликтов с законом.²²¹

В связи с тем, что первоначально право на освобождение от службы за деньги распространялось на каждого человека, независимо от того, противоречит ли военная служба его религиозным убеждениям или нет, адвентистская Церковь не сделала никаких официальных заявлений о своих взглядах на службу в армии. Однако после отмены 4 июля 1864 г. «Права на откуп от службы в армию за деньги», адвентистские лидеры сочли необходимым публично озвучить свое мнение относительно этой проблемы. Первое из последующих впоследствии серии официальных адвентистских заявлений, копии которых отправлялись губернаторам штатов и федеральному правительству, было направлено губернатору штата Мичиган. Вот фрагмент из текста этого заявления: «Изменение в законе о воинской службе порождает необходимость более открытого объявления нашей позиции по этому вопросу. В связи с этим мы излагаем перед Вашей Честью (губернатором штата, О. Блэром – авт.) взгляды членов Церкви адвентистов седьмого дня относительно ношения оружия, надеясь при этом, что Вы не колеблясь подтвердите наше право – право людей надеяться на реализацию недавнего решения Конгресса относительно тех, кто по причинам совести не может носить оружие, право воспользоваться благами вышеупомянутого

²²⁰ M. Aldrich, The War //Review and Gerald, 23.12.1862

²²¹ F.M. Wilcox, Seven-Day Adventists in Time of War.P. 58

закона».²²²

Данный закон лицам, которые по религиозным верованиям не могли участвовать в войне и носить оружие, предоставлял три альтернативы: 1. охранять освобожденных рабов; 2. работать в военных госпиталях; 3. уплатить триста долларов в правительственную кассу.

В те же дни в «Ревью энд Геральд» были опубликованы статьи, описывающие особенности службы в госпиталях и при рабах. В предисловии к одной из таких статей говорилось: «Коль скоро люди, осознанно выступающие против ношения оружия, вместо уплаты ими триста долларов могут быть направлены (на добровольных началах) на работы по обслуживанию освобожденных рабов или же в военных госпиталях, то любая информация об этих, освобожденных от военной службы, людях представляет для нас большой интерес. Вот почему мы публикуем фрагмент статьи сентябрьского номера Американского миссионерского журнала, повествующий, в каком состоянии эти люди появляются у нас, дающий определенное представление о том, что должно быть для них сделано».²²³

Из всего вышесказанного очевидно, что руководство Церкви адвентистов седьмого дня рассматривало такую альтернативу приемлемой для своих прихожан по причине ее соответствия тем догматам, которыми они руководствуются в своем вероучении. Впоследствии появилось много других статей адвентистских лидеров, разъяснявших верующим, как избавиться от военной службы, от трудностей, связанных с ее противоречием религиозным представлениям адвентистов.

Таким образом, руководство стояло на позиции неучастия в военных действиях во время гражданской войны, однако не занимало позицию полного и активного протеста и неповиновения властям, допуская даже возможность верующим считать себя военнослужащими, не принимающими непосредственного участия в военных действиях. При этом учитывалось, что в ходе дискуссии было выявлено нормальное разнообразие мнений и поэтому окончательное решение вопроса об отношении к воинской службе руководство оставило на усмотрение каждого члена Церкви, полагая его делом исключительно личного выбора, личной совести верующего. Единственно, что в Церкви осуждалось, это – добровольное поступление на военную службу: «Так как добровольное поступление на военную службу противоречит принципам веры, содержащимся в десяти заповедях и вере Иисуса, а также практике адвентистов седьмого дня, то добровольцы не могут продолжать оставаться членами общества истинно верующих. Именно по этой причине 4 марта 1865 г. Церковь в Баттл-Крике и проголосовала единогласно за исключение из своих рядов Еноха Хэйса».²²⁴

Однако главное внимание Церковь адвентистов седьмого дня, несмотря на охватившую страну гражданскую войну, уделяло мирному строительству внутренней жизни организации. Помимо вопросов организационного плана лидеры адвентистов седьмого дня большое внимание уделяли издательской и образовательной деятельности Церкви. Еще в середине ноября 1848 г. Эллен Уайт приняла решение (в основе которого лежало, конечно же, очередное видение Эллен), что ее супруг, Джеймс Уайт, должен незамедлительно начать издавать небольшой журнал, из которого в последствии должны были бы взять начало «лучи света, освещающие весь мир». Последнее говорит о том, что лидеры Церкви хорошо понимали значение издательской деятельности организации для распространения ее вероучения как в национальном, так и мировом масштабе. И если окинуть взглядом этот путь, пройденный организацией за почти 200 лет, то можно отметить, что планы первых

²²² Review and Gerald. 23.08.1864.

²²³ Review and Gerald, 13.09.1862.

²²⁴ Review and Gerald 7.03.1865.

лидеров адвентизма вполне реализовались на практике. В течение последующего 1849 г. Джеймс Уайт развернул активную книгоиздательскую деятельность, выпустил первый журнал и положил, таким образом, начало развитию типографского дела в адвентистской Церкви. Первые две основанные им типографии выпускали журнал «Настоящая истина», который впоследствии был переименован в «Адвентистское обозрение и Субботний вестник». Это издание, сегодня известное как «Адвентистское обозрение», в конце XIX в., сыграло исключительно важную роль в деле объединения первых адвентистов и по существу положило начало формированию церкви адвентистов-христиан седьмого дня как самостоятельной религиозной организации.

В последующем при Церкви была создана настоящая издательская индустрия. В 1861 г. в Баттл-Крике (Мичиган) было создано первое «издательское общество» адвентистов седьмого дня, которое и поныне является наиболее значительным издательским учреждением церкви (Review and Herald Publishing Association). В 1875 г. в Калифорнии было организовано «Тихоокеанское издательское общество» адвентистов седьмого дня (Pacific Press Publishing Association). Отделения этого общества были организованы в ряде штатов США.

В 80-е годы XIX в. в США началась кампания за принятие законов о воскресном дне. Сторонники введения в Конституцию США поправки, которая бы конкретно указывала на то, что США – это христианская страна, которая соблюдает воскресенье, начали свои действия еще в 1863 г. В 80-е годы они еще более активизировались. В итоге в целом ряде штатов США был принят закон о воскресном дне. Сэмюэл Митчел из Куитмана, штат Джорджия, был первым адвентистом седьмого дня в США, арестованным по обвинению в нарушении принятого местными властями закона о воскресном дне. В 1878 г. он просидел в тюрьме 30 суток, условия которой были столь античеловечны, что он там заболел и через полтора года умер.

Многие штаты приняли свои воскресные законы. На адвентистов заводили уголовные дела по нарушению этих законов. На севере и западе страны эти дела, впрочем, были немногочисленны и вскоре были закрыты, а калифорнийский воскресный закон вскоре был отменен. На юге, однако, все было по-другому. В Арканзасе, например, был принят закон о воскресенье, одна из статей которого освобождала соблюдающих субботу от ответственности, но в 1884 г. эту статью отменили, в результате чего более 20 адвентистов седьмого дня были оштрафованы.

Еще большую суровость и жестокость по отношению к адвентистам седьмого дня проявили в штате Теннесси. Там в 1885 г. адвентисты Уильям Дорч, У. Г. Паркер и Джеймс Стем были не только оштрафованы, но и заключены под стражу и отправлены на несколько недель на каторжные работы. В 1889-м, а затем вновь в 1890-м годах был арестован адвентист Р. М. Кинг за то, что в воскресенье обрабатывал кукурузное поле и посадки картофеля. Ему было предъявлено обвинение, и дело дошло в конце концов аж до самого Верховного суда США. Однако Кинг умер до того, как его дело стали рассматривать. Вместе с обвинением умерло и дело. Тремя годами позже уже пятеро адвентистов седьмого дня предстали перед судом в штате Теннесси за то, что они нарушали требования закона о воскресном дне. Некоторое время они провели даже закованными как уголовники в кандалах.

В 80-е годы несколько раз сторонники закона о воскресном дне выносили свои законопроекты на рассмотрение Конгресса США. Их поддерживал сенатор Г. У. Блэр, который в 1888 г. предложил свой законопроект, который должен был «обеспечить народу использование первого дня недели, известного как день Господень, в качестве дня отдыха и содействовать его соблюдению как дня религиозного поклонения». В начале 1889 г. тот же сенатор Блэр предложил даже принять поправку к Конституции США, направленную на христианизацию американских общеобразовательных школ. Оба его законопроекта были отклонены. Тогда неутомимый Блэр подготовил и представил на рассмотрение в Конгресс США еще один проект о воскресном дне. Это было уже во второй половине 1889 г. Этот

проект также был отклонен.²²⁵

Эти события всполошили всю Церковь адвентистов седьмого дня. Адвентисты оценили эти события как признак того, что ожидаемое ими Пришествие «у порога». Дело в том, что адвентисты седьмого дня в череде знамений, указывающих на близость конца времени и на скорое возвращение Иисуса, считают принятие законов о воскресном дне. Эллен Уайт в своей книге «Великая борьба» (1888 г.) писала, что адвентисты седьмого дня верят, что начертание зверя из 13-й главы Книги Откровений – это соблюдение воскресенья, насаждаемое законом. До нее Джозеф Бейтс во втором издании своего сочинения «Седьмой день суббота, вечное знамение» (1846 г.) утверждал то же самое. Он считал, что начертание зверя – это символ соблюдения воскресенья.

Хотя законы о воскресном дне и не были направлены именно против адвентистов седьмого дня, но в связи с тем, что жертвами этих законов оказывались в первую очередь адвентисты, Церковь АСД вынуждена была вмешаться. В июле 1889 г. в Баттл-Крике при Церкви АСД была организована Национальная Ассоциация религиозной свободы (NRLA). Она во многом способствовала провалу всех законопроектов Блэра.

Вскоре лихорадка, охватившая движение адвентистов прошла. Воскресные законы по-прежнему оставались в законодательстве большинства штатов США, но к 1900 г. преследования адвентистов за нарушение этих законов прекратились. После этого во многих штатах США эти законы были отменены, а там, где они сохранились, они по сути дела не исполнялись.

После прекращения лихорадки, связанной с преследованиями адвентистов седьмого дня в нарушении законов о воскресном дне, Церковь АСД могла вернуться к своим прежним планам. Большое внимание лидеры Церкви с первых лет ее деятельности уделяли развитию религиозного образования молодого поколения. Была разработана целая педагогическая система Церкви, которая, по мнению ее лидеров, должна была стремиться к гармоничному развитию тела, души и духа, что на практике должно было привести, по мнению лидеров Церкви, к гармоничному процессу развития интеллекта, эрудиции и приобретения трудовых навыков на основе веры в единого Бога. В соответствии с этими принципами, адвентистские лидеры считали предпочтительным создавать учебные заведения в сельской местности, где учащиеся находились бы «в непосредственном контакте с Божьей природой вдали от опасности и стрессов городской жизни», а также имели бы возможность активно участвовать в сельскохозяйственных работах Церкви, что пробуждало бы в них любовь к природе, любовь к труду, учило бы заботе о самих себе посредством выращивания своего хлеба, посредством физического труда.

Начиная с семидесятых годов XIX в. адвентисты седьмого дня стали проявлять большое внимание и к организации широкой сети адвентистских образовательных учреждений, включающей начальные и средние школы, колледжи и университеты. В 1874-75 гг. в Баттл-Крике был основан первый колледж адвентистов седьмого дня. В 1886 г. Колледж был значительно расширен; в 1893 г. он был соединен с центральной библейской школой в Чикаго (основанной в 1889 г.). Вскоре колледж в Баттл-Крике и Чикаго был преобразован в «Американский врачебно-миссионерский колледж». Тогда же был создан и Эммануильский колледж, явившийся предшественником нынешнего Университета имени известного адвентистского лидера XIX в. Эндрюса. В 1882 г. была основана академия в Южном Ланкастере (штат Массачусетс), в 1892 г. был открыт унионный колледж в Небраске. В 1892 г. был организован колледж в Вашингтоне (Walla-Walla College), в 1893 – в Mount Vernon (штат Огайо). Еще больше учебных заведений адвентистов седьмого дня появилось в начале XX столетия. Лишь в одном, 1910 г., в США было открыто сразу семь учебных заведений, среди которых были 3 школы высшего типа, 3 семинарии и 1 академия. В последующие годы

²²⁵ A.W. Spalding. *Origin and History of Seventh-day Adventists*. Vol. 2. Hagerston, Md.: Review and Herald Publishing Assn., 1962. PP. 253-262.

процесс не прекращался.

Особо важное значение в адвентизме седьмого дня, как известно, придается «вопросам здоровья и христианской гигиены». Инициатором «реформы здоровья», которая является важнейшим направлением деятельности Церкви адвентистов седьмого дня, была опять-таки Эллен Уайт, которая, после очередного видения 6 июля 1863 г., приступила к активной проповеди среди членов Церкви принципов «здоровой христианской жизни» и «христианского воздержания». Она призывала верующих пересмотреть свое отношение к вопросам здоровья, изменить коренным образом свой образ жизни. Эту необходимость Э. Уайт обосновывала следующим образом. В связи с тем, что человек является единством тела, души и духа, в обязанность каждому вменяется забота о поддержании всех без исключения этих трех составляющих, причем каждый несет за это личную ответственность перед Богом. Те, кто предаётся чревоугодию, притупляет свое чувственное восприятие настолько, что утрачивают всякую способность ощущать и понимать величественный характер Бога, лишается интереса и радости, которые несет в себе изучение Слова Божьего. Служение таких людей оказывается негодным Богу точно так же, как негодным было для Него и жертвоприношение Каина. Вот то главное, что содержалось в проповеди Эллен Уайт.

Помимо этого она утверждала, что следование этим и другим советам и указаниям по поводу сохранения здоровья является также и духовным долгом верующего, что важность знания и соблюдения этих советов и указаний должна быть раскрыта всем окружающим. В целом же эти рекомендации были не чем иным, как призывом к умеренности во всех сферах деятельности человека: в работе и отдыхе, еде и питье, употреблении лекарственных средств. Последнему было уделено особое внимание: вместо злоупотребления лекарственными средствами предлагалось использование в качестве целебного средства действие естественных сил природы: чистой воды, свежего воздуха и солнечного света. Рекомендации касались и предупреждения умственного и физического переутомления, в том числе и для исключения возможности оказаться жертвой различных болезней. Доводилось до верующих и то, что умеренность и уравновешенность духовная, позитивное сознание в совокупности с истинной верой в Бога окажут огромное профилактическое воздействие на физическое и психическое здоровье организма и помогут преодолеть тяжелые физические и психические его кризисы и расстройства.

Большое внимание в проповеди Эллен Уайт было отведено проблемам диеты, по причине чего адвентисты целеустремленно сконцентрировали свою деятельность на этом направлении: разработке и внедрении хорошо сбалансированной здоровой диеты. Адвентистские рекомендации в данном случае считают вредным употребление в пищу свинины, богатой жирами пищи, специй и сахара. Все эти вредные виды пищи были ими заменены зерновыми и бобовыми культурами, свежими овощами и фруктами и т.д. Уделено было и внимание здоровому режиму питания: необходимость избегать принятия пищи непосредственно перед сном с целью предотвращения перегрузки желудка во время ночного отдыха всего организма. Не желательными были объявлены приемы пищи в нерегулярное время, и желательным считалось употребление в промежутках между принятием пищи большого количества чистой воды – до 8 и более стаканов в день. Категорически запрещалось употребление алкоголя, в любых видах, кофе, крепкого чая, табака, наркотиков по причине того, что эти стимуляторы являются очень вредными для здоровья и производят разрушительное воздействие на организм. Так было положено начало адвентистской проповеди здорового образа жизни, которой были посвящены многочисленные книги, брошюры, газеты, издающиеся на протяжении уже более чем ста с лишним лет. Адвентистская Церковь, следуя указаниям Эллен Уайт, искала методики профилактики курения, алкоголя, наркомании и использовала их на практике в своих медицинских учреждениях для всех желающих избавиться от своих пороков. Естественно, что при этом все эти учреждения преследовали, кроме медицинских, и миссионерские цели. В целом же, как считают адвентистские эксперты, адвентисты седьмого дня, придерживаясь своей диеты, которую они называют «библейским здоровым образом жизни», живут в среднем на 7 лет

больше, в сравнении со средней продолжительностью жизни в развитых странах.

Многие наставления Эллен Уайт в области здоровья касались открытия и функционирования больниц и поликлиник, в которых уход за больными, их лечение осуществлялось бы по пропагандируемым ею принципам.

Эллен Уайт утверждала, что реформа здоровья является неотъемлемой частью проповеди трехангельской вести (Откр.14), а медицинская миссионерская деятельность должна превратиться в почти легендарную «правую руку» адвентистской деятельности в целом. Церковь, согласно ее рекомендациям, должна была немедленно приступить к организации своих медицинских учреждений и развить свою деятельность в соответствии со все теми же принципами.

Медицинские и диетологические вопросы стали центральной темой многочисленных адвентистских газет и журналов, выступлений проповедников. Во время очередной Генеральной Конференции адвентистов в мае 1866 г. Эллен Уайт детально изложила присутствующим «Божьи принципы здорового образа жизни», дала подробные рекомендации по изменению образа жизни и труда адвентистов. Тогда же было принято решение об открытии медицинского оздоровительного центра в Баттл-Крике, были намечены формы финансирования этого мероприятия. Несмотря на то, что Церковь в то время состояла лишь из 3500 прихожан, за весьма короткий срок собрали 11 тысяч долларов (около миллиона по сегодняшним размерам) для его реализации. И всего через три месяца 5 сентября 1866 г. был торжественно открыт «Западный Институт реформы здоровья» — предшественник Баттл-Крикского санатория. Это было началом последовательной компании по строительству адвентистских больниц, поликлиник и оздоровительных центров в различных уголках страны, а затем — всего земного шара. Год за годом число таких учреждений постоянно увеличивалось.

Однако, несмотря на то внимание, которое уделялось лидерами адвентистской Церкви различным программам, на первом месте они по-прежнему держали задачу количественного роста адвентистской организации, распространения трехангельской вести в различных уголках и городах страны, среди всех социальных слоев и этнических групп ее населения. В свои ранние годы адвентисты пользовались наибольшим успехом среди сельских жителей — в сельской местности и небольших городах Америки. В 1874 г. Эллен Уайт привлекла внимание к тому факту, что вероучение Церкви следует излагать также и в крупных городах. На протяжении последующих нескольких лет лидеры церкви создали евангелистские миссии в ряде крупных городов, и к 1888 г. уже существовало 22 таких центра.

В некоторых штатах в стране адвентистами предпринимались специальные усилия для того, чтобы привлечь различные этнические группы. Были открыты языковые школы специально для привлечения китайской и японской молодежи, которой было достаточно много в США. Что касается работы среди чернокожего населения в Южных штатах, то она началась не сразу. В 70-е и 80-е годы там почти не было прихожан Церкви.

Лишь в начале 1891 г. миссис Уайт начала публиковать призывы к адвентистам увеличить свое присутствие на Юге. На протяжении нескольких лет ее слова не имели особого эффекта. Затем в 1893 г. Эдсон Уайт, второй сын Эллен, со своей женой занялись на свои средства образовательной и евангелической деятельностью для чернокожих на Юге. Они построили речной пароход, чтобы использовать его в качестве базы, передвигаясь по нижнему течению реки Миссисипи и ее притокам. К середине 1894 г. этот корабль, названный «Утренняя Звезда» был готов для отправки из Каламазу, Мичиган.

Компания «Утренняя Звезда» избрала Виксбург, Миссисипи в качестве первого переправочного пункта на земле, где жили чернокожие. Там их встретили очень сердечно. Из Виксбурга группа Уайт решила расширить свое влияние на богатые хлопковые плантации в дельте реки Язу. Здесь, однако, они столкнулись с более активной оппозицией со стороны белых плантаторов. После того, как они несколько раз столкнулись с угрозой линчевания, белые члены группы посчитали целесообразным удалиться и оставить образовательные и евангелические свершения своим чернокожим последователям.

В 1898 г. Эдсон Уайт и его товарищи организовали Южное Миссионерское Общество для координации и финансирования их растущего присутствия в южных штатах. Финансы всегда были проблемой. По предложению Келлога, Уайт начал выпускать небольшую газетку – «Глашатай Евангелия» которая разнесла весть о его работе и принесла денежные пожертвования и ношеную одежду для распространения среди нуждающихся чернокожих.

Пока Уайт и его помощники продолжали свою работу на берегах Миссисипи, в южных штатах осуществлялись и другие адвентистские проекты. Несомненно, самый важный из них был начат по инициативе Генеральной Конференции в 1895 г., когда была основана промышленная школа для чернокожих рядом с Хатсвиллом, Алабама. Студенты, учившиеся в Хатсвилле, наряду с представителями Медицинской Миссии и Благотворительной Ассоциации Келлога, разъехались по Южным штатам, начиная собственные проекты в десятках общин. Когда управление было передано вновь созданному в 1909 г. Генеральной Конференцией Негритянскому Отделу, общество уже спонсировало 55 начальных школ в десяти южных штатах, где училось более 1800 учеников. Когда Уайт вернулся в Мичиган в 1905 г., его последователем на посту президента общества стал Джордж И. Батлер, который вернулся в организацию в 1902 г. и возглавил работу Адвентистской Церкви на юге.

С самого своего появления на юге адвентисты не могли решить, стоит ли им создавать общие церкви и миссии для белых и черных. Несмотря на то, что в ранний период это было возможно, по крайней мере в верхних южных штатах, после нескольких лет разочарований лидеры пришли к выводу, что наилучшим решением проблемы будет разделение этих собраний. Лишь многие годы спустя эта практика была отменена.

В конце XIX в. Церковь АСД занималась активной миссионерской работой не только на территории США, но и за ее пределами.²²⁶

§3. «Похищение Европы»

К миссионерской деятельности за пределами территории США Церковь АСД вначале относилась весьма настороженно. Долгое время лидеры американского адвентизма, возникшего на американской почве и носившего поэтому первоначально узко местный, локальный характер, не уделяли миссионерской деятельности в других странах и континентах никакого внимания. Такое невнимание на первых порах адвентистской Церкви к своей зарубежной миссионерской деятельности объясняется тем фактом, что вплоть до конца 40-х годов первые адвентисты считали, что в 1844 г. «дверь благодати» для всего мира закрылась и спасение возможно только для населения Северной Америки как «избранного народа Лаодикийского периода». Такая практика сохранилась и позднее. Лишь в начале 70-х годов Церковь адвентистов седьмого дня обратила свое внимание на европейские страны как объект своей миссионерской деятельности. Впрочем, еще задолго до этого в Западной Европе уже существовали адвентистские общины, жили и верили местные адвентисты. Появление первых европейских адвентистов, адвентистских общин связано с жизнью и деятельностью обращенного в адвентизм католического священника, поляка по национальности М. Б. Чеховски. Став адвентистом в 1857 г., М. Б. Чеховски активно трудился во благо своей новой веры, пользуясь в своей деятельности личной поддержкой четы Уайтов. М. Б. Чеховски было поручено совершать адвентистское служение среди французов и поляков на севере штата Нью-Йорк. Однако вскоре, а именно в 1864 г. он обратился к руководителям адвентистской церкви с просьбой отправить его в Западную Европу с миссионерской миссией. М. Б. Чеховски, будучи до конца своей жизни поляком, жаждал донести свою новую веру и на свою родину. В одном из писем М. Б. Чеховски так объяснял свое поведение: «Считаю, что на мне лежит огромная ответственность относительно дорогого мне народа Польши; я должен сделать все от меня зависящее, дабы

²²⁶ Adventism in America. P.113-116.

открыть им истины Божьего Слова. Я должен также и другим народам Европы, каких мне удастся достичь».

В случае согласия с просьбой М. Б. Чеховского адвентистский центр тогда бы должен был взять на себя всю ответственность за материальную поддержку своего служителя. К тому же лидеры Церкви не считали М. Б. Чеховски достаточно опытным для такой миссии. Отвечая на вопрос, почему Генеральная Конференция отказала М. Б. Чеховски, Д. Эндрюс говорил: «Мы считали в то время, что он еще не был достаточно готов для несения такой высокой ответственности. Мы просили его не спешить, подождать, надеясь, что в скором времени он будет лучше подготовлен, а условия, согласно Божьему Промыслу, так сложатся, что мы будем чувствовать себя в безопасности, видя целесообразность направления Чеховски на тот участок... В этой связи Церковь адвентистов пока что воздержалась с открытием миссии в Западной Европе».

Тогда М. Б. Чеховски, невзирая на полученный им отказ, решил отправиться в Западную Европу на свои средства. Сама Эллен Уайт предостерегала М. Б. Чеховски об опасности самостоятельной деятельности, которой он собирался заняться вопреки рекомендациям и предостережениям адвентистского руководства, ибо в этом случае он возложил бы на себя и на членов своей семьи (жена и четверо детей) непомерную ношу и тяжелые испытания, в первую очередь материального характера.

Однако оказалось, что ничто было не в состоянии остановить М. Б. Чеховского и 14 мая 1864 г. он, его семья, а также Анна Е. Батлер – сестра адвентистского функционера Дж. Батлера, позже избранного президентом Генеральной Конференции адвентистов, отправился в Западную Европу. В Европе М. Б. Чеховски, невзирая на материальные трудности, занимался миссионерской деятельностью в различных странах – на Украине, Польше, в Румынии, Италии, Швейцарии.

Несмотря на то, что он поехал в Западную Европу по собственной инициативе, М. Б. Чеховски считал себя адвентистом, не терял связи со своими американскими коллегами, которые его по мере возможности поддерживали материально, пользовался посылаемой ему из США адвентистской литературой.

Как первоначально и планировал М. Б. Чеховски, он начал свою миссионерскую деятельность в знаменитой Долине Вальденсов, полагая, что потомки великих еретиков Средневековья наиболее готовы к принятию новой веры. Сразу же после прибытия в Пьемонт (Северная Италия) Чеховски снял зал для чтения лекции. Его деятельность как адвентистского пастора – миссионера отличалась большой смелостью. Прибыв в чужой город, не зная ни людей, ни их культуры, Чеховски собирал крупные общественные собрания. Его оригинальность и отвага не остались незамеченными. Он начал получать приглашения для выступлений в многочисленные вальденские общины. Вскоре здесь были созданы первые общины соблюдающих субботу христиан-субботников.

Успех Чеховски вызвал сопротивление католических кругов. Тем не менее несмотря на преследования местного духовенства он продолжал распространять свою веру, создавая группы соблюдающих субботу и ожидающих второго пришествия Христа в итальянских городах Турин, Милан, Венеция и др. Впоследствии эти группы и стали основанием для европейской миссии адвентистской церкви в Италии после того, как в Швейцарии открыл официальную миссию Церкви адвентистов седьмого дня Д. Эндрюс. Гражданская война в Италии вынудила Чеховски перенести свою деятельность в Швейцарию. Оставив в Италии двух своих помощников, 5 сентября 1865 г. он с семьей (жена и уже пятеро детей) отправился в Швейцарию, в селение Трамелан.

Хотя Чеховски и не был официальным миссионером, он время от времени получал средства из Америки от частных лиц, его друзей, от адвентистов первого дня. На эти средства Чеховски открыл в 1867 г. собственную типографию, в которой он стал издавать журнал «Вечное Евангелие и исполнение пророчеств». В том же году в Трамелане он организовал церковь соблюдающих субботу и совершил первое крещение новообращенных. В 1868 г. община увеличилась до 33 душ. Чеховски, однако, не рассказал новообращенным о

существовании американского центра адвентистов седьмого дня в Баттл-Крике. Об этом факте швейцарские верующие узнали совершенно случайно, обнаружив в комнате отсутствовавшего на месте Чеховски номер адвентистского журнала «Ревью энд Геральд». Старейшины местной общины не замедлили отправить в Баттл-Крик письмо с просьбой послать в Швейцарию официальных миссионеров церкви. Руководство Церкви, однако, было не готово к такому положению дел и потому вместо отправки миссионеров оно предложило членам трамеланской общины направить своих представителей для участия в Генеральной Конференции 1869 г. Именно в дни этой Конференции и был впервые учрежден миссионерский отдел, причиной чего, бесспорно, послужила инициатива Чеховски, а также последующее развитие ситуации в странах Западной Европы.

Трамеланская община на Генеральную Конференцию отправила в качестве своего делегата Якова Эрценбергера, который провёл в Баттл-Крик целый год, изучая английский язык и учение Церкви. Там же он получил посвящение в проповедники, после чего вернулся в Швейцарию. Это был первый немецкий рукоположенный проповедник адвентизма седьмого дня.

В 1871 г. Эллен Уайт выступила с инициативой развертывания миссионерской работы за пределы Соединенных Штатов. Одновременно из стран Западной Европы недавно появившиеся общины адвентистов продолжали атаковать Баттл-Крик просьбами о отсылке к ним миссионеров. В результате, в 1874 г. Генеральная Конференция адвентистов седьмого дня приняла решение об отправке в Швейцарию проповедника Дж. Н. Эндрюса (J. N. Andrews) в качестве официального миссионера как наиболее квалифицированного служителя церкви. Он поселился в Невшателе, в Швейцарии. Уже 1 ноября 1874 г. в Невшателе состоялось первое собрание европейских адвентистов седьмого дня. В 1875 г. из Америки прибыл в Западную Европу еще один адвентистский проповедник Бурдо для работы во Франции. В декабре 1875 г. в Швейцарии состоялось первое собрание европейских адвентистов седьмого дня, на котором присутствовало около 75 человек. На этом собрании было основано первое иностранное трактатное общество адвентистов седьмого дня. Руководство европейской миссии адвентистов седьмого дня стало располагаться во швейцарском городе Базеле. Там же была устроена и европейская типография и книгоиздательство адвентистов седьмого дня. В результате этих мероприятий адвентистская миссия в Европе стала активно развиваться; из Базеля стали посылаться миссионеры в различные уголки Европы.

Большую активность проявлял в этом направлении лично сам Эндрюс. С 1876 г. он приступил к изданию в Базеле адвентистского журнала на французском языке «Знамя времени». Он же составлял и распространял трактаты на французском, итальянском и немецком языках. В 1884 г. в Базеле же стали выпускаться журнал «Herold der Wahrheit» и два других журнала на итальянском и румынском языках. Только до октября 1884 г. все эти журналы были распространены в количестве сто сорок шесть отдельных номеров.

На очередное всеобщее собрание европейских адвентистов седьмого дня в Базеле в 1883 г. приехали делегаты из Швейцарии, Германии, Румынии и Италии. На следующем собрании в Биеле (Biel), в мае 1884 г., была создана «Швейцарская конференция адвентистов седьмого дня». На это собрание съехалось 125 делегатов. Согласно решений этого собрания в Базеле были в том же году созданы «издательский дом» европейских адвентистов седьмого дня и типография для издания книг, трактатов, газет и журналов на разных европейских языках.

В 1885 г. сама Эллен Уайт со своим сыном Уилли, ставшим ее помощником, совершала инспекционную поездку в Европу, где провела два года, проповедуя в различных странах, помогая строительству местных церквей, оказывая практическую помощь в организации широкой сети адвентистских издательств, в подготовке распространителей литературы. В сентябре 1885 г. она уже была в Базеле. В январе 1886 г. в Базель прибыл из Америки адвентистский служитель Карл Людвиг Ричард Конради (1856-1939), посланный в Европу Генеральной Конференцией адвентистов седьмого дня. Деятельность и масштабы влияния

Конради на развитие адвентистского движения столь велики, что ставят его в один ряд с теми личностями, которые стояли у истоков адвентизма. Особенно важную роль сыграл Конради в развитии миссионерской службы Церкви адвентистов седьмого дня. В церковной литературе о нем вспоминают, как об одном из «самых успешных миссионеров, которого породил адвентизм». Он был прирожденным миссионером, проповедником. Его выступления и проповеди, проводившиеся с огромным энтузиазмом, верой, на самом высшем уровне ораторского искусства, привлекали людей в адвентистскую Церковь. Высокопоставленный чиновник Министерства внутренних дел царской России С. Д. Бондарь, в обязанности которого входило наблюдение и изучение неправославных религиозных движений в империи,²²⁷ в 1910 г. присутствовал на одном из адвентистских собраний в Санкт-Петербурге и свои впечатления о проповеди Конради выразил следующими словами: «Проповеди Конради, полные силы и огня, читались с редко встречающимся вдохновением. Присутствующие с большим интересом прислушивались к его словам. Некоторые были до глубины души растроганы и плакали...»

Карл Конради появился на свет 20 марта 1856 г. в Карлсруэ, что в Германии. Отец – рабочий, отстранился от воспитания сына, а мать, из мелкобуржуазной семьи, дала мальчику свою фамилию, и поручила воспитание местному католическому священнику. Гимназию мальчику не удалось закончить по причине экономического кризиса в стране. Начав раннюю трудовую деятельность, он вскоре эмигрирует в Америку, где поменял много всяких занятий. В Америке в январе 1878 г. жизнь свела его с адвентистами. Изучая самостоятельно Библию, он решает стать адвентистом. В июле 1878 г. Конради был крещен и стал членом Церкви Адвентистов седьмого дня. С осени 1878 г. он посещал в штате Айова адвентистские курсы повышения квалификации для лиц, не имеющих духовного звания. Там заметили выдающиеся способности нового слушателя и направили на учебу в Баттл-Крикский адвентистский колледж. Конради закончил свое образование в колледже досрочно; менее чем за полтора года он прошел программу четырех лет. В 1880 г. он получил диплом. Его оставляли для преподавательской работы в колледже, приглашали продолжить деятельность редактора немецкого миссионерского журнала «Голос истины», который он издавал в годы учебы, но Конради видел свое призвание только в проповеди и миссионерской деятельности.

Как дипломированный проповедник он получает направление в Айову для работы среди немецкого населения Среднего Запада США. В Айове Конради нашел себе жену Элизабет Вакфман, которая также была адвентисткой и тоже окончила Баттл-Крикский колледж. В соответствии с решением президента Генеральной Конференции, Конради летом 1881 г. приступил к миссионерскому служению в Южной Дакоте и быстро достиг значительных успехов: уже 9 апреля 1882 г. здесь была создана первая немецкая адвентистская община в США. 4 июля 1882 г. на лагерном собрании адвентистов седьмого дня в Южной Дакоте, на котором присутствовал президент Генеральной Конференции Дж. Батлер, Л. Р. Конради был рукоположен в сан проповедника.

Как и другие миссионеры, супруги Конради выполняли свой долг в тяжелых условиях. Для того, чтобы посещать поселения местных колонистов, на последние сэкономленные деньги они купили лошадь и телегу, часто ходили пешком, добираясь до отдаленных ферм, довольствовались скромной пищей, нередко спали в сараях, проповедовали в хижинах бедняков, на фермах, среди полей, на городских рынках. Пример они брали с христиан первоапостольской Церкви. В результате немецкие общины Северной Америки, начало которым было положено Конради, быстро росли и в 1922 г. их уже стало 139, с 5500 членами.

В конце 1885 г. Генеральная Конференция предложила активному молодому проповеднику отправиться с миссионерской миссией в Западную Европу. Миссионерским центром, откуда Л. Конради мог бы посещать различные европейские страны, стала

²²⁷ С.Д. Бондарь. Адвентизм 7 дня. СПб., 1911. С.13

Швейцария. В январе 1886 г. он с женой и маленьким ребенком прибыл в Европу. Первоначально он поселился в Базеле, что в Швейцарии, где до этого уже три года находился центр адвентистской миссии. Несмотря на то, что небольшая группа верующих существовала здесь несколько лет, активность их была невелика, ибо все убеждены были, что настоящая церковная жизнь может быть только в Америке. Конради решил изменить положение коренным образом, считая своей главной целью создание общины. После приезда Конради миссионерская деятельность адвентистской Церкви в Европе резко активизировалась. Уже в мае 1886 г. он провел крещение на берегу Женевского озера в Луизиане, после чего организовал первую немецкоязычную общину.

В июне 1886 г. Конради с миссионерскими целями впервые посетил Россию, где был арестован и освобожден только после вмешательства посла США в России, которому удалось убедить русские власти, что тот проповедовал христианство, а не иудаизм. После освобождения Л. Конради возвращается в Швейцарию, где занимается внутрицерковными проблемами, обустройством миссии в Базеле, укреплением уже действующих в европейских странах общин, организацией миссионерской работы посредством издания и распространения адвентистской литературы. В этом направлении большую помощь ему оказала находившаяся в то время в Европе Эллен Уайт, понимавшая, что хорошо организованное распространение печатной продукции будет способствовать ускорению распространения адвентистского учения.

В связи с тем, что деятельность адвентистов седьмого дня переступила границы Швейцарии, а адвентистская Церковь активно росла в различных европейских странах, церковное руководство приступило к административной реформе. В 1886 г. организованная в 1884 г. Швейцарская Конференция с резиденцией в Базеле была расширена, а само название «Швейцарская Конференция» было заменено на «Среднеевропейская Конференция». В связи с ростом задач и объема работ в 1887 г. в Базель из Америки был послан адвентистский проповедник Е. Ваггонер, а за ним и другие работники Церкви. В том же 1887 г. в Швейцарии и других странах Западной Европы был организован кольпортаж адвентистских изданий. Хотя формально (из-за большого объема загруженности Конради) ответственность за новую Конференцию была возложена на Х. П. Холзера, фактически именно Конради руководил европейскими адвентистами. Из-за усиления позиции адвентизма в различных европейских государствах, и переноса адвентистского книгоиздательства в Гамбург и переезда туда же лучших адвентистских проповеднических кадров, Швейцария вообще, Базель в частности утратили свое значение руководящего адвентистского центра в Западной Европе. После создания в 1904 г. «Латинского унионного поля» французская Швейцария вошла в состав этого поля. В 1904 г. в Швейцарии в Глэнде был открыт адвентистский санаторий и миссионерская школа латинского униона с преподаванием на французском языке.

Из Швейцарии адвентизм проник и в Германию. Еще в 1875 г. Эндрюс, Эрценберг начали свою миссионерскую деятельность в этой стране. В январе 1876 г. Эрценберг крестил в Золингене 8 человек и основал здесь первую общину адвентистов седьмого дня. В 1884 г. он вновь работает в рейнской Пруссии. В мае 1887 г. Германию с визитом посещает Эллен Уайт с сыном, а в роли переводчика выступает Л. Конради. Она все пристальнее изучает эту страну, ибо, по ее словам, для миссионерской деятельности Швейцария стала слишком маленькой. На Генеральной Конференции в октябре 1888 г. в США были выделены значительные денежные средства и большой штат опытных кадров «для более энергичной работы в Германии». В 1889 г. Л. Конради, Бетхер и другие швейцарские работники переехали из Базеля в Гамбург. Там они уже в ноябре 1889 г. крестили двенадцать человек из числа местного населения и основали общину в 25 человек. В том же 1889 г. в Гамбурге была открыта миссионерская школа адвентистов седьмого дня, которая просуществовала до 1898 г. На первый год в ней обучалось 8 учеников, на следующий – 12, а на третий – уже 32 ученика, из которых 6 приехали из России. В конце 1890 г. число адвентистов в Германии превысило сто человек. В конце января 1891 г. в немецком городе Альтон было проведено

первое всеобщее собрание германских адвентистов седьмого дня. На этом собрании Германия была преобразована из средневропейской конференции в самостоятельное миссионерское поле. В 1893 г. была начата проповедническая работа в Шлезвиге, которая осуществлялась адвентистским служителем-миссионером Бетхером. Не везде в Германии адвентистская Церковь развивалась столь быстро, как в Восточной Пруссии. Адвентистские миссионеры нередко терпели неудачи и поражения; нередко им приходилось выступать перед полупустыми залами. Однажды в лекционном зале на несколько сотен слушателей во Франкфурте-на-Майне послушать проповедь Конради пришло лишь несколько человек. Но Конради не отказался от выступления.

В 1893 г. адвентисты купили в Гамбурге участок земли и построили на нем миссию и книжный склад; в 1895 г. там же они воздвигли и молитвенный дом. В 1895 г. в Гамбург было переведено из Базеля немецкое издание журнала «Херольд энд Ревью» (Herold der Wahrheit). Сюда же перенесено было и немецкое издательство адвентистов седьмого дня. С 1895 г. в Гамбурге стал выходить журнал «Zionswacher». Вскоре издательство в Гамбурге получило название «Международного трактатного общества адвентистов седьмого дня», которое обеспечивало адвентистской литературой различные европейские страны на различных языках в течение многих лет.

Неутомимая деятельность адвентистских миссионеров привела к определенным результатам: в 1895 г. общины адвентистов появились уже во многих германских городах (Гамбурге, Берлине, Магдебурге, Кениксберге, Штутгарде, и др.). В 1899 г. около Магдебурга, в местечке Фриденсау адвентисты открыли санаторий и школу, в которой получали образование и русские проповедники адвентизма седьмого дня. В этой школе изучалась не только Библия, но и светские науки, ибо адвентисты исходили из идеи непротиворечивости науки и религии. Поэтому там изучались, помимо Библии, всемирная история, основы медицины, математики, естествознания, различные языки. При школе было организовано и специальное русское отделение, которым руководил Теодор Ицманн. Курс обучения в школе длился от 6 месяцев до двух с половиной лет в зависимости от уровня подготовки и способностей учеников.

Из Германии адвентизм седьмого дня проникал и в другие европейские страны. Наиболее успешными в плане адвентизации стран Средней и Восточной Европы адвентистские историки считают 1890-1891 годы. В поисках первоисточников для своей книги «История субботы» Л. Конради отправился в 1890 г. в австрийский город Клаузенбург с целью налаживания контактов с руководителем теологической семинарии унитариянцев, также почитавших субботу. – профессором теологии Л. Ковачем. Доктор теологии Ковач попросил Конради посетить с визитом своего немецко-венгерского друга Т. Ротмайера, баптиста по вероисповеданию. После продолжительных бесед о Библии, о субботе семья Ротмайера и сам Ротмайер стали адвентистами, а через несколько лет в Клаузенбурге возникла первая община адвентистов седьмого дня. Она и стала плацдармом для дальнейшего распространения адвентизма в Венгрии.

В том же 1890 г. румынское правительство пригласило немецко-русских колонистов из Бесарабии и Крыма на поселение с целью поднять опустошенные войной земли. Среди этих поселенцев были и адвентисты, которые поселились на пограничных с Болгарией землях. В 1891 г. к ним с визитом отправился Л. Конради, в результате чего там была создана община, явившаяся основой для миссионерской деятельности в Румынии и Болгарии. Спустя два года, в 1893 г. Конради вновь посещает эти места. После крещения на берегу Черного моря его арестовали по распоряжению румынских властей и выслали по обвинению в нарушении общественного спокойствия. Будучи проездом в Бухаресте Л. Конради встречается с руководителем основанной в 1870 г. еще М. Чеховски общины в Питешти.

Через год, в 1894 г. Л. Конради возвращается в Румынию и даже получает аудиенцию у румынского министра по делам верований и культов Г. М. Ионеску. Последний, ознакомившись с вероучением адвентистов, разрешил Конради проповедовать в стране, а румынским властям отдал распоряжение не чинить препятствий адвентистам, предоставить

адвентистским миссионерам полную свободу слова и действий на всей территории страны. Ободренный такой поддержкой, Конради отправляется в Констанцу, где в 1893 г. он находился в заключении перед судом, чувствуя себя уже совсем иначе. «Я проводил собрание, — так он позже описывал свои впечатления, — в том же здании, где заседал суд, решая вопрос о моей высылке. Зал был полон внимательных слушателей». Таким было начало адвентизма в Румынии.

В 1894 г. Конради приступил к разработке планов миссионерской работы в Болгарии. Понимая, что для успеха миссионерской деятельности первоочередным фактором является наличие вероучительной литературы на местных языках, Конради организует издание адвентистских книг на болгарском языке. Через несколько лет, в 1898 г., после крещения на Дунае в г. Руссе была организована небольшая адвентистская община из числа местных жителей и представителей армянских беженцев из Константинополя, бежавших сюда от турецкого террора. В эти же последние годы девятнадцатого столетия были созданы адвентистские общины в других странах Восточной Европы и Прибалтике (Югославии, Польше, Латвии и т.д.).

Продолжалась миссионерская деятельность и в странах Западной Европы; внимание теперь было уделено Северо-Западу. В 1887 г. при непосредственном участии Л. Конради было положено начало адвентистской Церкви в Голландии. В этом году на основе баптистской общины здесь была создана первая адвентистская община, а в 1892-1893 гг. адвентистские общины возникли в Амстердаме, Роттердаме и других Голландских городах. Все они структурно входили в состав германского миссионерского поля, включавшего в себя в марте 1897 г. свыше 1000 человек. 22 июля 1901 г. германское миссионерское поле было преобразовано в унияон, в состав которого вошли: Германия, Австро-Венгрия, Балканские государства, Голландия, Фламандская Бельгия, Немецкая Швейцария и Россия. В 1907 г. Россия была выделена в самостоятельный унияон, а в 1909 г. германский унияон был разделен на два унияона: западногерманский и восточногерманский.

С конца семидесятых годов XIX столетия адвентизм седьмого дня начинает распространяться в Великобритании. В 1878 г. в Англию с миссионерскими целями прибыл из Базеля адвентистский проповедник У. Ингс, который родился в английском графстве Хэмпшир, но всю свою жизнь проведший в Америке. Свою работу на островах он начал в Саутхэмптоне. Вскоре в Англию на этот раз непосредственно из США прибыл еще один адвентистский проповедник со своей женой И. Н. Лофборо. Ингс и Лофборо совместно организовывали собрания, посещали частные дома и семьи, раздавали адвентистскую литературу, выступали с публичными лекциями, проповедовали в «палатках». В январе 1880 г. их активными усилиями в Англии было организовано трактатное общество адвентистов седьмого дня. В феврале того же года Ингс крестил в Саутхэмптоне шесть человек. Это было первое адвентистское крещение на территории Британии. Вскоре Генеральная Конференция решила укрепить ряды британских адвентистов и послала в Британию из Америки несколько новых своих работников, а в 1885 г. Англию с контрольными функциями посетила Эллен Уайт. На проходившем 15-19 сентября 1885 г. в Базеле совещании адвентистских функционеров было принято решение об издании в Англии адвентистского журнала «The Present Truth». К тому времени в Англии насчитывалось уже около 100 адвентистов седьмого дня из числа местных жителей. В 1889 г. в Англии было организовано Адвентистское издательство, а в 1901 г. в местечке Ватфорд, неподалеку от Лондона, был открыт для подготовки местных священнослужителей миссионерский колледж. В 1902-1903 гг. усилиями английских адвентистов седьмого дня были открыты четыре санатория, один из которых располагался в Ирландии. В 1902 г. как самостоятельная единица был учрежден Британский унияон.

На конец семидесятых годов XIX столетия пришлось начало проповеднической деятельности адвентистов седьмого дня и в странах Скандинавии. В 1877 г. начались «адвентистские сезоны» в Дании: туда в этом году из США прибыл скандинав по происхождению Маттесон, почти всю свою жизнь проведший в Америке. В Дании он

проповедовал в течение года и весьма успешно: организовал несколько небольших групп адвентистов седьмого дня из числа местных жителей. Затем он перебрался в Норвегию, где в июне 1878 г. в столице (Христиания) открыл адвентистскую общину в составе 36 человек. В 1879 г. в Христиании было организовано и Адвентистское издательское общество. В условиях тесного союза государства и христианства (в странах Скандинавии лютеранство являлось государственной религией, а лютеранские пасторы нередко выполняли функции государственных чиновников, превращая тем самым христианство в государственный обряд), бюрократизации веры многие скандинавы находили живое слово веры не в официальных храмах, а в молитвенных домах новой для них организации – адвентистской, чему старательно содействовали и ее служители, сами искренне верующие в Священное Писание и пытающиеся передать свою веру слушателям. Вот почему конец XIX столетия – это время активной миссионерской деятельности адвентистской Церкви, это время, когда скандинавские страны, как и другие, активно посещались адвентистскими проповедниками из Америки. Новые религиозные движения всегда отличаются склонностью к экспансии своей веры. Искренность же, замешанная на подвижничестве, всегда привлекает. В итоге в 1880 г. была организована Датская Конференция, а в 1882 г. – Шведская. В 1885 г. Скандинавский полуостров посетила Эллен Уайт: она приветствовала активность местных служителей своей Церкви, адвентистских миссионеров.

В конце XIX в. в орбиту внимания адвентистских миссионеров попали по существу все северные европейские государства. В 1887 г. была учреждена Норвежская Конференция. В 1893 г. адвентистский миссионер Джонсон вместе с двумя библейскими служителями приступили к распространению адвентистского учения в главном городе Финляндии – Гельсингфорсе. В августе 1894 г. в Дании (город Фредериксгавене) была открыта скандинавская миссионерская школа адвентистов седьмого дня (в 1908 г. она была переведена поближе к столице в местечко Скодсборг). В 1898 г. аналогичная школа была открыта в Швеции. В 1897 г. в Скодсборге был открыт санаторий адвентистов седьмого дня. Позднее аналогичные санатории были открыты в Дании (г. Фредериксгавен) и в Норвегии (г. Христиания). В связи с быстрым количественным ростом адвентистских общин скандинавских государств, 22 июля 1901 г. скандинавское унионное поле было преобразовано в Скандинавский унион, а финляндское миссионерское поле было преобразовано в «соединение» (1909 г.).

Европейские успехи адвентистов-миссионеров привели к тому, что 23 июля 1901 г. была организована Европейская Генеральная Конференция адвентистов седьмого дня. Эта Конференция просуществовала вплоть до 1909 г. В ее состав входили адвентисты не только Западной и Восточной Европы, но также Сибири, Азиатской Турции, Северной Африки.

Последнее весьма любопытное обстоятельство говорит о том, что в 1885-1905 гг. адвентисты всерьез задумали и стали практически реализовывать план распространения своего учения по всему миру, имея в виду евангелизацию последнего. Впрочем, миссионерская активность вновь возникших религиозных движений в истории религий вовсе не диковинка: вспомним только о деяниях христианских апостолов, отцов ранней христианской Церкви, несших новую веру народам. В конце XIX- начале XX вв. именно им подражали и подражают по сей день последователи тех христианских движений, которые только недавно «вылупились» на свет. Что касается адвентистов, то, если до середины восьмидесятых годов их миссионерская активность ограничивалась лишь территорией Америки и Европы, то затем в центр их внимания с 1887 г. попали Южная и Северная Африка, Австрия, Британская Гвиана в Южной Америке. Известно имя шестидесятипятилетнего, даже не священника, адвентиста Авраама Ля Ру, который заинтересовал адвентистским учением небольшую группу китайцев в самом Китае и организовал издание первого адвентистского трактата на китайском языке.

Еще один адвентист, тоже не священник, Теодор Энтони, грек по национальности, иммигрировавший в США в 1889 г., вернулся, услышав призыв Эллен Уайт, в Константинополь для проповеди адвентизма. В 1894 г. адвентистские миссионеры открыли

свою первую миссию в Южной Африке. В 1890-е годы произошло открытие церковных единиц в таких странах, как Аргентина, Ямайка, Индия, Япония, Египет, Корея.

Успехи адвентистов можно объяснить многими причинами. Среди этих причин немалую роль сыграл тот факт, что среди адвентистских миссионеров были не только священнослужители и евангелические работники, но и простые верующие – миряне: рабочие, фермеры, врачи, которые по призыву Генеральной Конференции, самой Эллен Уайт отправлялись в различные самые отдаленные уголки земного шара, где они становились автономными членами и единицами Церкви. Кроме таких миссионеров, евангелизационной работой вне территории США занимались и самые главные лидеры и авторитеты адвентистского движения, что также способствовало успехам Церкви адвентистов седьмого дня в различных регионах планеты. Среди таких лидеров и авторитетов можно было обнаружить бывшего президента Хильдсбергского адвентистского колледжа в Калифорнии У. Дж. Грейнджера, который открыл школу в Токио, президентов Генеральной Конференции Батлера, посетившего Европу после сложения своих президентских полномочий в 1844 г., Дж. А. Ирвина, посетившего Австралию во время своих президентских обязанностей и, наконец, саму Эллен Уайт, которая постоянно курировала с 1885 по 1887 гг. Западную Европу, а с 1891 по 1900 гг. опекала адвентистов Австралии и Новой Зеландии.

Остановимся на зарубежной деятельности последней фигуры в истории адвентистской Церкви подробнее по той причине, что сами адвентистские историки не забывают рассказать об этих страницах истории своей Церкви. Начала свою миссионерскую деятельность Эллен Уайт в Австралии с работы в Мельбурне, где трудилась в местном филиале адвентистских издательств и церковном руководстве, участвуя в принятии решений местного церковного аппарата, оказывая помощь в развитии местного адвентистского образования. Так, она на свои деньги купила в местечке близ Курангбона 40 акров земли, которые незамедлительно стала обрабатывать, превратив их в оазис среди пустыни. Там же она приступила и к строительству школы. Одновременно она разработала принятый потом всей Церковью план основания и развития таких школ, в которых бы сочеталось христианское, светское и трудовое образование, при всех адвентистских миссиях по всему миру.

Ежегодно увеличивался поток адвентистских миссионеров, отправляемых в различные отдаленные уголки земного шара для евангелизации местного населения – среди них были и священнослужители и, главным образом, простые адвентисты-миряне – рабочие, фермеры, учителя. В 1893 г. таких миссионеров было отправлено через океаны 62, в 1894 – 65, в 1895 – уже 140. В 1890 г. было построено специальное миссионерское судно для евангелизации местного населения островов Тихого океана – 120-тонная шхуна. Этот корабль использовался в миссионерских целях еще десять лет, пока не стали доступными более удобные современные рейсы на пароходах. Этот корабль, с нашей точки зрения, ярко иллюстрирует то значение, которое всегда уделяла Церковь адвентистов седьмого дня своей миссионерской работе в масштабах всей планеты.²²⁸

§4. Трудности роста (1870 – 1900)

В адвентистской литературе по истории этого движения²²⁹ указывается, что быстрая экспансия Церкви адвентистов седьмого дня как внутри США, так и за их пределами поставила перед ее руководством весьма сложную и весьма важную для дальнейшего развития организации проблему – как финансировать все направления деятельности Церкви. Адвентистские историки Церкви указывают также, что сложность решения этой проблемы была в конце XIX в. усугублена тем, что в конце 90-х годов США переживали одну из

²²⁸ Adventism in America. P.118.

²²⁹ Ibid. P.95-96, 119.

сложнейших экономических депрессий. С целью выхода из кризиса был разработан план мероприятий, должных облегчить выход Церкви из финансового кризиса. Издательские и медицинские учреждения Церкви были переведены в значительной степени на самофинансирование. Была введена дифференциация пожертвований среди адвентистского населения США. Принято было решение о «честной десятине»: в итоге жители более благополучных в экономическом отношении регионов США стали жертвовать больше, чем адвентисты тех регионов, которые отличались стопроцентной безработицей. Была разработана целая программа экономии средств Церкви для того, чтобы не прекратилось финансирование ее миссионерской деятельности за рубежом. Частью этой программы явилось сокращение заработной платы штатных работников церкви на 25 процентов, что неожиданно привело и к росту пожертвований со стороны мирян: последние, увидев, что их лидеры жертвуют во имя благополучия Церкви, увеличили свои отчисления на различные церковные мероприятия. На Генеральной Конференции также было принято решение о том, что отныне начинается «жизнь без долгов»: прекращалась практика выдачи беспроцентных ссуд на различные образовательные, медицинские, издательские проекты, каждый из которых отныне должен был иметь экономическое обоснование и, конечно же, быть прибыльным в итоге.

Другой проблемой, с которой столкнулась в конце XIX в. Церковь адвентистов седьмого дня, считают адвентистские авторы, пишущие по истории этого движения, были организационные трудности, трудности, которые эти авторы называют трудностями роста, как самой Церкви, так и ее различных институтов, в первую очередь медицинского, образовательного и издательского плана. Необходимо было постоянно поддерживать отличие адвентистских образовательных учреждений от государственных, бороться с тем, чтобы издательские менеджеры и технический персонал типографий и издательств в погоне за прибылью и зарплатой не забывали о своей главной задаче – о пропаганде адвентистского вероучения. Среди трудностей такого плана, вставших в 90-е годы перед Церковью адвентистов седьмого дня, на одно из первых мест адвентистские историки ставят проблему церковных медицинских учреждений, персонал которых, по их словам, также совершил крен в сторону своих профессиональных функций в ущерб евангелически-миссионерских. Во главе всех медицинских учреждений Церкви АСД в те годы стоял адвентистский лидер доктор Дж. Х. Кэллог.

Все это вместе взятое, указывается в адвентистской литературе по истории Церкви, и особенно стремительный ее рост за пределами США в различных странах и континентах, обусловило необходимость в реорганизации Церкви, ибо слишком непомерный объем работы и слишком большая ответственность легла на плечи центрального адвентистского руководства. Ему приходилось принимать решения по существу на мировом уровне притом, что нередко ему была неведомо реальное положение дел в наиболее отдаленных уголках земного шара. Большое внимание необходимости децентрализации работы церкви уделяла Эллен Уайт во время еще своего пребывания в Австралии. Особенно она критиковала именно деятельность Баттл-Крикского центра. Она призывала к децентрализации работы в городе, ибо, помимо того, что Баттл-Крик был резиденцией Генеральной Конференции, там же нашли себе пристанище и Адвентистское издательство, и Баттл-Крикский санаторий, и Баттл-Крикский колледж. По мнению Эллен Уайт, слишком большое количество адвентистов и адвентистских руководящих и иных структур и институтов оказалось в одном маленьком городке. И во благо сохранения и дальнейшего развития Церкви она не уставала призывать ее лидеров к децентрализации.

Помимо всего прочего, отмечают адвентистские историки, характеризуя этот этап развития своей Церкви, деятельность многих церковных учреждений, институтов и организаций была невзаимосвязанной, действия их носили разобщенный характер; несмотря на то, что руководство этими организациями и филиалами находилось в Баттл-Крике, тем не менее принимались часто несогласованные с прочими учреждениями решения. Очевидной стала необходимость в организации единой гармоничной и отлаженной системы управления.

В качестве примера вышеуказанные историки приводят характерный для деятельности Церкви тех лет факт: и Генеральная, и Международное миссионерское общество и Ассоциация медицинских миссий и благотворительности – все они ведали посылкой миссионеров в различные уголки планеты.

Именно о таких организациях и независимых филиалах стала говорить и писать в те годы Эллен Уайт, характеризуя их как «маленькие царства», в которых царят и правят «маленькие царьки». Среди них своими претензиями на независимость выделялась Ассоциация медицинских миссий и благотворительности, в составе которой состояло больше членов, чем во всех других адвентистских организациях вместе взятых. Руководство этой Ассоциацией осуществлял известный адвентистский деятель, предприимчивый, энергичный и талантливый организатор, доктор Джон Х. Келлог, который, обуреваемый идеей полной независимости от церковного руководства, пытался высвободить из-под контроля последнего все медицинские учреждения Церкви. О планах Келлога знала и Эллен Уайт, о чем свидетельствует ее переписка с доктором. Она относилась к доктору очень мягко и осторожно, зная его еще с его молодых лет, когда он, будучи близким другом семейства Уайт, нашел в доме Уайтов свою вторую семью, нередко питаясь там и ночуя. Сам Келлог испытывал большое уважение к миссис Уайт, любезно предоставил ей после ее возвращения из Австралии в Америку свой дом. По этой причине Эллен Уайт, хотя и упрекала Келлога, но делала это очень вежливо, призывая его к осторожности и неспешности в словах и делах. Келлог, по оценке Уайт, будучи специалистом в медицинской сфере и даже зная все принципы адвентистского здорового образа жизни, продолжал пренебрегать их практическим применением, что, в частности, нашло свое выражение и в его позиции в вопросе о размерах зданий медучреждений церкви. Эллен Уайт не уставала повторять, что адвентисты должны стремиться к созданию небольших медицинских учреждений в различных местах с целью достижения охвата их услугами максимально большого числа больных и нуждающихся в лечении. А Келлог же настаивал на крупных стационарах, стремясь, как подчеркивают историки адвентистской Церкви, к росту собственного престижа.

Помимо всего прочего, доктор Келлог вскоре стал высказывать еретические, с точки зрения адвентистских авторитетов, взгляды, начав исповедовать и пропагандировать, по мнению этих же авторитетов, пантеистические взгляды. Эллен Уайт относилась к числу этих авторитетов и, зная о взглядах Келлога, считая их вредным для дела адвентизма пантеизмом, пыталась убедить Келлога отказаться от них. Однако последний не последовал призыву Уайт и вскоре развил свои взгляды в своей книге «Живой храм». Из-за того, что ее содержание было пронизано пантеизмом, хотя и было посвящено медицинским проблемам, Церковь отказалась от ее издания и распространения. Тогда Келлог в частном порядке издал свое сочинение. У него даже нашлись сторонники из числа адвентистов, так что проблема Келлога даже обсуждалась на одном из заседаний осеннего созыва Генеральной Конференции 1903 года. После длительных дебатов, длившихся целый день, только благодаря усилиям Эллен Уайт позиция и взгляды Келлога были осуждены и также было запрещено распространять и продавать сочинения «Живой храм» членами Церкви. Осуждены были и действия Келлога по изъятию некоторых медицинских учреждений из собственности Церкви.

Большую роль в осуждении взглядов и учения Келлога сыграл тогда также и тогдашний президент Генеральной Конференции А. Дж. Даниельс, который поддержал Э. Уайт и против которого плел интриги, с целью занятия его кресла, сам Келлог. Разногласия Церкви с Келлогом длились годами, вплоть до 1905 г., т. е. почти два десятилетия, и значительно осложнили развитие Церкви, ее учреждений в это время.

Были услышаны в это время и постоянные призывы Эллен Уайт к административному реструктурированию церкви. Попытки реорганизовать церковь, ее управление предпринимались неоднократно в конце XIX – начале XX вв., пока в конце концов не сложилась та структура Церкви адвентистов седьмого дня, которая существует и по сей день.

Вопросы организации и реорганизации Церкви заслушивались почти на каждой очередной сессии Генеральной Конференции.²³⁰

Еще в 1887 г. делегаты Генеральной Конференции, осознав резко возросший объем работы, обрушившийся на президента Конференции, ввели должность секретарей для работы с документами, курирующих такие важные направления деятельности Церкви, как образование, внутренние миссии и внешние миссии. В 1888 г. исполком Генеральной Конференции разделил США и Канаду на 6 округов, поставив во главе каждого одного из членов комитета для управления округом. Были созданы Восточный, Южный, Центральный, Юго-Западный округ Тихо-Океанского побережья Америки. В 1893 г. на сессии Генеральной Конференции ее очередной президент Олсен заявил, что в Церкви сложилось мнение, что сложность структуры адвентистской организации затрудняет ее эффективную работу и предложил ликвидировать некоторые ее административные подразделения. К тому времени в управленческий этаж адвентистской организационной структуры входили такие самостоятельные административные единицы, как: существовавшая с 1879 г. Ассоциация американского здоровья (правильного образа жизни) и воздержания (Temperance); Управление зарубежных миссий (с 1889 г.); Международное трактатное и миссионерское общество (с 1874 г.); Национальная ассоциация религиозной свободы (с 1889 г.); Общество образования адвентистов седьмого дня (с 1873 г.); юридический Отдел управления Колледжем в Баттл-Крике; Адвентистское издательство (с 1861 г.); журналистское предприятие «Ревью энд Херальд»; Ассоциация Генеральной Конференции (с 1887 г.) – юридическая корпорация, владеющая и управляющая собственностью Церкви. Однако усилия Олсена ни к чему не привели: на сессии Генеральной Конференции 1893 г. не была ликвидирована ни одна из перечисленных выше единиц; напротив, к ним добавилась новая – Ассоциация Медицинских миссий и благотворительности, во главе которой встал избранный большинством голосов уже упоминавшийся доктор Келлог.

Проводились по инициативе того же Олсена эксперименты по совершенствованию регионально-территориального деления адвентистских организаций с целью придания им большей самостоятельности и активности в вопросах евангелизации, образования, медицины и пропаганды здорового образа жизни. Так, Олсен попытался оформить региональный дивизион как группу нескольких локальных конференций в одно целое, которое должно было, по мнению Олсена, служить промежуточным звеном между Генеральной Конференцией и конференциями штатов. Эти новые региональные (district) конференции должны были координировать работу различных адвентистских ассоциаций внутри региона, управлять собственностью Церкви на территории этого региона, проводить промежуточные, раз в два года, конференции в промежутках между сессиями Генеральной Конференции, которая также проходила раз в два года, и выбирать делегатов на последнюю. Примером для этого эксперимента послужил опыт управления церковью под руководством Елены Уайт в Новой Зеландии и Австралии, а также в Западной Европе. Завершились эти эксперименты в 1901 г. на очередной сессии Генеральной Конференции. Накануне открытия этой Конференции все адвентистские лидеры пришли к единому мнению, что именно вопросы организационной структуры и управления церковью должны стать главным предметом на этой Сессии. Было принято решение настоятельно просить Элен Уайт присутствовать в виду ее постоянного призыва к реорганизации адвентистской структуры. За день до открытия Генеральной Конференции, недавно вернувшаяся из Австралии Элен Уайт, собрала на совещание всех руководителей Церкви, на котором она охарактеризовала главные трудности, с которыми столкнулась церковь, высказал при этом свой взгляд на необходимость ее реорганизации. В частности, она подчеркнула недостаточность поддержки зарубежных миссий, их зависимость от решений, принимавшихся в далеком Баттл-Крике, руководство которого нередко плохо разбиралось в делах на местах.

²³⁰ Adventism in America. P.125-128.

В соответствии с рекомендациями Эллен Уайт на открывшейся сессии Генеральной Конференции 1901 г. было принято решение об организации Униона – объединения местных конференций. Руководство ими было возложено на местные административные органы, которые тем самым получали реальную возможность влиять на жизнь Церкви на местах, в том числе получили право самостоятельно принимать безотлагательные решения по всему спектру местных вопросов и проблем, не дожидаясь санкции центральных органов в Баттл-Крике. Это в значительной степени повышало их действенность сравнительно со старой системой управления. За Генеральной Конференцией оставалась prerogative принятия решений по важнейшим проблемам мирового масштаба, планирования тактики и стратегии деятельности Церкви в планетарном размере, теологического характера и т.д.²³¹

Нововведением этой Генеральной Конференции был отказ от избрания президента Конференции и передача властных полномочий не в руки одного лица, а исполнительного комитета, состоящего из 25 человек, избираемого всеми делегатами Конференции. Эта мера, по мнению адвентистских историков, оказалась в будущем неэффективной и даже принесла целый ряд осложнений. В 1901 же году, когда был впервые избран этот комитет, все его 25 членов единогласно провозгласили своим председателем Артура Дж. Дэниеллса, которому в то время был сорок один год и который находился в расцвете сил. Это был прирожденный администратор, талантливый и независимый мыслитель – так его характеризуют в адвентистской литературе по истории Церкви. Приступив к практической деятельности, Дэниеллс вскоре столкнулся с чисто юридическими проблемами, не имея президентского статуса, и вынужден был даже по сути нарушить волю последней Конференции, не избравшей на этот раз своего президента, подписываясь на официальных документах Церкви как президент. Позднее, через 2 года, в 1903 г. на очередной сессии Генеральной Конференции его действия были одобрены и ратифицированы, а делегаты Конференции проголосовали за восстановление института президента Конференции, которым и стал все тот же Дэниеллс. Однако не все с этим согласились. Некоторые ведущие члены Церкви вроде Келлога, Ваггонера, Джонса и других не согласились с такого рода решениями Конференции. Лидером данной оппозиции решением Генеральной Конференции 1903 г. стал Алонзо Т. Джонс, администратор вначале одной из региональных, а затем – Генеральной Конференции. Впервые он выступил 4 марта 1906 г. на празднике Скиннии в Баттл-Крике с оппозиционной речью, направленной против, как он считал, узурпации Дэниеллсом президентских полномочий и решений о президентстве предыдущих Конференций. Позднее эта речь была опубликована в виде брошюры под названием «Немного истории, немного опыта и несколько фактов».

Группа сторонников Джонса вскоре соединилась с группой Келлога, которая также вела борьбу с Дэниеллсом, но во имя других целей – поставить на пост президента вместо лса доктора Келлога. Практических положительных результатов данная борьба для оппозиции не имела. В 1907 г. Исполнительный Комитет Генеральной Конференции проголосовал за то, чтобы лишить Джонса его священнического сана. В конце концов, Джонс порвал со структурами Церкви, хотя и оставался верен догматам адвентизма²³².

Возвращаясь к решениям Генеральной Конференции 1901 г., следует упомянуть, что одним из вопросов повестки дня была ситуация со школой в Балтт-Крике, которая располагалась в самом городе, что не соответствовало адвентистским принципам образования, требовавшим соединения образовательного процесса с трудовым воспитанием, что было недостижимо в городских условиях. На Генеральной Конференции были предприняты попытки перенести школу в пригород, и после непродолжительной дискуссии судьба школы была решена. Вскоре был найден участок в Берриен-Спрингс, штат Мичиган.

²³¹ Adventism in America. P.128-129.

²³² Adventism in America. P.129-138.

Это учебное заведение получило известность под названием Эммануильского колледжа, который явился тем самым предшественником нынешнего адвентистского Университета им. Эндрюса. Описанные события во многом произошли опять-таки благодаря вмешательству Эллен Уайт, ибо против идеи переноса школы из Баттл-Крика выступало достаточно большое количество делегатов Конференции и убедить их снять свои возражения смогла именно она.

Вообще сам факт пребывания Эллен Уайт в США, как считают адвентистские историки, оказывал гораздо более действенное влияние на жизнь Церкви, нежели ее прошлые письма – наставления из далекой Австралии. В то время в жизни Церкви произошло несколько трагических событий. Они пришлись на 1902 год. Первая катастрофа случилась 18 февраля 1902 г., когда страшный пожар уничтожил главный корпус Баттл-Крикского адвентистского санатория, а через несколько месяцев (30 декабря того же года) произошла вторая: от пожара полностью сгорело здание центрального адвентистского издательства. На сессии Генеральной Конференции в марте 1903 г. было принято решение не восстанавливать сгоревшее здание издательства, а перенести его в другое место. Там же было решено перенести и штаб-квартиру Генеральной Конференции. Позднее подыскивали и новое место для главной адвентистской резиденции, где она располагается и поныне. Издательство и саму Генеральную Конференцию перенесли в Вашингтон, округ Колумбия. Там в местечке Такома Парк (на границе между штатами Мэрилэнд и округ Колумбия) Церковь прикупила 50 акров земли. К осени планы несколько изменились. На купленной земле решили строить санаторий и колледж и приобрести еще два акра земли в округе Колумбия для строительства помещений для издательства и для офисных служб Генеральной Конференции. Быстро были собраны необходимые средства. В результате организованных действий осенняя сессия Генеральной Конференции 1903 г. прошла уже на новом месте.

Во время работы этой сессии из Баттл-Крика приехала группа лиц во главе с доктором Келлогом, которая стала настоятельно просить делегатов Конференции разрешить продажу и распространение сочинения Келлога «Живой храм» членами Церкви. Их просьба, а также содержание указанной книги обсуждалось почти целый день, однако к единому мнению участники обсуждения не пришли. Вернувшись после дискуссии домой, президент Конференции А. Дж. Даниэллс обнаружил дома два послания от Э. Уайт. В них она подвергла критике главные положения Келлога и раскрыла ту опасность, которую его сочинение означает для Церкви. Эллен Уайт доказывала, что пантеистическая теория Келлога противоречит самим основаниям христианства. Утром на заседании комитета Даниэллс зачитал текст обоих посланий. Члены комитета согласились с точкой зрения Уайт, сочтя ее письма весьма своевременным предупреждением. Даже Келлог был вынужден согласиться с Э. Уайт и пообещать изъять книгу из продажи с тем, чтобы уничтожить все имеющиеся в ней расхождения с Библией, все те места, которые могут быть идентифицированы как пантеистические. Однако своего обещания в последующем он не выполнил, продолжая и далее вести раскольническую деятельность и мечтая об отчуждении Ассоциации медицинских миссий и благотворительности, всех относящихся к этой Ассоциации санаториев, больниц от адвентистской Церкви.

Впрочем, как утверждают адвентистские историки, описывающие события, происходившие в жизни Церкви адвентистов седьмого дня в те годы, тайные планы Келлога были шиты белыми нитками. Эллен Уайт, по словам этих историков, была информирована об этих планах доктора точно так же, как и о том, что он подтасовал документы, относящиеся к юридическому статусу санатория и активно вел работу по изъятию его из собственности Церкви. В том числе и по этой причине Эллен Уайт приступила к активным поискам подходящих мест для строительства новых медицинских учреждений. Вскоре было найдено несколько таких мест. Благодаря усилиям Эллен Уайт, которую поддержали многие члены Церкви, было построено несколько новых медицинских заведений Церкви. Первым был проект возле Сан-Диего, где было куплено массивное пятидесятикомнатное здание,

находящееся прямо в парке с прилегающим большим земельным участком. Приспособив здание под нужды санаторного учреждения, Э. Уайт открыла там адвентистский санаторий, который действует уже более ста лет и ныне известен как санаторий Райской Долины.

Однако Эллиен Уайт на этом не остановилась, а продолжала поиски подходящего места для следующего санатория. Вскоре таковое было обнаружено. Это был роскошный отель на вершине холма, окруженного апельсиновой рощей. Отель назывался Лома Линда и был выставлен на продажу. Эллиен Уайт удалось уговорить администрацию Церкви купить отель для того, чтобы переоборудовать его под нужды медицинского учреждения и открыть в нем медицинский Центр, который был бы не только больницей, но и учебным заведением по подготовке адвентистских врачей, медсестер и иного медицинского персонала для работы в составе адвентистских медицинских миссий по всему земному шару. Отель был куплен за 38900 долларов. Созданием на его базе специального медицинского заведения Церкви занималась лично Эллиен Уайт, которая руководствовалась собственным видением развития медицинского служения Церкви. Руководители Церкви предполагали обычный для Церкви, уже ею апробированный путь: прохождение в Лома Линде слушателями-адвентистами двухгодичного курса медицинского обучения и последующее продолжение образования в любом другом американском университете в течение еще двух лет с целью получения аккредитованного диплома. Эллиен Уайт убеждала руководителей Церкви в другом: в необходимости достижения полного государственного признания, государственной аккредитации, то есть присвоения правительством США Лома Линде статуса университета с вытекающим из этого правом выпускать медицинских профессионалов-специалистов по полной учебной программе, принятой в стране. И такое официальное признание произошло 9 декабря 1909 г.: учебное заведение в Лома Линде было аккредитовано как медицинский университет. Он получил право подготовки врачей, стоматологов и даже право присвоения других академических степеней. Конференция Тихоокеанского Униона полностью одобрила программу, разработанную Эллиен Уайт. Новое учебное заведение в Лома Линде, первоначально называвшееся Колледж Медицинских Евангелистов, было открыто в 1909 г.. Тогда же закрылся по ряду причин Американский колледж медицинских миссионеров в Баттл-Крике, возглавлявшийся доктором Келлогом. В последующем в шестидесятые годы XX века в Лома Линде выросла медицинская клиника, правительство построило в Лома Линде больницу для ветеранов. В итоге Лома Линда превратилась в главное учебное заведение медицинского профиля Церкви Адвентистов седьмого дня.

В целом же характеризуя итоги развития Церкви АСД к началу XX в., адвентистские авторы отмечают, что к этому времени она завершила свое организационное строительство, преодолела угрожавшие ее единству споры и дискуссии, успешно справилась с другими трудностями и была готова встретить все испытания века грядущего.

§5. В новый век с новым лидером (1900 – 1920)

Лидером Церкви адвентистов седьмого дня (с 1903 г. — президент Генеральной Конференции) с 1901 по 1922 гг. являлся Артур Д. Даниэллс, которого адвентистские историки сравнивают с опытным капитаном, проведшим свой огромный корабль – Церковь АСД, им возглавляемую, сквозь все бури и штормы первых двух десятилетий XX столетия, оказав при этом большое влияние на дальнейшее формирование адвентистского движения.²³³ Исполняя свою миссию в Австралии Даниэллс сблизился с Эллиен Уайт, у которой он во время ее пребывания в Австралии работал секретарем, подружился с ее сыном Уильямом Уайт. Даниэллс и его сторонники отличались от большинства предыдущих лидеров Генеральной Конференции в первую очередь тем, что у них имелся значительный опыт работы в зарубежных миссиях Церкви. Интерес к заграничным миссиям и проблемам

²³³ Adventism in America. P.139.

повышения эффективности их деятельности был всегда присущ Даниеллсу и тем самым повлиял на формирование стратегической линии Церкви адвентистов седьмого дня, связанной с идеей необходимости распространения адвентистского вероучения по всему миру. Одновременно Даниеллс, по словам адвентистских авторов, изучающих этот период истории Церкви, как хороший стратег и талантливый организатор, прекрасно понимал, что передовые, но отдаленные отряды армии не могут действовать уверенно и эффективно без прочных и надежных тылов. Так в сознании Даниеллса кроме мысли о всемирной миссии адвентистской Церкви возникает убеждение в необходимости укрепления организационного единства Церкви, о чем к тому же не уставала повторять его наставница и учитель Эллен Уайт. Вместе эти два направления деятельности Церкви и определили ее развитие в первые два десятилетия XX в.

Начал свою деятельность в качестве лидера Церкви Даниеллс именно с вопросов реорганизации адвентистской структуры. Если перенос резиденции адвентистов седьмого дня из Баттл-Крика в Вашингтон привлек всеобщее внимание, то реструктуризация отделов и департаментов Генеральной Конференции, т. е. высших эшелонов ее управления прошла относительно незаметно, хотя и сыграла первостепенную роль в истории Церкви, в значительной степени определив ее последующие успехи.²³⁴ Чтобы навсегда покончить с келлоговским наследием в структуру управления Церкви был введен подчиненный Генеральной Конференции, и, значит, ее Президенту отдел с названием Медицинский миссионерский совет. Само название свидетельствовало о тех целях, которые Генеральная Конференция на него возлагала: преследовать посредством специфических мероприятий и форм деятельности (медицинско-оздоровительной) исключительно миссионерские цели.

Одновременно с этим нововведением было создано еще несколько новых управленческих отделов, что опять-таки было обусловлено дальнейшим ростом и оживлением миссионерской деятельности Церкви, но на этот раз на внутреннем участке евангелизационного фронта. Для решения «домашних», т. е. внутриамериканских проблем миссионерства, на сессии Генеральной Конференции в 1905 г. был создан Северо-Американский отдел по работе с иммигрантами, которых в то время в США становилось от года в год все больше и в те годы прирост осуществлялся за счет приезжавших из Германии и Скандинавии. Для работы с молодежью был в 1907 г. создан специальный юношеско-миссионерский отдел со своим печатным органом – «Молодежный наставник» (The Youth's Instructor), а также Общество юношей-волонтеров – миссионеров Церкви адвентистов седьмого дня (Seventh – day Adventist Young Peoples Society of Missionary Voluntarees).

Свое внимание Церковь обратила и на работу среди черного населения Америки, оценивая ее как не вполне удовлетворительную. На работу Церкви с неграми свой отпечаток накладывали расовые проблемы, которые испытывала страна в целом. Как отмечают адвентистские авторы, в этот период явно ощущалась тенденция среди адвентистов с черной кожей к большей самостоятельности, что приводило иногда даже к политике изоляционизма. Все чаще раздавались призывы к созданию самостоятельных Конференций чернокожих адвентистов. Создание в 1909 г. на очередной сессии Генеральной Конференции специального отдела по работе с чернокожими свои задачи не решило. В Церкви испытывался явный дефицит верующих с черной кожей. Чернокожие верующие жаловались, что их нужды в Церкви не учитываются и подняли в связи с этим вопрос об их представительстве в центральных органах Церкви. В знак протеста против такого положения в Церкви чернокожий священник из Нью-Йорка, глава гарлемской конгрегации Джеймс К. Хэмфри, будучи недовольным тем, как этот вопрос решался, в 1929 г. даже вывел свою общину из Церкви адвентистов седьмого дня. В целом же, отмечают адвентистские авторы, расовый вопрос для Церкви всегда являлся трудным, по причине чего его не выпускали из

²³⁴ Adventism in America. P.141-144.

поля зрения все адвентистские лидеры на протяжении всей истории Церкви.

Создание двух других департаментов, указывается в адвентистской литературе, в эти годы было обусловлено стремлением Церкви найти еще более эффективные формы миссионерской работы, помочь практикующим миссионерам в их трудной деятельности. В 1913 г. был создан Отдел Внутреннего миссионерства (The Home Missionary Department). В 1922 г. была создана специальная комиссия Церкви по работе с духовенством (The Ministerial Commission), тремя задачами деятельности которой были следующие: собирать и анализировать информацию о деятельности священнослужителей Церкви, о тех проблемах, с которыми они сталкиваются в процессе своей практической деятельности; выполнять функции организатора дискуссий о средствах решения вышеназванных проблем; воодушевлять молодых членов Церкви к занятию священнических должностей. Генеральным секретарем Комиссии был назначен Даниеллс, который к тому времени уже оставил свой пост Президента Генеральной Конференции. В 1923 г. эта Комиссия была переименована в Ассоциацию служения (Ministerial Association).

Очень важная реконструкция в эпоху Даниэллса произошла не только в высших эшелонах церковного аппарата, но и в самой структуре церковной организации. Так, были в начале XX века созданы дивизионные конференции.²³⁵ Процесс их создания начался в 1913 г. как отражение ширившегося еще с 1911 г. роста системы локальных конференций (обычно отдельных штатов) и унионных конференций (нескольких штатов), объединяющих целый ряд местных конференций в одном большом и едином с географической точки зрения регионе как под одним гигантским зонтиком. Идея создания дивизионных конференций была предложена европейскими лидерами в 1912 г., рассматривалась в 1912-1913 гг. на сессиях Генеральной Конференции и была в целом одобрена. Правда, решили не спешить реализовывать ее в мировом масштабе, а апробировать ее в одном регионе, а именно в Западной Европе. Так в 1913 г. была учреждена Западно-Европейская Дивизионная Конференция, в ведении которой оказались все нити управления адвентистскими организациями в этом огромном регионе. На сессии Генеральной Конференции в мае 1913 г. прозвучало и предложение создать Северо-Американский Дивизион. Однако она первоначально была отвергнута на том основании, что и так штаб-квартира Генеральной Конференции находится в США. Однако президенты унионных конференций в США и Канаде все-таки впоследствии настояли на организации Северо-Американского дивизиона, который был учрежден на осенней сессии Генеральной Конференции 1913 г. И во главе которого стал Ирвин Х. Эванс.

Через пять лет, однако, из-за событий, связанных с I Мировой войной 1914-1918 гг., Генеральная Конференция, опасаясь разрушения внутренних связей и роста изоляционизма между отдельными сегментами Церкви, рекомендовала прекратить практику функционирования Дивизионных Конференций, но продолжала поддерживать дальнейшее развитие дивизионных образований, настаивая на их глубокой интеграции в Генеральную Конференцию. Для развития этого процесса, в частности, Генеральная Конференция ввела институт вице-президентов Конференции, казначеев и ответственных секретарей для каждого дивизиона, а лица, назначаемые на эти должности, должны были одновременно быть и членами Комитета Генеральной Конференции.

Во время сессии Генеральной Конференции 1922 г. была принята и новая дивизионная структура. В это время был создан Внутриамериканский Дивизион, а в последующие годы вслед за ним были созданы и другие дивизионы: Африканский, Китайский, Дальневосточный и т.д. Та единая структура Церкви адвентистов седьмого дня, созданию которой Даниэллс посвятил 30 лет своей жизни, наконец стала реальностью и позволили Церкви пережить все трудные испытания XX века в последующие годы. Начало же было положено на сессии Генеральной Конференции в 1922 г.

²³⁵ Adventism in America. P.144-150.

Центром адвентистского движения оставались по-прежнему Соединенные Штаты Америки. До 1926 г. Американский дивизион был самым крупным по числу верующих членов Церкви, дававшим и самый большой финансовый взнос. Однако рост численности американских адвентистов в течение первых трех десятилетий XX века, происходивший во всех регионах США примерно одинаковыми темпами, проходил достаточно медленно и не очень явно, за исключением периода, выпавшего на годы I Мировой войны, которая многими была воспринята как «начало конца».

Аналогичные процессы, согласно адвентистской статистике, проходили в эти же годы и в Западной Европе, а также и других регионах земного шара: медленный, но неуклонный рост численности прихожан Церкви адвентистов седьмого дня и вызванный этим адекватный рост работников Церкви. Наибольший приток неопитов дала Западная Европа; не отставали от нее и нехристианские страны Азии и Африки, а также известная своей прокатолической ориентацией Латинская Америка.

Вышеуказанные схемы свидетельствуют о весьма важной детали в истории Церкви адвентистов седьмого дня, а именно: с 1920 г. рост численности Церкви осуществлялся в первую очередь за счет обращенных не в США и с конца двадцатых годов численность верующих, проживающих за пределами Америки, обогнала общее число верующих в США, которые, однако, по-прежнему оставались мировым центром адвентистского движения. Последнее, считают адвентистские историки, было естественным и закономерным результатом политики Церкви, которая последовательно реализовывала на практике свою глобальную программу мировой евангелизации.

Несмотря на то, что Северная Америка, начиная с конца 20-х годов, стала уступать другим регионам в росте верующих, она по-прежнему оставалась мировым лидером адвентизма, поставляя руководителей в местные отделения и общины Церкви, а также оказывая специальную финансовую помощь местным приходам за рубежом. Лидеры Церкви выступили с инициативой, повсеместно поддержанной в США, обращенной к рядовым членам Церкви жертвовать еженедельно по 10 центов специально для зарубежных миссий и создавать специальные фонды в поддержку миссионерской деятельности Церкви. В 1909 г. на сессии Генеральной Конференции было решено, чтобы все пожертвования адвентистских Субботних школ шли на миссионерские цели. В итоге финансовая помощь зарубежным миссиям в виде пожертвований увеличилась с примерно 350000 долларов в 1910 г. до 2,5 миллионов долларов в 1930 г.

Рост численного состава Церкви во всем мире одной из своих причин, по мнению адвентистских историков, имел организационную реструктуризацию Церкви. Этот факт, однако, не означает, что реорганизация Церкви встречала поддержку у всех членов Церкви. Некоторые видели за ней корыстную политику проводившего реорганизацию Церкви тогдашнего президента Генеральной Конференции Дэниеллса и обвиняли его в узурпации власти.

В те же годы в Церкви помимо конфликтов, порожденных неодинаковым отношением к политике реформирования организационной структуры адвентистского движения, прошли и конфликты идеологического, или богословского характера. Инициатором одного из них был А. Р. Болленджер, который усомнился в учении Церкви о святилище. Несколько лет он работал в Великобритании миссионером, где и начал развивать свое учение о святилище, в значительной степени отличающегося от официального учения Церкви. С целью погасить конфликт, лидеры вызвали Болленджера в США, где с ним неоднократно беседовали главные представители и авторитеты Церкви, пытаясь повлиять на этого диссидента. В их числе была и Эллен Уайт, которая в беседах с Боллинджером, а затем и в своих проповедях акцентировала внимание на важности и неизменности учения Церкви о святилище – важнейшего постулата адвентистской доктрины. Она говорила, что в этом вопросе не может быть никакого компромисса: никаких разногласий в этом вопросе церковь позволить себе не может. Она указывала, что «авторы теорий подобного рода, разрушающих столпы веры, такие, как учение о святилище или личности Бога, Христа, действуют как слепые и вносят

смятение в души Божьего народа, будучи подобными кораблям, дрейфующим без якоря» («Ранние годы в Элмсхаване»). Эту точку зрения Эллен Уайт высказала и на сессии Генеральной Конференции в Вашингтоне в 1905 г. Однако А. Р. Болленджер не прислушался к ней и покинул церковь, став одним из самых непримиримых оппонентов Эллен Уайт.

Число оппонентов Э. Уайт, несмотря на весь ее авторитет как лидера Церкви, увеличивалось в эти годы. Во многом этот факт адвентистские историки связывают с политическими процессами внутри Церкви. Борьбу против политики руководства на бюрократизацию Церкви, олицетворявшейся в лице президента ее Генеральной Конференции Дэниеллса некоторые связывали с борьбой против авторитета Эллен Уайт как олицетворением внутреннего единства Церкви. Не случайно главный оппонент Дэниеллса, не устававший вести непримиримую борьбу с Дэниеллсом, А. Т. Джонс одновременно усомнился и в божественном вдохновении Эллен Уайт. Он обвинял Дэниеллса именно в том, что тот использует «свидетельства «миссис Уайт» как мощное оружие в своих корыстных целях, направленных на удержание единоличной, узурпаторской, диктаторской власти в Церкви. В своей работе «Немного истории, немного опыта и несколько фактов» Джонс подверг сомнению божественное вдохновение Эллен Уайт и ее пророческие способности на основании того, что в некоторых ее видениях и свидетельствах имелись противоречия и несоответствия с действительностью. Вскоре к Джонсу присоединились доктор Келлог и его сторонники, также сомневавшиеся в божественном источнике свидетельств Эллен Уайт (В. С. Сэдлер, Ч. Е. Стюарт, Р. Х. Харрис и др.). Так в рядах Церкви возникла оппозиция, направленная против учения Церкви о пророческих духовных дарах. Однако большинство лидеров Церкви и простых верующих отказались следовать за этими диссидентами и сохраняли свою преданность и верность Э. Уайт. Был издан специальный ответ, в котором последовательно рассматривались все обвинения в адрес Эллен Уайт, выдвинутые Джонсом и его коллегами и последовательно отвергались как несостоятельные. Главная же идея этого ответа – тот, кто отвергает веру в духовные пророчества, которая является фундаментальной частью адвентистского учения, которую в Церкви называют вестью третьего ангела, тот отвергает все учение, всю Божественную истину.²³⁶

Критицизм, направленный против пророческих духовных даров, и связанный с сомнениями в богодохновенной природе видений и посланий Эллен Уайт, в ее пророческом даре, был поставлен лидерами Церкви в один ряд с модернистским учением об эволюции, с пантеизмом и другими модными идейными течениями, с помощью которых, как писалось в те годы, сам сатана пытается разрушить истинную веру.

Одновременно с критикой взглядов и идей Джонса, Келлога и других недругов Э. Уайт через трибуну «Ревью энд Геральд» целый ряд ведущих адвентистских лидеров (Фрэнсис М. Уилкоккс, Джордж А. Ирвин, Дэниел Х. Кресс и др.) защищали положение Эллен Уайт в Церкви как Божьего пророка, сравнивая ее с Самуилом, Илией, Иоанном Крестителем.

Эллен Уайт в то время находилась в весьма преклонном возрасте. Однако, несмотря на свои 82 года она приняла участие в работе Генеральной Конференции 1909 г. Невзирая на годы, она 14 раз проповедовала во время своей поездки из Калифорнии в Вашингтон. Сама Конференция проходила в период с середины мая по середину июня и практически каждый день она выступала перед делегатами. Она не уставала повторять о необходимости сохранения в Церкви единства. Большое внимание она уделила и практическим вопросам, например, настаивала на пересмотре позиции Церкви по отношению к евангелизации больших городов, которой Церковь, по ее мнению, до сих пор уделяла незначительное внимание. Сознывая, что ей уже, возможно, не придется больше участвовать в работе Конференции, она обратилась к присутствующим с напутственными словами о важной миссии как Церкви в целом, так и каждого находящегося в зале.

²³⁶ См. Executive Committee? General Conference of Seventh-Day Adventists, A statement Refuting Charges Made by A.T.Jones Against the Spirit of Prophecy and the Plan of Organization of the Seventh-Day Adventists Denomination (Washington, D.C.: General Conference Committee, 1906), p.86 etc.

После конференции 1909 г. Эллен Уайт полностью посвятила себя созданию специального медицинского заведения Церкви в Лома Линде. Когда начала работать Генеральная Конференция 1913 г., она послала съехавшимся со всего света ее делегатам два послания, в которых она призывала их отбросить все сомнения относительно постоянного Божьего руководства жизнью Церкви. Перестав по причине возраста участвовать в конференциях и выездных встречах, Эллен Уайт не перестала участвовать в жизни Церкви. Только на этот раз она влияла на своих последователей не через устное, но печатное слово. Одна за другой выходили в свет ее книги, много оставалось в рукописях. Сама она неоднократно указывала на то, что ее книги и рукописи содержат все советы и наставления, необходимые для нормального развития Церкви и эффективной ее деятельности до конца времен. Она, в частности, писала: «Независимо от того, жива я или нет, мои книги будут говорить постоянно, и труд этот будет выполнять свое назначение до тех пор, пока не кончится время».

Озабоченная мыслью о том, чтобы все члены Церкви, в том числе и в первую очередь ее лидеры и функционеры, имели возможность иметь постоянный и надежный доступ к ее советам, наставлениям о жизни и главной цели Церкви, Эллен Уайт в своем завещании назвала имена пяти лиц, кому она доверила все свое главное наследие – рукописи и книги. Этим пятерым она доверила право компилировать новые книги из тех рукописей, что еще не были изданы, переводить их на другие языки, содействовать их распространению. Ныне эту задачу решает специальная организация под названием «Наследие Эллен Уайт», офис которой находится в одном из зданий Генеральной Конференции. После смерти Эллен Уайт из множества ее неопубликованных рукописей были скомпилированы многочисленные работы и книги, в которых речь шла о задачах и целях деятельности Церкви, об учении адвентизма. Сегодня эта организация взялась за тяжелую работу подготовки к изданию полного собрания рукописей Эллен Уайт, которые находятся в самых различных уголках планеты. С этой целью при Церкви АСД были созданы центры изучения наследия Эллен Уайт, владеющие всеми оригиналами ее рукописей, для их изучения и подготовки к печати. Первый такой исследовательский центр был создан в 1974 г. в Ньюболд-Колледже в пригороде Лондона.

Но вернемся в начало XX столетия. Эллен Уайт умерла 16 июля 1915 г. на 88 году жизни. Похоронные богослужения прошли в трех разных, связанных с жизнью Эллен Уайт, местах. Первое прошло в воскресенье 18 июля, на лужайке близ санатория «Элмсхэвенс», рядом с домом, где она провела последние годы своей жизни. Присутствовало более 400 ее друзей, соседей. 19 июля 1915 г. состоялось прощальное богослужение в Окланде, Калифорния. Присутствовало более 1000 человек. Пришли все участники проходившего в то время там лагерного собрания. Главная траурная церемония была проведена в Баттл-Крике, куда с побережья Тихого океана были доставлены останки усопшей в сопровождении ее сына Уильяма Уайт, закрывшего глаза умершей в момент ее смерти, и ее верной подруги и секретарши Сары Макентефф.

В субботу 24 июля 1915 г. перед кафедрой в Табернакле был размещен простой, без всяких изысков и украшений черный гроб с телом Эллен Уайт. Почетный караул из 6 наиболее известных деятелей Церкви менялся каждые 20 минут. Помещение и сам гроб были усыпаны цветами, пальмовыми ветвями, листьями папоротника. Над кафедрой был повешен крест из белых роз. Рядом находилась композиция из белых и розовых гвоздик, изображавших раскрытую Библию. На ленте каждый мог прочесть последние слова Эллен Уайт: «Я знаю, в Кого я верила»

Ровно в 11 часов была открыта траурная церемония, которую возглавил президент Генеральной Конференции А. Г. Даниэллс. На траурное служение приехали практически все руководители Церкви из Северо-Американских Конференций, оба сына Эллен Уайт с семьями, ее друзья, ученики. Всего в траурном зале было более 4000 членов Церкви, сочувствующих. О жизни и деятельности умершей рассказал сам А. Г. Даниэллс, многие годы проработавший с ней лично. Прощальную проповедь произнес пастор С. Н. Хаскелл,

после чего началось пение псалмов и чтение молитвы.

По окончании траурной церемонии и прощания с покойной в вестибюле местной церкви гроб с телом усопшей был перенесен на катафалк, который направился на кладбище. Сопровождавшая катафалк процессия была длинной: она состояла из девяти переполненных автобусов и более сотни легковых автомобилей. На кладбище прошло краткое, очень эмоциональное служение. Последние слова прощания произнес пастор церкви И. Х. Эванс. После молитв и пения гимнов гроб с телом Эллен Уайт был опущен в могилу, вырытую рядом с останками ее мужа Джеймса Уайта, похороненного на кладбище в 1881 г. Траурная церемония была завершена словами Артура Даниэллса: «сейчас она отдыхает. Ее голос умолк, а перо лежит в резерве. Однако мощное влияние этой деятельной жизни, наполненной и преисполненной силою Духа, простирается в вечность. Распространенные идеи и совершенные дела воздвигли ей памятник, который никогда не разрушится и не потеряет своего значения».

Что касается той компании, которая была направлена на подрыв церковного авторитета Эллен Уайт и инициатором которой в 1906 г. стал А. Т. Джонс, то она сама собой умерла, не найдя никакой поддержки у верующих масс. Лидеры Церкви, делегаты не одной Генеральной Конференции, наконец, делегаты Библейской конференции 1919 г. однозначно высказали свое мнение о Эллен Уайт и ее роли в жизни Церкви, а также о ее критиках и оппонентах. В результате нападки Джонса и компании на Эллен Уайт не только не снизили ее авторитет в Церкви, но, напротив, укрепили его, вынудив ответственных лиц в организации определить свое отношение к этой женщине.

Однако дискуссия вокруг личности Эллен Уайт и ее роль в истории Церкви вовсе не являлась основным предметом духовной жизни Церкви в начале XX века. Церковь, как пишут адвентистские историки, живо откликалась на все вопросы, проблемы и события, которые в то время волновали страну, человечество. В частности, вместе со всей страной, охваченной в то время антикатолической компанией и связанной как с ростом иммиграции 1890-1990 гг. из католических стран, так и с политикой Рима внутри страны, адвентистская церковь на страницах «Ревью энд Геральд» и других изданий попыталась лишний раз доказать, что Рим представляет опасность для человечества.

Период двадцатых годов стал также и периодом активных богословских размышлений в Церкви. Их инициатором стал видный адвентистский авторитет в области христианской доктрины, бывший редактор журнала «Ревью энд Геральд» (1901-1909) Вильям В. Прескотт. По его мнению, наличие настороженности в отношениях с другими христианскими конфессиями, желание доказать свою самобытность и найти место среди других ветвей христианства привели к игнорированию многими и даже незнанию некоторыми главных христианских основ, а стремление к самовывживанию привели к заорганизованности, догматизации и бюрократизации жизни членов Церкви, к падению их духовной христианской жизни, что в целом препятствует интеграции индивидуальной веры с Самим Христом. Чтобы исправить ситуацию в Церкви и привлечь внимание к основам христианской веры он подготовил и выпустил в свет сочинение в двух томах под названием «Доктрина Христа» (1922 г.) В ней Прескотт попытался выяснить значение откровения Христа для внутренней жизни человека. С этой целью он обратился к таким проблемам, как покаяние, грех, искупление, оправдание по вере. Двум главным проблемам он уделил свое внимание в первую очередь: оправдание по вере и *victorious life* (торжествующая жизнь). Концепция «торжествующей жизни», понимаемой как «победа над грехом» привлекла большое внимание в Церкви, ибо она связывала адвентистское понимание Закона с традиционными христианскими ценностями. Эта концепция даже обсуждалась на нескольких сессиях Генеральной Конференции (1922, 1926 гг.). Большую роль в том, что учение о спасении (оправдании) верой нашло свое место в адвентистской догматике, сыграл Даниэллс, который к тому времени расстался с постом Президента Генеральной Конференции и выполнял функции Генерального Секретаря Ассоциации адвентистских священников. Старания Даниэллса и его многочисленных последователей – авторов

журнальных статей и книг на тему спасения верой – оказались успешными: доктрина спасения верой прочно вошла в адвентистский менталитет.

Включилась адвентистская церковь и в дискуссию, развернувшуюся в те годы между протестантским либерализмом и фундаментализмом, заняв во многом близкие с последним позиции. Один из адвентистских авторов, разоблачавший в своих сочинениях опасность эволюционизма для христианства, Джордж Мак Киди Прайс стал одним из лидеров протестантского фундаментализма в Северной Америке.

Крайне отрицательно отнеслись адвентистские авторы конца XIX – начала XX вв. к идеям ставшего весьма популярным в США в ту эпоху так называемого прогрессивного миллениаризма. В Америке по мере успехов, достигнутых человеком в развитии науки и техники, на основе чудес, демонстрируемых американской экономикой все более и более популярными становились общественные движения и учения типа теории известного баптистского теолога Раушенбуша, которые стремились установить царство Божие здесь и сейчас, в Америке, которые, будучи по природе своей секулярными теориями и движениями, проповедовали идею нового справедливого социального порядка, который может быть установлен самим человеком уже здесь, в этом мире, в это время. Адвентистские же теологи того времени учили обратному: «Христиане должны освободить свои умы от химерической идеи о возможности грядущего времени на земле, когда святые будут преобладать над грешниками в этом мире и справедливость восторжествует в политике и экономике». Это была по существу позиция социального пессимизма в отличие от социально-оптимистических нот и мелодий представителей прогрессивного миллениаризма. Точно такой же пессимизм адвентистские теоретики проявляли и по отношению к другим социальным проблемам тех лет (профсоюзному и рабочему, социалистическому и коммунистическому движению и т.д.), рассматривая любую попытку изменить мир к лучшему не просто как безнадежную, но как само «предзнаменование конца». Точно такие же оценки давали адвентистские лидеры тех лет и экуменическому движению, которое преследовало цель объединения различных христианских конфессий и которое было популярно среди протестантских Церквей Америки. Адвентисты рассматривали это движение по объединению Церквей в апокалиптических красках опять-таки как одно из предзнаменований скорого конца в свете библейских пророчеств.²³⁷

Апокалиптические настроения среди членов Церкви резко усилились после начала I Мировой войны в 1914 г. Адвентистские журналы и газеты заняли ту позицию, что хотя эта война и не есть сам Армагеддон, но она, бесспорно, есть прелюдия к великой битве. В 1915 г. они писали, что эта война была предсказана в пророчествах Даниила и Иоанна. Вступление США в войну только подогрели такие настроения рядовых верующих до такой степени, что тогдашний редактор «Ревью энд Геральд» Вилкокс вынужден был предостеречь своих читателей, что несмотря на то, что I Мировая война, бесспорно, относится к числу предзнаменований, свидетельствующих о наступлении «последних дней», тем не менее мы не можем знать, в какой день они наступят.

I Мировая война обострила не только вопрос об исполнении библейских пророчеств и о конкретных сроках «начала конца», но также и вопрос об отношении Церкви к трагическим событиям, вовлекшим в свою орбиту почти весь мир и практически все народы и страны. Наиболее остро эти вопросы стояли в тех странах, которые непосредственно участвовали в военных действиях, в частности в Германии.

Некоторые западноевропейские и особенно германские лидеры Церкви, в первую очередь Л. Р. Конради стали проявлять националистические тенденции. Особенно ярко это выразилось в их решении вопроса о службе адвентистов в армии в военное время. Так, по настоянию и под непосредственным давлением Конради, в условиях, когда немецкое

237 Porter W. The Worlds Armageddon in Prophecy // Review and Herald. 24, July, 1913;

Reaser G.W. Preparation for Armageddon. //Watchman Magazine. October 1913;

“Unseen Forces in the European War Storm //Signs of the Time. 15 September 1914.

правительство стало оказывать сильное давление на лидеров Церкви в Германии, некоторые из последних в конце концов не выдержали этого давления и, отойдя от генеральной линии Церкви, велели членам местных ее отделений служить в армии по субботам так же, как и другие солдаты служат в воскресенье. В послании, обращенном к Военному министру в Германии от 4 августа 1914 г., в частности, говорилось:

«Ваше превосходительство, достопочтенный господин генерал и военный министр!

В виду того, что наши взгляды в отношении к правительству и всеобщей военной повинности понимают неправильно..., то я осмеливаюсь Вашему превосходительству в следующем сообщить основные правила адвентистов седьмого дня, в особенности при настоящем военном положении. Утверждаясь на основании Священного Писания и стараясь проводить в жизнь основы христианства... мы все же считаем себя обязанными в это серьезное время встать на защиту отечества и при этих обстоятельствах нести оружие и в субботу... Мы сообщили эти наши правила настоящим членам и кроме того просим все общины назначить особенные молитвенные собрания и вымолить у Бога победу немецкому оружию... Осмеливаюсь сообщить Вашему превосходительству, что мы в Фриденсау у Магдебурга передали в Ваше распоряжение наш санаторий и миссионерскую школу, а также 250 поставленных палаток с одним врачом и несколькими сестрами милосердия для помещения приблизительно 1400 раненых.

С пожеланием, чтобы Бог даровал победу справедливому делу, преданный Вашему превосходительству слуга Г. Ф. Шуберт».

Немецкие адвентисты на этом не успокоились и 5-го марта 1915 г. они в заявлении-письме на этот раз военному чину рангом ниже, чем министр, а именно командиру 12-го армейского корпуса в Дрездене писали следующее:

«... В начале войны руководители общины адвентистов седьмого дня в Германии еще раз по собственному побуждению предписали всем военнообязанным членам во всем государстве верно исполнять свои гражданские обязанности на основании Священного Писания также и в субботу, как другие воины делают это и в воскресенье... Эту уже занимаемую нами позицию мы настоящим подтверждаем и покорнейше расписываемся.

Центральное отделение в Европе: Гамбург, Гриндельберг 15-а. Подписал Л. Р. Конради
председатель Восточно-немецкой центральной унии: Берлин, Шарлоттенберг,
Уланд-штрассе, 189, подписал Г. Ф. Шуберт;

председатель Центрального Саксонского соединения: Хемнитц, Вишесштрассе, 9.
Подписал председатель Дрингауз».

Вопросом об отношении Церкви, особенно ее европейских подразделений, к войне вынуждена была заняться сама Генеральная Конференция, очередная сессия которой прилась на 1918 г. Позиция Европейского дивизиона была на ней осуждена и он перестал существовать в соответствии с принятыми на ней решениями. Но никаких вердиктов по отношению к тем верующим, кто был призван в армию по решению правительственных распоряжений, на сессии принято не было. Президент Дэниеллс, выступая, отметил, что применительно к этой войне так же, впрочем, как и во время гражданской войны в Америке, верующим в США было затруднительно принять однозначное решение по этому вопросу. После дискуссии большинство согласилось с той же позицией, которую заняла Церковь еще в ходе гражданской войны в Америке и сочли себя военнотружущими, не принимающими непосредственного участия в боевых действиях с оружием в руках. Даниэллс при этом отметил, что при выработке этого решения мнения присутствовавших разошлись и потому, в общем-то, окончательный ответ на вопрос, служить или не служить в армии, даже без оружия в руках, он хранится в сердце верующего, лежит на его личной совести и ответственности.

Была дана характеристика, отрицательная, поведению европейских лидеров Церкви: «Руководители западноевропейских Церквей не предприняли согласованных действий по ознакомлению своих уважаемых правительств с негативным отношением адвентистов к ношению оружия и совершению обычной работы в субботу. Быстрая перемена событий,

непосредственно предшествовавшая началу военных действий, помешала им дать совет членам возглавляемых ими Церквей относительно того, как вести себя в случае определенных конфликтных ситуаций с их непосредственным военным руководством. Авторитарные правительства типа правительств в Германии и России требовали беспрекословного подчинения от своих подданных; законы о воинской повинности, принятые этими правительствами, не предусматривали возможности альтернативной службы для людей, которые отказываются от службы в армии по причинам, носящим религиозно-этический характер. Неподготовленность европейских Церквей к проблемам, связанным с призывом в армию, сильно осложнила их решение, во многом внеся сумятицу. Так, 4 августа 1914 г. президент Конференции Восточно-Германского унияона, после консультаций со своими ближайшими помощниками, «информировал военное министерство Германии... о том, что адвентисты седьмого дня, призванные в армию, будут носить оружие как солдаты и будут служить в субботу для защиты отечества». Несмотря на то, что такая позиция в корне противоположна позиции, занятой отцами адвентизма, пятьдесят лет назад, многие члены немецкой Церкви подчинились политике, провозглашенной их руководителем...

Через несколько лет после завершения I Мировой войны лидеры адвентистского движения со всей Западной Европы собрались вместе на Совете в Глэндене, в Швейцарии. 2 января 1923 г. они официально приняли совместный документ, в котором выражали отрицательное отношение как к участию в боевых сражениях, так и к труду в субботу за исключением случаев работы в гуманных целях. С данным документом согласилось и немецкое адвентистское руководство, признавшееся в своей ошибке, допущенной им в 1914 г. Несмотря на то, что документ, принятый в Глэндене, раскрыл причины такой позиции адвентистов седьмого дня, он вместе с тем признавал, что каждый член Церкви имеет «абсолютную свободу служить своей стране во всякое время и на всяком месте в соответствии с велениями его сердца и личным убеждением».

В самих США проблема отношения к службе в армии в годы I Мировой войны вначале не стояла так остро, как в странах Западной Европы. Это обстоятельство дало церковному руководству возможность глубоко изучить все аспекты данной проблемы и выработать тактику Церкви в данной ситуации. Согласно распоряжений американского правительства 5 июня 1917 г. каждый американец мужского пола в возрасте с 21 до 30 лет обязан был пройти регистрацию для призыва в армию по месту жительства. Не предусматривалось при этом никаких льгот даже для тех, кто не мог служить в армии по причинам религиозно-этического характера, хотя и допускалось, что люди, не могущие участвовать в военных действиях по указанным выше причинам, имеют возможность выполнять иные свои обязанности, приравненные к тому, что принято называть нестроевой службой.

В связи с тем обстоятельством, что призыв на службу в США осуществлялся именно с учетом всех нюансов семейной, религиозно-этической и т.п. установок новобранцев, американская Церковь адвентистов седьмого дня сочла, что у ее членов всего меньше затруднений в вопросе о работе в субботу возникнет в том случае, если они будут проходить воинскую службу в специальных медицинских корпусах. Для того, чтобы молодых адвентистов отправляли служить именно в такие воинские части, Церковь приступила к разработке специальных учебных программ и обучению по ним всех желающих, главным образом молодых людей. В июле 1918 г. в Вашингтоне был создан Совет Генеральной Конференции, на котором «было решено выделить средства для создания специальных школ по интенсивному обучению молодых адвентистов седьмого дня призывного возраста, у которых до того отсутствовали медицинские знания и навыки, с целью подготовки их к прохождению воинской службы в медицинских корпусах в момент, когда их призовут в армию».

Таким было начало «посвящения адвентистов седьмого дня медицинской работе» в армии. Так как принцип нестроевой службы был провозглашен отцами адвентизма еще в годы гражданской войны в Америке, он остался по существу таким же и в годы Первой

мировой, а затем и Второй мировой войн, и позднее. Согласно этому принципу допускается сотрудничество с властями, где это возможно, и до тех пор, пока приказы правительства не противоречат Закону Божьему. При этом Церковь настаивает на позиции неучастия в военных действиях всех своих членов.

После окончания войны, в послевоенные двадцатые годы Церковь, возглавляемая Президентом Генеральной Конференции, должна была восстанавливать разрушенные войной связи, сохранить в какой-то степени поколебленное в условиях вызванного войной определенного изоляционизма европейских Церквей институциональное и теологическое единство. Все эти задачи были ею решены под руководством Даниэллса. Не всем пришелся в Церкви вызванный условиями времени его жесткий стиль руководства Церковью. Оппозиция Даниэллсу росла и окрепла к 1922 г. ко времени очередной сессии Генеральной Конференции в мае 1922 г. в Сан-Франциско. Оппозиция заблокировала переизбрание Даниэллса на должность президента Генеральной Конференции и выдвинула в качестве альтернативной фигуры Уильяма А. Спайсера. Так произошла перемена ключевых фигур в Церкви адвентистов седьмого дня и одновременно закончилась та страница в ее истории, которую адвентистские авторы называют «эпохой Даниэллса». В эту эпоху, как пишут адвентистские историки, была построена мощная организация, достигнуто организационное и теологическое единство; Церковь, считают они, выросла как качественно, так и количественно в значительной степени благодаря тем миссионерским усилиям, во главе которых стоял сам Даниэллс. В любом случае именно в эту эпоху Церковь адвентистов седьмого дня приняла тот вид, который присущ ей и по сей день. Именно в те годы, указывают авторы книг по истории адвентизма, принадлежащие к этому движению и потому знакомые с историей Церкви адвентистов седьмого дня не только по архивам, но сами участвовавшие в процессе ее развития, движение адвентизма седьмого дня приняло те организационные и вероучительные формы, которые позволили ей справиться с проблемами и испытаниями, которые поставил перед ней XX век.²³⁸

§6. Испытания на прочность (1930 – 1990)

Раскрывая характер проблем и испытаний, которые обрушились на Церковь АСД в 30-40-е годы XX в., авторы, принадлежащие к этому религиозному направлению, отмечают, что они во многом отличались от проблем и испытаний конца XIX – начала XX вв. Если последние носили преимущественно внутренний характер, то трудности, которые переживала Церковь в 30-40-е годы XX столетия, по их мнению, носили в основном внешний характер.²³⁹ Одна из первых проблем, с которой столкнулся преемник Даниэллса и вся Церковь в 30-е годы XX в., — это была великая депрессия, начавшаяся в США в 1929 г. и стремительно распространившаяся по всему миру. Церковь выдержала испытания, не понесла значительных экономических и иных потерь и не сворачивая своих главных программ, считают такие авторы, во многом благодаря грамотным действиям своего руководства тех лет. Эти авторы в подтверждение справедливости своего вывода приводят даже такой факт, что несмотря на все сложности этого периода Церковь тем не менее выросла на 90 тысяч своих новых последователей, смогла открыть 44 новых отделения, включила в орбиту своего влияния 184 новых стран и регионов, увеличила число своих служителей до 654 человек.

Крупные потери понесла Церковь в результате прихода к власти Гитлера и утверждения фашистского режима в странах, где были сильны позиции Церкви — в Германии, Австрии, Судетском районе Чехословакии. Последующий захват других стран

²³⁸ Adventism in America. P.169.

²³⁹ Ibid.

фашистскими войсками еще более усилил эти потери. Потери же были связаны с людским ресурсом в первую очередь. Многие адвентисты европейских стран были арестованы, мобилизованы, эвакуированы. Запрещались молитвенные собрания, закрывались церковные школы. Голод, болезни, смерть в результате артобстрела или бомбежек – все это вело к увеличению потерь среди европейских адвентистов.

Столкнулась Церковь с проблемами и на Дальнем востоке. После агрессии японцев на Пирл Харбор от центрального руководства был отрезан дальневосточный дивизион. Многие европейского и американского происхождения адвентистские миссионеры и служители в Японии, Китае и других дальневосточных странах, попавших в орбиту японского влияния, были арестованы и заключены в концлагеря. В послевоенные годы, считают адвентистские историки, главные препятствия для нормализации деятельности Церкви за рубежом представлял коммунистический режим в тех странах, которые попали под его влияние. Адвентисты в СССР, странах социалистического лагеря, в Китае подвергались репрессиям, им запрещалось строить молитвенные дома, открывать школы; их заставляли работать по субботам; препятствовали их контактам с центральным руководством.

Вторая мировая война вновь поставила на повестку дня вопрос об отношении к военной службе. Особо остро он стоял перед Церковью в странах с тоталитарным режимом. В самой Америке медицинские корпуса были хорошей альтернативой ношению оружия в годы войны. Программа подготовки медработников из молодых адвентистов для служения в армии стала развиваться в США с 1934 г., когда в воздухе запахло порохом. В годы второй мировой войны в США действовало уже несколько таких адвентистских колледжей по медподготовке адвентистов призывного возраста для службы в действующих войсках. Аналогичные программы были внедрены и в старые медицинского профиля образовательные учреждения Церкви – в Колледже медицинских евангелистов в Калифорнии, в Вашингтонском миссионерском колледже в Мэриленде и даже в Адвентистской теологической семинарии. Адвентистские медбратья служили в боевых частях, спасая раненных. Известен подвиг такого нестроевого бойца-адвентиста Томаса Досса, спасшего в охваченной огнем Окинаве около 75 американских пехотинцев в мае 1945 г. За этот доблестный подвиг Томас Досс был 12 октября 1945 г. награжден самим президентом США г. Трумэном медалью Чести. Сохранилась подготовка молодых адвентистов в этом направлении и в послевоенные годы.²⁴⁰

Другой формой прохождения службы в армии для адвентистов явилось капелланство. Первым адвентистом-капелланом в 1943 г. стал Вильям Х. Берхэм, до того пастор Блайтэйльской конгрегации в Вашингтоне. Впоследствии в вооруженных силах США служило 25 таких капелланов, принадлежащих к Церкви адвентистов. Церковь направляла своих капелланов служить туда в вооруженных силах, где было много адвентистов.

В послевоенные годы, говорится в церковной историографии адвентизма, Церковь АСД столкнулась уже с проблемами гражданского характера. Так, война привела к резкому усилению роли профсоюзов на производстве. Церковь же стремилась предохранить своих членов от вступления в профсоюзы по той причине, что последние нередко придерживались тех принципов в своей политике, которых адвентисты должны были избегать. В итоге между лидерами профсоюзного движения, профорганизациями и Церковью был достигнут компромисс: адвентистам позволялось работать на предприятиях, входивших в национальную ассоциацию профсоюзов, но не быть ее членами и соответственно не участвовать в ее акциях, собраниях и т.п., но платить все требуемые взносы.

В послевоенное время в Церкви АСД вновь на повестку дня вышел вопрос о формировании конференций по расовому признаку. В конце 1944 г. были образованы первые «негритянские» конференции, которые получили статус региональных. Однако по мере того, как послевоенное общество шло по пути демократизации и предоставления все больших

²⁴⁰ Adventism in America. P.173-175.

прав и свобод чернокожему населению США, а также по причине низкой эффективности деятельности таких «негритянских» отделений Церкви, последние сами собой отмерли, а Церковь в 1961 г. постановила, что все чада Божьи имеют одну кровь и единое предназначение для вечной жизни и потому не должны быть делимы по расовым, национальным и иным аналогичным признакам.²⁴¹

В адвентистской историографии Церкви АСД также выделяется тот факт, что она уделяла в послевоенные годы большое внимание гуманитарной помощи тем народам и странам, которые в наибольшей степени пострадали от войны. Вместе с другими государственными и общественными организациями она участвовала в восстановлении разрушенной экономики этих стран, в оказании помощи тем, кто пережил все тяготы боевых действий. Церковь по существу одной из первых проявила ту инициативу, которая сегодня называется гуманитарной помощью. Еще до окончания Второй мировой войны в 1944 и 1945 гг. на побережье Атлантического и Тихого океанов усилиями американских адвентистов были созданы вещевые склады для отправки такого рода помощи за рубеж. В 1946 г. на сессии Генеральной Конференции были приведены цифры, характеризующие уровень этой гуманитарной помощи народам, пострадавшим от ужасов войны. Было, в частности, сообщено, что в Западную Европу отправили в качестве помощи 2000 одеял, 1000 рожков для детей, 1000 пар новой, 2000 ношенной обуви, 10000 пар теплых носок, 10000 зимнего теплого белья и т.д. Кроме того, конгрегации и отдельные верующие послали 236000 фунтов одежды в 26000 посылках для раздачи ее европейскими и дальневосточными церковными организациями.

Все увеличивающийся объем такой гуманитарной помощи требовал четкой ее координации и организации. В связи с этим летом 1946 г. Генеральная Конференция направила в Западную Европу двух своих работников с целью разработки глобальной программы Церкви АСД по организации помощи местному населению. Джон Дж. Страм отправился в Данию, имея на руках средства Церкви, предназначенные для выполнения этой программы, объемом в 125 тысяч долларов, а Джеймс Дж. Айткен – в Швейцарию со 120 тысячами долларов. В Европе они быстро наладили контакт с Международным Красным Крестом и местными протестантскими деноминациями, а также с местными властями и оккупационными властями союзников для координации деятельности. Помощь предназначалась всем нуждающимся, ибо было сочтено, что было бы не гуманно ограничивать масштабы помощи только среди членов адвентистской Церкви.

Оказывалась и помощь продовольствием. Масло, бобы, сыр, сахар, сухое молоко и другие продукты сотнями тонн закупались в Скандинавии и Швейцарии и отправлялись в Германию, Польшу, Чехословакию, Австрию. К сожалению, советские военные власти не поощряли такого рода инициативу и всячески ей препятствовали. В целом же, согласно адвентистской статистике, за период с 1946 по 1949 гг. гуманитарные организации Церкви в Западной Европе предоставили помощь нуждающимся в объеме более 3300000 фунтов продовольствия и более 1100000 фунтов одежды.²⁴²

По мере разрастания «холодной войны» в послевоенные годы, возникновения угрозы ядерной войны, техногенных катастроф по вине человека Церковь приняла решение о сотрудничестве с официальными властями по вопросам обеспечения национальной безопасности и защиты людей в чрезвычайных ситуациях. Президент Генеральной Конференции Вильям Х. Брэнсон (1950-1954) провозгласил политику кооперации с правительством с целью спасения людей, которую изложил в статье «Если упадут бомбы».

Но главной задачей Церкви было, согласно словам адвентистских историков, восстановление собственной организации, пострадавшей в годы войны во многих странах,

²⁴¹ Adventism in America. P.175-176.

²⁴² Adventism in America. P.177-178.

восстановление и возрождение исчезнувших общин, погибшего имущества и помещений, поддержка и помощь пострадавшим членам Церкви, подготовка священнослужителей из местного населения взамен умерших, погибших или эвакуированных своих предшественников. К 1947 г. центральное руководство Церкви провело ряд встреч с лидерами тех стран, которые позволяли деятельность адвентистов, оценили состояние дел на местах. Было отмечено, что довоенная модель структурной организации Церкви прошла проверку временем, выдержав все испытания и остается достаточно надежной и эффективной для тех задач, которые стояли перед Церковью в то время – восстановление и дальнейшее развитие адвентистского движения в странах, пострадавших от войны. Было обращено внимание и на необходимость дальнейшего повышения уровня образования для служителей и лидеров Церкви, расширения образовательной системы Церкви. Для реализации последней задачи было расширено финансирование учебных заведений Церкви, особенно за пределами США, пересмотрены их программы.

С целью преодоления национального изоляционизма в организации и установления международных связей верующих руководством Церкви был продуман целый ряд мероприятий в этом направлении. Например, был проведен ряд молодежных конгрессов, среди которых самым значительным был молодежный конгресс адвентистов, который прошел в Париже 24-29 июля 1951 г. Одной из основных целей таких конгрессов было собрать вместе и сплотить молодых адвентистов, которые в силу обстоятельств оказались надолго оторванными от основного церковного движения.

Как хорошо известно, одной из характерных черт Церкви АСД является строгая организационная дисциплина. Достижению организационного и теологического единства Церкви уделяли большое внимание все лидеры движения.²⁴³ Еще в 1882 г. сессия Генеральной Конференции приняла решение «подготовить правила и наставления по церковной жизни для пасторов» и опубликовать их вначале в журнале «Ревью энд Геральд», а затем в виде отдельной брошюры. Многие члены Церкви, однако, выступили против этого предложения, опасаясь, что это приведет к бюрократизации и формализации Церкви, лишит служителей возможности решать вопросы о церковном порядке самостоятельно, в зависимости от мнения их паствы. Однако, как отмечают адвентистские историки, этот страх быстро прошел. На ежедневных сессиях Генеральной Конференции постоянно принимались те или иные решения относительно вопросов церковного порядка. Иначе говоря, разработка идеологии такого порядка в Церкви не прекращалась. Периодически отдельные лидеры Церкви предпринимали попытки объединить вместе уже повсеместно признанные правила церковной жизни. Самой крупной такой попыткой была книга на 184 страницах, которую издал в 1907 г. отец адвентизма Дж. Н. Лофборо под названием «Церковь, ее организация, порядок и дисциплина». Хотя труд пастора Лофборо и нес на себе отпечаток его личных пристрастий, тем не менее он достаточно полно и глубоко освещал многие темы, которые вошли в последующие, уже официально утвержденные в качестве общецерковных, руководства.

По мере развития адвентистского движения за пределами США проблема упорядоченности и должной согласованности, единообразия в деятельности, как церковных институтов, так и лиц, их возглавляющих, стала крайне актуальной для жизни Церкви. В результате Комитет Генеральной Конференции в 1913 г. принял решение о необходимости срочной разработки и публикации официального церковного руководства. С просьбой разработать версию такого руководства для дальнейшей ее публикации обратились к Д. Л. Макэлани, который в то время был вице-президентом Генеральной Конференции в Северной Америке, а в последующем в течение четырнадцати лет был президентом Генеральной Конференции. Подготовленную рукопись обсудили и одобрили на Комитете Генеральной Конференции и в 1932 г. опубликовали ее под названием «Церковное

²⁴³ Adventism in America. P.180-184.

руководство адвентистов седьмого дня».

Это руководство описывало принципы и формы организации в Церкви АСД, принципы церковного членства, штатное расписание церкви, обязанности служителей, порядок проведения богослужений и собраний общины; организацию и характер церковных выборов, инструкции по управлению собственностью церкви, финансов и т.д.

Практически одновременно в декабре 1929 г. исполнительный комитет Генеральной Конференции обратился с просьбой к ее президенту Ватсону учредить комитет по подготовке проекта «Основных положений Церкви АСД» для последующей его публикации и лично возглавить этот комитет. Ватсон предложил ввести в состав этого комитета Мильтона Е. Керна, Фрэнсиса М. Вилкокса и Эдвина Р. Палмера – видных авторитетов адвентистского движения. В 1931 г. этот проект был опубликован в Ежегоднике АСД, а в 1932 г. он публикуется вместе с «Церковным руководством». Этот первоначальный свод «основных положений Церкви АСД» таким образом стал официальным «символом веры» Церкви адвентистов седьмого дня.

Следующим шагом было принятие единого обета крещения. Важность этого шага, согласно адвентистским авторам, была обусловлена тем, что некоторые церковные общины, организации и даже некоторые священнослужители имели свои собственные «катехизисы», изобретали свои собственные документы, подтверждающие факт крещения обращенного и поэтому понимание как сути, так и формы крещения могли быть различными в разных регионах. Для усиления организационного и теологического единства Церкви и в этом вопросе Генеральная Конференция на осенней сессии 1941 г. приняла единую версию доктрины крещения, включив ее в свод основных вероучительных положений Церкви АСД, а также утвердила стандартный сертификат о факте крещения членов Церкви. Автором формулировок и в этом случае стал Комитет во главе с Вильямом Х. Брэнсоном, в то время бывшим вице-президентом Генеральной Конференции. С тех пор каждый крещаемый свидетельствует о том, что он разделяет все вероучительные положения Церкви. С момента принятия церковного единого описания крещения обращенных его печатная версия также была включена в «Церковное руководство», составляя нерасторжимую с ним часть.

Через десять лет после издания первого варианта «Церковного руководства» Церковь АСД выпустила в свет пересмотренный, отредактированный его вариант под названием «Руководство для служителей», которое охватывало также форму организации новых общин, обустройство молитвенных домов, описывало примерный порядок богослужений, таинств и обрядов. Все служители и члены Церкви призывались к единообразию в вере и культе.

Затем в 1946 г. на сессии Генеральной Конференции было утверждено пространное положение под названием «Принципы христианской жизни», опубликованное в адвентистской печати в том же году. Это положение включало в себя рекомендации относительно общественных взаимоотношений, советы, как соблюсти христианские принципы в питании, одежде, при развлечениях, в отношениях между мужчиной и женщиной, молодыми и старыми и т.д. Главной целью Положения, как писали его авторы, было соединить общечеловеческие ценности и адвентистское вероучение с его ригоризмом.

После выхода в свет «Основных положений Церкви АСД», говорится в адвентистской историографии Церкви, наступил период интенсивной работы в вероучительной сфере, что во многом было вызвано растущим к Церкви АСД интересом со стороны ученых, журналистов, политических деятелей, представителей других конфессий. Для адвентистских авторов встала задача определения сходства и различия адвентизма и других протестантских деноминаций, а для Церкви встала сложная задача подготовки на современном уровне теологов, преподавателей, работников по связям с общественностью из числа своих молодых членов. С этой целью было обращено на уровень подготовки профессионалов-теологов, библейских историков-археологов и т.п. в основанной еще в 1937 г. адвентистской теологической семинарии. Этой же цели служили публикация фундаментального Библейского комментария Церкви АСД в 1953 г., издание в 1957 г. работы «Ответы и вопросы Церкви АСД о своем вероучении», которая явилась результатом целой серии

контактов и диалогов адвентистских теологов с их коллегами, представляющими другие протестантские деноминации. Такие контакты и диалоги в большом количестве состоялись в 50-70-е годы XX столетия. Во время этих контактов и диалогов Церковь АСД была представлена как часть христианского мира, исповедующая, как и все другие христианские организации, никеоцарьградский символ веры. Но главным событием в целом ряду подобных мероприятий Церкви явилась Библейская Конференция 1953 г.

Конференция началась 1 сентября 1952 г.. На нее собрались 512 делегаты со всего мира. В отличие от аналогичной Конференции 1919 г., на которой в центре внимания был вопрос о роли мистера Эллен Уайт в истории движения, на Конференции 1952 г. главное внимание было посвящено дальнейшему развитию адвентистского вероучения: доктринам спасения и роли в современном мире так называемого «Божьего остатка», т. е. самой Церкви АСД. Однако это дальнейшее развитие, как подчеркивали организаторы и идеологи этой Конференции, не должно было рассматриваться в качестве отступления или изменения основных принципов и догматов адвентистского вероучения, которые еще раз были подтверждены как незыблемые на Конференции. Как сказал в конце работы Конференции главный редактор «Ревью энд Геральд» Фрэнсис Д. Николь по поводу главных итогов ее работы: «Самый впечатляющий факт ее работы – это то, что мы не изменили нашему вероучению... Наши главные основополагающие доктрины связаны друг с другом внутренне... Они представляют нечто вроде нитей, из которых соткан многокрасочный гобелен... Мы с новой силой осознали, что Христос есть сердце и центр всего нашего вероучения».²⁴⁴

Как реализация курса, принятого Церковью на Конференции, было создание после ее окончания постоянного Комитета по изучению Библии. Большое внимание им было уделено созданию Библейскому Комментарию АСД, который состоял из 7 основных томов, и содержал около 7 тыс. страниц. Изданный Издательской Ассоциацией «Ревью и Херальд» с 1953 по 1957 гг. он стал крупнейшим издательским проектом в истории Церкви. Каждый том состоял из основных статей, комментария и дополнительных материалов. Редакторами этого труда были Фрэнсис Д. Никол, его помощники – Рэймонд Ф. Коттрел и Дон Ф. Нойфелд (Don F. Neufeld); все они являлись редакторами «Ревью и Херальд». Однако это издание было очень обширным и фундаментальным. Краткое же издание, доступное всем и предлагающее ответы на вопросы для каждого, кто хотел ознакомиться с основными положениями адвентистского вероучения, было выпущено в 1957 г. Были также изданы «Библейский словарь адвентистов седьмого дня» (1960); «Энциклопедия адвентистов седьмого дня» (1960); «Книга библейских документов адвентистов седьмого дня» (1962) и, наконец, дополнительный восьмой (7а) том к «Библейскому комментарию АСД».

На осенней сессии 1947 г. Генеральная Конференция приняла решение о расширении масштабов евангелизационной деятельности Церкви, ее институционализации, об увеличении числа проповедников, умеющих работать с большими массами людей, владеющих новыми формами работы с аудиторией.²⁴⁵ Было также принято и решение о создании постоянно функционирующих евангелизационных центров. Пробные центры были созданы в 1950 г. Робертом М. Вайтсеттом в Чикаго в одном из местных театров, Андерсоном в Нью-Йоркском Карнеги-холле, Вандеманом в Лондонском театре «Колизей». После успешной оценки эксперимента руководством Церкви это направление стало активно развиваться. В разных уголках США и других стран адвентисты стали приобретать престижные концертные залы для преобразования их в евангелизационные центры. В Нью-Йорке в такой центр был превращен крупный отель.

В связи с решениями осенней сессии Генеральной Конференции 1947 г. руководство

²⁴⁴ Цит по: *Adventism in America*, P.184

²⁴⁵ *Adventism in America*. P.188.

Церкви АСД в послевоенный период стало придавать большое значение развитию своих издательских центров, которые издавали учебные материалы, адвентистскую литературу и т.д. Если в 1930 г. книжные магазины Церкви продавали 1291815 единиц книжной продукции, в том числе 1450341 – за пределами США, то в 1960 г. цифры выросли и составили соответственно 9880305 и 5107634. Продажа адвентистской периодики также выросла: если в 1930 г. было распродано 1973552 единиц, то в 1960 г. – уже 8555193. Прибыль от продажи книжной торговли дала Церкви в 1930 г. 4715709 долларов, в 1960 – 23543132 тысячи долларов.

Сегодня же свое учение адвентисты седьмого дня проповедают с помощью книжной продукции, которую выпускают 56 адвентистских типографий и издательств.

Церковь адвентистов седьмого дня в своей деятельности не стеснялась пользоваться теми новыми техническими средствами, которые появляются в то время. В частности, именно в эти годы берет начало так называемая «электронная евангелизация».²⁴⁶ Речь идет об использовании возможностей вначале радио, а затем и телевидения. То был период таких «звездных» евангелистов Церкви, как Р. Аллан Андерсон, Джон Е. Форд, Дж. Л. Шулер, Роберт Л. Бутби и другие, которые проводили эксперименты в области евангелизации новыми средствами, формами и методами. Правда, первоначально их деятельность в сфере медиаевангелизма вызвала резкую критику со стороны консервативной части руководства и членов Церкви; их обвинили в погоне за количеством обращенных, в искажении основ веры, в саморекламе. Но пионеры этого направления евангелизации не сдавались.

Одним из наиболее известных такого рода адвентистских евангелистов был Джон Форд, работавший на радио. Его передачи на Западе и Северо-Атлантических штатов приводили в Церковь, как утверждают адвентистские источники, от 2 до 4 сотен радиослушателей после каждой серии заочных проповедей. Столь же активно осваивал новые приемы евангелизации другой адвентистский проповедник Х. М. С. Ричардс, который стал вещать еще с 1928 г. в Калифорнии. Его первая передача называлась «Адвентистский час и небесная скиния». К 1936 г. Ричардс вещал уже на 9 калифорнийских радиостанциях, а к 1941 г. – на 17 станциях в Калифорнии и Аризоне. Он открыл заочную библейскую радиошколу, устраивал радиобогослужения, сопровождая свои передачи церковной музыкой.

В конце концов и официальные руководители Церкви адвентистов седьмого дня стало проявлять внимание к радиоевангелизации. Осенью 1941 г. Генеральная Конференция приняла решение о начале общенациональной радиокампании. Общенациональное радиовещание Церкви началось 4 января 1942 г. и к 1944 г. программы АСД уже шли в эфире 363 радиостанций в Северной Америке и 105 станций зарубежных стран на английском, португальском и испанском языках. Радиоевангелизация, как утверждают адвентистские источники, принесла большое количество новообращенных. В 1950-х гг. у евангелистов появилось новое поле деятельности – телевидение, которое было сразу принято как одно из наиболее эффективных средств после появления домашних телевизоров. Одними из первых телеевангелистов были Джулиус Л. Такер, Рэймонд Х. Либби, Уильям А. Фэгэл. Фэгэл начал вести еженедельную передачу «Вера Сегодняшнего Дня» в Нью-Йорке в 1950 г. Осенняя сессия Генеральной Конференции одобрила проект бюджета, который предусматривал начало трансляции этой передачи в двух телевещательных сетях в 1951 г. Восточной под управлением Фэгэла и на Западе – с Ричардсом.

Сегодня же свое учение адвентисты седьмого дня пропагандируют посредством 3283 радиостанций, вещающих каждую неделю, и 1681 телевизионных станций, также вещающих еженедельно.

Как и прежде, адвентистские институты и их работники, занимавшиеся пропагандой здорового образа жизни, на первое место ставили миссионерско-евангелизационные

²⁴⁶ Adventism in America. P.188-189.

цели.²⁴⁷ Пионерами такого рода евангелизации были адвентистские специалисты с медицинским образованием Дэвид Паулсон, Джон Харви Келлог, Даниел Х. Кресс, Лаурета Е. Кресс. В начале XX в. этой деятельностью занимались врачи Арчи У. Труман, Джулия А. Уайт, Мэри Корнелл., Мак Рейнолдс, пастор Джон Х. Н. Тиндалл. Последний многие годы руководил адвентистской школой медицинской евангелизации. В 50-е годы XX в. получила известность передача Клиффорда А. Андерсона «Ваш радиодоктор». Его выступления записывались и рассылались по всему миру. Его примеру последовали Элман Дж. Фолкенберг, Мак Фарланд, Генри В. Воллмер и другие адвентистские врачи, которые также активно занимались в 60-е годы медицинской евангелизацией на территории США.

В связи с тем, что в странах третьего мира практически отсутствовала национальное здравоохранение, царил страшная антисанитария, там была крайне низкая продолжительность жизни, высокая детская смертность. По этой причине Церковь адвентистов седьмого дня в основу своей миссионерско-евангелизационной деятельности в этих странах положила именно «медицинское евангелизационное» местное население. В связи с этим адвентистские служители Церкви с медицинским образованием не просто пропагандировали здоровый образ жизни, содействовали улучшению санитарных условий жизни и питания местного населения, но и проповедовали свое вероучение. При этом они считали исполнение своих профессиональных, медицинских функций необходимым условием успеха своей миссионерско-евангельской деятельности.

По причине всего этого в XX в. происходил устойчивый рост медицинских учреждений, принадлежавших Церкви адвентистов седьмого дня. Если в 1903 г. она имела 41 санаторий и больниц, 24 из которых находились за пределами США и Канады, а также и 35 частных заведений, но принадлежавших членам Церкви, то в 1960 г. она имела уже 111 санаториев и больниц, 82 из которых находились вне США и Канады, а также 113 частных диспансеров и клиник, и 23 дома ухода за престарелыми.

Как пишут адвентистские историки Церкви, перед персоналом этих медицинских учреждений Церкви стояла трудная задача соединения профессиональных функций с евангелическими. В связи с этим Церковь приступила к разработке учебных программ по курсу, который был назван «медицинское пасторство», целью которого была подготовка специально подготовленных врачей-пасторов для работы в больницах и санаториях.

В книгах по истории Церкви адвентистов седьмого дня, написанных авторами, исповедующими адвентистское вероучение, подробно рассказывается о многих адвентистских миссионерах, посвятивших свои жизни медицинскому служению в труднодоступных районах земного шара. Одним из них был Лео Б. Халлиуэлл, который начал свое служение в бассейне Амазонки в 1929 г. В 1956 г. первая его флотилия судов, приспособленная к нуждам медицинского евангелизма, включала уже 5 судов. В 1960 их стало уже девять. Командиром этой флотилии был Лео Б. Халлиуэлл, ему помогала его супруга Джесси Халлиуэлл. Штаб-квартира флотилии находилась в Рио-де-Жанейро. Большую поддержку Церкви оказывало Бразильское правительство. Благодаря поддержке правительства адвентистские медики неподалеку от Кампо Гранде, Мато Гроссо, основали экспериментальную клинику по борьбе со страшной тропической болезнью *penfigo* (дикий огонь), оказывая помощь пострадавшим от нее людям.²⁴⁸

Специалисты для такого рода деятельности готовились в специальных медицинских образовательных учреждениях Церкви наподобие университета Лома Линда, в котором была открыта даже специальная Школа превентивной и тропической медицины, выпускавшая миссионеров – медиков для работы в странах третьего мира. Однако их не хватало, и вскоре их подготовку стали осуществлять и медицинские факультеты при теологических учебных

²⁴⁷ Adventism in America. P.193-196.

²⁴⁸ Adventism in America. P.195.

заведениях Церкви.

В развитых странах Церковь адвентистов седьмого дня пропаганду здорового образа жизни связала с пропагандой идеологии воздержания. Адвентисты создали американское общество воздержания, по примеру которого стали создаваться национальные и международные общества аналогичного типа. По инициативе адвентистов Уильяма А. Шарффенберга и Уинтона Х. Бивена и целой команды единомышленников была создана в 1905 г. Международная Комиссия по профилактике алкоголизма. В 1954 г. Комиссия приступила к организации своих национальных комитетов. Членами Международной Комиссии были ведущие ученые, преподаватели, государственные, общественные и политические деятели, работники системы здравоохранения, священники пяти христианских деноминаций. Деятельность этой и иных аналогичных адвентистских организаций, проектов, как пишут адвентистские авторы, должна была быть направлена на сохранение и восстановление духовного и физического здоровья человека.

Сегодня Церковь адвентистов седьмого дня насчитывает: 7 медицинских центров и примерно 700 больниц, лечебниц, клиник и диспансеров. Кроме того, Церковь на основе своих разработок, которые велись в ее университетах и клиниках, создала ряд методик профилактики курения, алкоголя, наркомании и использует их в своей практической деятельности как в США, так и в других странах. Сами адвентисты считают, что благодаря разработанной ими диете и правильному образу жизни они живут в среднем на 7 лет дольше, чем в среднем живет остальное человечество. Причем адвентисты большое внимание уделяют не только правильному образу жизни, но и воспитанию правил «правильного труда», которые они внедряют на принадлежащих им 27 фабриках.

Усилия Церкви по повышению эффективности ее евангелизационной работы, согласно адвентистской статистике, привели к значительному росту ее численности в период с 1930 по 1960 гг.²⁴⁹

Количество крещенных адвентистов увеличилось в этот период с 120560 до 332364 человек в США и с 193693 до 921761 в зарубежных общинах, пропорции «иностранных» членов Церкви изменились с 62% до 74%. При продолжении этой тенденции вставал вопрос об изменении процента представителей зарубежных общин на административных уровнях. Число посвященных священнослужителей выросло с 2062 до 6515. Согласно адвентистской статистике, только за период шестидесятых годов общее число адвентистов в мире ежегодно увеличивалось на 5,5 — 6,5 процентов. Но уже в начале семидесятых в глаза стал бросаться тот факт, что две трети, а точнее 76 процентов из всемирной армии адвентистов, состоявшей из 3,5 млн. человек, проживало теперь в странах третьего мира, и лишь одна четверть в странах старого мира (в США и Канаде – 16 процентов, в Европе – 6 процентов, в Австралии и Новой Зеландии – 1 процент). Как и ранее в 20-е и 30-е годы пророст Церкви в Африке, Азии и Латинской Америке шел быстрее, чем в США, Европе, Австралии, общины которых увеличивались очень медленно.²⁵⁰

Весьма медленными темпами, констатируют сами адвентистские историки, развивалась количественно Церковь и в США; около 2-3 процентов составлял ее ежегодный прирост, в значительной степени за счет появления общин из чернокожих верующих. Правда, адвентистские авторы не считают это свидетельством кризиса Церкви. При этом они ссылаются на то, что и христианские новообразования (пятидесятники, свидетели Иеговы, святые последнего дня – мормоны), и традиционные христианские Церкви и деноминации переживали аналогичные процессы: отток их молодых членов в экзотические неориенталистские, психоделические и т.д. культуры. Причиной этих процессов адвентистские авторы считают всеобщую секуляризацию западного общества, а потому даже малые

²⁴⁹ Adventism in America. P.196-197.

²⁵⁰ Ibid. P.208-209.

проценты роста Церкви адвентистов седьмого дня они рассматривают не как свидетельство кризиса Церкви, но, напротив, как свидетельство ее жизненности и прочности.

Однако, сам тот факт, что с начала 70-х годов большая часть адвентистской паствы оказалась в странах третьего мира, весьма озаботил адвентистских лидеров, по причине чего они решили приступить к изучению процессов, приведших к такому положению, дабы быть готовыми к дальнейшему развитию событий. При университете Эндрюса в 1966 г. было создано специальное подразделение (миссионерский институт), которое должно было вести подготовку миссионеров третьего мира. Такая подготовка должна была облегчить им адаптацию к условиям чужой культуры. Впрочем и здесь из года в год число миссионеров из представителей западного мира, в том числе из США, неуклонно сокращалось, а их место занимали миссионеры – жители стран третьего мира. К 1980 году таковые составляли уже более половины всей миссионерской армии Церкви.

В этих условиях, отмечают адвентистские авторы, окрепшие местные общины стали проявлять в своей деятельности все большую самостоятельность, что, в частности, выражалось в стремлении их членов избрать своими лидерами представителей коренной национальности и заменить ими западных миссионеров, возглавлявших их общинную жизнь до этого. Усугубило положение и то, что обрушившийся на США в 1971 г. финансовый кризис вынудил Церковь значительно сократить финансовую помощь своим зарубежным миссионерам. С целью недопущения превращения нормального желания большей самостоятельности, проявляемой многими зарубежными миссиями, в политику изоляционизма и даже национализма руководство Церкви предприняло ряд мер. Руководители таких общин стали собираться на регулярные ежегодные совещания в рамках Генеральной Конференции. В 1977 г. при Генеральной Конференции была создана Комиссия по церковному единству, целью которой и была забота об объединении адвентистов в мире.

В настоящее время, по данным адвентистской статистики, христиане-адвентисты совершают свое служение более чем в 206 странах мира, имеют более 50000 церквей, в которых поклоняются Богу более чем 12 миллионов членов Церкви. Церковь адвентистов седьмого дня проповедует сегодня более чем на 700 языках и диалектах во всем мире. В Церкви несут службу 9700 служителей. Церковь имеет 97602 субботних школ, 4598 начальных и 1153 средних школ.

Активная миссионерская деятельность любой религиозной организации, ее количественный рост всегда сопряжены с проблемой нехватки профессионально обученных кадров и соответственно с необходимостью их подготовки, желательной в специальных учебных учреждениях. Не была исключением в этом плане и Церковь адвентистов седьмого дня. Особенно актуальными стали для нее эти проблемы именно в XX столетии. По мере решения этих проблем произошло резкое увеличение слушателей адвентистских образовательных учреждений. В колледжах такой рост составил 400 процентов в конце 20-х годов, в среднеобразовательных школах — 442 процента, в заведениях начального и промежуточного уровня – 1987 процентов. Для контроля за уровнем образования было в 1929 г. создано Аккредитационная Комиссия Церкви и Ассоциация колледжей и средних школ Церкви. Эти организации следили за тем, чтобы и профессиональная и вероучительная части учебных программ находились в гармоничном равновесии. Была решена в те годы и задача светской аккредитации дипломов, выдаваемых выпускникам адвентистских колледжей и университетов по различным, в первую очередь медицинским, профессиям, со стороны государственных органов. Для этого Церкви пришлось решить многочисленные проблемы учебного и организационного плана. Однако они были успешно решены, в результате чего после реорганизации и укрупнения учебных заведений Церкви возникли крупные университеты вроде университета Лома Линда (1961 г.), выросшего на базе Колледжа медицинских евангелистов.²⁵¹

²⁵¹ Adventism in America. P.197-202.

Не были забыты и учебные заведения теологического профиля. Было решено, что уровень подготовки выпускников Библейских школ более не отвечал духу времени и не соответствовал сложности стоявших перед Церковью задачам. В итоге в 1937 г. была открыта Теологическая семинария Церкви адвентистов седьмого дня. В 1960 г. семинарию перевели в Берриен Спрингс, Мичиган и присоединили ее к миссионерскому колледжу Эммануила. Новое образовательное учреждение получило название Университета Эндрюса.

Семидесятые годы, по словам адвентистских авторов, поставили перед Церковью новые весьма сложные и специфические проблемы. Сложность и специфика этих проблем, как считают адвентистские историки Церкви АСД, были обусловлены характером тех стремительных изменений в мире, которые начались именно в 70-е годы.²⁵² Социальные изменения и процессы, начавшиеся в западном обществе в это время, потребовали соответствующей реакции и со стороны Церкви адвентистов седьмого дня. Семидесятые годы – это, напомним читателю, годы войны США во Вьетнаме, это стремительный рост самосознания молодых и связанный с этим конфликт «отцов и детей», это годы студенческих волнений и бунтов и т.д. На первое место по степени важности для Церкви среди всех проблем, обрушившихся на нее в эти годы, адвентистские авторы поставили, конечно же, проблему войны во Вьетнаме, а точнее – отношение к службе в армии. До этого Церковь занимала ту позицию, что молодежь может нести воинскую службу на нестроевых работах, не связанных с ношением оружия в руках. Агрессивный характер войны породил среди даже адвентистской молодежи ту линию поведения, которую можно назвать отказничеством. Усугубило положение церковного руководства и тот факт, что адвентисты призывного возраста, которые, когда началась связанная с войной во Вьетнаме всеобщая мобилизация призывников, согласились пойти в армию на условиях нестроевой службы, однако впоследствии были привлечены к участию в правительственном проекте Вайтсоут – в программе испытаний средств защиты против биологического оружия. Церковь вынуждена была пересмотреть свою позицию об отношении к воинской службе.²⁵³

Необходимо было также, по словам адвентистских историков, реагировать и на изменения, происходившие среди адвентистской молодежи. Все большее число молодых членов Церкви стали посещать нецерковные, государственные школы, учиться в светских высших учебных заведениях. Все это привело к росту активности среди церковной молодежи, недовольной тем, что Церковь не замечает ее интеллектуальные, духовные и социальные интересы, не удовлетворяет их изменившиеся потребности. Церковь признала справедливость этой критике. Были предприняты соответствующие меры. Было принято решение о прекращении издания прежнего молодежного адвентистского журнала «Молодежный наставник» и начато издание нового молодежного журнала «Проникновение» («Insight»), который в большей степени отвечал современным нормам, стилю, считался с пожеланиями молодежи и стал популярным среди нее. Появились и другие евангелические издания, ориентированные на молодежные интересы и рекламировавшиеся даже во время излюбленных молодежью рок-передачах на радио. Так Церковь, несмотря на весь свой консерватизм, осознала, что в работе с молодежью нельзя пользоваться дедовскими методами и приемами. Именно растущей активностью адвентистской молодежи было вызвано возникновение Ассоциации адвентистских (молодежных) форумов. Она была создана в 1967 г. во главе со студентом Гарвардского университета Роем Брэнсом и с помощью церковных лидеров Рейнхольда Р. Витца и Нила Вильсона. Через два года Ассоциация приступила к изданию ежеквартального молодежного журнала «Спектрум», который быстро стал популярным среди адвентистской молодежи.²⁵⁴

²⁵² Adventism in America. P.210-211.

²⁵³ Adventism in America. P.211.

²⁵⁴ Ibid.

Среди проблем, волновавших США в семидесятые годы, была проблема чернокожего населения страны. Марши чернокожих во главе с Мартином Лютером Кингом потрясли всю Америку. Самосознание чернокожих жителей США проснулось: они требовали равенства всех граждан Америки. Активизировались и чернокожие члены Церкви адвентистов седьмого дня, которых становилось из года в год все больше в деноминации. И хотя адвентизм – это деноминация консервативного, фундаменталистского толка, т. е. отрицающая идеи популярного в Америке «социального евангелизма», Церковь в те годы отреагировала на изменения в общественном сознании своих чернокожих членов. Изучив социально-экономические проблемы, тревожившие ее чернокожих членов, особенно в крупных городах, Церковь развернула целую серию программ, которые соединяли в себе образовательную, социальную и медицинскую заботу и помощь с евангелизмом. Так Церковь АСД попыталась решить проблему межэтнических отношений между своими членами.

Проблема осложнялась, по мнению адвентистских историков, еще и расширившейся активностью чернокожих адвентистов, требовавших все больше прав в организационной структуре Церкви. В 1965 г. исполнительный комитет принял резолюцию, согласно которой внутри деноминации не может быть никакой расовой дискриминации. На следующий год при Конференции был основан Комитет по Человеческим Отношениям, который принял резолюцию о невозможности разделения по расовым признакам внутри Церкви Адвентистов Седьмого Дня. Подобные акции не достигли своей прямой цели – недовольство не прекратилось, так как чернокожие члены Церкви выступали за увеличение количества чернокожих служителей, больше средств для работы и содержания союзов чернокожих верующих и т.д.

В 1969 г. Региональный Департамент Северной Америки вынес предложение о предоставлении возможности образования союзов чернокожих членов Церкви. Эти организации должны были стать своего рода «крышей» для региональных объединений чернокожих адвентистов и задумывались для того, чтобы они могли добиваться более значительных постов в руководстве деноминации, для сбора средств на мероприятия, предназначенные для чернокожих. Нельзя сказать, чтобы эти меры полностью удовлетворили чернокожих адвентистов, они, в основном, сомневались в жизнеспособности подобных союзов. Руководство же Церкви опасалось, что это приведет к углублению раскола внутри деноминации по расовому признаку. С целью снятия растущего напряжения церковное руководство стало проводить политику увеличения числа чернокожих адвентистов на ключевых позициях различных уровней церковной организации, кульминацией чего стало избрание К. Е. Брэдфорда вице-президентом Северо-Американского дивизиона в 1979 г. Вместо же «черных унионов» как самостоятельных подразделений Церкви в 1978 г. на ежегодном совещании при Генеральной Конференции, где эта проблема вновь обсуждалась, было принято решение о создании Департамента Этнических Дел вместо Департамента Региональных Дел. Новый Департамент должен был содействовать культурно-этнической интеграции внутри Церкви. Позднее было принято церковное положение о человеческих и расовых взаимоотношениях. Также решено было увеличить выпуск церковной литературы по расовой проблематике. Однако проблема осталась и если учесть до сих пор сохраняющиеся пропорции количественного роста новообращенных среди черных и белых американцев, то, как считают адвентистские историки, со временем она вновь выйдет на передний план.²⁵⁵

Проходили в эти годы и организационные изменения как в управленческом аппарате Церкви, так и в ее структурных подразделениях. На основе SAWS возникло ADRA – Международное агентство помощи и развития с многочисленными отделениями в различных

странах мира. Начиная с 1972 г. адвентистские больницы стали объединяться в крупные кросснациональные медицинские ассоциации с целью взаимной поддержки, обмена опытом и т.д.

В это же время в Церкви проходили многочисленные богословские дискуссии. Проблема, вынесенная в центр внимания адвентистских теологов, касалась таких вопросов, как соотношение праведной жизни и совершенствования человека с протестантской концепцией спасения по вере, исполнения Библейских пророчеств, природы небесного святилища, следственного суда и т.д. В процессе этих дискуссий было уточнено понимание многих аспектов адвентистской доктрины при сохранении, как считают адвентистские авторы, ее основополагающих принципов, постоянно публикуемых в «Церковном руководстве». По результатам этих дискуссий были приняты и некоторые практические и организационно-научные проекты и решения. Так, в 1980 г. Генеральная Конференция создала Комитет по изучению Книги Даниила и Откровения Иоанна, которому предстояло заново изучить эти произведения. Комитет поручил адвентистским историкам, археологам, лингвистам написать специальных работ на эту тему. Результатом их труда явились семь монографий.

В 1968 г. департамент ветхозаветных исследований Теологической семинарии при Университете Эндрюса направил археологическую экспедицию для раскопок в библейских районах Израиля. Публикации отчетов экспедиции привлекли большое внимание.

На сессии в 1980 г. Генеральная Конференция, чтобы подвести черту богословским дискуссиям, официально утвердила – в первый раз на таком уровне – в качестве официального документа Церкви – Положение об основных принципах адвентистского вероучения.

В это же время укреплялись связи Церкви с другими религиями и деноминациями. Начиная с 1965 г. например, Церковь вела постоянные переговоры с Всемирным Советом Церквей. В 1971 г. представители Церкви участвовали в качестве наблюдателей на проходившей в Иерусалиме евангелической конференции по библейским пророчествам, в 1976 г. – на Генеральной Конференции баптистов седьмого дня. В 1968 г. Джерри Л. Петтис как представитель Церкви был избран в Конгресс протестантских Церквей США. Укреплялись связи Церкви с правительственными и общественными учреждениями и организациями, главным образом в области здравоохранения и гуманитарной помощи. Все это, как считают сами адвентистские авторы, свидетельствовало о том, что период изоляции для Церкви закончился; она стала открытой к миру и обществу. Это, по их мнению, нашло свое отражение и в современной адвентистской теологии, согласно которой отныне «второе пришествие» имеет значение не только для будущей, но и для настоящей жизни людей. Руководимая этой идеей Церковь седьмого дня на Генеральной Конференции в 1990 г. объявила о своей «Глобальной миссии», предназначенной охватить проповедью до сих пор не затронутые ею народы мира, стала разрабатывать идеологию социального служения Церкви. Уже в 50-60 годы XX столетия Церковь активно занималась оказанием помощи населению страны третьего мира.

Сегодня масштабы гуманитарной помощи всем нуждающимся в ней, которую оказывает Церковь адвентистов седьмого дня, возросли. По данным, которые приводят адвентистские источники, каждый день сегодня более одного миллиона человек получают помощь и поддержку от Адвентистского агентства помощи и развития (ADRA). ADRA ежегодно поставяет тысячи тонн одежды нуждающимся людям и, по заявлению Генерального секретаря ООН, является самым крупным поставщиком одежды для малообеспеченных и пострадавших от различных природных бедствий и гуманитарных катастроф. Каждая поместная Церковь, как определено ей инструкциями Генеральной Конференции, должна быть наряду со всеми своими направлениями деятельности также и «обществом милосердия и благотворительности для всех нуждающихся». Свое социальное служение Церковь также осуществляет в 113 домах престарелых, реабилитационных центрах, домах для инвалидов и детских домах.

Таков общий социальный портрет Церкви адвентисты седьмого дня, который рисуют авторы книг по истории адвентистского движения, сами принадлежащие к нему. Они подчеркивают, что в деятельности Церкви более не господствуют такие черты, как изоляционизм и сектантство, которыми «грешили» пионеры адвентистского движения в Северной Америке, что сегодня Церковь АСД – это часть протестантского мира, неотъемлемая часть современного общества.

§7. Вероучение и организация адвентистов седьмого дня

В процессе исторического развития сформировались вероучение и организация адвентистов седьмого дня. Как и другие христиане, адвентисты седьмого дня верят, что единственным и непреложным символом их веры является Библия, что все 66 канонических книг Ветхого и Нового заветов являются богодухновенными. В соответствии с общим эсхатологическим характером своего вероучения адвентисты седьмого дня особое значение придают толкованию книг Ветхого Завета, в первую очередь книги пророка Даниила и Откровения Иоанна Богослова. Изучение Библии у адвентистов седьмого дня является важнейшей обязательной частью субботних богослужений Церкви АСД, называемой «субботней школой». Наряду с Библией среди членов Церкви АСД большим авторитетом пользуются книги Эллен Уайт, в том числе переведенные на русский язык. Адвентисты седьмого дня верят, что Э. Уайт обладает истинным пророческим даром, в первую очередь потому, что только она провозгласила «устно и письменно», начиная с 1844 г., начало «следственного суда на небесах» и передала весть «прямо от Бога об исполнении 2300 лет и начале служения Христа в небесном святилище (скинии)».

Адвентисты седьмого дня верят, что вся Вселенная, весь мир были созданы всемогущим Творцом, триединым Богом – Отцом, Сыном и Святым Духом, что человек создан по образу и подобию Божьему, что грех вошел в мир в самом начале человеческой истории и разорвал взаимоотношения между Богом и людьми и является нарушением Закона Божьего. Закон Божий, десять заповедей, согласно учению адвентистов седьмого дня, есть основа жизни всех людей, всех времен и всех народов.

Как считают адвентисты седьмого дня, Иисус Христос – Сын Божий, пришел в определенное Богом время в человеческий мир с тем, чтобы совершить спасение и искупление человека от греха. Они верят, что Он жил на земле как Сын Человеческий во плоти, одновременно являясь Сыном Божиим: его Божественная природа была облечена в человеческое естество. Они верят, что Он открыл людям характер Бога невидимого и показал пример любви человека к человеку, что Он умер за человеческие грехи и является Спасителем для тех, кто в Него поверит, что Он воскрес в первый день по Писанию и вознесся на небо спустя сорок дней после воскресения. Как и другие протестанты, адвентисты седьмого дня полагают, что каждый человек может получить прощение всех своих грехов и спасение через личную веру в Иисуса Христа. Они совершают обряд крещения только взрослых людей – тех, кто сознательно верит в учение Христа.

В ряде вероучительных догматов адвентисты седьмого дня отошли от других христианских конфессий. Так, они считают не воскресенье, а субботу дарованным Богом днем покоя и молитвы. Поэтому они соблюдают субботу, участвуя в обязательном субботнем богослужении. Адвентисты седьмого дня полагают, что человек не имеет в самом себе бессмертия, поэтому со смертью, убеждены они, прекращается физическая и духовная жизнь человека. Сознание и бессмертие, согласно их учению, верующий человек обретет лишь после воскресения из мертвых, которое в свою очередь произойдет при втором пришествии Христа. Помимо отрицания бессмертия души, адвентисты седьмого дня отрицают также существование ада и рая, вечные муки грешников. Наконец, они расходятся с другими христианами во взгляде на искупительную жертву Христа, считая, что Иисус Христос своими страданиями и смертью искупил только прошлые грехи людей, но не будущие. Адвентисты седьмого дня не отмечают праздников, которые существуют в других

христианских Церквях. Так, праздник Пасхи не празднуется у адвентистов седьмого дня. Его не отмечают ни в церкви, ни дома. Адвентисты седьмого дня не признают ни Священного Предания, ни Символов веры, не используют в богослужении молитвы «Отче наш». Они не признают вообще никаких заученных наизусть молитв; последние у них носят характер живых импровизаций.

У адвентистов седьмого дня нет таинств. Крещение, причащение, рукоположение, бракосочетание, похороны у них исполняются как обряды. К числу особых служений АСД относятся благословение детей, посвящение храма, благословение дома, моления за больного и пр. Адвентисты седьмого дня, как и, например, евангельские христиане-баптисты, осуществляют крещение во взрослом возрасте погружением в воду, отмечают День жатвы. У адвентистов седьмого дня существует обряд – омовение ног. Аналогичный обряд совершается христианами веры евангельской и менонитами. Этот обряд является неотъемлемой частью богослужения Церкви АСД с причастием и проходит обычно раз в квартал на общем собрании в общине.

Адвентисты седьмого дня отвергают многие атрибуты традиционной христианской обрядности. Так они не почитают икон, креста, отрицают институт монашества, не поклоняются мощам, реликвиям, святым местам. Как и другие христиане-протестанты, адвентисты седьмого дня не признают деление на клир и мирян. Они исходят из разработанного еще Лютером учения о «всеобщем священстве». Их молитвенные собрания обычно состоят из чтения Библии, проповеди, молитвы, пения гимнов.

Адвентисты седьмого дня ведут активную миссионерскую деятельность, рассматривая ее как свою первейшую обязанность. Эта деятельность осуществляется проповедниками, пресвитерами, простыми членами общины. Центральным догматом вероучения адвентистов седьмого дня является учение о близком пришествии Спасителя-Мессии. Адвентисты седьмого дня не называют конкретных сроков и дат второго пришествия Иисуса Христа, но верят, что оно близко и поэтому каждый должен постоянно пребывать в готовности к этому событию. Хотя день второго пришествия Иисуса Христа неизвестен, однако, по убеждению адвентистов седьмого дня, Библия указывает признаки «последнего времени», среди которых: а) Природные знамения (Лук. 21, 5; Отк. 6, 13); различные стихийные бедствия (Мф. 24,7) и т.д. По убеждению современных адвентистов седьмого дня, все эти признаки уже сбылись.

б) Повсеместное распространение евангельской вести. «И будет проповедано это благовестие царства по всей обитаемой земле для свидетельства всем народам, и тогда придет конец» (Мф. 24, 14);

в) Нравственная распущенность среди людей «последнего времени» (2 Тим. 3, 1-5);

г) «Великое отступление», под которым имеется ввиду отступление от принципов апостольской Церкви руководителями римско-католической Церкви, начавшееся еще десятки веков назад и выразившееся, согласно Церкви АСД, в частности, в том, что папа провозгласил себя заместителем Христа на земле, отменил четвертую заповедь, заменил Божию субботу воскресеньем и т.д. Папское владычество, по адвентистскому вероучению, продлится до явления Христа.

д) «Умножение ведения» (Дан. 12, 4), под которым современные адвентисты седьмого дня подразумевают лавинонарастающие научные открытия и технические достижения XIX – XX вв.

Одной из частей учения адвентистов седьмого дня о втором пришествии является теория «очищения небесного святилища». Адвентисты седьмого дня верят, что перед вторым пришествием Иисус Христос очистит небесную скинию (святилище) от грехов детей Божиих. Грехи их будут окончательно изглажены (Деян. 8, 19) и будут удалены из небесной скинии аналогично тому, как в служении ветхозаветного священства, преобразовавшего служение Господа на небесах, святилище Моисеевой скинии очищалось от грехов народа израильского в «день очищения». Как верят современные адвентисты седьмого дня, «небесная скиния» – это скиния Господа на небесах, о которой говорил еще апостол Павел в

своих посланиях к евреям (гл. 8). Господь их есть ее Первосвященник, небесная скиния послужила будто бы первообразом для скинии Моисея, а священническое служение Христа на небесах явилось первообразом ветхозаветного левитского священства. Очищение небесного святилища, считают современные последователи адвентизма седьмого дня, началось в 1844 г., когда Христос вошел в небесную скинию с тем, чтобы очистить ее от грехов детей Божиих. По их представлению, с 1844 г. на небе начался суд Божий, «суд исследования», которому сперва подлежат все умершие, а после – все живые. Во время этого суда Бог должен отделить праведных от неправедных и определить, кто из многих миллионов умерших и в данный момент пребывающих в прахе достоин участия в первом воскресении и восхищении в небесный град. По окончании этого судебного расследования, считают адвентисты седьмого дня, господь явится во всей славе.

Обосновывая начало небесного служения Иисуса Христа в 1844 г., апологеты адвентизма седьмого дня ссылаются на пророка Даниила, предсказавшего, что святилище Божие будет попираемо в течении 2300 дней (Дан. 8, 14), после чего оно будет очищено. Считая 2300 дней за 2300 лет (Езек. 4, 4, 5; Числ. 14, 34), они полагают, что 2300 дней-лет начались с осени 457 г. до н. э. (год издания указа персидского царя Арта-ксеркса о восстановлении Иерусалима. С этого времени, как они утверждают, начинается счет семидесяти семидесятилетий (490 лет), предсказанных пророком Даниилом и входящих в состав 2300 лет (Дан. 9, 24-27). Как пророчествовал Даниил, от указа о восстановлении Иерусалима (с 457 г. до н. э.) и до Иисуса Христа должно пройти семь седмилетий (49 лет) и шестьдесят два седмилетия (434 года), а в целом – шестьдесят девять седмилетий (483 года). В половине семидесятого седмилетия (483 + 3S = 486S) должны будут быть отменены ветхозаветные жертвы и на казнь отправлен Иисус Христос. В связи с тем, что указ о восстановлении Иерусалима был издан осенью 457 г. до н. э., то, как полагают адвентистские теологи, со времени этого указа и до рождения Христа прошло 456 лет. Вычитая же из 486S лет число 456, они получают другое число 30S, что позволяет им отнести дату смерти Христа к весне 31-го года н. э., а крещение Его и выступление Его на проповеднический путь – на 27- год нашей эры (483 – 456 = 27). Они считают, что в 434 г. н. э. закончились все 70 седмилетий, которые были предсказаны Даниилом, и потому до очищения небесной скинии осталось еще 1800 лет (2300 – 490 – 1810). В итоге, как верят последователи современного адвентизма седьмого дня, очищение небесного святилища началось осенью 1844 г.

Большое внимание в учении адвентистов седьмого дня о втором пришествии уделено так называемой «трехангельской вести». Согласно их вероучению, и первая, и вторая, и третья ангельская весть – это предупреждение самого Господа людям о близости Его пришествия. Образ трех ангельских вестей как предупреждения Господа людям использовал еще Иоанн Богослов, который видел трех ангелов. Первый имел евангелие вечное, дабы благовестить всем живущим на земле, и проповедовал о наступлении часа суда («первая ангельская весть» – Отк. 14, 6-7). Второй ангел возвещал о падении Вавилона («вторая ангельская весть» – Отк. 14, 8). Третий ангел предвосхищал «мучения вечные» «всем принимающим имя его» и возвещал помимо этого о преследованиях святых последнего времени («третья ангельская весть» – Отк. 14, 9-12).

Согласно взглядам современных адвентистов седьмого дня, первую ангельскую весть начал проповедовать Миллер и его сподвижники, а 22 октября 1844 г. эта весть явилась в новом свете как весть об очищении небесной скинии. Вторая ангельская весть, согласно учению адвентистов седьмого дня, говорит о падении Вавилона, или Рима духовного. «Рим духовный» у современных адвентистов седьмого дня – символическое название не только римско-католической Церкви, но вообще всего «ложного христианства», отказавшегося от чистоты Евангелий и принявшего начертание зверя, т. е. празднование воскресенья вместо субботы. Приговор «духовному Вавилону» уже произнесен, а с 1844 г. начался небесный суд, во время которого Господь отделяет «Своих детей» от «детей Вавилона».

«Третья ангельская весть» гласит о наказании «детей Вавилона». «Божии дети» должны выйти из среды Вавилона, где они живут, дабы «не подвергнуться язвам его» (Отк. 18, 4).

Соблюдая заповеди Божии и веру в Спасителя, они подвергнутся гонениям, которые должны терпеть (Отк. 14, 12), ибо Господь скоро явится и уничтожит власть Вавилона.

Все три ангельские вести, согласно вероучения адвентистов седьмого дня, с 1844 г. составляют одно великое дело, которое будет продолжаться до второго пришествия Господа. Время «третьей ангельской вести по времени совпадает с небесным судом. Это время есть время благодати, время покаяния и исправления (Отк. 22, 11-12). Однако оно очень непродолжительно и вскоре закончится явлением Иисуса Христа.

Во время Его второго пришествия праведные воскреснут (Отк. 20, 6) – «первое воскресенье, а живые праведники изменятся и все вместе они будут восхищены на небо, где будут царствовать вместе со Христом 1000 лет (I Фесс. 4, 16-17). Земля же будет опустошена, ибо ее постигнут «семь язв». Неправедные будут умерщвлены и на Земле никого не останется. В течение 1000 лет праведные на небе будут судить умерших «нечестивых» и падших ангелов, определяя им то наказание, которому они будут подвергнуты по истечении 1000 лет (Отк. 20, 4; Кор. 6, 2-3). Сатана же будет связан на 1000 лет и будет низвергнут в бездну, т. е. опустошенную землю. В связи с тем, что все праведники будут до этого восхищены в Небесный град, а все нечестивые будут пребывать в гробах, то сатана останется без дела. В этом ключе современные адвентисты седьмого дня понимают библейское предсказание о том, что сатана будет связан на 1000 лет (Отк. 20, 1-2).

В конце тысячелетнего периода, по адвентистскому вероучению, Господь и Небесный град сойдут на землю, до того остающейся не обновленной. В это время мертвые нечестивцы воскреснут и выйдут на поверхность земли («второе воскресенье»). Сатана вновь получит возможность действовать, соберет всех нечестивых под свои знамена и вместе с ними окружит святой град. Однако огонь ниспадет с неба и уничтожит осаждающих («смерть вторая»). В связи с этим адвентисты седьмого дня и не признают ни вечных мук грешников, ни ада. Вместе с нечестивыми в божественном огне будут уничтожены прежние небо и земля, вместо которых возникнут новые небо и земля. Новая земля с Новым Иерусалимом как своей столицей будет вечным наследием святых – адвентистов седьмого дня.

Такова вкратце эсхатологическая доктрина Церкви АСД. Не следует при этом думать, что вероучениям других христианских конфессий не присуща тщательно разработанная эсхатология. Каждое христианское направление имеет свою эсхатологическую доктрину, свое представление о «конце мира», об антихристе и т.д. Другое дело, что не всегда эсхатологические мотивы выходят на первое место в проповедях христианских проповедников, не всегда они хотят пугать мир грядущими судами и пришествием Христа – событиями, которые, согласно Библии, положат конец этой цивилизации. Как пишет один из современных православных авторов, сегодня настала «пора завести разговор о том, о чем сегодня меньше всего принято говорить в «христианском обществе» и в «христианской культуре», — о последнем. О конце света. Об антихристе... Даже те публицисты, что считают себя христианами, считают неудобным вспоминать о завершающей книге Библии – Апокалипсисе».²⁵⁶

Особенностью адвентизма седьмого дня как раз и является то, что его приверженцы, поставив в центр своего вероучения догмат о «конце света» и втором пришествии Спасителя не только не считают «неудобным» напоминать миру об Апокалипсисе (Откровение Иоанна Богослова), но, напротив, своей миссией считают приготовление людей к жизни в ином Царстве, которое не от мира сего. И этой миссией в Церкви АСД занимаются все – и проповедники, и пресвитеры, и члены общин, ибо они убеждены в том, что Библия предсказала все важнейшие события мировой истории, возникновение и падение различных царств, держав и государств, войны и сражения, различные периоды и состояния в жизни Церкви, преемственную последовательность исторических событий и даже хронологические даты важнейших событий истории. Сегодня, убеждены они, практически все библейские

²⁵⁶ А. Кураев. О нашем поражении. Москва. Подворье Свято-Троицкой лавры, 1996. С.3.

пророчества осуществились за исключением событий второго пришествия.

Эсхатологическая направленность вероучения адвентистов седьмого дня способствует тому, что в литературе, посвященной истории этого религиозного движения, достаточно прочно утвердился миф о том, что адвентисты седьмого дня «пытаются отгородиться от «мира», что «главное для адвентистов не насущные задачи земной жизни, а подготовка к жизни «вечной», что адвентисты выбрали путь пассивного, «в молитве только пребывая», ожидания второго пришествия Христа, путь самоизоляции от общества, путь «отказа от общения с миром, с людьми, не разделяющими их взглядов, отказа от служения обществу, от радостей жизни, и все ради одной призрачной цели – тысячелетнего царства Христова, загробного блаженства». ²⁵⁷ С такого рода утверждениями и мнениями о социальной позиции Церкви АСД адвентисты седьмого дня не согласны. Возражая авторам подобных утверждений и мнений бывший руководитель Российского униона Церкви АСД М. П. Кулаков, разъясняя социальное учение Церкви АСД, писал: «да, адвентисты ожидают второго пришествия Христа. Для них это отождествляется с победой добра. Они убеждены, что любовь в конечном счете победит. Зло на земле будет уничтожено. И чтобы скорее наступил этот день, мы не можем находиться в бездеятельном ожидании». ²⁵⁸

Вот почему Церковь АСД огромное внимание уделяет не только своей духовной миссии, но и своему социальному служению, направляя большие свои силы и средства на оказание помощи людям. Каждый день более одного миллиона человек получают помощь и поддержку от Адвентистского агентства помощи и развития (ADRA). Эта независимая неправительственная всемирная адвентистская организация создана была для специального служения всему человечеству при стихийных бедствиях, иных чрезвычайных ситуациях, причем помощь оказывается нуждающимся независимо от их национальности, политических убеждений и вероисповедания.

Несмотря на страстное ожидание второго пришествия Спасителя и всех связанных с ним событий на Земле, современные адвентисты седьмого дня, в отличие от христиан Средневековья, не стремятся встать на путь аскезы, подавляя, унижая и уничтожая плоть свою. Согласно принципам «санитарной реформы», провозглашенными еще Э. Уайт, современные адвентисты седьмого дня верят, что человек должен оберегать свое духовное и физическое здоровье и вести здоровый образ жизни, воздерживаясь от вредных привычек, алкоголя, курения, наркотиков и всего, что разрушает человеческое тело и душу. Как пишет М. П. Кулаков в своей статье «Не в бездеятельном ожидании второго пришествия Христа», адвентисты признают, что, сотворенный по образу и подобию Божию, человек должен обладать «гармоническим развитием... в том, что касается его тела, ума и духа. Поэтому наша (адвентистская – авт.) Церковь, совершающая служение в 220 странах мира из 236, зарегистрированных в ООН, главную цель оказывать духовную помощь людям, сочетает с тем, что содержит в разных частях мира 500 своих лечебных заведений (больниц, клиник, санаториев). Один из медицинских центров этой Церкви – Лома Линда в Калифорнии – приобрел всемирную известность своими операциями по пересадке сердца. Теперь же там установлен протонно-лучевой ускоритель для эффективной диагностики и лечения раковых заболеваний...»

Да, любовь должна проявлять себя в нужных для блага людей делах. Поэтому адвентисты содержат 5400 своих школ, 87 высших учебных заведений, 7 медицинских центров, 161 больниц и санаториев, 313 клиник и диспансеров, 113 домов престарелых, домов инвалидов и детских домов...». ²⁵⁹

²⁵⁷ Белов А.В. Адвентизм. М., 1973. С. 101, 123.

²⁵⁸ М.П. Кулаков. Не в бездеятельном ожидании второго пришествия Христа//Диалоги о вере. СПб., 1999. №1. С. 31.

²⁵⁹ М.П. Кулаков. Не в бездеятельном ожидании второго пришествия Христа//Диалоги о вере, 1999. №1.

В политической части своего вероучения Церковь АСД всегда выступала за уважение власти и государственных институтов и учреждений, за соблюдение законов государства, за исключением тех случаев, когда они противоречат Божиим законам. Поэтому позиция Церкви АСД в вопросе об отношении к воинской службе всегда была позицией невоюющих, т. е. не участвующих в боевых операциях. Хотя Церковь АСД и допускала в отдельных случаях своих членов к военной службе, в целом же выступала за неучастие в войне и отрицательно относилась и относится к несению военной службы. Генеральная Конференция Церкви АСД неоднократно обращалась к молодым адвентистам с рекомендацией приобретать медицинские специальности, чтобы иметь возможность проходить военную службу даже в военное время в медицинских частях.

Церковь АСД занимает стороннюю позицию по отношению к экуменическому движению. Церковь АСД объясняет эту позицию тем, что не является сторонником объединения христианских конфессий. Однако адвентисты седьмого дня не отказываются от межконфессионального сотрудничества и диалога, посылают своих наблюдателей на общие межконфессиональные съезды и другие мероприятия. Они принимают участие вместе со всеми христианами в молитвах о сохранении мира во всем мире, благополучии страны, города и т.д. Церковь АСД всегда выступала за отделение религии от государства, за равенство всех религий и вероисповеданий, за свободу совести; по инициативе Церкви АСД была в свое время создана Международная Ассоциация религиозной свободы. Одновременно адвентисты седьмого дня видят свое особое предназначение в том, чтобы нести миру «весть о скором, личном и видимом возвращении Иисуса Христа на землю в силе и славе для установления Его Всемирного царства правды». Поэтому, считают адвентисты седьмого дня, хотя «по Провидению Божьему и согласно Его замыслу о спасении человечества, на протяжении земной истории возникали разные конфессиональные организации и религиозные движения, призванные осветить разные аспекты евангельской истины, лишь на адвентистов седьмого дня была возложена особая миссия... возвещения Благой Вести о втором пришествии Иисуса Христа как о непреложном и скором историческом событии – в контексте провозвестия истины о необходимости подготовки к этому событию в соответствии с библейским пророчеством, особенно ясно представленном в Откровении 14:6-14».²⁶⁰

Церковь АСД – это религиозная организация, в которой существует строгая дисциплина, обязательная регистрация и учет членов. Каждый член общины обязуется отдавать на ее нужды и миссионерские цели «десятину» — одну десятую часть своих доходов. Как организация, Церковь АСД отличается эффективным управлением, совершенствованию которого уделяли большое внимание все лидеры Церкви. В современной Церкви АСД существует четыре уровня организации ее структурных подразделений и членов:

Местная церковь (община), представляющая собой организованное сообщество отдельных верующих;

Местная конференция (или местное поле, миссия), которая объединяет общины (церкви) в определенном регионе (республика, штат);

Унионная конференция (или унионное поле, миссия), объединяющая целый ряд конференций или полей в пределах более обширной территории;

Генеральная Конференция – наиболее крупная организационная структура, которая объединяет все унионы во всех частях мира и которая имеет главное управление в Вашингтоне. Она осуществляет свои административные функции в различных географических регионах через дивизионы – отделения Генеральной Конференции,

обладающие административной властью на закрепленной за ними территориях.²⁶¹ В Москве, например, существует Евро-Азиатский Дивизион Генеральной Конференции. Четкая структура и дисциплина помогают Церкви АСД эффективно решать те задачи, которые она ставит перед собой.

Глава IV. История российского адвентизма

§1. Религиозно-культурные предпосылки возникновения российского адвентизма

История российского адвентизма насчитывает уже более двух столетий. Появившись первоначально на юге нашей страны среди немецких поселенцев в конце XIX в., адвентизм стал стремительно распространяться по всей территории российской империи. Его стремительное шествие по стране, как мы уже писали в первой главе, вызвало большую тревогу у властей. Столь быстрое распространение в России, известной своим традиционализмом и устойчивым антизападным настроением, религиозного течения, возникшего и сформировавшегося в иной социальной и культурной среде, являет собой определенный парадокс и в любом случае есть феномен, достойный изучения. Известно, что распространение любого идеологического, религиозно-духовного течения на новые пространства происходит отнюдь не просто. Как пишет 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».²⁶² Естественным и закономерным тогда в нашем случае будет вопрос о том, что в этом контексте может быть сказано о возникшем в Северной Америке, в лоне западного протестантизма, и перенесенном в совершенно иную политическую и духовную среду адвентизме? Имелись ли в российском менталитете, в российской культуре корни, традиции, на которые этот продукт эволюции западного христианства мог опираться в процессе своей адаптации к новой социальной среде?

Чтобы ответить на эти вопросы, следует вспомнить, что адвентизм был отнюдь не первым, сформировавшимся вне православной традиции, учением, которое привлекло внимание русских людей и нашло среди них достаточно своих последователей. И речь здесь следует вести не только о появившихся в России в XVII в. лютеранах и кальвинистах, приглашенных Петром I для обустройства северной столицы, строительства российской армии, флота, университетов и академии наук. И даже не о менонитах, бежавших в Россию из-за религиозных преследований на родине и с позволения Екатерины II тысячами поселившихся в южных окраинах империи. В первую очередь мы должны иметь в виду то обстоятельство, что в самой России издавна существовала антиклерикальная традиция. Да, отечественная культура развивалась именно как православная. Да, православная церковь выступала в истории России именно «как демиург отечественной культуры и государственности». Но такая роль православной церкви в истории России привела к тому, что по мере усиления ее позиций во всех сферах жизни российского общества она по сути превратилась в одно из звеньев государственной власти, возложила (точнее, на нее возложили) не свойственные ей функции не только духовного, но и административно-полицейского контроля за российскими подданными. Дореволюционный историк С. П. Мельгунов так, например, понимает роль Православной Церкви в последние десятилетия империи: «Церковь сделалась одной из отраслей бюрократического управления,

²⁶¹ Церковное руководство адвентистов седьмого дня. М., 1995.

²⁶² Л.Н. Митрохин. Баптизм: история и современность. СПб., 1997. С. 194.

одним из многочисленных департаментов сложного государственного механизма. Она впитала в себя идеи старого режима и сделалась консервативной силой, охраняющей своим духовным авторитетом одряхлевшие устои общественной жизни. Она явилась врагом свободы и защитницей бесправия». ²⁶³ Нетрудно тем самым догадаться и о причинах выступлений самых разнообразных слоев российского населения против такого духовно-политического тоталитаризма. Представителями такой антиклерикальной традиции были не только выдающиеся деятели русской культуры (А. Радищев, В. Белинский, П. Чаадаев, Л. Толстой, Вл. Соловьев и т.д.), но также тысячи и тысячи «простых людей». «В глазах угнетенного богомольного люда несовместимость собственных интересов с интересами монархического строя и охранявшей его церкви выступала как противоположность «истинной» мужицкой веры и казенного, извне навязываемого церковного благочестия». ²⁶⁴

Против насильственно насаждаемого киевскими князьями христианства выступили еще новгородские, ростовские, муромские и т.д. язычники, которые не только защищали традиции и веру своих предков, но и видели в христианстве инструмент усиления влияния Киева в этих краях. Как говорится в «Истории христианской православной церкви» протоирея Петра Смирнова, язычество весьма «долго держалось в Ростове, так что первые два епископа Ростовские, святые Феодор и Илариорн, после напрасных усилий в борьбе с язычниками вынуждены были оставить свою кафедру». ²⁶⁵ В середине XIV в. на Руси возникают оставившие заметный след в литературе и других источниках еретические движения. Развернулись они в основном в тверской и новгородской землях. В Твери в роли идеологов еретического антицерковного движения были Андрей, Федор Добрый и Евфимий Висленя. Они занимали видные места в церковной иерархии, высказывая при этом антицерковные и еретические взгляды, а в социально-политическом плане выражали сепаратистскую в отношении Москвы позицию. Одновременно с религиозно-идеологической борьбой, которая развернулась в Твери, развернулась «пря о вере» и в Ростове Великом. Там в роли главного еретика выступил некий Маркион, человек неизвестного происхождения и рода занятий, главным обличителем и борцом против которого выступил епископ Иаков, возведенный впоследствии в святые. В Житии Иакова Маркион определяется «армяновером, который учил иконам святым не поклоняться, называя их идолами, и рассеивал много других зловерных мыслей, так что поколебал князя, бояр и народ». Последние слова из фрагмента Жития Иакова свидетельствуют о поддержке еретика Маркиона широкими социальными слоями, включая князя, бояр, верхи и низы ростовского общества. Борьба Маркиона и Иакова длилась несколько лет и закончилась изгнанием Маркиона из города.

Вышеописанные еретические антицерковные выступления имели, однако, локальное распространение. Гораздо более масштабными и широкими с точки зрения территориального охвата было движение стригольников, которое возникло первоначально в середине XIV в. в Пскове, перешло оттуда в Новгород и Тверь, а затем распространилось и в Москве. Стригольники подвергли жесткой критике Православную Церковь, которая вся была «поставлена на мзде», выступили против священнической иерархии и права священников на благодать, т. е. против таинства священства, против других таинств, потребовали расширения прав мирян в Церкви и т.д. В XV столетии появилась новая ересь, которая продолжила традиции стригольничества, но ее размах превзошел масштабы прежнего стригольнического движения. Это была ересь антитринитариев или ересь «жидовствующих», как их стали называть власти и церковные иерархи, дабы сделать ее еще более одиозной в

²⁶³ Мельгунов С. Церковь и государство в России. М., 1909. С. 8.

²⁶⁴ Л.Н. Митрохин. Баптизм: история и современность. С. 198.

²⁶⁵ П. Смирнов. История христианской православной церкви. М., 2000. С. 137.

глазах обывателей. Был в истории России и период, когда чаша весов даже могла склониться в пользу этих еретиков, ибо сам царь Иван III, посетивший в 1480 г. Новгород, нашел общий язык со священниками-еретиками Денисом и Алексеем и взял их и главного их духовного наставника Захара в Москву, где дал им высокие церковные назначения. Вскоре сторонниками ереси стали не только новгородцы и псковичи, но также прозелиты-москвичи, среди которых были и весьма знатные люди вроде думного дьяка Федора Курицына, бояр Василия Ивановича Патрикеева, Семена Рязольского, снохи Ивана III Елены Волошанки, архимандрита Симоновского монастыря Зосимы, впоследствии ставшего митрополитом и т.д.

В середине XVI в. активно проявили себя массовые движения Матвея Башкина и Федосия Косого. И тот, и другой в религиозной форме выражали интересы многих общественных слоев, классов и групп, оппозиционно настроенных по отношению к существующему строю и к ставшей по сути дела государственным институтом Церкви. Основываясь на евангелиях, они отвергали господство крепостников над холопами как антихристианское, выступали против троичности Бога, против таинств, иконопочитания, против церковной иерархии и т.д. Башкин и Косой вовсе не являлись в религиозно-общественной и духовной жизни середины XVI в. одиночками. Их проповедническая деятельность привлекла на путь ереси и церковной оппозиции многочисленные социальные группы сельской и посадской бедноты, всех обездоленных, а также многих знатных вельмож, противившихся усилению диктатуры государства в жизни российского общества, произволу московских царей. В середине XVII в. произошел потрясший не только Церковь, но и всю страну церковный раскол, связанный с реформами Никона. К раскольникам, или староверцам, примкнули огромные массы населения России, выступившие против социальной и экономической политики государства, обрекавшей их на голод, нищету и бесправие. Раскольников государство преследовало не за то, что они крестились по-старому, а за то, что они не признавали вмешательства государства в жизнь Церкви и общества.

Впоследствии в старообрядчестве оформилось два основных направления – поповщина и беспоповщина. Из последнего возникла еще в XVII в. «христовщина» (по официальной лексике – «хлыстовщина»). Христовщина была уже переходной формой к «духовному христианству». Христоверы отвергали догмат Троицы, уставы и обряды Православной Церкви и проповедовали идею «духовного» начала в каждом верующем (Христос есть дух, который вселяется в каждого члена Церкви). Эта идея дала толчок развитию на Руси духовного, или евангелического христианства, которое представляли в XVIII – XIX вв. два разных религиозных течения: духоборство и молоканство. Официальные власти и православное руководство стало именовать их сектами. Под таким наименованием эти течения и получили свою известность в миссионерской и научной литературе: секты молокан, духоборов, русское сектантство XVIII – XIX вв.

При анализе причин возникновения и дальнейшей эволюции русского сектантства XVIII – XIX вв., религиозно-духовных поисков русского народа в целом необходимо учитывать и тот факт, что во главе этих поисков оказывались не высоко образованные профессиональные богословы, получившие образование в университетах, а полуграмотные русские мужики, выдвинутые самой народной гущей, народной жизнью. Будучи безусловно, по терминологии Вебера, харизматическими лидерами, они повели за собой массы народа, стали во главе религиозных движений. Влекомые диалектикой самой истории, эти лидеры выдвигали идеи, «составляющие гордость «высокой» религиозной мысли Запада». Однако, по причине своей полу-грамотности они не могли облечь их в «формализованные теологические системы, неуязвимые для спонтанных настроений и политической конъюнктуры. Подобная аморфность мстила за себя. Сменилось всего несколько поколений, а объединявшие всех ценности, как и сплоченные религиозные коммуны, неуклонно

распадались». ²⁶⁶ Естественно, что они не исчезали бесследно с земли российской, а входили в состав более организованно, более доктринально оформленных религиозных объединений и течений. Именно этот момент имеет ввиду А. И. Клибанов, когда пишет: «Отдельные течения русского религиозного сектантства – хлыстовщина, скопчество, духоборство, молоканство, штундизм, баптизм, адвентизм – представляют собой не просто параллельно сосуществующие организации. В них может быть прослежена историческая преемственность форм...». ²⁶⁷ Таким образом исторический срок жизни «русского религиозного сектантства» оказался весьма короток: возникнув в XVII в., в конце XIX оно уже стало вытесняться западными пришельцами (адвентизмом, баптизмом и т.п.), которые к «русскому сектантству» в строгом смысле слова никакого отношения не имели и поэтому термины «секта», «сектантство» к ним не применимы.

Однако, если формально с русским сектантством адвентизм, баптизм и другие продукты эволюции западного протестантизма не связаны, то идеологически, духовно преемственность между ними существует, о чем и писал А. И. Клибанов и что делало эти протестантские течения весьма опасными конкурентами русскому сектантству. Различные варианты поздней эволюции западного протестантизма (адвентизм, баптизм и др.) отличались от русского народного религиозного сектантства, весьма аморфного в организационном отношении и весьма сумбурного, никоим образом не единообразного в доктринальном и обрядовом смысле, именно своей унифицированной и разработанной догматикой, устоявшимися формами культа, внутренней организацией и т.д. Это все более и более привлекало русских сектантов, чем весьма были обеспокоены их руководители. Так, один из молоканских лидеров Н. Ф. Кудинов в начале XX в. писал: «Баптизм с такой быстротой распространяется по России, что казалось, эта лавина сметет молоканство... Главной задачей их проводников было делать как можно чаще набег на молоканские общины, где они пожалы обильную жатву... И пока молокане собирались с духом отразить нападение баптистов, последние уже завоевали главные позиции». ²⁶⁸

Успешно конкурировал с баптизмом в деле «переманивания» русских сектантов и адвентизм. Многие молокане в своих духовных поисках обращались к адвентизму ²⁶⁹, среди них были те, кто до этого побывал в баптистских общинах, но затем, разочаровавшись, перешел в адвентистские организации. Баптистским лидерам это также пришлось не по душе, и они стали бороться с растущим влиянием адвентизма среди своих последователей всеми возможными средствами, главным образом посредством устной и печатной антиадвентистской пропаганды. Однако не брезговали они и другими формами борьбы, в том числе и политическими доносами. Будучи обвиняемыми сами в том, что они (баптисты) являются средством «германизации» России, некоторые баптистские лидеры пытались перевести огонь с себя на адвентистов, разжигая вокруг последних самые черносотенные страсти. Так, один из виднейших «отцов» русского баптизма В. В. Иванов писал: «...секта адвентистов проникла в Россию из-за границы и не имеет русской самобытности. Сектой этой управляют иностранцы, немцы, которые действуют и распоряжаются ею на правах полноправного хозяина. Собирают «десятины» для своих целей. Русский же адвентизм не имеет своего управления и слепо подчиняется во всем заграничным агентам... За свои «десятины», усердно приносимые, русские адвентисты получают от иностранцев бумажные «маслины» (название журнала адвентистов на русском языке, издававшегося в Гамбурге –

²⁶⁶ Л.Н. Митрохин. Указ. соч. С. 209.

²⁶⁷ А.И. Клибанов. Наука и религия. М., 1957. С. 374.

²⁶⁸ Н.Ф. Кудинов. Духовные христиане. Молокане: Краткий ист. очерк. Владикавказ, 1913. С. 39 – 40.

²⁶⁹ Об успехе адвентизма среди молокан см.: С. Жабин. Плевелы//Духовный христианин. 1914, №3.

прим. авт.) и разные бессмысленные трактаты». ²⁷⁰

Чем же оказался привлекателен адвентизм для бывших молокан, баптистов, да и для некоторой части православных, коих тоже, как мы увидим ниже, не оставили равнодушными особенности адвентистского вероучения. Или, говоря другими словами, что помогло адвентизму вписаться в культурные традиции страны, проникнуть вглубь сознания воспитанных на православных обычаях русских людей, превратиться в их личную внутреннюю веру?

Думается, что адаптации адвентизма в глубоко религиозную, по преимуществу православную, культуру России в значительной степени, помимо всего прочего, содействовали те «архетипические свойства» русской души, которые можно определить как внутренняя глубокая эсхатолого-хилиастическая настроенность этой души, русского духа, менталитета.

Как пишет специалист по истории русской культуры и философии В. П. Шестаков, «исследователи России всегда подчеркивали сложность русского национального характера, наличие в нем противоположных, порой полярных начал... Нам представляется, что из множества противоположностей, составляющих русский характер, следует выделить антиномию эсхатологизма и утопизма... Русскому национальному самосознанию всегда было свойственно трагическое ощущение, эсхатологическая вера в достижение лучшей жизни, мессианистическое убеждение в особой роли России в мировой истории. Все это можно обнаружить на самых разных уровнях русского самосознания: в народных религиозно-утопических легендах, в философско-исторических идеях...

Наряду с эсхатологизмом характерной особенностью русского национального сознания всегда была тенденция к социальному утопизму, к созданию зримого образа желаемого (а в антиутопиях – нежелаемого) будущего». ²⁷¹

Эти характерные черты русского национального самосознания прошли сквозь всю историю русского народа, дожив, по мнению исследователей, и до наших дней: «Сегодня, на исходе XX столетия, в русском национальном самосознании активно возрождаются и апокалиптические, и эсхатологические, и утопические идеи, связанные с социальными реформами в стране». ²⁷² О справедливости этого замечания свидетельствуют даже названия многочисленных сочинений светских и православных российских авторов последних лет, посвященных концу света, концу русской истории. Вот некоторые из них: «Русская эсхатология и русская литература» ²⁷³, «О конце мира» ²⁷⁴, «Кончина мира. Всеобщий суд» ²⁷⁵, «Россия перед вторым пришествием. Материалы к очерку русской эсхатологии» ²⁷⁶, «О кончине мира» ²⁷⁷ и т.д. Активно переиздаются ныне сочинения раннехристианских авторов, писавших на эту тему: Иоанна Златоуста, Григория Нисского,

²⁷⁰ В.В. Иванов. Субботничество и адвентизм// Баптист. 1914, №№11-12, С.15-16.

²⁷¹ Шестаков В.П. Эсхатология и утопия. Очерки русской философии и культуры. М., 1995. С. 4-6.

²⁷² Там же. С. 5

²⁷³ Кацис Л.Ф. Русская эсхатология и русская литература. М., 2000

²⁷⁴ О конце мира. М., 2000.

²⁷⁵ Кончина мира. Всеобщий суд. СПб., 1997

²⁷⁶ Россия перед вторым пришествием. Материалы к очерку русской эсхатологии. СПб., 1998. ТТ.1-2.

²⁷⁷ Игнатий (Брянчанинов Д.А.). О кончине мира. СПб., 1997.

Ефрема Сирина.²⁷⁸

Эсхатологическая проблематика в ее мифологической версии привлекала огромное внимание наших далеких предков – славян, еще не крещенных Владимиром Красным Солнышком. Стоит только познакомиться с чудесным исследованием дохристианских представлений русских славян-язычников священника А. Н. Соболева «Загробный мир по древнерусским представлениям. Литературно-исторический опыт исследования древнерусского мирозерцания» (Сергиев Посад, 1913), как ты поражаешься эсхатологической целеустремленностью и направленностью этих представлений и верований.

Эти особенности восточнославянского менталитета, думается, как раз и облегчили принятие христианства на Руси. Как рассказывает В. Соловьев в своей «Истории России», по одному русскому преданию, некий греческий проповедник использовал именно эти черты наших предков, дабы обратить их в христианство. Этот проповедник показал князю Владимиру картину страшного суда, пояснив при этом, что если кто в христианскую веру вступит, то, умерши, воскреснет и не умрет после во веки, а если же в другую веру вступит, то на том свете в огне будет гореть. По преданию, картина эта произвела на Владимира глубокое впечатление. Несомненно, что аналогичное действие картина страшного суда и другие эсхатологические и апокалиптические сюжеты произвели и на весь древнерусский народ.

Здесь необходимо иметь в виду, что христианство в его православной форме пришло на Древнюю Русь из Византии. В Византии же к тому времени в силу исторических условий (опасность мусульман, опустошавших христианские окраины Византийской империи и постепенно приближавшихся к самому Константинополю) преобладало трагическое, апокалиптическое видение будущего. Все большей популярностью пользовались там книги Сивиллы и Еноха, рисующие в красках второе пришествие мессии, суд Божий, тысячелетнее земное царство праведников. Под влиянием этих произведений в Византии появляется целый ряд сочинений церковных писателей, рассуждавших о будущем в эсхатологической манере. К числу таких многочисленных произведений относятся: «Вопросы Иоанна Богослова Господу на горе Фаворской», «Вопросы Иоанна Аврааму», «Восхождение пророка Исайи», «Житие Андрея Юродивого», «Откровение Мефодия Патарского», многочисленные произведения св. Ефрема Сирина и мн. др.

Татаро-монгольское иго, все тяготы, связанные с ним, княжеская междоусобица – вот тот исторический фон, на котором становится понятной популярность этих византийских сочинений, которые пришли на Русь вместе с христианством. В XIV – XVII вв. эта литература имела уже широкое хождение на Руси. Эти книги сокращали, добавляли, переформировывали их исходные тексты: освоение византийской эсхатологической литературы было активным.

Позднее, под влиянием имевшей широкое хождение на Руси византийской эсхатологической литературы, появляются там и оригинальные версии, написанные русскими церковными авторами на ту же эсхатологическую тему.

Как пишет известный дореволюционный русский исследователь древнерусской письменности В. Сахаров, «не замедлили и русские писатели приобщиться к общему настроению умов на Востоке и Западе и с первых времен христианства в России мы встречаемся с мыслию о близости кончины мира, которая в XV и XVI вв. обратилась в главный вопрос времени. В первый раз в русской письменности с мыслию о близости

²⁷⁸ Макарий. Эсхатология Григория Нисского. М., 1999.

Иоанн Златоуст. К неверующему в воскресенье. М., 1996.

О последних временах. Сб. Ефрем Сирий и др. М., 1996.

Ильинская А. Старцы о последних временах. М., 1995.

Знамения пришествия антихриста. М., 1992.

О последних событиях, имеющих свершиться в конце мира. М., 1991.

кончины мира мы встречаемся в «Слове о небесных силах, чего ради создан человек», которое приписывается то Кириллу Туровскому, то Авраамии Смоленскому. «Устави же Бог, — говорится здесь, — рок на земли жития человеческого 7000 лет, и еже что избрет в ту семь тысяч лет, то теми исполнен есть чин аггелов, отпадший с небес». Таким образом, у нас с самого начала начали мыслить о времени кончины мира согласно гаданиям об этом предмете восточных христиан. В XIV в. мысль о кончине мира по окончании 7 тысяч лет мы находим в житии св. Сергия Радонежского (1319 – 1397). Епифаний, автор жития этого святого, говорит, что такой светильник в Русской земле, как св. Сергий, не даром воссиял на скончании седьмой тысячи. Тот же Епифаний, описывая жизнь Стефана Пермского, передает мнение о нем его современников, которые говорили, что Господь помилосердствовал о народе Пермском и на исходе числа седьмой тысячи лет послал ему просветителя в лице Стефана. Касательно же изобретения им пермской грамоты замечали, что не стоило изобретать ее к концу мира, который последует чрез 120 лет. В послании митрополита Киприана (1376 – 1406) к Высоцкому игумену Афанасию, кроме наставлений, вызванных разными мнениями висоцких монахов, здесь находим мысль о скором наступлении кончины мира. «Ныне последнее время, говорит здесь Киприан, и летом скончание приходит и конец веку; бес же весьма рыкует, хотя всех поглотит, по небрежению и лености нашей. Ибо оскудела добродетель, перестала любовь, удалилась простота духовная, и зависть, лукавство и ненависть водворились». В одном часослове, который назван Кириановским, и, судя по всем признакам, должен быть отнесен к 14 веку, читаем «послание от невидимого отца Господа нашего Иисуса Христа», где, между прочим, сказано: «А лета и времена и дни кончаются, а страшный суд готовится». ²⁷⁹

В XV веке эсхатолого-хилиастические настроения на Руси оживились в связи с борьбой новгородских правящих кругов против поползновений московского великого князя. Новгородцы объявили своего политического противника не кем иным, как антихристом, а его появление, существование и деятельность рассматривалась как знамение наступающих последних времен. Впрочем, и в московском стане стали распространяться эсхатолого-хилиастические настроения, которым отдали должное и высшие православные иерархи того времени, способствуя тем самым дальнейшему развитию народного хилиазма и эсхатологии. Дело в том, что приняв византийское летоисчисление и 5508 год до рождества за дату сотворения мира и считая, что вообще этому миру следует лишь 7000 лет (неделя равна «тысячи лет, как день единый»), следовало принимать и то, что конец мира этого должен наступить в 1492 г. Данный расчет подтверждался и тем, что пасхалии, разработанные византийской Церковью, кончались именно этим годом: мол, после конца мира этого пасха не должна была праздноваться, ибо кто ее будет праздновать? Как пишет все тот же исследователь древнерусской культуры В. Сахаров, «в XV в. вопрос о близости кончины мира все более и более занимал умы людей, потому что наступило 7-е тысячелетие, назначенное народными гаданиями последним временем существования мира». ²⁸⁰ К тому же в это время Русскую землю стали постоянно посещать голод, черная смерть, засуха, пожары; бедствия эти считались современниками их знаменами близкой кончины мира. Мысль о близости конца света разделяли многие авторы тех лет. Так, митрополит Фотий (1410 – 1431) называет свое время последним. «Сей век маловременный, — говорит он в одном поучении, — преходит; грядет ночь, жития нашего предстание, когда уже никто не может делать. Седьмая тысяча совершается; осьмая приходит и не преминет, и уже никак не пройдет. Блажен, кто уготовил себя к осьмой тысяче, будущей и бесконечной, и сего ради

²⁷⁹ В. Сахаров. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879. С. 54-55

²⁸⁰ В. Сахаров. Указ. соч. С. 57

молю вас: будем делать дела света, пока еще житие наше стоит». ²⁸¹ В грамоте некоторых архипастырей упоминается роковое последнее «сто». Федосий, архиепископ Ростовский, впоследствии митрополит, в грамоте своей 1455 г. использовал такое выражение: «Яко же ныне прилучится седмая тысяща последнего ста 63-го лета». На рукописи, содержащей слово Афанасия, некто Тимофей Вениамин, переписчик, знавший греческий язык, оканчивая свой труд, написал: «писах к вечеру солнечнаго дне захода, седмеричнаго реку века». Книга окончена была в конце 1489 г., когда, по общераспространенному мнению, началось царство Антихриста, за которым ожидали уже кончины мира». ²⁸² Причины популярности эсхатологических верований и настроений в те годы, в конце XV в. В. Сахаров объясняет так: «Подобно греческим пасхалиям наши пасхалии доведены были тоже до седмидесячнаго года от сотворения мира, причем в них указывалась и причина этого обстоятельства. Так в одной русской пасхалии против 1492 г. было написано: «зде страх, зде скорбь! Аки в распятии Христове сей круг быть, сие лето и на конце явися, в неже чаем и всемирное твое пришествие». Из подробностей упомянутого нами жития Стефана мы узнаем, что, согласно с апокрифическими сказаниями о 12-ти пятницах и о недели, Март считался тогда роковым месяцем, в который должна последовать кончина мира, потому что в марте месяце, как тогда думали по свидетельству писателя жития, и как говорят упомянутые сказания, создан был Адам, в марте евреи перешли чрез Чермное море, в марте было Благовещение, смерть Спасителя, вследствие этого в марте же должна последовать и кончина мира. Для умов, одержимых грубым суеверием века, говорит Шевырев, тяжела была ночь на 25-е марта 1492 года. По истечении роковых трех лет господства антихристова, которое находили современники в учении жида Схария и его последователей в Новгороде и Москве, робкие люди в эту ночь с трепетом ужаса ожидали звука трубы архангелов Михаила и Гавриила. Можно представить себе, с какою ясною радостью проснулись эти люди в праздник Благовещения и как светлее с тех пор стало в умах русского народа.

...Усиленное ожидание кончины мира способствовало скорому переходу и быстрому распространению в народе тех сочинений и сказаний о кончине мира и будущей загробной жизни, которые во множестве явились на Востоке и которыми питалась там народная фантазия. Под влиянием этих сочинений у нас явились свои произведения о кончине мира, из которых многие тоже распространялись в народе. Из многих сочинений и сказаний этого рода, народ выбрал то, что ему более нравилось, что удовлетворяло его пытливую фантазию. Здесь были слова пастырей церкви, жития святых и особенно апокрифические сказания. Эти излюбленные народом «книги» и распространялись в народе, служа источником его взгляда на кончину мира и будущую жизнь». ²⁸³

В XVI – XVII вв. эсхатолого-хилиастические настроения в Церкви, а также среди простого люда не только не угасли, но еще более обострились. Фактором, способствовавшим этому, было соединение антиправительственной и антицерковной борьбы широких масс после раскола в Церкви и возникновения старообрядческой оппозиции, которая включала не только высшие слои, но и широкие народные массы. В Москве староверчество использовалось политической оппозицией, активную роль в которой играли стрельцы. В народе же, куда бежали преследуемые властью священники, отстаивавшие «старую веру», не очень-то вникали в тонкости споров относительно сугубой и трегубой аллилуйи или хождения посолонь. Массы просто ощущали, что от господствующих в государстве сил исходят какие-то требования, которые, раз они исходят сверху, ничего хорошего простым людям не несут, а поэтому им надо сопротивляться. А когда же еще это сопротивление было

²⁸¹ Там же.

²⁸² В. Сахаров. Указ. соч. С. 57

²⁸³ В. Сахаров. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности. С. 56-58.

мотивировано велением Бога и когда в воздаяние за него народу было обещано изображенное в самых живописных натуралистических красках райское наслаждение, то по стране разгорелся настоящий эсхатолого-хилиастический пожар, в котором сгорели многие и многие тысячи живых людей, окончив свою жизнь самоожжением. Эти люди ощущали безнадежность реального сопротивления социально-политическому и церковному строю, что было интерпретировано старообрядцами как господство в мире антихриста, с которым нельзя справиться посредством реальной борьбы. Выход был поэтому только один: ждать того исхода событий, который был предречен Апокалипсисом и Аввакумом – главным идеологом старообрядчества, и ждать гибели антихриста после вмешательства небесных сил. Благо, что «доказательств» и «знамений» того, что «последние времена» уже наступили, было тогда вполне достаточно. На их основе даже вычислили и дату приближающегося конца мира.

Еще в начале XVII века в Киеве была издана «Книга о вере»²⁸⁴, в которой датой явления антихриста в этом мире определялся 1666 год. Дата эта была получена после сложения апокалиптического числа 666 и тысячелетнего периода, прошедшего после рождения Христа. Впоследствии такого рода толкования были очень популярны среди раскольников.²⁸⁵ По убеждению авторов вышеуказанной книги и подобных ей сочинений, спустя три года после рождения антихриста, а именно в 1669 году, что соответствует Книге Даниила, должно было произойти светопреставление. То, что происходило на территории России в 50-е годы XVII столетия, казалось бы, подтверждало прогноз: массовые эпидемии, голод, реформа Никона – все это только подливало в огонь масло, рассматриваясь как свидетельства истинности вычислений. Существовали различные варианты пророчеств ближайшего будущего и толкования настоящего: отождествляли с антихристом Никона; нередко Никона отождествляли с одним из рогов антихриста, а олицетворением второго рога был царь. Нередко в этих сочинениях антихрист выступал как троица, состоящая из змия, зверя и «лживого патриарха», где последним был, естественно, Никон, зверем – царь, а змием – дьявол, повисший на шее Никона. В любом случае, однако, все были убеждены: в 1669 г. произойдет светопреставление, во время которого антихрист будет погублен, старая вера возродится и восторжествует везде, а ее защитники обретут земное благополучие, тогда как противники и хулители ее получают все по заслугам за все преступления.

Наконец наступили первый день пасхи и Троица 1669-го года, в которые и должен был наступить конец света, прошел 1669-й год целиком, а ничего не изменилось. Причем необходимо учитывать, что накануне, т. е. осенью 1668 г. поля не засеивались, имущество раздавалось теми, кто ждал наступления тысячелетнего царства Христа. Стали искать причину того, почему же не оправдался прогноз, и нашли: оказывается, расчетчики «ошиблись» в арифметических вычислениях даты конца света. «Ошибка» вскоре была обнаружена: оказывается, 666 лет надо было прибавлять не к дате рождения Христа, а к дате его воскресения, вследствие чего получали дополнительно еще 33 года до конца мира, которое теперь переносилось на 1702 г. Многим староверцам оказалось непосильным так долго ждать наступления тысячелетнего царства Христова, и они, дабы сохранить свою веру в чистоте, предпочли жизни неправедной праведную смерть через самоожжение. В семидесятые годы VII в. по России прокатилась целая серия сжегших себя в эсхатологическом огне староверов. По некоторым подсчетам, сгорело таким образом около 20 тысяч старообрядцев. «Гари» эти закончились только при Екатерине II во второй половине XVIII в.

Во многом самоожжение раскольников объяснялось влиянием их духовного учителя Аввакума, также предавшего себя огню. Его проповеди были глубоко пронизаны

²⁸⁴ «Книга о вере», или «Азариева вера»//Православный собеседник. Казань, 1858. Кн. VI. С. 265 и сл.

²⁸⁵ См.: И.Ф. Нильский. Об антихристе против раскольников. СПб., 1899. С. 160-185

эсхатолого-хилиастическими красками и мотивами. В своем сочинении «О сотворении мира, грехопадении первого человека и о потопе» (1672 г.) он начало всех несчастий и трагедий человеческих возводил к преступлению, совершенному Каином над Авелем. Миру, который раздирается антагонизмами, внушенными дьяволом, Аввакум противопоставляет мир всеобщей гармонии, который реализует тем самым Божественный замысел и волю: «Того ради Бог землю общу сотворил, и небом, яко каморою покрыл, день равно всем светит, и солнце сияет равно, чтобы друг друга любя жили, яко во едином дому, совестно и единокорно Бога хваля». Таким образом, земное царство Божие у Аввакума – это род человеческий, составляющий единый дом, воздвигнутый на прочном фундаменте равного владения землей и всеми ее богатствами. Правда, целью Аввакума и его проповедей было вовсе не построение такого царства Божия на земле. У него царство Божие мыслилось в большей степени небесным, потусторонним, хотя и восходило к земным чаяниям его паствы. Но были среди раскольников и те, кто стремился установить царство Божие окончательно, во веки веков; сделать его земным: чтоб в нем «и всему христианскому роду скончания не будет». Такие раскольники стремились, в отличие от Аввакума, не к «небесному Иерусалиму», а к земному.

Различными поэтому были и эсхатологические концепции, которых придерживались Аввакум, с одной стороны, и те раскольники, которые мечтали о «земном Иерусалиме», с другой стороны. Аввакум в «Послании Ионе» (1676 – 1681) предостерегает против тех, кто учит о якобы состоявшемся явлении антихриста в мире, имея ввиду именно своих оппонентов из тех староверов, которые проповедовали иную мысль: антихрист уже явился и никто не может быть в стороне от этого события. Значение и специфика последней позиции состоит в ее поюсторонности: такая эсхатология есть не что иное, как призыв к активному социальному действию, здесь и сейчас, во имя правды и социальной справедливости. К борьбе не схоластической, но практической, земной. Цель борьбы мирская: установление царства Божьего на земле. И в этом призыве смыкаются эсхатология и хилиазм как связь протестного начала с созидательным, что весьма характерно для загадочной русской души.

Именно этот аспект забывали и по-прежнему забывают многие исследователи крестьянских движений в России в XVII – XVIII вв. К числу народных антифеодальных движений относятся: крестьянские войны 1667 – 1671, 1707 – 1709 гг., а между ними случились более мелкие восстания вроде соловецкого 1668 – 1676 гг.; московского 1682 г., донского 1688 – 1689 гг., астраханского 1705 – 1706 гг. Во многом эти движения напоминают крестьянскую войну в Германии в XVI в., которая проходила под религиозными, эсхатолого-миллениаристскими знаменами и лозунгами. Вышеуказанные антифеодальные движения, бунты и восстания русского крестьянства так же, как и восстания немецких крестьян, имели своих идеологов. Если во главе немецкого крестьянства стал профессиональный теолог-монах Томас Мюнцер и его сподвижники – анабаптисты, проповедовавшие идеологию миллениаризма и пытавшиеся построить царство Христово в немецком городе Мюнстер, то русские крестьяне тоже имели своих идеологов, в роли которых нередко выступали староверы, стоящие на позициях хилиазма и эсхатологии. А. Н. Робинсон в своей работе «Творчество Аввакума и общественные движения в конце XVII в.» утверждает, и вполне, с нашей точки зрения, аргументировано, что именно представители религиозной оппозиции, т. е. староверы, были такими идеологами многих антифеодальных движений и восстаний, в частности, восстания в Москве, в Поморье, в Астрахани, на Дону.²⁸⁶

Об этом свидетельствуют, например, сыскные дела 60-70 гг. XVII в. о церковных мятежниках в ряде регионов России того времени. Это документы сыска спецотряда московских стрельцов под командой Авраама Лопухина, который отлавливал беглых

²⁸⁶ А.Н. Робинсон. Творчество Аввакума и общественные движения в конце XVII в.//Труды отдела древнерусской литературы, т. XVIII. Л., 1962. С. 149-175

староверов по всей стране, подвергал их пыткам и допросам. Одно из дел было посвящено Кузьме Косому, елецкому кузнецу, бежавшему на Дон в 1667 г., до этого побывавшему в Соловецком монастыре – обители сосланных староверов, у которых он и почерпнул их учение и опыт борьбы соловецких повстанцев. Имел он и московские связи среди местных староверов. Его взгляды были столь левыми и радикальными, что его «листы» сожгли сами московские староверы и даже отправили на Дон письмо о «сем опасном человеке».²⁸⁷ Перед арестом Кузьма Косой жил на Дону в малодоступной местности на реке Медведице. Там он проповедовал свое учение, собирал своих последователей и готовился к походу на Москву. Под началом у него было, в середине 80–х годов, около 2000 человек, в основном беглых крестьян. Погиб он 30 сентября 1687 г.

О его замыслах в документах Посольского приказа говорится, что он «собирается де с воинством великим», «хотя нас всех разорить и по своему еретическому умыслу к Москве идти, а сказывал у себя царя Михайла, наш Христос велит землю очищать, мы не боимся царей и всей вселенной» («Войсковая отписка, подданная в Посольский приказ 13 сентября 1687 г.»). Схвачен он был в Черкасске осенью 1687 г. и оттуда вывезен в Москву, а в 1688-1689 гг. медведицкие раскольники на Дону, хотя и остались без вождя, подняли знаменитое восстание на Дону. А. И. Клибанов дает ему следующую характеристику: «Восстание на Дону» является «примером антифеодального движения, проходившего под идейным знаменем религиозной эсхатологии и хилиазма».²⁸⁸

Об эсхатолого-хилиастическом характере пропаганды Кузьмы Косого свидетельствует в первую очередь тот факт, что в «Войсковой отписке, подданной в Посольский приказ 13 сентября 1687 г.», фигурирует образ «царя Михайла». Образ царя Михайлы по древнерусской традиции носит характер эсхатологический, хилиастический, имеет апокрифическое происхождение. На Руси еще в XV в. имела широкое хождение в народе расширенная версия апокрифического, т. е. запрещенного Церковью, «Откровения Мефодия Патарского», в которой речь шла об освобождении угнетенного народа и в которой грядущий освободитель назывался «Царем нищих» и получил имя Михаила.²⁸⁹ Возможно, еще до этого в народной традиции с именем Михаила архангела были связаны представления о страшном суде над «грешниками» — обладателями «злата» и «серебра», над всеми, кто «правого» превращал в «виноватого», кто творил «беззаконие». Эти представления сохранились в народном сознании еще в XIX в.²⁹⁰

Из показаний Кузьмы Косого не совсем понятно, кто же есть этот «царь Михаил». То он называет этим царем самого себя, то под Михаилом-царем он понимает «самого спасителя Бога», то «царем Михаилом называл он, сказывая от книг, того, который добрыми делами своими угодит Богу». Скорее всего, Кузьма Косой отождествлял с Михаилом самого себя, и в воображении своем, и в воображении своих сподвижников он выступал именно в роли мессии. Тех, кто отказывался воспринимать Кузьму Косого в качестве такового, он называл «грешниками» и хотел «идти к Москве», но до этого намеревался донских казаков, не следующих его учению, «намерено было всех побивать», противников его учения «также побивати было и на Москве».

Полное же представление об эсхатолого-хилиастическом учении Кузьмы Косого, под религиозной оболочкой которого скрываются социально-политические взгляды его и его

²⁸⁷ В.Г. Дружинин. Раскол на Дону в конце XVII в. Приложения. СПб., 1889.

²⁸⁸ А.И. Клибанов. Народная социальная утопия в России. М., 1971. С. 261

²⁸⁹ Я.С. Лурье. Национальные истоки социально-утопических идей//Идеи социализма в русской классической литературе. Л., 1969. С.22.

²⁹⁰ П. Безсонов. Калики переходные, вып. 5. М., 1863. С. 194-243.

сподвижников, можно получить при чтении сохранившегося «Обращения к донским казакам» единомышленника его – Кузьмы Сидорова. В «Обращении» этом говорится, в частности, следующее:

Что все «царства», одно за другим, отпали от истинной веры «во антихристово царство»;

«Совершенно наше Московское царство от веры православныя отступило, от Никона-кровопийца;

«И мы антихристова действия и дома свои пометали и с Руси побежали, покинули отцов и матерей и жили, благодатию Божию, по се время антихристом были не обладаны, и ожидали славного Христова пришествия... И изволил... малому стаду своему в бегстве сего времени дожить»;

В ближайшее пятилетие наступит второе пришествие Христа;

Это будет час расплаты с отступниками и гонителями и «мучителями кровавыми: «хочет Господь Бог воздати сугубое воздаяние... и потребити своими праведным гневом от земли нечестивых и истребити всяку неправду, и не будет нечистого на земли, ни блазнителя, ни гонителя»;

«Хочет Господь Бог свое царство возставити и царствовать во веки веков со всею небесною силою, и со всеми святыми своими» и, конечно, с людьми «угодными Ему, Господу, правую верою и благыми дела. И мы о сем съезжаемся и от Божественного писания вразумляемся и утешаемся, что хочет Господь Бог воздати своим рабом, кто ему приятен, яже наше око не виде и ухо не слыше, яже уготови Бог любящим его»

Здесь эсхатологические представления перерастают в миллениаристские: царство Божие будет установлено на земле. И еще отметим, что в отличие от Апокалипсиса, установленное земное царство Христово мыслится не как десятивековое («тысячелетнее»), а как навсегда утвержденное: «во веки веков».

«так будет. Сомнения невозможны». И в адрес сомневающихся: «А то совершенно известно нам и никто о сем не блазнился суемысленным... размером, что Господь не вскоре будет, известно нам вскоре будет...». ²⁹¹

Помимо всего прочего, Кузьма сопровождал свои хилиастические размышления и призывы, дабы никто в них не сомневался, подробными расчетами, подтверждающими, что в ближайшее пятилетие действительно произойдет второе пришествие и расплата с «нечестивцами».

Призывов к немедленной расправе над «нечестивцами» в преддверии ожидаемых событий у Кузьмы Косого, очевидно, не было. Он хотел лишь призвать верующих быть в состоянии духовной готовности: в любой момент «великие события» могут произойти. «А мы, по созданию Божию, все братья, а еще кто изволит извещаться от Божественного писания, откуда ни приед, им безлестно и безгордостно мы ради, яко отцем Господь Бог всех призывает, а не отрывает». Но конечно же, Кузьма Косой надеялся при этом, что распространением своих «листов» и содержащихся в них идей ему удастся ускорить наступление этих событий.

Развиваемые им взгляды Кузьма Косой распространял среди народных масс с помощью своих эмиссаров, к числу которых относился и автор «Обращения к донским казакам». Как можно судить, у Кузьмы Косого было достаточное число таких эмиссаров, действовавших в казачьих городках и доносивших до казаков вдохновенное слово своего учителя и руководителя. Еще об одном таком посланце Кузьмы Косого казак Михайла Козьмин на следствии показал следующее: «И приходил к нам в лодке Михайло Чеботарь... и сказывал де нам у себя царя Михайлу, а будет да не пойдете к нам в совет, и будет на вас погибель в Петров день, и встанет де царь Михаил, и будет де он очищать землю и рубить нечестивых мечем. И мы спрашивали, как де вам идти? Вас немного. И он говорил такие речи: с нами де

²⁹¹ А.И. Клибанов. Народная социальная утопия в России. С. 260

будут небесные силы, и мы де не боимся ни царей, ни войска, ни всей вселенной».

Интересно отметить, что взгляды Кузьмы Косого характеризуются не одним только отрицанием, осуждением и неприятием. Этот мотив неприятия относится лишь к существующим условиям, т. е. к эсхатологической части учения Кузьмы Косого. Что касается хилиастической части этого учения, то там мы можем обнаружить и надежду на реальное, естественно, лучшее земное будущее. Правда, конкретных проектов этого будущего Кузьма Косой не строит (этим займутся следующие поколения русских хилиастов-сектантов XVIII – XIX вв.). Но в любом случае на допросах Кузьма показывал, что «проповедуемое им «скончание света» означало не более, чем «скончание неверным»; более того, он уточнил дважды, что сам он проповедовал не скончание, а «пременение света», которое будет вскоре». «Премение» у него означало не просто «изменение», но также и «преобразование», «превращение», помимо отрицания подразумевающее и утверждение. Как писал Кузьма Сидоров, ученик и последователь Кузьмы Косого: «Хочет Бог свое царство возставить». Но как Кузьма Косой и его ученики представляли себе это царство, нам не известно.

В XVIII столетии в России окончательно утвердился режим абсолютной монархии. Сопротивление низов было окончательно подавлено; на Руси бесповоротно победили крепостнические институты, а православная Церковь, лишенная даже патриаршества, управляемая назначаемым правительством чиновником в звании обер-прокурора, окончательно превратилась в одно из звеньев государственной машины, осуществляющей не только духовный, но и полицейский контроль за своей паствой. Неприятие самого духа времени, тех социальных порядков, которые восторжествовали в то время на Руси, стремление любыми способами вырваться из-под контроля государства и Церкви еще более стимулировали у самых широких масс эсхатологические и хилиастические настроения и чаяния. Именно по этим причинам XVIII век стал веком рождения новых форм религиозно-духовной жизни и поисков русского народа – так называемых «сект», в вероучении и культовой деятельности которых помимо всего прочего нашли свое отражение и эсхатологические верования, надежды и чаяния народов России. Исторически первичной формой «русского сектантства» XVII – XIX вв. стало выросшее из старообрядчества «христоверие» («хлыстовщина»), на смену которому пришли затем практически одновременно существовавшие духоборы и молокане.

Не имея возможности подробно рассматривать здесь историю этих религиозных движений в России в XVII – XIX вв., их вероучительную специфику, подчеркнем лишь их социально-политический и вероучительный нигилизм, их эсхатолого-хилиастическую направленность. Уже «христы» (хлысты) XVII века стали сознавать себя в качестве избранного народа «Израиля», который есть не что иное, как «царство Божие на земле», предписанное Писанием. Еще более последовательными были в этом отношении появившиеся в России в начале XIX в. духоборы, проповедовавшие идею построения «царства Божьего» на земле, которую они и попытались реализовать в своем царстве – «Духобории».

Наиболее же ярко проявилась эсхатолого-хилиастическая тенденция в учении и культе молокан.²⁹² Как и духоборы, они отрицали православную священническую иерархию, институт монашества, почитание мощей, икон, культ святых и т.д. Как и духоборы, они стремились построить «царство Божие» на земле и организовывались в коммуны, устроенные по принципу общей собственности, коллективного труда и равного распределения. Это движение возникло на Руси в конце XVIII – нач. XIX вв. У его истоков стоял духоборец, крестьянин села Уварова, Тамбовской губернии Семен Матвеев Уклеин, который, многое почерпнув от своих прежних собратьев духоборцев и прежде всего

²⁹² Название «молокане» произошло, как гласит одна из версий, от того, что свое вероучение они называют «молоком духовным», согласно же другой версии происхождение этого названия – что в пост они пили молоко.

отрицание авторитета Православной Церкви, иерархии, таинств и вообще церковной обрядности, стал выдавать себя за богопросвещенного пророка, призванного восстановить истинное христианство. Сам искренне в этом убежденный, и основываясь на пророчестве Исаяи о падении идолопоклонства в Ассуре (Ис. 31:8), под которым он понимал Россию, Уклеин в один прекрасный день, окруженный 70 учениками, торжественно вошел в Тамбов для открытой проповеди своего учения и сокрушения идолов, т. е. икон. Схваченный полицией, Уклеин некоторое время находился в тюрьме, а после освобождения продолжал распространять свое учение. Последнее отличалось глубокой эсхатолого-хилиастической направленностью.

Молокане вслед за своими наставниками-учителями полагали, что скоро грядет второе пришествие, что новый Иерусалим, в котором Христос учредит свое тысячелетнее царство, будет где-нибудь в пределах России. Уже в начале XIX в. один из видных молоканских наставников Сидор Андреев высказал мнение, что Бог скоро пошлет молоканам избавителя, который освободит их от гнета помещичьего и перенесет в землю, кипящую медом и молоком, даст царя по сердцу и первосвященников, и уточнил, что земля эта священная находится будет около Араратских гор. Вскоре среди молокан эти верования распространились повсеместно. Молокане убеждали окружающих, что «настало время торжества духовных христиан над язычниками, скоро явится небесный избавитель и в праздник Пасхи соберет своих избранных от севера на восток, где и будет царствовать с ними тысячу лет». Свою веру они основывали на словах пророка Иеремии: «се Аз веду их от севера и соберу их от конец земли в праздник пасхи» (31:8), где под Севером понимали Москву и все русское государство. «Это время, — утверждали молоканские проповедники, — должно быть близко, ибо открылись уже признаки пришествия Христова: начали разъезжать слуги и прелестники антихриста (под которыми молокане понимали православных борцов с сектантством – миссионеров и вообще все православное духовенство – авт.), с намерением увлечь избранных Божиих под владычество антихристово, и внушают принять веру с поклонением икон и с изображением начертания на челе (речь идет о крестном знамении – авт.); настало время, что им ничего нельзя ни купить, ни продать, ибо повеление духовным христианам не записываться в купеческие гильдии, а следовательно, нельзя торговать».²⁹³

С середины 30-х годов XIX в. эсхатолого-хилиастические волнения охватили ряд молоканских поселений Самарской, Саратовской, Астраханской и Таврической губерний. Там появились многочисленные пророки, проповедовавшие идею конца мира, во время которого грешники, под которыми понимались православные и те, кто к этим пророчествам остался глух, получат заслуженное возмездие, а праведники заживут счастливо в христовом царстве. Из далекой сибирской ссылки в Бесарабию бежал, например, тамбовский молоканин Лукьян Соколов, который провозгласил наступление конца мира в 1836 г. Он вел активную проповедь среди молокан, агитируя их переселяться к Арарату, чтобы там, среди «избранных», построить «Новый Иерусалим». Такую же проповедь вел и молоканин из Астрахани Терентий Белогуров, который провозгласил себя пророком Илиею. Федор Булгаков (известный среди молокан как Давид Евсеевич) такие же взгляды с большим успехом проповедовал среди молокан Таврической и Саратовской губерний.

Это было время стихийного крестьянского движения против крепостного права. В то время разразилась целая серия народных восстаний и бунтов («холерные бунты», «картофельные бунты»), многие крестьяне, спасаясь от крепостного гнета, двинулись на юг России. В этих процессах принимали участие и молокане, чье эсхатолого-хилиастическое движение слилось с социальным протестом. Епископ Иаков, занимавший саратовскую кафедру в 1832 – 1847 гг., об этом писал так: «В 1833 году между молоканами повсюду открылось сильное движение. Огромными обозами потянулись они из разных губерний на

²⁹³ Православный собеседник. М., 1858, гл. III. С. 297 – 308.

Кавказ... Как будущие граждане имеющего открыться града господнего Иерусалима молокане шли в Новую землю с торжеством и веселием; нередко под открытым небом или во время самого шествия они громогласно пели псалмы и разные духовные песни». На фоне всеобщих разговоров в народе о воле, которая, мол, будет дарована всем, кто переселяется на окраины, «православные крестьяне, среди которых жили молокане, были в волнении... Многие православные были так легковверны, что принявши молоканскую ересь, оставляли родину и вместе с странствующими еретиками шли отыскивать новый Иерусалим». ²⁹⁴

Эсхатология и хилиазм молокан был тесно связан с условиями жизни русского крестьянства. Именно последние порождали крестьянское движение, стремление к «дележу» имущества и реорганизации жизни на принципах раннехристианского «коммунизма». Так возникло движение среди молокан, ставшее известным как движение «общих». По словам «пророка» Булгакова, «в 1833 г. оказалось ужасным явлением в наших братьях – сильное излитие духа святого, действовавшего чудесным образом многими людьми, вдонными в волю Божию. В то время был голод, но они установили общую сумму, пищу, одеяние и прочее, разделяя по нужде каждому. Многие прорицали о кончине века сего, скором страшном суде Христовом: что грешники все погибнут, а праведники останутся царствовать со Христом на земле тысячу лет».

У истоков общих молокан стоят Михайло Актиньич (Акинфиевич) Попов и Галяев. Начало их деятельности по строительству тысячелетнего земного царства относится к 1833 г., когда Галяев передал Попову сочинение под названием «Устав общего упования». Сочинение это было не чем иным, как проектом организации жизни на принципах обязательности труда и общности имущества и, по мнению автора его, возрождало деяния апостолов. Михаил Попов свои убеждения поспешил подтвердить делом – роздал свое имущество бедным и принялся проповедовать свою веру среди молокан в заволжских селах. Молокане селений Тяглое озеро и Яблоневый Овраг почти все вскоре присоединились к учению Попова-Галяева. Последние проповедовали идею скорого конца мира. Перепоясанный через плечо платком, Галяев ходил из села в село, держа в руках изображение херувима, и призывал всех к покаянию: «Кайтесь, братие, приблизились дни последнего покаяния, а другого покаяния не будет». Попов же раздавал всем какую-то рукопись и призывал подписываться на ней, чтобы перед началом грядущего суда засвидетельствовать письменно принадлежность к обществу «праведников».

Галяев и Попов, действуя во всеобщей атмосфере апокалиптических настроений, еще более ее обострили. И это стремление Галяева и Попова накалить эсхатолого-хилиастические настроения среди молокан было не случайностью, ибо только в обстановке апокалиптических настроений они могли попытаться построить «земной Иерусалим», который бы предвосхищал и приближал «небесный Иерусалим». О том, как же представлял Попов соотношение между «Иерусалимом», который ему и его сподвижникам надо было построить (его он называл «храмина», «убежище», «стан спасения»), и «небесным Иерусалимом», можно судить по следующему посланию Попова: «Знают праведные, что они пребывают в убежище, в храмине, и храмина в них. Первая храмина – стан спасения, праведное село, вторая храмина – ваша душа. Обе эти храмины праведные соблюдают в чистоте и непорочности, как Невесту, ожидающую Жениха. Вот сойдет с облаков наш Жених, в нас внидет, а вместе с ним и Горний Иерусалим. Так небесность сочетается с земной, и всякая видимая наша плоть будет преображена и освободится от рабства тлению на тысячи лет. Наше земное обиталище будет благословлено и светом оваяно навсегда». ²⁹⁵

Перед пришествием тысячелетнего царства Спасителя Попов, как и другие

²⁹⁴ Исторические сведения о молоканской секте//Православный собеседник, кн. третья. Казань, 1858. С. 301, 352.

²⁹⁵ М. Саяпин. Общине//Ежемесячный журнал. 1915, №1. С. 67

современные ему русские хилиасты, призывал к очищению от скверны, причем, и в этом-то и состоит его оригинальность, не только от «скверны» нравственных пороков, но и в первую очередь, от пороков социальных, пороков общественного устройства. По мнению Попова, тысячелетнее царство – это не просто царство идеальной добродетели, а «идеальная проекция Устава общего упования, его совершенное выражение и всеземное торжество. Именно так в понимании Попова «небесность сочеталась с «земной»». ²⁹⁶

Попов и Галяев, руководствуясь своим проектом, построили настоящую коммуны, в основе которой лежали принципы, выраженные в Уставе общего упования, возникшие на фоне стихийного протеста русского крестьянства против крепостничества и первых проявлений капитализации деревни. В этой коммуне действовал жесткий распорядок жизни. Столь же обязательным был и распорядок религиозной жизни. В коммуне-общине существовали специальные помещения (со скамейками для сидения) для молитвенных собраний, где читали и толковали Священное послание и специальные певцы пели псалмы. Принято было ежедневное четырехкратное моление членов общины, которое завершалось всеобщим целованием в знак их братства. Существовал институт письменной регистрации молитв, постов, добрых поступков, исполнения песнопений верующими. Эти записи оглашали публично на собраниях общины.

В догматике центральное место занимало учение о наступающем царстве «третьего завета» — «завета святого духа», которое весьма похоже на историко-теологическую теорию Иоахима Флорского. Религиозное, эсхатолого-хилиастическое учение и культ пронизывали всю жизнь общих, в том числе и экономическую, хозяйственную, весь их быт. Один из очевидцев жизни Общих, М. Саяпин вспоминал: «Общие работы происходили с пением рыдающих псалмов, прерывались плачем о погибающем мире. Плач сменялся бурной радостью о своем спасении... раздавались ликующие песни, на «одаренных» сходил дух, начинались пророчествования, говорения на языках... люди смеялись в восторге, обливались слезами, притоптывали, размахивали руками и целовались как пьяные». ²⁹⁷

Попов, Галяев и их сподвижники, высланные из Саратовской губернии в Ленкоранский уезд Бакинской губернии, основали такую же коммуну на новом месте. Коммуна же общих в Саратовской губернии продолжала функционировать без учителей. Попов же со своими последователями в новом краю вновь основали все ту же молоканскую коммуну «общих». Эта коммуна-община не развалилась и после того, как ее главного лидера Попова сослали в 1843 г. в Сибирь. Надо отметить, что хозяйство общих развивалось весьма успешно. Современники отмечали, что коммуны общих, как и другие христианские коммуны в России в конце XIX в., проявляли себя как сельскохозяйственные коллективы, с которыми по эффективности ведения и организации хозяйствования старое крестьянство сравниться не могло. Но это обстоятельство было чревато рядом сложностей в социальной жизни коммуны. Успешное хозяйствование коммуны привело к тому, что она встала на пути рыночного развития. Да и сама организация общих молокан постепенно, как и всякая другая социальная организация, приобретала весьма бюрократический характер, основанный прежде всего на отношениях господства-подчинения, т. е. на иерархическом принципе. Это, естественно, вызывало протест у части паствы, которая искала в движении прежде всего братства и равенства, освобождения от земного гнета. В итоге из движения общих молокан выделилось в 50-х годах XIX века оппозиционное движение, известное как «духи», или «прыгуны». Основная причина к выделению из общих молокан нового молоканского варианта раскрывается в рукописи инициаторов-сепаратистов, известной под названием «Письма и поучения». В этой рукописи в главе «Ко всем братьям рассуждение о уставах и рассмотрение о чинах общественной церкви» достаточно однозначно выражался категорический протест

²⁹⁶ Клибанов А.И. История религиозного сектантства в России. С. 137.

²⁹⁷ М. Саяпин. Указ. соч. С. 68

против бюрократических принципов организации общих. Молокане-сепаратисты свое негодование, свой протест направляли в первую очередь против назначения, «по воле людской», чинов Церкви и утверждали, что никаких «назначенных» чинов быть не должно, ибо «един наставник и учитель Христос, вы же все братья». В адрес общих высказывался упрек, что они, как сыны израилевы, просившие себе царя со слугами, вооруженной охраной и армией, «сами себе царя и властей поставили, а не Господом», «из числа братьев наших избрали сами себе судей и прочих чинов не тобою для земных порядков, но и души свои предали им». В действительности же, считали молокане-сепаратисты, вместо избранных людьми чинов Церкви должны у руководства Церковью быть те чины, которые избраны самим Богом, «на которых Он излил дух Моисея». Именно эти-то избранники и должны стать во главе общественной Церкви.

Молокане-сепаратисты, отрицательно относясь к бюрократическо-иерархической системе общих, которая, по их словам, словно силками опутывала живую человеческую душу, на первый план выдвигали идею «духоборства», т. е. непосредственного общения с духом и действия последнего в людях. Иначе говоря, они попытались построить в противовес забюрократизированной формальной организации общих, основанной на системе господства-подчинения, во главе которой стоит земной мессия со своими ангелами, апостолами и чинами, организацию неформальную, основанную на чисто духовных отношениях. Но, как мы увидим, их затея в будущем полностью провалилась, ибо они тоже пришли в конце концов к возникновению у них «царей духовных», окруженных слугами и прислужниками, к системе поощрений и наказаний для ослушников и вольнодумцев.

Отличительной особенностью нового молоканского толка составляло учение о нисхождении духа на всякого человека, который целиком предаст себя Богу и захочет с Ним соединиться. Нисхождение же духа проявлялось в различных формах: в дрожании и трясении тела, в разнообразных телодвижениях, в кружении и прыганьи, в бешеной пляске, в пении и говорении на «иных» языках и т.д. Местные власти, характеризуя возникновение среди молокан нового толка, называли их «прыгунами». Сами же представители этого молоканского толка так себя не называли, а именовали себя вначале «сионцами», «сионским братством», «членами Сиона», выводя эти названия не от горы Сион, а от того, что дух их «сияет». Впоследствии они стали называть себя Церковью духов. В русской сектоведческой литературе за ними закрепилось название «прыгунов».

Как и другие толки в молоканстве, прыгуны исповедовали эсхатолого-хилиастические взгляды. Они верили, что именно им надлежит вскоре занять главное положение в грядущем царстве, где они станут привилегированными законодателями этого тысячелетнего царства. Всех других молокан прыгуны называли отступниками от истинной веры и обвиняли их за то, что они не признают «духа». Именуя их «членами Иерусалима» в отличие от «членов Сиона», они рисовали примерно следующую картину ближайшего будущего. Когда явится антихрист, то «члены Сиона» будут отправлены «в место убежище», месторасположение которого им пока не ведомо, а «члены Иерусалима» три с половиной года будут пребывать под властью антихриста и лишь после жестоких мучений в течение всего этого времени они, наконец-то, осознают, насколько они заблуждались относительно прыгунов и божественного источника их вероучения. Лишь после появления «великого монарха» (так прыгуны именовали антихриста), члены Иерусалима придут к истинной вере, т. е. к учению прыгунов и присоединятся к последним, став «членами Сиона». И в этот-то момент наступит «вечное Христово царствие», которое будет царством праведников, т. е. людей, признавших правоту «духоборства». Праведники работать не будут, кормить их будет сам Бог, обитатели этого царства «угнездятся» и «ужирятся»; все станут заниматься лишь игрой на гусях, органах, да пением. Что касается судьбы неправедников, к которым прыгуны отнесли не только грешников, но вообще всех не признавших «духоборства», то они будут пребывать в «вечном мучении».²⁹⁸ Движение прыгунов возникло где-то в 50-е годы XIX в.

²⁹⁸ Н. Дингельштедт. Закавказские сектанты. М., 1876. С. 24, 33.

Основателем его был житель села Андреевки Ленкоранского уезда Укол Любавин (Любафеев), хотя настоящее имя его было Осип Петров Юдин. Первоначально он принадлежал к направлению молокан, известных как «общие». Село Андреевка, в которое в 1850 г. прибыл на жительство бывший писец шемахинской палаты уголовного и гражданского суда Юдин, осужденный в 1842 г. за переход из православия в молоканство и прослуживший в солдатах до 1848 г., было одним из центров общих молокан. Здесь Юдин был записан как Укол Любавин (Любафеев) и вскоре стал, как человек грамотный, одной из видных фигур в молоканском движении. Ознакомившись с Апокалипсисом и Книгой пророка Иезекииля Укол Любавин заключил о близости конца мира. Глава, в которой говорится о седьмой печати, привела его к выводу, что страшный суд близок и что седьмая печать уже разверзлась. Убедился он и в том, что все, о чем предсказывал Апокалипсис, уже исполнилось: «был и голод, и мор на человеков и на тварей наслан, был трус по земле, горы рассыпались, воды убежали». Ему стало «очевидным», что перед кончиной необходимо покаяться, и он стал проповедовать покаяние в форме публичного и гласного повествования о своих грехах перед так называемыми искупителями, им же назначаемыми из числа своих приближенных людей, а также требовать жертвоприношений в виде денег или имущества.²⁹⁹

В 1852 г. во время пребывания в Эриванской губернии с ним произошло то, от чего и возникло само название «прыгуны»: во время проповеди с ним случилось особое трясение тела. Сочтя все повторяющиеся случаи такого состояния за «видимый знак нисхождения благодати духа», он стал выдавать себя за пророка. Вскоре такого же знака были «удостоены» и некоторые его последователи. Они стали устраивать собрания, во время которых и стал практиковаться обряд прыганья, скакания, танцевания, сопровождавшийся говорением на иных языках, пением, рыданиями и всевозможными восклицаниями, что объяснялось воздействием Святого Духа. Вскоре он присвоил себе и звание Иисуса. В 1855 г. Укол Любавин (Юдин) был арестован властями и решением суда был приговорен к восьми годам службы в арестантских ротах инженерного ведомства, а также его дважды прогнали сквозь строй в 500 человек с плетью.

Вместо Укола Любавина во главе прыгунов стал его ученик и последователь Максим Гаврилович Рудометкин. По существу он продолжал ту же линию, что и его предшественник Любавин. Также его ученики и последователи, как и он сам, на коллективных собраниях, испытывая воздействие Святого Духа, прыгали, вертелись и скакали, говорили на иных языках. Также Максим Рудометкин произносил длинные проповеди о близкой кончине мира и о покаянии. Во время этих проповедей он красноречиво объяснял своим слушателям, что теперь наступило время пришествия Христа Спасителя, а вместе с этим и время наступления тысячелетнего царства.

Эсхатология, хилиазм, с одной стороны, и социальный протест низов, с другой, в мировоззрении молокан сливались воедино. Об этом свидетельствуют, в частности, послания Максима Рудометкина, которые он посылал из тюрьмы к своим последователям, например, пророчествовал: «Помни всяк начало страшного суда Божия, который вскоре внезапно падет на русского царя, якоже и тогда нечаянно пал на египетского царя Фараона... Вот почему я смело указываю вам здесь ныне тот злейший фараонов пример – прямо на русского кровьями пьяного царя».³⁰⁰ Рудометкин пророчествовал «гибель» царю, «его проклятому потомству», которое «совокупно все погорит в небесном огне и сойдет все вместе прямо в горящее озеро, вкупе с дьяволом и в вечную муку».³⁰¹

²⁹⁹ Н. Дингельштедт. Закавказские сектанты. С. 46.

³⁰⁰ Цит. по: Клибанов А.И. История религиозного сектантства в России. С. 132

³⁰¹ Там же.

Рудометкин предостерегал всех людей, верующих и неверующих, что «пробил одиннадцатый час небесного времени», что пришли на землю уже пророки (и сам Рудометкин среди них), пред которыми «потрясется вся земля, а кольми паче зломрачная антихристова военная гордая партия, или прямее сказать, богомерзская бесчисленная его армия и равно тому же им подобные все богачи, городские жители, купцы и дворяне и также следующие за ними все богоотступные ошуйные простяки миряне».³⁰² В этих условиях, естественно, многие молокане участвовали в крестьянских бунтах и восстаниях. Так, в начале 40-х годов XIX в. молоканские лидеры Попов и Анферов были видными участниками крестьянского движения в Тамбовской губернии.

В противовес мрачному настоящему своим последователям Рудометкин рисовал конкретные и красочные картины грядущего царства. В своих сочинениях он нарисовал живописную картину царства Христова, расположенного на квадрате земли, за пределами которого остались «Гогги и Магоги» — «лжехристиане», «неверующие», все те, кто не шел за ним. В центре квадрата находился город. В центре города окруженный 12 дворцами и четырьмя башнями (каждое здание в три этажа высотой) возвышается семиэтажный дворец, построенный из драгоценных камней, увенчанный из чистого золота крышей, над которой постоянно горит огонь. Улицы города вымощены белым мрамором. Во дворце проживает «царь духов и вождь сионского народа» — сам Рудометкин. В трехэтажных дворцах, объединенных общей крышей, помещались 12 «царей-иереев» — священнослужителей и 12 «князей – царедворцев». Все остальные духовноподданные Рудометкина должны были проживать в домах «из древ фруктового леса и камней тесаного мрамора». Народ Рудометкина должен был жить среди злата и драгоценностей; там будут стада «всякого скота, коему не будет счету и числа»; почва в обетованной земле будет неслыханно плодородной. А работать в этом государстве будут, по Рудометкину, не его подданные, которые будут только веселиться, а их слуги – магометане, которых Рудометкин решил спасти от гнева Божьего для этой цели. Он писал: «Они то самые (т. е. магометане — авт.) будут слуги и кормители наши навсегда, также жены их будут служанки и кормилицы детей наших, всюду с поклонами им до земли».³⁰³

Вскоре власти пришли к выводу, что учение прыгунов вышло за «рамки религии и внутренних убеждений» и «распространением своим поселяет пагубные заблуждения в общественной и гражданской жизни», ибо, «возвеличив одного из своих адептов в цари духовные, учение это ослабляет уважение к подлинным властям, присланным откуда следует; допуская многоженство, учение это разрушает основы семейного быта; обещая скорый конец мира, оно внушает равнодушие к труду и к успехам хозяйственным».³⁰⁴ В итоге уже в конце 1858 г. Рудометкин был взят под стражу и отправлен в Соловецкий монастырь, в его знаменитые темницы. Многие его сподвижники были сосланы в разные отдаленные районы империи с целью предотвращения дальнейшего распространения эсхатолого-хилиастического учения Рудометкина.

Однако надежды властей не оправдались. Возможно, в закавказских губерниях после высылки наиболее активных лидеров прыгунов это движение и ослабло, но зато оно стало разгораться в тех краях, где поселились ссыльные прыгуны. Так, в начале шестидесятых годов XIX в. власти обнаружили прыгунов, пропагандировавших свое учение о скором конце света и тысячелетнем земном царстве Христа в Бердянске, причем при расследовании была открыта связь местных прыгунов с закавказскими. Из Закавказья это же учение

302 Там же.

303 А.И. Клибанов. История религиозного сектантства в России. С. 239.

304 Там же.

распространилось и в Таврическую губернию, а вскоре оттуда было перенесено в Амурскую область. Прыгуны в Амурской области стали появляться с начала колонизации края крестьянами-переселенцами из центральных российских губерний в конце XIX в. Именно в это время царская администрация Восточной Сибири, осуществлявшая эту политику освоения новых земель, не нашла ничего лучшего, как направить на поселение в Амурскую область несколько семейств, до этого сосланных в Якутскую область за принадлежность к движению прыгунов. Эти семейства выбрали добровольно для поселения местечко на правом берегу реки Зея, в десяти верстах от Благовещенска, основав там деревню Астраханку. В числе этих поселенцев оказался крестьянин Таврической губернии Кирей Петров Попов, который вскоре стал местным лидером амурских прыгунов. Обладая от природы живым умом и смекалкой, большим жизненным опытом, энергичный и предприимчивый, грамотный и начитанный, хорошо знавший Св. Писание, фантастично верящий в истинность своих взглядов, прирожденный лидер, способный увлечь за собой людей, к тому же окруженный ореолом пророка, потерпевшего гонения за веру, – вот те черты, которые были присущи этому человеку и которые и сделали его центральной фигурой в движении прыгунов на Амуре. Вскоре все население Астраханки примкнуло к Попову, и Астраханка стала столицей этого движения на Дальнем Востоке в конце XIX в.

К. Попов и его помощники сохранили и развили сокровенную для многих поколений «народных реформаторов» мечту об устройении на территории России, с ее крепостными институтами и учреждениями, царства справедливости, любви и братства, олицетворением которого и было для них царство Христово. Образы этого царства рисовал еще Рудометкин, а Попов их детализировал, не просто обещая второе пришествие Спасителя, но и призывая к активной подготовке к этому великому событию – к деятельному очищению людей от нравственных пороков и грехов, а общество – от социальных пороков.

Что касается картины той будущей жизни прыгунов в царстве Божиим, составлявшей центральную часть догматики амурских прыгунов, то она ими рисовалась в следующем виде. «Все имеющие печать обручения Св. Духа в сердце своем, дождутся того счастливого времени, когда раздастся по всему миру божественный глас: се жених грядет! выходите ему навстречу все, которые живут по Духу Святому. Тогда явится миру Царь царей Иисус Христос и все находящиеся в духе воцарятся с Ним на сей земле на тысячу лет. Все они будут царями и иереями. Жизнь их будет блаженная и счастливая. Самое блаженство будет состоять в том, что они, составляя свиту царя царей, будут сиять блесками золотыми при скинии Божией, будут есть и пить то, чего только пожелает их душа из небесных пищи и питья, благоухающих небесными ароматами, отчего они ужирятся, будут веселиться, распевая псалмы, будут ликовать, бряцая в кимвалы и тимпаны, арфы и органы, будут радоваться и торжествовать. Но такая блаженная жизнь будет уделом только верных рабов Сиона, а все остальные, как грешники, не имеющие печати обручения Св. Духа, будут мучиться и страдать».³⁰⁵

В обоснование своего эсхатолого-хилиастического учения прыгуны, точнее их лидеры, ссылаясь на следующие места Священного Писания, которые мы приводим здесь, как и ранее, в той редакции, которая существовала и была известна читателю в XIX в.: 1) раздалась на небе громкие голоса, говорящие: царство мира соделалось царством Господа нашего и Христа (Апок. XI, 15); 2) ныне настало спасение и сила и царство Бога нашего и власть Христа Его (Апок. XII, 10); 3) двадцатая глава Апокалипсиса в целом. Дополнительную аргументацию прыгуны использовали в следующем виде: известно, мол, что апостолы вопрошали Христа: не в сие ли время, Господи, возстановляешь Ты царство Израилю (Деян. 1, 6)? И коль они, апостолы эти, просвещенные Св. Духом, ожидали видимого царства, то, следовательно, оно, это царство, продолжали свои рассуждения

³⁰⁵ Камчатские епархиальные ведомости. 1897, №10. С. 195-196.

мужицкие богословы из числа прыгунов, должно же когда-нибудь наступить.³⁰⁶

Среди молокан были и другие направления и толки. Так, Сундуков, саратовский последователь Уклеина, основал особый толк молокан, получивших название «молокан-субботников». Многие молокане ввели чествование субботы, еврейской пасхи, праздника кущей, придерживались ветхозаветных пищевых запретов и т.д.³⁰⁷

В заключение данного раздела следует сделать два кратких вывода: во-первых, с самого своего начала адвентизм в России, как и другие протестантские течения западного происхождения, на новой территории развивался в определенном русле неправославной традиции и, во-вторых, бесспорно, эсхатологические, хилиастические и мессианские настроения, чаяния и надежды многих поколений русских людей облегчали адаптацию адвентизма на новых, российских, землях.

§2. Первые шаги российского адвентизма (60-80-е годы XIX века)

Адвентизм быстро распространялся по всей территории России – от Петербурга до Тифлиса, но наиболее интенсивно и масштабно становление российского адвентизма проходило в южных регионах империи. И это было не случайным явлением. В конце XIX в. юг России стал той точкой на карте царской империи, с которой и началось распространение новых, главным образом протестантских, движений в силу специфики его социально-экономического развития. Дело в том, что вплоть до конца XVII в. российские земли на юге России (Херсонская, Таврическая, Бессарабская, Киевская и Екатеринославская губернии, территории вниз по течению Волги и Дона) были практически не заселены. С целью их освоения уже Екатерина II стала заселять эти земли, выделяя большие надель, немецкими поселенцами, отставными российскими офицерами и чиновниками. Сюда бежали крестьяне из центральных губерний России в поисках воли и свободы; сюда ссылали сектантов и старообрядцев.

«Наличие, с одной стороны, бескрайних земельных владений, не включенных в систему хозяйствования феодально-крепостнического типа, и дешевой рабочей силы – с другой, создавало благоприятные условия для быстрого развития товарно-денежных отношений, неизбежно вызывавших рост социальной напряженности».³⁰⁸ Многочисленные авторы того времени, описывая жизнь арендаторов, не имеющих собственной земли, подчеркивали кабальный характер их труда, постоянное недоедание, болезни и т.д. Вопрос о земле вообще остро стоял в России конца XIX в. Земельная реформа 1861 г. по существу не решила ни одной проблемы. Многие крестьяне даже полагали, что настоящий царский манифест был подменен чиновниками, и поднимали бунт, для усмирения которого власти применяли военную силу.

Крестьянский протест был подавлен, но проблемы, породившие его, остались нерешенными, возбуждая брожение умов. В такой ситуации обычно появляются всевозможные пророки, обличающие власть имущих, погрязших во грехе, выступающие с радикальными социально-религиозными, обычно хилиастическими, проектами. Вокруг таких пророков группируются последователи, и в результате возникают новые религиозные движения и подвиги. Этот процесс наблюдается там, где обостряется социально-экономическая ситуация. В конце XIX – начале XX веков вся Россия была охвачена острым экономическим, социально-политическим кризисом, разразившемся в двух российских революциях. И в это же время на территории всей России появляются указанные

³⁰⁶ Камчатские епархиальные ведомости. 1897, №10. С. 195-196.

³⁰⁷ А.И. Клибанов. История религиозного сектанства в России. С. 135

³⁰⁸ Митрохин Л.Н. Указ. соч. С. 212

«пророки» и новые, религиозные движения и группы, порожденные безвыходным положением крестьянства. К числу таких групп можно отнести упоминавшиеся уже в первой главе такие секты, как «неплательщики», «медальщики» на Урале, «немоляки» на Дону и т.д. Все они, по мнению описавшего их А. С. Пругавина, имели исключительно социально-экономические корни, связанные с неудачей Реформы 1861 г. И наиболее интенсивно процесс возникновения таких религиозных групп проходил в тех районах российской империи, где наиболее острой оказывалась социально-экономическая ситуация. К числу этих районов и относился в конце XIX в. юг России, где и проходили интенсивные религиозные подвижки среди населения. Не случайно ректор Казанской Духовной академии, епископ Алексей посвятил специальное исследование этим процессам именно на юге России, опубликовав его в 1908 г. под названием «Религиозно-рационалистическое движение на юге России во второй половине XIX столетия».³⁰⁹ В этой работе он ярко обрисовал нечеловеческие условия жизни сельской бедноты, из которой и пополнялись ряды сперва российских «сект» вроде молокан, духоборов, а затем пришедших им на смену и поглотивших своих предшественников адвентистских и баптистских общин. Епископ Алексей, который изучал жизнь и быт адвентистов Киевской и Херсонской губерний, писал так: «При посещении нами сел, где живут адвентисты, нам резко бросалось в глаза различие во внешней обстановке жилищ «субботников» от жилищ остальных крестьян: полное отсутствие изгороди, ободранная покосившаяся хата, полуразвалившиеся надворные постройки, заброшенный огород, поросший бурьяном, — характерные признаки жилищ последователей секты адвентистов; но при этом всякий раз мы замечали сидящих возле хат сектантов в белых чистых сорочках с непокрытой головой. Все в них говорит о глубокой их апатичности; и вялость в движениях, и медленность речи, и взор тусклых, безжизненных, устремленных вдаль глаз».³¹⁰

В действительности, как справедливо замечает российский исследователь А. И. Клибанов, епископ Алексей в толковании той крайней нужды, которая бросилась ему в глаза при посещении адвентистов, все поставил с ног на голову.³¹¹ Еп. Алексей вывел нищенское положение русских адвентистов из их эсхатолого-хилиастических чаяний и надежд, тогда как на деле популярность адвентистской эсхатологии и хилиазма как раз и порождалась тем бедственным положением, той нуждой, которая была присуща жизни русских крестьян. Сам еп. Алексей вынужден был признать, что адвентисты «в экономически-бытовом отношении... представляют явление крайне безотрадное в среде простого народа», с тем, чтобы вслед за тем придать миссионерской проповеди против адвентизма значение борьбы за... подъем народного благосостояния. Да и сами эсхатологические и хилиастические верования адвентистов в том виде, в которых они существовали в воображении его рядовых последователей, изучавшихся еп. Алекием в 80-90-е годы XIX в. в Киевской и Херсонской губерниях, несут на себе отблеск социальных чаяний и надежд русского крестьянства вообще, придавленного экономической нищетой, забитого социальным бесправием. Эсхатологические картинки русских адвентистов, живших, по свидетельству епископа Алексея, в «ободранных и покосившихся» хатах, а значит, испытывавших крайнюю нужду во всем, очень похожа на социальные утопии западноевропейских крестьян эпохи Средневековья. ³¹²

³⁰⁹ Алексей, епископ. Религиозно-рационалистическое движение на юге России во второй половине XIX столетия. Казань, 1909.

³¹⁰ Еп. Алексей. Указ.соч. С. 326

³¹¹ А.И. Клибанов. История религиозного сектантства в России. С. 295

³¹² А.И. Клибанов. Указ. соч. С.296.

Сам еп. Алексей пишет, что «картины, в которых фантазия адвентистов рисует жизнь участников тысячелетнего царства, суть отображение их земных жизненных идеалов. В воображении сектантов проходят все мыслимые степени блаженства; одни воображают потоки вина, молока, меда и самыми изысканными кушаньями уставленные столы; непрерывный пир и ничем не омрачаемое веселье, другие – сокровища Креза из золота и драгоценных камней. Здесь поразительное плодородие земли, идиллическая свобода от грехов, печалей и болезней. Прекращение войн и народной ненависти, единокровие, равенство и общение имуществ, единство и духовность в почитании Бога... при этом, как необходимое дополнение – вечная весна, ничем не помрачаемая красота и чистота атмосферы, общий мир в царстве животных, дополняют картину блаженств тысячелетнего царства».³¹³ Вот о чем мечтали, чего страстно жаждали бедняки, которых встречал еп. Алексей и которые, не надеясь достичь реализации своих надежд и мечтаний своими силами, верили в их исполнение после второго пришествия Спасителя и установления Им справедливого тысячелетнего царства на земле.

Впервые в России адвентизм становится известным среди немецких поселенцев, которые уже в начале 80-х годов стали получать от своих родственников в Западной Европе, успевших стать членами Церкви адвентистов седьмого дня, различные церковные издания, излагавшие основы адвентистского вероучения, письма, рассказывающие о новой вере. В результате уже в 1882 г. некоторые немецкие колонисты в России стали приверженцами этого религиозного движения. Так, одним из пионеров адвентистского движения в России, познакомившимся с новой верой, был сыгравший значительную роль в становлении российского адвентизма, Герхард Перк. Г. Перк родился в 1859 г. в семье менонитов в поселке немецких колонистов Блюменштайн на юге России. В 1882 г. один неизвестный менонит из немецкой же колонии Визенфельд (недалеко от Павлограда на Украине) показал Г. Перку небольшую работу «Трехангельская весть», которую он получил несколько лет тому назад будучи в США. Г. Перк заинтересовался работой и взял ее с собой. По прочтении ее он, увлекшись необычными для него идеями и мыслями, написал письмо в адрес издательства, попросив выслать другие работы такого же содержания. Ознакомившись с новой литературой, он уверовал в новое учение, хотя открыто исповедовать его побоялся. В это же время он продолжал поддерживать переписку с руководителями отдела Генеральной Конференции по контактам, с преподавателем колледжа в Батл-Крике, немцем по национальности Августом Кунцем. После его поддержки Перк начал «соблюдать субботу».

Еще одним пионером адвентистского движения был другой подданный российской империи, тоже немец по национальности, Яков Ресвик. Эмигрировав в Соединенные Штаты в весьма зрелом возрасте по экономическим соображениям, Ресвик там открыл для себя новую веру – адвентизм. Сразу же после принятия крещения он решил вернуться на свою первую родину, где он проживал в Крыму. Невзирая на свои 70 лет, накупив большое количество адвентистской литературы, Ресвик перевез огромный багаж через границу, рискуя своей свободой. По возвращении в Крым Ресвик начал вести миссионерскую деятельность. Из-за дефекта речи он не мог ни проповедовать, ни даже хоть как-то внятно говорить, поэтому он просил своих родственников и соседей, чтобы те читали вслух привезенные им книги.

В результате всего этого за довольно короткое время в родных местах среди немецких колоний возникло несколько групп, соблюдавших субботу. Некоторые из них, например, в Бердебулллате (ныне Привольное) и Александровске (Запорожье) в 1886 г. были организованы Л. Конради как первые адвентистские общины в России. Я. Ресвик умер в 1888 г. Европейское руководство адвентистской Церкви, сочтя момент и ситуацию удобной, приняло решение о направлении в Россию своих миссионеров. В 1886 г. туда был отправлен влиятельный адвентистский проповедник Карл Л. Р. Конради.

³¹³ Еп. Алексей. Указ. соч. С. 321.

Проехав через территорию Румынии до реки Прут, Конради на лодке перебрался на украинскую землю. Такие дальние маршруты он выбрал для того, чтобы легче было перевезти адвентистскую литературу через границы. В начале июля 1886 г. он, заранее договорившись о встрече, встретился с уже упомянутым Герхардом Перком. В свое время Конради, получив адрес Перка от своих друзей по Церкви, написал письмо Перку, предлагая ему вместе с Библиями (тот был в то время распространителем книг Британского библейского общества) продавать и трактаты, излагающие основы адвентистского вероучения. Г. Перк долго не решался, ибо такая деятельность в случае ее раскрытия властями грозила ему не только потерей хорошо оплачиваемой работы в Библейском обществе, но и тюремным заключением. В то время, несмотря на официальное разрешение свободно продавать Библии, распространение протестантской литературы считалось государственным преступлением и понималось как «попытка сеять раздор среди приверженцев Православной Церкви». После долгих раздумий Перк все-таки решил дать положительный ответ Конради и начать распространять адвентистскую литературу.

Итак, встреча Конради с Перком состоялась в Одессе в начале июля 1886 г. Выполняя функции переводчика, Г. Перк сопровождал Конради во время его поездки по Крыму, где была организована уже упомянутая первая адвентистская Церковь в России в селе Бердебуллат. Приезда адвентистского проповедника ждали также в поселках Саки и Япончи около 30 новообращенных, подготовленных к обряду крещения все тем же неутомимым, несмотря на возраст, Яковом Ресвиком. Проведя обряд крещения, Конради вместе с неофитами совершил Вечерню Господню и официально объявил о создании общины в соответствии с церковным уставом. Еще не закончилось организационное собрание, как явилась полиция и арестовала миссионеров, а заодно с ними и новоизбранных из числа местных жителей пресвитера и дьякона общины. Всех их отправили по этапу в Перекопскую тюрьму, где продержали в течение 40 дней. Лишь 9 сентября 1886 г. их освободили после того, как о судьбе Конради, имевшего американское гражданство, узнал посол США в России и вмешался. Ему удалось убедить русские власти, что Конради проповедовал христианскую веру, а не иудейскую, как сочли те из-за почитания субботы. После освобождения из-под заключения Конради вернулся в Бердебуллат, посетил вновь образованную общину, затем посетил Александровск, Саратов и Москву. На этом его первый визит в Россию закончился.

Вернувшись в Германию, Конради, как основатель первой адвентистской поместной Церкви в Российской империи, взял на себя дальнейшую организацию и руководство русской миссией. Почти ежегодно он путешествовал по российским просторам, преодолевая тысячи и тысячи верст на поездах и лошадях. В своих воспоминаниях о России он писал: «Могучая страна, ее многоязычное население, ее города и деревни, ее богатейшие нефтяные и угольные месторождения, огромные леса на севере и пшеничные поля на юге, виноградники и фруктовые сады в Бессарабии, в Крыму и на Кавказе сплетены в единое целое как венок из цветов». Невзирая на опасность снова оказаться в тюрьме, Конради перевозил адвентистскую литературу через российскую границу; за занавешенными окнами и закрытыми дверями читал свои проповеди. Дух нетерпимости, который существовал в то время в России, действовал на него удручающе. «Я чувствую себя, — писал он, — только тогда снова свободным, когда покидаю российскую границу».

Л. Конради посылает в Россию и других миссионеров. С 1886 г. энергичную миссионерскую деятельность среди немецких поселенцев в Поволжье развивает проповедник К. Лаубган, который прибыл в Россию прямо из степей штата Канзас. Осенью 1889 г. в Россию переехал Клейн, который впоследствии просидел за распространение адвентизма в тюрьме 17 дней. В Крыму миссионерскую деятельность вел проповедник К. Рейфшнейзер. За довольно короткое время адвентисты приобрели в России немало последователей. В связи с этим совершенно абсурдно спорить с очевидным фактом: первые шаги адвентизма в России были связаны с миссионерской деятельностью зарубежных проповедников «трехангельской вести». Да и в последующем становление этого движения в

России определялось в первую очередь зарубежным руководством, которое и содействовало его организационному оформлению. Помимо всего прочего, сам устав Церкви адвентистов седьмого дня и адвентистское вероучение напрочь исключают самостоятельное возникновение любой национальной разновидности адвентизма независимо от «материнской» Церкви, ибо акт крещения, который являлся обязательным условием членства в адвентистской Церкви, мог совершаться только утвержденными для этого священнослужителями Церкви, коих в России в то время быть не могло.

Здесь также нужно вспомнить, что адвентистские работы, главным образом Елены Уайт и «отцов» адвентизма седьмого дня, которые распространялись миссионерами Церкви и отечественными колпортерами (книгоношами), были переводами с американских, естественно, изданий, отпечатанных первоначально в Гамбурге. Большинство будущих отечественных лидеров адвентизма в России прошли учебу главным образом в 1889 – 1889 г. в школе Церкви адвентистов седьмого дня в Гамбурге, где с 1899 года для русских слушателей было открыто специальное отделение в семинарии во Фриденсау в Германии. В этой библейской школе обучение для русских слушателей было рассчитано на 2-2,5 года. Во время учебного процесса учащиеся изучали Библию, основы адвентистского вероучения, русскую историю и русский язык. По завершении обучения выпускники получали «степень библейского работника» и отправлялись на родину, где им надлежало «сеять» трехангельскую весть. И нужно сказать, что российские студенты не «подводили» своих адвентистских учителей, действуя в России достаточно эффективно.

Процесс подготовки проповеднических и миссионерских кадров Церкви АСД из числа местного населения проходил столь интенсивно в конце XIX в., что вскоре российский адвентизм, обеспечив себя национальными кадрами, порвал со своей западной пуповиной, став одним из российских религиозных движений, привлекавших к себе немалое число представителей различных слоев российского общества, но главным образом низших его этажей. К числу самых первых русских проповедников-миссионеров адвентизма следует отнести мещанина из города Таращи Киевской губернии Ф. Бабиенко, ранее бывшего православным, но вставшего на позиции адвентизма. Его путь к адвентизму не был прямолинейным. После изучения Ветхого завета он первоначально стал соблюдать субботу. Это случилось в 1879 г. В 1870 г. Феофил Бабиенко вместе со своими последователями организовал «Общество братьев, верующих в Библию», оставив Православную Церковь. Вскоре это общество появилось в других городах и селах Украины. Сподвижники Бабиенко, собрав деньги, решили построить свой молитвенный дом и послали своего руководителя в Киев за разрешением на строительство. Домой он уже не вернулся: его арестовали и сослали в Ставрополь, на Северный Кавказ. Здесь он в ссылке продолжал почитать субботу и помимо этого стал ожидать второго пришествия Иисуса Христа. Об этом своем новом открытии он сообщил своим единомышленникам в Таращи, которые также включили учение о земном тысячелетнем царстве Христа в свою догматику. В 1886 или в 1887 г. Ф. Бабиенко в Ставрополе познакомился с адвентистским проповедником Лаубганом и был обращен в новую веру. Пятеро из местных последователей стали адвентистами в 1887 г., а восемь последующих – в 1888 г. Первая русская община АСД была организована, таким образом, в Ставрополе, а затем русские общины благодаря энтузиазму и подвижничеству Ф. Бабиенко появились в селах Михайловка и Пелагеевка неподалеку от Ставрополя.

Однако роль русских проповедников-миссионеров адвентизма на первых этапах его развития в России в конце XIX в., повторяем, не стоит преувеличивать: она была достаточно мала. Главную роль в первоначальном распространении адвентизма в это время играли, конечно, иностранные его проповедники. Однако «религиозные иммигранты проявляют витальную силу лишь тогда, когда обе культуры объединяют некоторые общие потребности, взаимное влечение, которое никак не сводится к натиску ревностных миссионеров. Только при этом условии фрагменты чужеземной культуры способны замещать элементы культуры

отечественной, потому что более адекватно отражают новые запросы общества».³¹⁴ В связи с этим весьма интересным с научной точки зрения становится анализ того, «как взаимодействие с другими культурами сказывается на формировании «самобытной! (в данном случае российской) культуры, каковы возможности и механизм превращения элементов «чужой» культуры в органические компоненты первой».³¹⁵ Думается, что ознакомление с процессом дальнейшего становления адвентизма в России позволит нам лучше понять динамику религиозных процессов XX столетия. Поэтому, если в настоящем параграфе мы стремились продемонстрировать силу и мощь того творческого импульса, глубину того генетического кода, которые российский адвентизм получил от западных проповедников и миссионеров, то в следующем параграфе мы постараемся описать тот этап в его истории, на котором он, порывая постепенно со своей западной «пуповиной», обретал свою самобытность, свою собственную историю, своих собственных подвижников и мучеников, своих отечественных лидеров и проповедников, свои собственные источники для саморазвития.

§3. Адвентизм в России на рубеже веков (XIX – XX)

Уже с конца 80-х, и особенно в 90-е годы XIX столетия процесс развития адвентизма в России все в большей и большей степени начинает формироваться благодаря усилиям и подвижничеству его отечественных последователей. К тому времени миссионерская работа в России принесла адвентистам неплохие плоды. Адвентистские общины возникали все в новых и новых регионах России: в Оренбургской, Самарской губерниях, в Бессарабии, в Прибалтике, в Закавказье, Польше и т.д. Общины адвентистов возникали и в российских городах: в Либаве, Киеве, Одессе, Армавире, Евпатории, Риге, Таллинне, Петербурге.

В Санкт-Петербурге проповедь адвентизма начал Герхард Перк, вернувшийся к тому времени из Германии, куда он был выслан после ареста в 1886 г. вместе с Конради. Вскоре благодаря его усилиям семь жителей столицы, в основном принадлежавших к низшим слоям, стали соблюдать седьмой день – субботу. Деятельность Перка привлекла к себе внимание членов других религиозных движений в столице, главным образом из числа евангельских христиан, зарождение которых началось в столице несколько раньше. К 1901 г. здесь уже было образовано две адвентистские группы: русская в составе 20 человек и немецкая с 50-тью членами.

Наличие двух общин адвентистов (немецкой и русской) в Санкт-Петербурге не должно удивлять читателей – это было всероссийское явление. В России из-за строгих законов долгое время приходилось отделять членов адвентистской Церкви из немцев от членов Церкви из русских, ибо каждый случай отпадения от православия Православной Церковью и местными властями рассматривался если не как преступление, то как вызов обществу. Практически повсеместно по России (в Киеве, Евпатории, Петербурге, Бендерах, Ставрополе и т.д.) Церковь адвентистов седьмого дня имела русские и немецкие общины, они принадлежали к различным полям. Русские общины принадлежали к Среднероссийскому полю. В результате такой раздвоенности адвентистские общины в одном городе посещались служителями разных полей, что естественно, вызывало определенные трудности в организации внутренней жизни общин и их управлении.

Царские власти как в центре, так и на местах чинили всяческие препятствия деятельности адвентистской Церкви в России, как, впрочем, и всем другим неправославным движениям. Пионеры адвентизма в России в своих воспоминаниях указывают, что они не один раз подвергались преследованиям со стороны администрации. Некоторые из них даже

³¹⁴ Л.Н. Митрохин. Указ. соч. С.191-192

³¹⁵ Там же. С. 239-240

подвергались кратковременному тюремному заключению. Правда, местные чиновники плохо разбирались в особенностях нового для России вероучения. В первую очередь их беспокоило то, что адвентисты праздновали субботу и на этом основании они относили их к объявленной вне закона секте «жидовствующих». Руководству пришлось приложить много усилий, чтобы недоразумение рассеялось. Одновременно была высказана и верноподданническая позиция Церкви. На I Всеобщем собрании в 1890 г. было сделано специальное обращение в адрес правительства: «Мы не враги правительства, а его друзья. Истинный христианин должен исполнять законы Божьи, а заповеди Его требуют повиновения властям предержащим». Впрочем, скоро адвентистское руководство смогло понять, что российские власти не очень-то поверили в такие заявления и продолжали придерживаться репрессивного курса в отношении к Церкви АСД.

Несмотря на преследования российские адвентисты, под руководством опытных инструкторов из-за рубежа, упорно строили прочное здание своей Церкви в России. Уже в 1890 году прошло два окружных и одно общее собрание российских адвентистов. Все они прошли под руководством Конради, специально приехавшего в страну для этих целей. Первое общее собрание адвентистов состоялось на Кавказе с 3 по 6 ноября 1890 г. На нем присутствовало более 100 верующих, среди которых были и местные уроженцы-адвентисты. К тому времени «восточное» поле Церкви имело уже 9 общин и 356 членов Церкви, а общая сумма взносов достигала 954 рубля в год.

Успехи на российских просторах обрадовали европейское руководство адвентистской Церкви и оно предприняло ряд организационных мероприятий по совершенствованию управления российскими общинами. До этого последние входили в состав Среднеевропейского Союза, что затрудняло их прямую связь с руководством. В 1890 г. в Базеле было принято решение объединить российское «дело» с германским как территориально наиболее близким в один Союз. Это решение было утверждено Всемирным Советом Церкви и в 1891 г. на собрании Среднеевропейского Союза общин в Гамбурге на повестку дня было вынесено постановление Всемирного Союза «Дело Божие в России и Германии отделить от Среднеевропейского Союза общин и пока они нуждаются в финансовой поддержке не организовывать в Германский Союз Общин, а признавать их как два отдельных миссионерских поля». Вновь образованное поле в России получило название «Восточноевропейское миссионерское поле». С 7 по 17 октября 1894 г. на третьем собрании Восточноевропейского поля впервые в России был совершен обряд рукоположения в проповедники Церкви Г. И. Лебсак, сыгравшего впоследствии весьма важную роль в истории российского адвентизма. Знаменательность этого события для истории адвентизма в России состояла в том, что Г. И. Лебсак был первым местным рукоположенным адвентистским руководителем.

Родился Генрих Иванович Лебсак в немецком поселении на берегу Волги, недалеко от речки Медведица, в поселке Франк Саратовской губернии 4 января 1870 г. Родители его были ревностными лютеранами и богомольными людьми. Под их влиянием получивший специальность переплетчика Генрих Лебсак также увлекается Библией и уже в 16-летнем возрасте проводит по поручению пастора изучение Библии на молитвенных собраниях не только в своем родном поселении, но и в соседних колониях. В 1890 г. его обратил в адвентистскую веру его новый знакомый, немецкий проповедник российского происхождения Якоб Клейни. После этой встречи Г. И. Лебсак и его жена, тоже лютеранка, покинули лютеранскую Церковь и стали готовиться к крещению в адвентистской общине. Вскоре Г. И. Лебсак решил стать служителем адвентистской Церкви и отправился в Гамбург, где в 1890 г. и принял крещение и за несколько недель прошел курс для миссионеров, после чего прибыл в Россию со специальным поручением как литературный евангелист и помощник пастора.

По возвращении в Россию Г. И. Лебсак с головой окунулся в строительство адвентистской Церкви в своих родных местах. В августе 1890 г. он начинает активно работать книгоношей в немецких колониях на Волге, ибо в то время почти вся адвентистская

литература была преимущественно на немецком языке. Зимой 1892 г. Генрих Иванович Лебсак и его однофамилец и очень дальний родственник Генрих Конрадович Лебсак, который также был литературным евангелистом, были арестованы и посажены в тюрьму в Таганаше, что на северной линии крымской железной дороги. Впоследствии Г. И. Лебсаку неоднократно приходилось отбывать тюремное заключение в связи с его церковной деятельностью. Впоследствии он писал об этом так: «Царские власти охотились за мной как адвентистским служителем, как за оленем..., но Бог всегда стоял рядом в моих «Гефсиманиях» и на моих «горах Преображения». Он никогда не оставлял меня».

На III съезде Восточноевропейского поля, проходившем 7-17 октября 1894 г. в Александродаре, на Северном Кавказе было совершено рукоположение Г. И. Лебсака в высший сан адвентистской Церкви на территории России. Так 25-летний Генрих Лебсак стал первым местным проповедником Церкви адвентистов седьмого дня в России. В последующие годы Г. И. Лебсак работает на Кавказе, Поволжье. В 1987 г. по приглашению общины менонитов, проживавших в Западной Сибири, он выехал в эти далекие края, занимаясь в течение некоторого времени распространением там адвентистского вероучения.

В 80-е годы XIX в. Г. Лебсак, как и другие адвентистские проповедники, вынужден был приспособляться к новым, более суровым условиям функционирования протестантских Церквей и объединений в России, ибо царское правительство в это время объявило, по сути, войну всем неправославным религиозным движениям на территории империи. Обер-прокурором Синода в то время стал К. П. Победоносцев, возглавивший этот курс. Единственно возможной верой для русского народа он считал православие, а все остальные религии называл смертельным врагом народа и Отечества. Официальный статус Победоносцева и его личные дружеские отношения с Александром III способствовали тому, что свои взгляды он реализовывал на практике. Его же мечтой было уничтожение в России всех неправославных религиозных движений и учений. Именно К. П. Победоносцев был подлинным вдохновителем обнародованного в мае 1883 г. «Мнения Государственного совета о даровании раскольникам всех вероисповеданий права богослужения». В этом документе всем верующим вне Православной Церкви предоставлялось право на исповедание своей веры и отправление своего культа, но с одной, очень важной, оговоркой: «чтобы при этом не были нарушаемы бы общие правила благочестия и общественного порядка». Имелось и еще одно ограничительное условие: люди, «исполняющие требы у раскольников, не подвергаются за сие преследованию, за исключением тех случаев, когда они окажутся виновными в распространении своих заблуждений между православными...»

Закон 1883 года немедленно стал применяться для борьбы с адвентистами, баптистами, евангельскими христианами и другими «рационалистическими» движениями в России. Воодушевленное поддержкой царского правительства православное духовенство развернуло шумную пропагандистскую кампанию по борьбе с такого рода «раскольниками, ворующими у них души». Духовные академии и семинарии спешно стали вести подготовку специалистов по борьбе с «раскольниками». В скором времени при каждой православной епархии появился специальный священник-миссионер, в обязанности которого входило собирание компромата на всех, кто переставал посещать православные храмы, а также вести вероучительные беседы с местным населением и полемические дискуссии со своими противниками из рядов «раскольников». Этого, однако, правительству и церковному руководству показалось мало, и был взят курс на еще более жесткую линию по отношению к «раскольникам», «совратителям» и «душегубцам», как стали называть в России протестантов. Примером такого курса может служить резолюция совещания православных деятелей во главе с К. П. Победоносцевым, состоявшегося в 1891 г., в которой отмечалось: «Быстрый рост сектантства является серьезной опасностью для государства. Всем сектантам должно быть воспрещено покидать свое местожительство. Все преступления против Православной Церкви должны разбираться не в советах, а в духовных судах. Паспорта сектантов должны быть помечены особым образом, чтобы их нигде не принимали ни на работу, ни на жительство, пока жизнь в России не станет для них невыносимой. Дети их

должны силою отбираться и воспитываться в православной вере».

Не успели православные деятели выразить свои пожелания в адрес «раскольников», чтобы тем «жизнь малиной не казалась», как правительство поспешило эти пожелания облечь в юридическую ткань, придав им форму закона. В уголовный кодекс были внесены необходимые статьи: «Ст. 187. За выход из церкви и присоединение к другому религиозному обществу – лишение всех гражданских и личных прав. В более легких случаях – полтора года исправительных заведений... Ст. 196. За распространение еретических или сектантских учений и пособничество в этом – ссылка в Сибирь, Закавказье или другие отдаленные места».

Репрессии против всех религиозных инакомыслящих, на которые не скупилась власть, не приводили, однако, к должному результату, а напротив, давали обратный эффект, привлекая к жертвам этих репрессий всеобщее внимание, вызывая в общественном мнении к ним сочувствие и сострадание, придавая им ореол мучеников за веру. О последнем, наверное, стоит остановиться подробнее, ибо история религии дает много примеров того, что борьба с еретиками и инакомыслящими бессмысленна, что силой победить идею невозможно. Сколько бы ни преследовали римские императоры первых христиан, сколько бы ни сжигали в эпоху Средневековья на кострах инквизиции еретиков — их от этого становилось несколько не меньше. В итоге христианство победило и стало государственной религией еще при Константине I, а проповеди Дж. Виклифа и Яна Гуса, которые были сожжены, один после смерти, а другой – живым, уничтожили политическое всемогущество римского папства на закате Средневековья. Уроки эти тем более актуальны были для России, где испокон веков народ сочувствовал всем униженным, бедным и оскорбленным, кого без суда отправляли в ссылку и на каторгу. Ненависть к деспотизму, политическому ли, духовному ли, превращалась в сочувствие к их жертвам. В результате, вынужденные уйти в подполье, религиозные диссиденты в России не остановили своей деятельности, еще более ее активизировали, вовлекая в орбиту своего влияния все новые и новые районы, города и губернии империи.

На 1886 год в Годовом Отчете Церкви АСД было также отмечено, но без указания количества общин, наличие последних в Тарутино, Олниски, Нейфельд, Гольсштейн, Добринке, Холосна, Нидерталь.

По данным же чиновника Министерства внутренних дел российской империи С. Бондаря в 1896 г. «адвентизм был распространен среди немцев в Поволжье, на Дону, в Бессарабии, на Волыни, в Крыму, на реке Молочной, в Кубанской области, в Привислинском и Прибалтийском крае. Кроме того, адвентизм приняли свыше 100 человек русских, многие латыши, эсты и евреи. «Вследствие притеснений в деле религии» многие из адвентистов выселились в Америку. В 1896 г. в России было 20 общин, 779 членов общин и 8 проповедников. Десятина за 1896 г. дала 2133 рубля; общее количество взносов равнялось 2747 рублям».³¹⁶ На следующий, 1897 г. была организована адвентистская община в имперской столице Санкт-Петербурге. Там в этом году начал проповедовать Герхард Перк и вскоре его миссионерская деятельность принесла первые скромные, но радостные результаты: была создана адвентистская община в самой столице Российской империи. В 1897 г. в журнале «Стражи Сиона» (Zions-Wachter) Г. Перк писал: «По милости Божией удалось в этом году сделать начало в столице этой великой страны и, несмотря на много препятствий и затруднений, Господь Бог соизволил, чтобы 17 душ приняли истину. Господь посылает луч третьей ангельской вести и сюда... и освещает искренних. Господь строит Свое царство, и когда Он появится, то и здесь будут некоторые спасены». Адвентисты в российской столице, как и повсюду в империи, находились вне закона и собирались нелегально на частных квартирах, обычно в квартире жителя Санкт-Петербурга Оттона Вильдгрубе по адресу: ныне Кронверкский пр., дом 53 на четвертом этаже. Нелегальное

³¹⁶ С.Д. Бондарь. Адвентизм 7 дня. СПб., 1911. С. 28.

положение, впрочем, не мешало питерским адвентистам, как и их единоверцам в других городах России, медленно, но неустанно увеличивать свои ряды. К 1901 г. в столице было образовано уже две группы: русская с двадцатью членами и немецкая с пятьюдесятью. Всего же в России в 1901 г. стало 37 адвентистских общин, 1288 членов общин и 13 проповедников.³¹⁷

В связи с количественными и качественными изменениями в деятельности российских адвентистов на очередном всеевропейском адвентистском съезде в Германии, проходившем во Фриденсау в июле (18-20) 1901 г., было принято решение об организации Немецко-Российского Униона Церкви адвентистов седьмого дня. Там же была представлена рекомендация о разделении Восточноевропейского поля (территория царской России) на Южно-российскую Конференцию (Союз общин) и Северо-российское миссионерское поле. Эта рекомендация была утверждена IX съездом Восточноевропейского поля, проходившим в Форстенорте, что располагался в Тверской области. По решению съезда центром Южно-российской Конференции стал Ростов-на-Дону. Председателем Конференции был избран Г. И. Лебсак. В связи с тем, что по обстоятельствам времени, о чем уже говорилось выше, немецкие и русские по этническому признаку члены адвентистской Церкви в России в то время не смешивались, а входили как бы даже в одном городе или поселке в две общины, было решено объединить все русские общины в одно Среднероссийское поле. Такое разделение было одобрено наверху с тем, чтобы в будущем возникающие в России общины с членами русской национальности появлялись именно как отдельное поле, особо от других полей России. Это поле стало известно как Среднероссийское миссионерское поле. По данным первого годовичного отчета в июне 1902 г. в этом поле насчитывалось 200 членов, состоявших в различных общинах на хуторах Дворцовый, Галищине и Шуше, на Кавказе вместе с 43 членами Церкви, проживавшими врозь. В 1903 г. туда прибавились русские общины, включавшие вообще всех представителей не немецкой национальности, в Евпатории, Яновске, Янцева, Киеве, Оренбурге с 88 членами, а в 1904 г. общее число этого поля возросло до 523 человек с новыми 10 общинами. Известны и имена первых русских служителей этого поля: М. Кузьмин, И. Пилькевич, А. Гонтарь, К. Шмаков и др. Со стороны местной администрации и православных иерархов отношение к ним было еще более жестким, даже в сравнении с адвентистскими служителями немецкой национальности. Русских служителей ежедневно ожидали постоянные преследования, месяцами они находились в тюрьмах, а целые годы – под надзором полиции. И так продолжалось вплоть до 1905 г.

28 октября 1904 г. на хуторе Якотинцево у Невинномысской станицы состоялся съезд Среднероссийского поля, на котором было избрано руководство. На этом съезде рассматривался вопрос о субботних адвентистских библейских школах по поводу открытия которых при общинах было принято специальное постановление. Председателем съезда был быстро набиравший авторитет отечественный лидер Г. И. Лебсак.

Обнародование в 1905 г. царского указа «Об укреплении начал веротерпимости», который появился в свет под давлением демократической российской и международной общественности, активно боровшейся с карательными операциями властей по отношению ко всем неправославным «раскольникам» и «совратителям», открыл перед адвентизмом седьмого дня в России новые возможности, чем адвентисты не преминули воспользоваться. В это время многие адвентистские деятели смогли вернуться к своим прежним обязанностям, с новой энергией взявшись за проповедническую деятельность, за консолидацию своей паствы в масштабе всей империи, за восстановление прерванных в годы предшествующих репрессий связей и контактов

17 апреля 1905 г. высочайшим повелением были отменены прежние ограничения для последователей неправославных религиозных движений, а также был разрешен свободный

³¹⁷ Бондарь С.Д. Указ. соч. С. 31

переход «из Православной Церкви в инославные». Так в России впервые была провозглашена, хотя и во многом формально, религиозная свобода, свобода совести. Адвентистские лидеры с одобрения верующих направили Николаю II благодарственный адрес с выражением своей верноподданнической позиции. Текст этого адреса был принят на собраниях адвентистов седьмого дня в Санкт-Петербурге (1 октября 1905 г.) и в селе Великокняжеское Северо-Кавказского округа (8 октября 1905 г.). Вот текст этого адреса:

«Благодарственный адрес его императорскому величеству, государю императору Николаю Александровичу!

Мы, верноподданные Вашего императорского величества, принадлежащие к христианскому обществу адвентистов седьмого дня, распространенному по всему миру, в лице нижеподписавшихся уполномоченных общинами, находящимися в государстве Вашего императорского величества, в виду тяжелого положения нашего дорогого отечества, осмеливаемся всеподданнейше выразить Вашему императорскому величеству нашу глубокую скорбь, вместе со всеми богобоязненными людьми страны, умоляя Всевышнего о полном успокоении нашей Родины, при котором она могла бы продолжать свое развитие... Мы верим, что правительство поставлено от Бога, и молимся за него и, на основании Библии, обязуемся «отдавать кесарево кесарю», принося ему подати, налоги, страх и честь... Всеподданнейше изложивши все это Вашему императорскому величеству, мы осмеливаемся выразить наше сердечное желание, чтобы господь сохранил Ваше императорское величество для блага нашей Родины еще на многие лета.

Решено на конференциях: в Санкт-Петербурге, 1-го октября 1905 г., Великокняжеске 9-го 1905 г.».

Не стоит думать, что адвентисты лицемерили. Да, они не согласны были с неравенством Церквей и религий в стране, но воевать за свободу религии они не собирались, ибо действительно исходили из принципа «всякая власть от Бога», чьи заповеди обязаны исполнять все христиане. В обмен на выраженные в этом обращении верноподданнические чувства адвентистские лидеры, впрочем, поспешили походатайствовать о распространении на них и их паству обещанных в Манифесте от 1905 г. религиозных свобод: «Мы преисполнены величайшей благодарности к Богу, в своем провидении расположившему сердце Вашего Императорского Величества даровать всем христианским вероисповеданиям давно желанную свободу совести, за которую мы горячо благодарим Ваше Императорское Величество, в полной уверенности, что ее блага будут предоставлены и нам».

Современного читателя не должны удивлять такие заявления адвентистских лидеров в защиту существующего строя, их верноподданнические чувства, их желание поддерживать власть и одновременно по существу осудить ее врагов. Натерпевшись от власти всякого, российское руководство адвентистской Церкви было действительно признательно за то, что они получили законное право верить по-своему. Власти же учли это выражение чувств. Николай II, лично ознакомившись с адвентистским адресом, начертал на нем свой царственный автограф: «Сердечно благодарю общину за выраженные чувства».³¹⁸

Верноподданнические чувства российских адвентистов седьмого дня были замечены, таким образом, на самом верху царской власти и соответствующим образом оценены. Вскоре последовало официальное признание Церкви адвентистов седьмого дня царским правительством, что было зафиксировано в разосланном по всем губерниям империи правительственном циркуляре следующего вида:

«Министерство внутренних дел.
Департамент духовных дел иностранных исповеданий.
6 ноября 1906 г. №5532
Господину губернатору!
Высочайше утвержденным мнением Государственного Совета от 28 марта

³¹⁸ Правительственный вестник, 1906, №51, 4 марта.

1879 г. секте баптистов предоставлено исповедовать их вероучение, отправлять общественное богослужение в устроенных ими или отведенных ими для сего, с разрешения губернаторов, домах с возложением на местные гражданские власти ведения метрических записей браков, рождений и смертей баптистов.

Ныне правительствующий сенат указом от 14 марта 1906 г. за №2783 разъяснил, что учение адвентистов представляется схожим с учением баптистов и может рассматриваться как один из видов последнего, а так как баптистам по ст. 1106 Устр. иностр. исповедан. разрешено свободно исповедовать их вероучение, то нет достаточных оснований к отказу в том же и адвентистам.

Ввиду сего и в целях устранения неопределенности в вероисповедном положении адвентистов, насчитывающих в России около 3000 приверженцев, я признаю необходимым разъяснить, что на секту адвентистов распространяются действия всех правил, установленных для баптистов...

Министр внутренних дел

П. Столыпин. Подпись».

С провозглашением религиозной свободы в России и с получением новых прав адвентисты седьмого дня стали проявлять особую активность, акцентируя особое внимание на миссионерской деятельности. Большую роль в распространении адвентистского учения в России в те годы сыграло учреждение в стране в 1907 г. в Риге адвентистского Трактатного Общества. Общество большими тиражами стало издавать и распространять по всей территории царской империи посредством своей крайне эффективно действующей системы колпортажа адвентистские книги, брошюры и журналы на русском, латышском, эстонском, польском и немецком языках. Получив новые возможности для широкого распространения своего вероучения и добившись больших успехов в этом плане, адвентистская Церковь столкнулась с новой проблемой: нехваткой миссионерских и проповеднических кадров для России, особенно из лиц местных национальностей. Был расширен прием и сокращен курс обучения в семинарии во Фриденсау. Массовые выпуски новоиспеченных местных адвентистских кадров из России после обучения отправлялись обратно, где они возглавляли все новые и новые адвентистские общины, открытые в различных уголках России после 1905 г. В конце 1905 г. Церковь адвентистов седьмого дня в России насчитывала 2105 своих прихожан и 31 служителя.

Рост адвентистских рядов в России, особенно за счет местного населения, привел руководство Всемирного союза адвентистов в мае 1907 г. к решению о необходимости создания самостоятельного Российского униона. С 18 по 28 июля того же года во Фриденсау собрался седьмой годовой съезд Немецко-Российского униона, на котором были представлены и российские делегаты. На этом съезде были приняты следующие, важные для истории Церкви адвентистов седьмого дня в России, решения: «Основываясь на предложении Генеральной Конференции Немецко-Русскому Униону относительно выделения Российских Униона и полей, мы решили это дело организации самостоятельного Российского Униона в положительном смысле, поручая организацию таковой Октябрьскому Всероссийскому съезду, в случае непоступления препятствий, до 1 сентября в Риге, и ввести это постановление в действие с 1 января 1908 года. В связи с организацией Российского Униона предлагаем следующее: преобразовать Южно-Российское миссионерское поле в Конференцию, разделить Северо-Российское миссионерское поле так, чтобы часть районов отошла к Среднероссийскому полю, Западнороссийскому миссионерскому полю и в Балтийское соединение (конференцию)».

В 1907 г. решение об организации Российского Униона было принято. Дело оставалось за решением съездов в России, которые и состоялись осенью 1907 г. А с 12 по 16 октября 1907 г. в Риге состоялся первый съезд Всероссийского Униона, на котором и был учрежден Российский унион со штаб-квартирой в Риге. Председателем Российского униона был избран гражданин США Юлиус Теодор Бетхер (1864 – 1933).

Молодой и энергичный руководитель немедленно приступает к активным действиям. Уже 30 ноября 1907 г. Ю. Бетхер пишет официальное послание директору департамента

духовных дел, в котором раскрывает сущность вероучения и ходатайствует об официальном признании Российским правительством Церкви АСД как религиозной организации. Спустя два месяца, 4 февраля 1908 г. был получен официальный ответ с припиской Синода Православной Церкви: «Синод признает нежелательным разрешение собраний адвентистов в видах ограждения населения от распространения среди них неправильных учений и толкований религиозного характера». Ю. Бетхер не отступился и через 5 дней, 9 февраля того же года пишет второе письмо уже министру внутренних дел П. А. Столыпину, где, кроме напоминания о подписанном тем лично в ноябре 1906 г. циркуляра №5532, также просит и разрешения самим назначать или избирать проповедников (до того времени этот вопрос находился в ведении департамента духовных дел), проводить съезды, собираться на богослужения в частных домах без особого на то милостиво соизволения местного начальства.

25 апреля 1908 г. приходит положительный ответ и затем, после приведения к присяге в Лифляндском Губернском Правлении на верность службы во время пребывания в России, Ю. Бетхер получает удостоверение Департамента Духовных дел иностранных исповеданий «действовать в качестве проповедника среди адвентистов России, пользуясь льготами духовного мира».

С 1905 и по конец 1910 гг. – это был период наиболее активной деятельности адвентистской Церкви на территории царской России. Признав в 1908 г. полномочия Ю. Бетхера как ее главы на территории империи власти практически дали зеленый свет для укрепления адвентистской организации в России. С появлением в Церкви энергичного лидера ее активность еще более возросла. Он обладал навыком улаживать конфликтные ситуации как с властями, так и с другими конфессиями, вел активную пиаровскую работу, в результате чего Церковь адвентистов седьмого дня становилась все более известной в российском обществе тех лет.

Большое внимание российское руководство Церкви в эти годы стало уделять распространению учения в двух крупных городах России – Москве и Санкт-Петербурге. В результате существования с 1897 г. Санкт-Петербургская община, которая с 1905 г. стала входить в состав Среднероссийского поля, а с 1908 – входила в Балтийское соединение, значительно выросла и в 1907 г. состояла из 88 членов. В 1913 г. она выросла до 136 членов. О деятельности Санкт-Петербургской общины один из ее членов в 1913 г. Д. Исаак писал так: «В Петербурге мы теперь имеем 136 братьев различных национальностей; есть некоторое число немцев, но большинство из них русские. Поэтому собрания держатся на русском языке. Мы здесь имеем также дневную школу. Теперь в Петербурге находятся три работника, две женщины-фельдшера и четыре колпортера».³¹⁹

Была Церковью решена и задача организации своей общины в Москве. Таковая стала действовать с 1905 г. Руководство Церкви вышло на самые высокие российские инстанции, обращалось письменно лично к Николаю II с просьбой о разрешении на проведение адвентистской конференции в Москве. Несмотря на то, что во всем городе было лишь около 30 адвентистов, такое разрешение Церкви было дано. Фактически именно эта конференция стала первым настоящим Всероссийским съездом Церкви адвентистов седьмого дня. Съезд проходил 5-8 марта 1909 г. в доме князя Гагарина, на Кузнецком мосту, где в то время располагалось «Общество взаимопомощи торговых служащих».

Согласно отчету руководителя Церкви адвентистов седьмого дня в России Ю. Бетхера на съезде, за один только 1908-й год Церковь в России увеличилась на 800 человек и общая ее численность возросла до 3000. В конце съезда Ю. Бетхер получил полномочия руководителя Церкви еще на один срок. На съезде присутствовали и чиновники Министерства внутренних дел России. В деталях описывая каждый день съезда, лично московский градоначальник, генерал-майор В. Адрианов нарисовал интересную картину

³¹⁹ Маслина, 1913, №3.

заседаний и богослужений делегатов: «В субботу 7-го марта в 9 часов утра сектанты собрались для школьных (библейских – авт.) занятий. Разбитые на несколько групп, они слушали чтение и разъяснение Библии, а также указания о необходимости воздержания... Весь день был посвящен молитвенным собраниям по случаю субботы; причем сектанты переменяли будничную одежду на праздничные туалеты как мужчины, так и женщины».

После 1905 г. происходят изменения и в социальном составе адвентистского движения в России. Если ранее социальной основой российского адвентизма была крестьянская беднота, то теперь он стал достаточно быстро и широко распространяться в городах, в том числе в Петербурге, Москве, Одессе, Севастополе, Киеве, Ставрополе, Митаве. Его социальными носителями, насколько позволяют судить данные, относящиеся к первому десятилетию нашего века, являлись преимущественно ремесленные круги, городская беднота. Белогорский пишет о киевских адвентистах, что они «посылали некоторых своих членов прямо по домам. Наметив себе какую-либо улицу или часть городка, населенную рабочим или ремесленным по преимуществу людом, они ходили из дома в дом». ³²⁰ Как писал в те годы марксист В. Д. Бонч-Бруевич, они «вербуют своих последователей по большей части из рядов мелкой буржуазии городов, пригородов, местечек, посадов, сел и деревень, из всей мещанской и более или менее обеспеченной крестьянской среды». ³²¹

Определенный интерес к адвентизму стала проявлять и интеллигенция. В конце XIX – начале XX вв., в обстановке социально-экономического, политического и духовного кризиса, охватившего Россию после революции 1905 г., в преддверии революций 1917 г., многие представители российской интеллигенции стояли на эсхатологических позициях, в их настроении преобладали хилиастические, мессианские и т.п. настроения. Спросом пользовалась и соответствующая литература. Вот имена авторов и названия некоторых книг на тему второго пришествия, пользовавшихся огромным спросом в конце XIX – начале XX вв.: «Светопреставление 1 ноября 1899 г.» (СПб., 1899), «Об антихристе и конце мира» (Киев, 1916), «О страшном втором пришествии Христа» (Киев, 1912), «О втором пришествии Спасителя» (СПб., 1912), «Знамена антихристового пришествия и кончины века» (Киев, 1913), А. Пахарнаев «О времени второго пришествия Христова. Исследование» (СПб., 1911), В. С. Лубков «Второе пришествие Христа на землю» (Ростов-на-Дону, 1908), А. А. Коновалов «О пришествии пророков Еноха и Илии, об антихристе и о уничтожении им таинства священного пришествия» (Ковров, 1906), «О конце мира 25 марта 1912 г.» (СПб., 1912) и т.д. К хору авторов, пророчествующих близость конца света, поспешили присоединиться и адвентисты. Генерал в отставке Бейнинген Ф. К., который был членом петербургской общины адвентистов седьмого дня, выпустил в свет несколько эсхатологических сочинений «Близость второго пришествия Спасителя» (СПб., 1903), «Бодрствуйте! «Се грядет». Конец света в 1932-1933 гг.» (СПб., 1906) и др. Единичные голоса критиков всех этих сочинений, светских и православных, были едва слышны ³²² в этом многоголосом хоре пророков скорого светопреставления.

Модными стали эсхатологические настроения у самых выдающихся представителей русского декаденса. ³²³ Последним старались подражать мещане, студенты, барышни, изображавшие интеллигентную публику. Именно это обстоятельство способствовало тому,

³²⁰ Белогорский В.А. Секта адвентистов//Русские сектанты, их учение, культ и способы пропаганды. Одесса, 1911. С. 142.

³²¹ В.Д. Бонч-Бруевич. Указ. соч. С. 169

³²² См.: Никакого конца света не будет ни 1 ни 13 ноября 1899 г. М., 1899; О времени второго пришествия Христова (Против толкований Бейнингена). СПб., 1909.

³²³ См.: Л.Ф. Кацис. Русская эсхатология и русская литература. М., 2000.

что ряды адвентистов седьмого дня в начале XX в. стали пополняться мещанами, купцами, интеллигентами из крупных и мелких российских городов. Стоит здесь по этому поводу привести характерный ответ, который дал некий Пушилилин из Мичуринского района Тамбовской области на вопрос члена экспедиции Академии наук СССР, изучавшей религиозную ситуацию в центре России в 60-е годы XX в., о характере религиозной общины, к которой он принадлежал в начале века. Пушилилин ответил так: «Мы не адвентисты. У адвентистов одна интеллигенция – инженеры, доктора. А у нас простые мужики, прямо от сохи». ³²⁴ Подтверждением справедливости слов Пушилилина может служить и донесение начальника петербургской охранки в 1911 г. о местной адвентистской общине, в котором говорится о собраниях «в доме №23, кв. 2 по 4 Рождественской улице..., на которые собираются до 50 чел. из интеллигентного класса». ³²⁵

Стремительное распространение адвентизма не только среди крестьянства, но и среди всех слоев российского общества тревожило не только руководство Православной Церкви, но и лидеров других христианских движений в России. И тому были причины, ибо адвентизм оказался для последних весьма опасным конкурентом. Нередко адвентизм выступал в роли канала выражения недовольства своим руководством простых верующих, до того посещавших баптистские, евангельские и т.п. общины. В любом случае отход в адвентизм бывших баптистов, молокан, лютеран и т.д. тревожил их лидеров. Как писал в конце XIX в. один из баптистских лидеров В. Г. Павлов в журнале «Беседа», «Мы не намерены здесь перечислять все заблуждения адвентистов и вовсе не желали бы упоминать о них... К сожалению, усилия их не остаются тщетными, и они успели приобрести себе последователей и между нашими братьями... Вот почему мы нашли нужным познакомить наших читателей с главными заблуждениями этой секты». ³²⁶

Стоит обратить внимание не только на общее ускорение темпов отхода верующих в адвентизм в период с 1906 по 1911 гг., но также и на тот факт, что 42 процента переходивших в адвентизм до того были выходцами из баптизма и лютеранства, причем наиболее весомые потери потерпел баптизм. Так что гнев баптистского лидера В. Г. Павлова вполне понятен. Имело большой успех адвентистское учение и у молокан, ³²⁷ причины чего мы объяснили выше. К 1912 г. в России стало 5500 адвентистов, из которых бывшие православные составляли 64 процента, а остальные (36 процентов) были выходцами из баптизма, лютеранства и молоканства. ³²⁸

Активность религиозных меньшинств после 1905 г. в России привлекла к себе пристальное внимание властей. Особый интерес стало проявлять правительство к деятельности российских адвентистов, в связи с чем оно откомандировало от Министерства внутренних дел на адвентистские съезды специального чиновника С. Д. Бондаря для изучения этого религиозного движения. С. Д. Бондарь, в определенном смысле разделяя либерально-демократические позиции, дал достаточно нейтральную характеристику российского адвентизма начала XX века в своем отчете.

«О характере русского адвентизма, — писал С. Д. Бондарь в своем опубликованном в

³²⁴ Э.Я. Боград. Опыт изучения современного сектантства в Мичуринском районе//Вопросы истории религии и атеизма, т. IX. М., 1961. С. 138.

³²⁵ Клибанов А.И. История религиозного сектантства в России. С. 297.

³²⁶ В.А. Валькевич. Записка о пропаганде протестантских сект в России и особенно на Кавказе. М., 1909. Приложение №3. С. 35

³²⁷ З.С. Жабин Плевелы//Духовный христианин, 1914. №3. С. 30-31

³²⁸ Статистические сведения о сектантах к 1 января 1912 г. СПб. С. 24-26

1911 г. отчете, — как активного религиозного движения, надобно заметить следующее. Наряду с баптизмом и евангельским христианством, русский адвентизм проявляет особенную жизнедеятельность. Адвентистское движение захватывает собой все новые и новые области Европейской и Азиатской России, обнаруживая неуклонное стремление к постоянному численному возрастанию. Миссия адвентизма ведется настойчиво и энергично. Все адвентистские организации (конференции, комитеты, общины и т.п.) преследуют по преимуществу миссионерские цели.

Миссия адвентизма ведется проповедниками, библейскими работниками, пресвитерами общин, кольпортерами (книгоношами) и всеми вообще членами общин. Проповедники, библейские работники и пресвитеры устраивают молитвенные собрания, «благовествуют», посещают дома и семьи частных лиц, распространяют адвентистскую духовную литературу. Особенную услугу адвентистской миссии оказывают разъездные проповедники и кольпортеры (книгоноши). Разъездные проповедники (миссионеры) посещают общины и занимаются миссией среди «неверующих»... Наконец, и каждый верующий адвентист должен быть «свидетелем Иисусовым», должен содействовать распространению «третьей евангельской весты» (адвентизма)...

Силу адвентизма седьмого дня составляет его превосходная организация и его общинное устройство. Центральные организации адвентистов заботятся о наилучшей постановке адвентистской миссии, объединяют ее деятельность, направляют ее к одной общей цели. При тесной сплоченности адвентистских общин и внутренней автономии их миссионерские начинания центральных организаций находят единодушную поддержку в коллективной деятельности каждой общины. Это превращает секту адвентистов в живое и активное религиозное общество». ³²⁹

К этому периоду времени относится и выход российских адвентистов на мировой уровень. В 1909 г. российская делегация из пяти человек участвовала на съезде Всемирного Союза и 37-й сессии Генеральной Конференции. Секретарь Всемирного Союза В. А. Спайсер, выступая, коснулся и деятельности российских адвентистов: «Мы благодарны Богу и нашим братьям в России за то, что наше знамя развевается уже на горе Арарат. Последняя весть проникла в ту страну, где праведный Ной снова начал историю человечества». Удалось русской делегации получить аудиенцию и у самой Елены Уайт, которая присутствовала, несмотря на свои 81 год, на сессии Генеральной Конференции и выступала на ней.

Успешно развиваясь после выхода в 1905 г. царского указа о свободе совести, Церковь адвентистов седьмого дня к окончанию религиозной оттепели в 1910 г. имела следующую структуру. К 1 января 1911 г. Российский унияон состоял из 3 местных конференций или соединений (Балтийского, Кавказского и Южно-российского) и 6 полей (Западно-российского, Малоросийского, Среднеросийского, Восточно-российского, Сибирского и Среднеазиатского). С 1 января 1911 г. Российский унияон был разделен на 2 самостоятельных унияона: собственно «Росийский унияон» и «Сибирское унияонное поле». Росийский унияон состоял из 1 унияонного округа (Рига и ее предместья), 3 конференций или соединений (Балтийского, Кавказского и Южно-Росийского) и 3 полей (Малоросийского, Средне-росийского и Западно-росийского). Сибирское унияонное поле состояло из 5 полей: Волжского, Приуральского, Туркестанского, Западно-Сибирского и Восточно-Сибирского. О состоянии обоих (росийского и сибирского) унияонов можно судить по следующим данным, которые содержатся в годовом отчете «русской унии» от 1 января до 31 марта 1911 г. ³³⁰

Унияонный округ (Рига с предместьями): общин – 2, членов общин – 303, крещено с 1

³²⁹ Очерки сектоведения Директора Департамента духовных дел. Вып. II. Сост. С.Д. Бондарь. Адвентизм 7-го дня. СПб., типогр. Мин-ва внутренних дел., 1911. С.97-101.

³³⁰ Маслина, 1911. Майское приложение.

января по 31 марта 1911 г. – 19 человек;

Балтийское соединение (губернии Прибалтийского края, Санкт-Петербургская и Псковская): общин и групп – 16, членов общин – 581; крещено – 10 человек;

Кавказское соединение (губернии Северного Кавказа и Закавказья): общин и групп – 37, членов общин – 853, крещено – 37 человек;

Южно-Российское соединение (губернии Бессарабская, Херсонская, Екатеринославская, Таврическая, часть Донской области между Доном и Донецком): общин и групп – 18, членов общин – 513, крещено – 21;

Западно-Российское поле (губернии Привислинского края, Виленская, Ковенская, Гродненская, Минская и Волынская): общин – 13, членов – 257;

Малороссийское поле (губернии Киевская, Подольская, Полтавская, Черниговская и Харьковская): общин и групп – 20, членов общин – 525, крещено – 2;

Средне-российское поле (губернии Архангельская, Олонецкая, Вологодская, Новгородская, Ярославская, Костромская, Тверская, Московская, Владимирская, Нижегородская, Рязанская, Калужская, Смоленская, Витебская, Могилевская, Тульская, Орловская, Курская, Пензенская, Тамбовская, Воронежская): общин и групп – 5, членов общин – 74.

В Сибирское унионное поле входили: Волжское поле (губернии Астраханская, Саратовская, Симбирская, часть Донской области): общин и групп – 11, членов общин – 259;

Приуральское поле (губернии Самарская, Оренбургская, Уфимская, Казанская, Вятская и Пермская): общин и групп – 8, членов общин – 195, крещено – 1 человек;

Западно-Сибирское поле (Степной край, губернии Томская и Тобольская, области Уральская и Тургайская): общин и групп – 14, членов общин – 265;

Туркестанское поле: общин и групп – 4, членов общин – 96;

Восточно-Сибирское поле: 1 община (в Харбине) и 22 члена, крещено с 1 января по 31 марта 1911 г. – 4 человека.

Всего же в Российском унионе на 1 апреля 1911 г. насчитывалось общин и групп – 111, членов общин – 3107, а крещено за три первых месяца года – 89 человек. В Сибирском унионе эти показатели были следующие: общин и групп – 38, членов общин – 837, крещено – 5 человек. В совокупности 1 апреля 1911 г. в России насчитывалось общин и групп адвентистов седьмого дня – 149, членов общин – 3944, крещено за первые три месяца года – 94 человека.

Предыдущие годы давали следующие цифры о внутренней жизни адвентистской Церкви в России. К 1 января 1911 г., говорится в отчете русского униона за 1910 г., существовало: общин и групп адвентистов – 146, членов общин – 3952; крещено за весь 1910 год – 597 человек, принято в общины – 134. Десятина дала 4407 руб. 82 коп., сбор молитвенных дней – 2497 руб. 02 коп., а сбор субботней школы – 895 руб. 99 коп.³³¹ В 1909 г. общин и групп было 119, членов общин – 3391, в 1908 г. – общин и групп – 114, членов общин – 3077.³³²

В 1909 г. Русский унион содержал 44 проповедника (из них 15 «благословенных проповедников», 10 разъездных проповедников и 19 «библейских работников») и 2 фельдшеров женского пола в Малороссии. В 1910 и в начале 1911 гг. собственно русский унион содержал 46 проповедников (11 «благословенных проповедников», 11 разъездных проповедников и 22 «библейских работника», в том числе и 2 женщину). В Сибирском унионе в начале 1911 г. работало 12 проповедников, в том числе – 7 «благословенных проповедников», 1 разъездной проповедник и 4 «библейских работника». Всего же в России насчитывалось 58 адвентистских проповедников. В это число не входили пресвитеры и

³³¹ См.: Маслина. Майское приложение за 1911 г.

³³² Seventh-Day Adventist Denomination 1910, 1911.

дьяконы местных общин, которые не содержались на средства унионов и соединений.

Небольшая горстка людей, уверовавших в «трехангельскую весть» и Второе пришествие, смогла построить устойчивый и самоорганизующийся, самовоспроизводящийся церковный организм, сумела донести свою веру, свое убеждение во второе пришествие немалой группе верующих, до того принадлежавших к другим христианским конфессиям: православию, католицизму, лютеранству и т.д. Во многом этого им удалось добиться благодаря личному усердию, религиозному подвижничеству. Они все свое время проводили в дороге, невзирая на свое физическое состояние, погоду и иные обстоятельства. Как результат их усилий, в 1911 г. Церковь АСД в России насчитывала 149 общин и групп с 3944 членами. С целью оптимизации управления разросшейся организацией по решению Европейского Союза АСД с 1911 г. Российский унион был разделен на две самостоятельные организации: Российский унион и Сибирское унионное поле. Однако впоследствии в связи с ростом Церкви и ухудшением условий ее деятельности была вновь проведена реорганизация полей. В 1914 г. Церковь АСД в России была разделена на два самостоятельных униона: Восточно-Российский и Западно-Российский.

Стремительное развитие адвентистской Церкви в России, как, впрочем, и в других странах, не столь уж и удивительно, ибо адвентисты тщательно готовились к своей деятельности. На регулярных ежегодных съездах, совещаниях и конференциях обсуждались вопросы миссионерской работы, выделялись для этих целей специальные финансы, утверждался штат разъездных проповедников, книгонош, библейских работников, проявлявших редкую самоотверженность. В период с 1905 по 1911 гг. наиболее важными для истории Церкви адвентистов седьмого дня в России были прошедшие в феврале и марте 1910 г. в Москве, Варшаве и Митаве три годовых собрания русских адвентистов седьмого дня. На эти собрания был командирован царским правительством чиновник МВД России С. Д. Бондарь. Свои впечатления он записал в следующем виде:

«В феврале и марте 1910 г. в Москве, Варшаве и Митаве, с надлежащего разрешения, состоялись обычные годовые собрания русских адвентистов 7-го дня. Согласно разрешенной программе собрания эти происходили ежедневно в следующем порядке:

8-9 утра – молитва (молитвенный час);

9-10 часов утра – чтение Св. Писания с объяснениями (библейский час);

10S-1 час дня – обсуждение общественных дел, касающихся воспитания детей, помощи нуждающимся, устройства школ;

2-3 ч. дня — чтение Св. Писания с объяснениями (библейский час);

3S-5 ч. дня – обсуждение общественных дел, как и утром;

7-10 ч. вечера – религиозные лекции.

Собрания в г. Москве представляли конференцию средне-российского поля, т. е. заседания русской унионной конференции с участием представителей от общин средне-российского поля. Собрания проходили 10-14 февраля 1910 г.

Собрания в г. Варшаве были конференцией западно-российского поля, т. е. заседаниями русской унионной конференции с участием представителей от общин западно-российского поля. Собрания эти происходили с 25 по 28 февраля 1910 г.

Собрания в г. Митаве представляли из себя две конференции: конференцию Балтийского соединения и всероссийскую унионную конференцию. Обе конференции заседали одновременно с 3 по 8 марта 1910г.

Все эти конференции носили по преимуществу молитвенный характер. Молитвы, пение членов и проповеди составляли главное содержание занятий конференций. Обсуждению деловых вопросов посвящалось мало времени – не более 1S часа в течение каждого дня. В субботние дни деловых заседаний не было.

Занятия всех конференций происходили в одном и том же порядке. Утренние собрания конференций начинались «молитвенным часом», во время которого присутствующие предавались молитвенным упражнениям, произнося молитвенные импровизации на своем родном языке. Молитвенный час открывался пением молитвенного гимна и небольшим

вступительным словом кого-либо из проповедников. За молитвенным часом следовал так называемый «библейский час». Он состоял в произнесении проповедей на библейские темы и открывался и закрывался пением гимна и молитвенной импровизацией. За библейским часом следовали деловые заседания конференций. Послеобеденные собрания конференций начинались «библейским часом» и закачивались деловыми заседаниями. Вечерние заседания носили исключительно проповеднический характер.

В субботние дни вместо утренних молитвенных собраний происходили уроки «субботней школы», составляющей непременную часть адвентистского богослужения. Уроки эти состояли в чтении и объяснении библейского текста и в усвоении его слушателями при помощи наводящих вопросов руководителя. После этого слушатели разбивались на отдельные группы, каждая в несколько человек, причем с каждой группой занимался отдельный учитель или учительница.

Конференция в г. Москве происходила под председательством проповедника московской адвентистской общины и председателя среднероссийского поля Отто Вильдгрубе. На конференцию прибыли: председатель российской унии Юлий Бетхер, казначей уний Пауль Брандт и председатель британской унии Вильям Фицгеральд. Все эти лица и были главными действующими лицами на московской конференции. На конференцию прибыли также 10 делегатов от адвентистских общин и групп, входящих в состав среднероссийского поля, а именно: от общин с. Меленки, Владимирской губ. (1 дел.), от нижегородской общины (2 дел.) и от московской общины (7 дел.)

Заседания московской конференции происходили в помещении московской общины адвентистов седьмого дня (Б. Грузинская, 34). Утренние и послеобеденные собрания конференции привлекали мало посетителей (от 25 до 35). Большинство их составляли русские рабочие, ремесленники, мелкие торговцы и пр. Около одной трети были немцы. Вечерние собрания привлекали до 120 слушателей. Подавляющее большинство их составляли русские: рабочие, мелкие лавочники, ремесленники и т.п. Некоторые из них, входя, набожно крестились.

В качестве проповедников на собраниях конференции выступали Вильдгрубе, Бетхер, Брандт и Фицгеральд. Вильдгрубе говорил по-русски, Бетхер и Брандт – по-немецки, Фицгеральд – по-английски. Проповеди Бетхера, Брандта и Фицгеральда переводились тут же на русский язык. Лучшими из проповедей были проповеди Бетхера.

Конференция в г. Варшаве происходила под председательством проповедника виленской общины и председателя западно-российского поля – Генриха Лебсака. Главными действующими лицами на этой конференции, кроме Лебсака, были – Бетхер, Брандт, Фицгеральд и местный проповедник Шмиц. На конференцию прибыли также 22 делегата от следующих адвентистских общин и групп западно-российского поля: от общины с. Блюменталь и с. Вербы, Вольнской губ. (по 1); от лодзинской общины (3); от групп – виленской (2), пабианицкой (Петровской губ.) (3), минской (1) и варшавской (1). Все прибывшие делегаты были немцы.

Утренние и послеобеденные заседания конференции происходили в молитвенном помещении варшавских адвентистов (Сенаторская, 9) и привлекали от 25 до 35 посетителей. Среди них было 3-4 поляка, 1 русский (православный), остальные немцы. Почти все посетители были рабочие или ремесленники. Вечерние собрания происходили в просторном помещении «Польской гостиницы» (Долгая ул., 29) и привлекали до 110 – 120 слушателей. Немцев было не более 30, русских – 3-4. Почти все посетители принадлежали к низшим классам. В качестве проповедников на собраниях варшавской конференции выступали следующие лица: Лебсак, Бетхер, Фицгеральд и Шмиц. За исключением Фицгеральда, все эти проповедники говорили по-немецки. Проповеди Фицгеральда переводились с английского языка на немецкий. На вечерних собраниях проповеди названных лиц переводились на польский язык.

Проповеди Бетхера, Брандта и Фицгеральда были повторением проповедей, сказанных ими на конференциях в г. Москве.

Конференция в г. Митаве представляла, как сказано, две конференции: конференцию российской унии и конференцию балтийского соединения. В деловых вопросах обе конференции действовали самостоятельно. Во всем остальном они представляли из себя один общий съезд.

Обе конференции происходили под председательством Бетхера. На заседания унионной конференции прибыли – председатель европейского отделения генеральной конференции адвентистов 7-го дня – Луи Конради (из Гамбурга), председатель британской унии – Фицгеральд и 31 делегат от всех существующих в России адвентистских полей и соединений, в том числе и все председатели полей и соединений. Из числа прибывших лишь 5 человек были русские.

На конференцию балтийского соединения прибыли делегаты от следующих общин и групп: от Гапсаля (2), Фелина (1), Холма, Псковской губ. (2), Юрьева (5), Либавы (8), Митавы (6), Нарвы (6), петербурга (9), Пернова (1), Ревеля (4), Вейзенштейна (2), Виндавы (2) и Рижской латышской общины (18). Кроме того, прибыли и были допущены к участию в ней делегаты следующих вновь образовавшихся общин и групп: Рижской немецкой общины (10 ч.), имения Керро, Лифляндской губ. (1) и Валка (3). Всего на конференции балтийскую и унионную прибыли некоторые члены адвентистских общин Риги, Либавы, Виндавы и др. Всего прибыло на конференции 131 человек иногородних. Сверх того заседания конференции посещали до 60 членов митавской адвентистской общины, которые вместе с прибывшими составляли постоянный контингент лиц, посещавших собрания конференций.

Главными действующими лицами на конференциях балтийского соединения и унионной были: Конради, Бетхер, Фицгеральд, митавский проповедник Спроге (вновь избранный председатель балтийского соединения) и некоторые из прибывших председателей полей: Лебсак (западно-росс.), Исаак (южн. росс.) и др. Председатели полей были приглашены к участию в занятиях балтийской конференции.

Утренние и послеобеденные собрания конференций происходили сначала в молитвенном помещении митавской адвентистской общины (Добленская, 9). Здесь число посетителей доходило до 220. Ввиду тесноты помещения собрания эти были перенесены в просторное помещение «русского кружка» (Почтовая, 36). Здесь число посетителей доходило до 350.

Вечерние собрания происходили в помещении русского кружка и отличались необыкновенным наплывом посетителей. Не только все стулья и скамейки, но и все проходы и все места на хорах заняты были слушателями. Массы народа толпились в коридорах, иные стояли на сцене за занавесом. Общее число посетителей доходило до 600 человек. Около двух третей посетителей составляли латыши. За ними по численности следовали немцы. Эстонская группа насчитывала 25 человек. Русских было не более 12.

подавляющее большинство слушателей принадлежало к низшим классам. Лиц интеллигентных было немного. В большинстве случаев, это были случайные посетители, попадавшие на собрания, по-видимому, лишь из любопытства.

В качестве проповедников на собраниях выступали следующие лица: Конради, Бетхер, Фицгеральд, Лебсак (предс. западноросс. поля), Исаак (председ. южноросс. соединения), Гинтер (председ. восточноросс. поля), Гинц (проповедник из Ревеля) и Споргн (председ. балт. соединения). Почти все проповеди произносились по-немецки и тут же переводились на латышский, эстонский и русский языки. Проповеди Фицгеральда переводились с английского языка на немецкий и уже с немецкого переводились на остальные языки.

Проповеди Конради и Бетхера были лучшими из проповедей, сказанных на конференциях. Проповеди Конради, полные внутреннего огня и силы, произносились с редким подъемом и воодушевлением. С замиранием сердца внимали слушатели его словам. Иные плакали. Проповеди Бетхера уступали проповедям Конради в силе внутреннего чувства, но они отличались искусством построения и красотой внешней формы. Отдельные места его проповедей блистали остроумием и вызвали дружеские улыбки на лицах присутствовавших. Речи остальных проповедников ничем не выделялись. Проповеди

Фицгеральда были повторением его проповедей, сказанных в Москве и в Варшаве.

По количеству произнесенных проповедей первое место принадлежало Конради. Он говорил ежедневно по несколько раз. За ним следовали Бетхер и Фицгеральд. Остальные проповедники произнесли по одной или по две проповеди в течение всего съезда.

Собрания конференций происходили торжественно. Два хора – латышский (из Либавы) и немецкий (из Риги) – исполняли сектантские гимны. Общее настроение было приподнятое, праздничное.

На одном из последних собраний конференции два разъездных проповедника адвентистов – Шмиц (из Варшавы) и Озоль (из Баку) были посвящены в «благословенные проповедники». Посвящение совершали Конради, Бетхер и Фицгеральд. По приглашению Бетхера все присутствующие встали; посвящаемые, посвящавшие и 14 старших (благословенных) проповедников опустили на колени. Конради и Бетхер возложили руки на посвящаемых и произнести молитвы о ниспослании им Св. Духа. После этого вновь посвященные проповедники принимали поздравления от присутствующих.

Почти все проповеди, произнесенные на конференциях в Москве, Варшаве и Митаве, были посвящены раскрытию эсхатологических чаяний адвентистов седьмого дня. При этом одни из проповедников рисовали картины близкого пришествия Христова, страшного суда и блаженного состояния «детей Божиих» (т. е. адвентистов). Другие приглашали слушателей готовиться к наступающему пришествию Христову и исполнять заповеди Божии. Третьи же старались обосновать принципиальную мысль о том, что библейские предсказания о наступающем дне Господнем непременно сбудутся... Все проповедники сходились на том, что переживаемое нами время есть последнее время. «Мы находимся на границе. Мы приближаемся к великим событиям, которые вскоре совершатся». «Скоро наше путешествие окончится». «Скоро придет Господь и возьмет с Собой всех верующих»...

... Деловые занятия конференций начинались с избрания трех комитетов (комиссий), каждый в составе нескольких членов: 1) комитета резолюций, 2) комитета доверенностей и 3) комитета назначений.

«Комитет резолюций» выработывал резолюции и предлагал их на обсуждение пленарных заседаний конференций. В резолюциях этих формулировались пожелания адвентистов данного поля (на унионной конференции – пожелания, касающиеся адвентистов всей унии).

«Комитет доверенностей» намечает кандидатов на должности проповедников и библейских работников поля, соединения или униона. По указаниям этого комитета пленарные заседания конференций избирали проповедников и библейских работников для своего поля, соединения или униона.

«Комитет назначений» намечал кандидатов в председатели и в члены исполнительных или совещательных комитетов. По указаниям этого комитета пленарные заседания конференций избирали председателя и весь состав своих комитетов.

Существенный интерес представляли резолюции всероссийской (унионной) конференции адвентистов седьмого дня. Эти резолюции воспроизводили собой резолюции, принятые на конференциях в Москве и Варшаве.

Первая резолюция, принятая на конференциях в Москве, Варшаве и Митаве, приглашала всех адвентистов, в благодарность за содеянные Господом милости, еще более предаться Его работе для потерянных душ человеческих, с целью распространения Его славы и прославления Его имени».

Из суждений, высказанных по этому поводу на конференциях, выяснилось, что необычайные «милости» Господа к адвентистам сказались прежде всего в том, что Он дал им возможность свободно собираться в России для молитвы и прославления Его имени. При этом на московской конференции указывалось даже, что в России адвентисты пользуются такой свободой, какой они не знают, например, в Австрии. Далее «Господь изливал Свое благословение и на работу адвентистов в России». За последние два года в России приняло адвентизм 1600 чел. из общего числа 3000 «обратившихся» в Европе. В различных местах

России появились новые адвентистские общины и группы. Во многих существующих общинах наблюдалось значительное приращение членов. В некоторых городах молитвенные помещения оказались уже тесными ввиду большого наплыва лиц, желающих слушать слово Божие. Наконец, Господь «изливал Свое благословение и на финансовое благосостояние адвентистских организаций в России».

Вторая резолюция, принятая на конференциях в Варшаве и Митаве, приглашала адвентистов обратить особое внимание на воспитание подрастающего поколения, удерживая его от дурных влияний, приучая его к семейной молитве и следованию слова Божия и заменяя вредную литературу христианскими книгами и журналами...

... Третья резолюция, принятая на конференциях в Варшаве и Митаве, приглашала адвентистов предаваться изучению Библии по урокам субботней школы и по произведениям адвентистской литературы, «дабы при посредстве полученных таким образом знаний быть светом для окружающего мира».

При обсуждении этой резолюции указывалось, между прочим, что адвентистские общины в России не обладают достаточным количеством проповедников и что субботние школы являются лучшим из средств для проявления самородных проповеднических талантов в адвентистской среде.

Четвертая резолюция, принятая на всех конференциях, приглашала адвентистов содействовать, путем добровольных пожертвований, скорейшему устройству в России адвентистской школы, в которой молодые люди могли бы получать образование «для блага человечества».

При обсуждении этой резолюции на всех конференциях 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 всей вообще темной народной массы в России...

...Пятой резолюцией постановлено было повергнуть к стопам Его Императорского Величества верноподданнические чувства адвентистов, собравшихся в г. Митаве...

...На конференции же был заслушан и утвержден денежный отчет униона за 1909 г. Согласно отчету, доход униона равнялся 30082 р. 60 к., расход – 43357 р. 50 к. Дефицит в 13 тыс. рублей решено было покрыть из сумм генеральной конференции адвентистов 7-го дня...

...Принятие резолюций и предложений, вступавших на обсуждение пленарных заседаний конференций, происходило следующим образом. По прочтении предложения председатель собрания обращался к членам конференции с вопросом: «Кто сделает предложение, чтобы это было принято?» — «Я», — отвечал кто-нибудь из членов. «Кто это поддерживает?!, — спрашивал председатель. — «Я», — говорил кто-либо другой. «Кто согласен с этим, прошу поднять руки», — возглашал председатель. Поднятие рук заканчивалось принятием предложений». ³³³

Именно таким образом на всех вышеперечисленных конференциях были произведены выборы и совершилось назначение соответственно всех унионных и местных адвентистских лидеров, казначеев, кассиров, проповедников и библейских работников как униона, так и всех местных полей.

Относительно политических симпатий российских адвентистов седьмого дня и их лидеров С. Д. Бондарь писал в закрытой официальной справке от 11 января 1911 г. следующее: «На своих конференциях, происходивших под наблюдением Д-та (Департамента духовных дел МВД России – авт.) в феврале и марте 1910 г. в Москве, Варшаве и Митаве, вожди адвентистского движения в России заявляли прямо: «Мы не враги правительства, но его друзья. Истинный христианин должен исполнять заповеди Божии, а заповеди Его

333 С.Д. Бондарь. Указ. соч. С. 197-199

требуют повиновения властям предрержащим».

Кроме того, С. Д. Бондарь, как представитель Министерства внутренних дел империи, подтверждал как эксперт, что «считать эти заявления лицемерными не представляется». В обоснование своего вывода он ссылаясь на тот аспект адвентистского вероучения, который известен как «созидание Божественного характера». Так, он заключал: «Напротив, заявления эти получают особенное значение ввиду той роли, какую присваивают адвентисты исполнению заповедей Божиих в деле спасения человека. Эту именно мысль руководители адвентистов постоянно и настойчиво подчеркивали в своих проповедях и в частных беседах на съездах, приглашая при этом присутствовавших повиноваться всем требованиям власти».

Однако власти оставили все выражения верноподданнической позиции адвентистского руководства без внимания. Напротив, начиная с конца 1910 г. они взяли на вооружение новую политику по отношению ко всем неправославным религиозным объединениям и движениям. Дарованная в 1905 г. свобода совести была значительно урезана. Многочисленные циркуляры Министерства внутренних дел России, один за другим выходящие из министерской канцелярии начиная с конца 1910 г. и рассылаемые по всем губерниям империи, ставили для деятельности всех неправославных религиозных объединений такие условия и препоны, что поневоле они должны были во многом ее сворачивать, уходить вновь в подполье. Так, в «Биржевых ведомостях» за 8 сентября 1916 г. были опубликованы выдержки из циркуляра министра внутренних дел, в котором рекомендовалось «в интересах общественного порядка и безопасности государственной применять все средства, чтобы препятствовать вредной деятельности сектантских организаций и их отдельных представителей».

Коснулись эти изменения и деятельности российских адвентистов. Запрещались их молитвенные собрания, закрывались молитвенные дома. За адвентистскими лидерами, пасторами, проповедниками, простыми верующими устанавливалась полицейская слежка. Местные власти не только собирали компромат на адвентистов, но и чинили им всяческие препятствия в отправлении их культа. Так, 31 марта 1912 г. киевский губернатор шлет в Департамент духовных дел Министерства внутренних дел России многостраничный доклад о многочисленных нарушениях «раскольников» «во вверенной мне губернии». Особо при этом он остановился на так называемой «Кищенской церкви» Уманского уезда. Оказывается, во время строительства молитвенного дома верующие не утвердили его проект на «Строительном отделении Киевского губернского правления и построили его без соблюдения требований Строительного Устава, а посему собрания в нем воспрещены Уманским уездным Исправником».

Затем губернатор предостерегает, что вскоре село Кищенцы будет навсегда потеряно для Православной Церкви, ибо там уже сейчас «насчитывается свыше 1000 душ адвентистов седьмого дня». Да уж, воистину прав русский народ: «у страха глаза велики». По данным Церкви адвентистов, в Кищенцах на 1 января 1913 г. было всего лишь около 60 членов церкви. Правда, не один губернатор таким образом «ошибся». За год до этого местное православное духовенство информировало свое вышестоящее начальство в Киеве, что «24 апреля 1911 г. приезжал наставник Киевской общины адвентистов Иван Перк вместе с проповедником из Риги Юлием Бетхером и под открытым небом совершали обряд крещения над отпавшими от православия 22 адвентистами, в числе коих было 4 несовершеннолетних в возрасте от 17 до 20 (!?) лет». Киевский губернатор сообщает и о принятых им мерах в связи с этим событием: «Пристав 4-го стана Уманского Уезда Безручкин, в стане коего устраивались торжественные крещения под открытым небом и развивалось сектантское движение, ныне уволен от службы, а вновь переведенному чиновнику полиции предложено иметь самое бдительное наблюдение за всеми выступлениями сектантов, а также назначить в с. Кищенцы для постоянного надзора опытного стражника». Ну и по решению того же губернатора, И. Перк и Ю. Бетхер были привлечены к судебной ответственности. Уже 28 апреля 1912 г. мировой судья Уманского округа вынес приговор: «Ивана Перка и Юлия Бетхера оштрафовать сорока рублями каждого с заменой при невнесении вовремя платежа

штрафа арестом на 20 суток».

Практически за всеми лидерами Церкви адвентистов седьмого дня была установлена полицейская слежка, на них были заведены следственные дела, в которых скапливалась информация о личности, передвижениях, выступлениях объекта слежки. Вот что, например, говорится в письме под подписью помощника московского градоначальника за №45008 от 4 октября 1916 г. в Департамент духовных дел МВД России о крупном адвентистском функционере тех лет, главном редакторе адвентистского журнала «Благовестник», выходявшем в Москве, И. А. Львове: «Львов Иван Александрович, по вероисповеданию последователь секты Адвентистов 7-го дня и состоит наставником общины названного вероучения в Москве. Образ жизни ведет скромный и тихий. Личных средств не имеет, а живет на средства жены, которая владеет в Петрограде небольшой недвижимостью, а также на добровольные приношения членов общины адвентистов, что составляет около 100 рублей в месяц... Львов считается среди адвентистов авторитетом и своим влиянием пользуется для увеличения числа последователей своего учения».

Чтобы понять масштабность репрессий, обрушившихся на адвентистскую Церковь в России начиная с конца 1910 г., приведем лишь некоторые факты из многочисленных архивных документов.

- В ноябре 1911 г. возбуждается уголовное дело против руководителя Одесской общины адвентистов седьмого дня К. Шмакова по доносу о его выступлениях против догматов Православной Церкви. Община была закрыта.

- В начале 1912 г. подвергается преследованию адвентистский проповедник А. Е. Гонтарь за проповедническую деятельность на Подолье.

- Летом 1912 г. по обвинению в богохульстве и агитации против догматов и святынь православия в Красном Селе под Варшавой был арестован библейский работник М. Гриц; в том же году над ним состоялся суд присяжных, которые оправдали его по причине отсутствия состава преступления.

- В 1911 г. был арестован Г. А. Григорьев, донской казак, ставший адвентистским служителем и проповедником. Он был осужден, закован в кандалы и вместе с другими заключенными по этапу пешком отправлен в Сибирь. Всего же в течение жизни Г. А. Григорьев за свою религиозную деятельность и проповедь адвентистского вероучения арестовывался 38 раз.

- 13 марта 1912 г. по решению Сената было закрыто Тракратное общество Церкви АСД в Риге, и издание литературы там было прекращено. Все ходатайства руководства Церкви отклонялись, а 22 октября 1913 г. Главное управление по делам печати мотивировало невозможность удовлетворения этих ходатайств тем обстоятельством, что «все издания Тракратного общества написаны в духе учения адвентизма седьмого дня (в каком же ином духе они могли быть написаны? – авт.) и преследовали цель искусственного распространения идей этой секты среди православного населения».

От репрессий страдали и простые верующие, ибо их объявляли немецкими агентами и соответствующим образом к ним относились. Показательна в этом отношении биография адвентиста Алексея Бирюля, работавшего до 1909 г. телеграфистом на станции Дно, а затем в Петербурге. В начале своей зрелой жизни Алексей Бирюль был, по его словам, атеистом, отвергавшим бытие Бога. Но уже в то время он читал книги о религии Ренана, Штрауса, религиозные сочинения Льва Толстого и задумывался о причинах окружавшего его социального антагонизма в обществе: «Я видел нищих, голодных и видел в магазинах залежи продуктов. Это было для меня тяжело».

Жизнь А. Бирюля вел размеренную и уединенную, пытаюсь ответить на возникавшие вопросы самостоятельно. В процессе его духовной эволюции атеизм его был побежден сперва толстовством с тем, чтобы быть позднее замененным адвентизмом седьмого дня. С того времени А. Бирюля – убежденный адвентист». ...Моя вера, — писал он, — состоит в исполнении 10 заповедей, написанных на каменных скрижалях, и в вере во Христа как сына Божия, нашего Спасителя» (Письмо А. Бирюля от 15.01.1913).

Он стал исполнять все требования адвентистского учения. За отказ от военной службы его отправили в дисциплинарный батальон, где подвергли порке за отказ работать в субботу. В послание к петербургским своим единоверцам А. Бирюля писал: «Дорогие братья и сестры! Не подумайте, что здесь так же порят, как детей, нет, здесь так бьют, что после десятого удара вся кожа делается красными большими буграми, и кровь выступает каплями и длинными красными полосами... И что же, как ни больно было, но когда кончили бить и сказали: вставайте, я встал и почувствовал такую дружбу и такую любовь к моим врагам, что весь страх перед ихним наказанием у меня пропал. Я смотрел на них с любовью и начинал улыбаться... Дорогие братья и сестры! Свидетельствую вам, что великую смелость и неустрашимость я получил сразу после розог. Если бы мне в то время сказали бы: пойдя, мы еще дадим тебе сто ударов, то я нисколько бы не утратился, но пошел бы и лег под удары».

Таким образом еще до 1914 г. многие адвентистские общины на территории России, издательства АСД были разгромлены и закрыты, а значительная часть ее центрального и местного руководства, многие ее работники были арестованы и высланы в Сибирь и Среднюю Азию, что, кстати, привело к образованию и в этих, отдаленных от центра России, регионах новых адвентистских общин. Так, например, высланный в Сибирь Г. А. Григорьев активно вел там проповедническую деятельность и даже после октябрьского переворота 1917 г. не покинул край, посвятив себя дальнейшему служению в основанных им и его коллегами по несчастью общинах Сибири, Алтайского округа и др.

Первая мировая война принесла российским адвентистам новые испытания. Правительство и руководство Православной Церкви обвинило адвентизм в немецком происхождении. На этом основании была развязана настоящая антиадвентистская кампания, все адвентисты были определены как агенты и шпионы Кайзера Вильгельма. Широкую и громкую огласку получило в те годы дело уманских адвентистов седьмого дня, которых обвинили в шпионаже в пользу Германии и антипатриотизме. В 1916 г. уманские местные власти возбудили уголовное дело о «противогосударственной деятельности» группы адвентистов, проживающих в Уманском уезде Киевской губернии. Дело было полностью сфабриковано, ибо с начала войны в 1914 г. по сентябрь 1916 г. из числа всех местных адвентистов к судебной ответственности за отказ от несения военной службы было привлечено всего лишь 50 человек. А псковский губернатор в июне 1916 г. в своем донесении в МВД России писал: «В настоящее время в г. Пскове находится названных адвентистов 14 чел. Среди них уклонившихся по религиозным убеждениям от ношения оружия и от исполнения воинского долга не имеется, а также не было замечено за ними проявлений антимилитаристских и антиправительственных тенденций».³³⁴

Попытка властей организовать суд над адвентистами из Уманского уезда по обвинению в «противогосударственной измене», который инициировали черносотенные шовинисты, провалилась. Начальник киевского охранного отделения в своем донесении губернатору писал: «Никто из ряда определенных свидетелей не мог указать на то, чтобы деятельность сектантов или их руководителей была направлена явно во вред государства... Не установлено также, чтобы адвентисты вели среди населения агитацию за отказ идти на войну, поднимать оружие против врагов, называя их братьями. В отношении помощи населению и общественным учреждениям на нужды войны также не проявили обособленности и охотно давали при сборах и деньгами и натурой, а Русановская община внесла на «Красный крест» 22 рубля...»

Дабы убедить российскую общественность и власти в патриотизме российских адвентистов седьмого дня их лидер Г. И. Лебсак в самом начале войны поместил в адвентистской газете «Утренняя звезда» свою статью «Киевские адвентисты и война». В ней, в частности, говорилось: Сейчас же после объявления войны Германией и Австрией России киевские адвентисты седьмого дня повергли через губернатора к стопам Его Императорского

³³⁴ А.И. Клибанов. История религиозного сектантства в России. С. 318.

Величества свои верноподданнейшие чувства и были удостоены получить через господина полицмейстера следующее объявление: «Министр внутренних дел уведомил начальника края, что государь император высочайше повелеть изволил сердечно благодарить киевских адвентистов седьмого дня за верноподданнейшие чувства, выраженные по поводу открытия военных действий».

Из города Киева и губернии находится на театре военных действий около 25-30 братьев. Некоторые из них причислены к санитарным отрядам, некоторые – к телеграфным частям, а остальные – в строй, где участвовали и участвуют в сражениях. Насколько нам известно, все они еще живы. Несколько же ранены и причислены к слабосильной команде. Таким образом киевские адвентисты всей своей силой присоединяются с другими верными сынами дорогой нашей родины не помощь ближним своим в настоящее трудное время и для славы Всевышнего Бога. Да поможет нам Господь в том и в будущее время.

Исполняя должность духовного наставника Г. Ив. Лебсак». ³³⁵

Широко был разрекламирован и тот факт, что русские адвентисты отдали все свои доходы на военные нужды.

Однако российское правительство не проявило особой реакции на эту статью и продолжало свою политику ограничения деятельности Церкви адвентистов седьмого дня в России. В связи с тем, что Рига, в которой находилась штаб-квартира Церкви и проживал лидер Ю. Бетхер, вошла в пограничную зону военных действий, распоряжением Минского губернатора от 23 августа 1915 г. Ю. Бетхер был признан нежелательной личностью и ему было предложено переехать в любой город, на его выбор, но вглубь России. Бетхер избрал Саратов, куда и была перемещена штаб-квартира Церкви АСД. По прибытии в Саратов в ноябре 1915 г. Ю. Бетхер обращается в Министерство внутренних дел России с прошением разрешить ему проведение публичных молитвенных собраний в городе, однако получил отказ. Вместо разрешения на проповедь товарищ министра внутренних дел России князь А. Волконский отдал тайное распоряжение: «Установить за Ю. Бетхером особое наблюдение с целью: при наличии достаточных оснований поднять вопрос о высылке его как вредного в политическом отношении иностранца». Власти инкриминировали ему, американскому гражданину, обвинение в: «шпионстве в пользу Германии и антимилицаристской пропаганде». Именно такая запись была сделана в личном деле Ю. Бетхера в жандармском управлении.

20 марта 1916 г. жандармы Саратовского Губернского Управления провели в доме Ю. Бетхера обыск, изъяв дневники, письма, деньги, а в апреле обыск был проведен у других руководителей Церкви, в церковном офисе с изъятием всех финансовых и иных документов, денег, а книжный склад был опечатан. После этих событий стало очевидным для руководства Церкви, что дальнейшее пребывание Ю. Бетхера в России для него чревато большими неприятностями и он покинул страну. Руководство Церковью АСД в России было возложено на Отто Рейнке.

Церковь АСД в России в 1914 – 1917 гг. понесла тяжелые потери. Так, в Петрограде в 1915 году по решению местных властей были закрыты молитвенный дом и адвентистское издательство, арестованы многие церковные работники и простые верующие. Был арестован и служитель петроградской общины С. С. Ефимов, которого сперва поместили в городскую тюрьму, а затем по этапу отправили в Сибирь, на Ангару. Его прихожанину Н. Г. Лабренцу также довелось перенести все муки и испытания тюремного заключения. Вот что он вспоминал об аресте в 1915 г. по обвинению в принадлежности к адвентизму. «Никому слово «свобода» так не дорого, как людям, испытавшим горечь рабства, — писал Н. Г. Лабренц в журнале «Благая весть». — Жутко становится тому, кто хоть мало-мальски знает, что такое тюрьма, где кроме четырех голых стен да маленького окошечка у потолка ничего нет. Сколько бессонных ночей, сколько бесконечных душевных терзаний приходится здесь

испытать. Помимо трудностей заключения, выпадает на долю заключенного целый ряд ядовитых оскорблений и унижений. Непрерывной пыткой являлись кандалы. Они постоянно, при каждом шаге и движении своим лязгом и звоном напоминают несправедливо нанесенную обиду... Лучшим утешением для верующего являлась его вера. Искренно верующий, хотя и страдал, но никогда не унывал и не роптал, и терпеливо все переносил. Если же становилось слишком тяжело, то в молитве он находил обильное утешение и подкрепление.

В подобных обстоятельствах прожил я 11 месяцев в Петроградской тюрьме. В ноябре 1915 года, человек 25 каторжан и много других арестованных отправили этапным порядком в Нижегородскую губернскую тюрьму». ³³⁶

Несмотря на все сложности и испытания, выпавшие на Церковь адвентистов седьмого дня в России в период Первой мировой войны, она не утратила своих позиций в России, прочно укрепившись ко времени падения царского режима на территории всей страны. По данным годового отчета VI Всероссийского съезда адвентистов, в конце 1916 г. в России насчитывалось 269 адвентистских общин с 1085 членами. «Евангельскую работу вели 78 проповедников, которые несли спасительную весть от Тихого океана до немецкой границы, от Северного Ледовитого океана до жаркой Бухары». ³³⁷

По вполне понятным причинам Церковь адвентистов седьмого дня восторженно приветствовала Февральскую революцию 1917 г., увидев во Временном правительстве государственную власть, которая даровала обществу демократические принципы, главным образом законы о свободе совести. Под редакцией И. А. Львова вышел специальный номер адвентистского журнала «Благая весть», называвшийся «Номер свободы». ³³⁸ Вот как адвентисты в нем оценили значение февральской революции для России: «Свершилось знаменательное событие для всех сынов России, в особенности же для бывших в ней гонимыми за свои религиозные убеждения. Деспотизм старой власти герметически закрывал все скважины, сквозь которые мог проникнуть луч света в темноту. Ныне он волею Всевышнего, сим похоронен...

Божии вестники, страдавшие в местах ссылки и заточения, лишённые возможности совершать Божье дело, услышали от Бога, через ангела его – Временное правительство – как ответ на свои и наши о нем молитвы: «Можете быть свободны». ³³⁹

Читатель с подозрением может отнестись к этим эмоциональным оценкам новых политических институтов. Советские авторы оценивали их как свидетельство реакционности адвентистских лидеров, назвавших буржуазное Временное правительство «Божьим ангелом». Но чтобы верно понять тональность вышеприведенных строк, их высоко эмоциональное напряжение, надо вспомнить, что до февраля 1917 г. на каторге и в тюрьмах томились по различным надуманным обвинениям многие адвентисты – и руководители, и простые верующие. Февральская революция помимо всего прочего амнистировала «религиозных преступников», сосланных в Сибирь, томившихся в тюрьмах. Все они после февраля 1917 г. получили свободу и вернулись к близким, в свои общины. Им, вполне возможно, все происходящее казалось волшебным сном, чем-то сверхъестественным. Для иллюстрации сказанного обратимся к воспоминаниям самих участников тех событий. Уже упоминавшийся Н. Г. Лабренц о событиях тех дней писал так: «Первого марта, 1917 года, сидел я, как обычно, в своей маленькой одиночной камере. Настали сумерки, и я от нечего

³³⁶ Благая весть. 1918, №10. С. 23

³³⁷ Лебсак Г.И. Великое адвентистское движение и адвентисты 7-го дня в России. Киев, 1918. С. 286.

³³⁸ Благая весть. 1917, №4.

³³⁹ Благая весть. 1917, №4, С. 78

делать стал вычислять, сколько мне еще осталось сидеть; высчитал годы, месяцы, недели, дни и даже часы и минуты. Вдруг слышу торопливые шаги приближающиеся к моей камере; я насторожился. Железную дверь поспешно открывают и входит сильно взволнованный помощник начальника тюрьмы. «Знаете ли вы имена всех заключенных сектантов?» — обращается он ко мне, подавая мне листок бумаги и карандаш. «Напишите их всех, только поскорее». Я их, конечно, хорошо знал и написал, не забыв, в том числе и себя. Напрасно ломал я себе голову, шагая большими шагами по камере и стараясь выяснить себе причину волнения помощника, я никак не мог понять, почему он волновался и для чего ему нужен был список, как вдруг словно молния, осветила меня мысль: «Свобода!» При этой мысли у меня даже перехватило дыхание, но я тотчас же ее отвергнул, как нелепую фантазию. Но моя душа будто предчувствовала, что приближается что-то важное, особое, что сейчас узнаю причину волнений помощника. Двери опять открываются, входят несколько людей тюремной администрации, говоря мне: «Выходите, вы свободны!» Я стоял, не двигаясь, и смотрел широко раскрытыми глазами на вошедших, не зная верить ли своим ушам. Они должны были повторить свои слова, и только тогда невероятная радость охватила меня. Наскоро собрав свои вещи, я чуть не бегом выбежал из камеры. Внизу, в конторе, уже находились мои друзья. У всех лица были бледны, все были взволнованы. «Неужели свобода?!» — спрашивали они меня. «Нет, мы раньше не поверим, пока не выйдем из тюрьмы», — говорили другие. Трудно было верить тому большому счастью, многим предстояли еще долгие годы каторги, и вдруг неожиданно свобода!!! Когда же нас выпустили на тюремный двор и мы услышали гул толпы, увидели в первый раз за несколько лет над собою огромное темно-синее небо с ярко горевшими бесчисленными звездами, то окончательно убедились в том, что мы свободны. Скорей теперь к воротам, за ними друзья, за ними воля и новая жизнь! Наше появление вызвало бурную радость, и несмолкаемое «ура» потрясло воздух. Радость соединила сердца чужих людей».

После февраля 1917 г. потянулись в Россию из Сибири ссыльные адвентисты. Церковь АСД спешила вернуть утраченные позиции. В 1917 г. состоялись съезды адвентистских общин в Петрограде, Киеве, Москве, Одессе, Нарве и др. городах, которые завершились Всероссийским съездом адвентистов седьмого дня в Саратове, на котором были разработаны планы церковной жизни в новых условиях.

После февраля 1917 г. руководство Церкви АСД в России предприняло попытку восстановления церковной организации на всероссийском уровне. Необходимость этих мероприятий была обусловлена тем, что в результате войны и выхода из состава Российской империи Латвии, Эстонии, Польши, Западной Украины число прихожан Церкви АСД в России уменьшилось более чем на 1700 человек, и в 1917 г. два российских униона (союза) насчитывали чуть более 6000 членов.

В июне 1917 г. российские лидеры адвентизма продолжали поддерживать Временное правительство. В журнале «Благая весть» говорилось: «Солнце правды восходит в нашей стране и исцеление в лучах его».³⁴⁰ Этот же журнал сравнивал политику Временного правительства с политикой Линкольна в период гражданской войны в Америке.³⁴¹ Многие адвентистские лидеры называли позднее 1917-й год «годом полной свободы».

В июне 1917 г. российские лидеры адвентизма продолжали поддерживать Временное правительство. В журнале «Благая весть» говорилось: «Солнце правды восходит в нашей стране и исцеление в лучах его».³⁴² Этот же журнал сравнивал политику Временного

³⁴⁰ Благая весть. 1917, №6. С. 106

³⁴¹ Там же.

³⁴² Благая весть. 1917, №6. С. 106

правительства с политикой Линкольна в период гражданской войны в Америке.³⁴³ Многие адвентистские лидеры называли позднее 1917-й год «годом полной свободы».

§4. Адвентисты в годы советской власти

Этот параграф — последний в нашей работе, представляющей собой попытку дать общую картину истории адвентизма, в том числе отечественного адвентизма. Посвящен он трагическим судьбам адвентизма в годы диктатуры Советской власти на всей территории страны. И хотя эти годы включают в себя разные периоды истории нашей страны — и военный коммунизм, и новую экономическую политику, и эпоху сталинского террора, и хрущевскую «оттепель», и годы «брежневского застоя», — общим для всех них будет однозначно враждебное отношение власти как к российским адвентистам, так и ко всем другим верующим в нашем Отечестве. Разумеется, между этими периодами имелись определенные различия, которые сказывались и на отношении к религии в целом и к Церкви адвентистов седьмого дня, в частности. Были периоды, когда верующих в России, как и других ее граждан, расстреливали по причине неверия в большевистских богов, были и периоды, когда их просто отправляли на поселение в отдаленные края нашей безграничной Родины; были и такие периоды, когда с ними боролись лишь идеологическими приемами, не прибегая уже к уголовным и административным средствам. Но при всем том все эти годы и периоды были эпохой борьбы с религией в целом, которая рассматривалась как нечто несопоставимое со строящимся в нашей стране социалистическим обществом, и поэтому обрекалась находящейся у власти КПСС (ВКП/б) на уничтожение или же вымирание.

Общим для этих годов и периодов был и главный, точнее единственный принцип, которым руководствовались партия и правительство в своей политике отношения к церкви и религии: командно-административный, предполагавший бесцеремонное вмешательство в повседневную жизнь религиозных объединений и частную жизнь простых верующих. Об этом периоде очень трудно писать, ибо документов, рассказывающих о том, как боролась советская власть и государство с религией и верующими, по вполне понятным причинам, осталось весьма и весьма мало. Однако писать надо, ибо без знания событий тех лет трудно будет разобраться в психологии верующих нашей страны сейчас, понять логику их поведения.

Как было сказано в предыдущем параграфе, лидеры Церкви адвентистов седьмого дня в России восторженно встретили Февраль 1917 г. и законы Временного правительства, дарующие гражданам России свободу совести. Однако в скором времени Временное правительство было свергнуто и к власти пришли большевики.

Отношение Церкви адвентистов седьмого дня к большевистскому режиму было по меньшей степени осторожным. События, которые происходили в России в 1917-1918 гг., российские адвентисты рассматривали, естественно, сквозь призму своей эсхатологической доктрины. Поэтому естественным было то, что статьи, которые печатались в то время в адвентистском журнале «Благая весть», толковали происходившие политические события как «признаки последнего времени», указывающие «на близость кончины мира». Гражданская война, перевернувшая судьбы каждого жителя России, в тех же журналах получила вполне адекватную оценку в сознании верующих: «Много мы страдали, даже умирали, скорби и страдания были нам уделом, тернии и волчицы путь нам устланы».³⁴⁴

Однако шли дни, месяцы после Октябрьского переворота 1917 г. Лидерам Церкви стало ясно, что действовать ныне им придется в новых условиях, считаясь с новыми политическими реалиями. К тому же они увидели в этих реалиях целый ряд возможностей,

³⁴³ Там же.

³⁴⁴ Благая весть. 1918, №11-12.

которые могли служить на пользу адвентизму. 23 января 1918 г. был издан, по оценке Церкви адвентистов седьмого дня, «глубоко демократичный декрет СНК «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви». Не трудно понять восторженное отношение адвентистов к этому закону: с отделением Церкви от государства в России более не было государственной религии, адвентизм переставал быть преследуемой религией и адвентисты получали право отправлять свой культ, как и другие верующие, открыто, не боясь преследований, и любой, кто ранее опасался примкнуть к ним, отныне мог это сделать безбоязненно. В новых условиях адвентистские лидеры увидели даже самые оптимальные пути развития Церкви. В результате через какое-то время Церковь меняет свое отношение к советскому государству, свою оценку Октябрьского переворота 1917 г. И поныне адвентистские историки, конструируя прошлое своей Церкви, полагают, что большевистское государство в 1918 – 1925 гг. «взяло под защиту права верующих и неверующих, было намерено защитить свободу совести от возможного принуждения политическими методами исповедания убеждений».³⁴⁵ До сих пор в адвентистской среде живут мифы о «добрых отношениях» Церкви и государства в первые годы Советской власти. В этих мифах фигурирует, конечно же, главный пролетарский лидер – В. И. Ленин (Ульянов). «Адвентисты обратились в правительство (советское – авт.) за разрешением на открытие молитвенных домов, были представлены основы адвентистского учения и литература, — так начинается один из таких мифов. — Затем братья Я. Я Вильсон и С. С. Ефимов были приняты лично В. И. Лениным. Современники тех лет рассказывают, что братья говорили о воспитательной стороне учения Церкви АСД. Ленин положительно отнесся к переданным просьбам и даже на прощание сказал: «Пусть ваш Бог вам поможет».³⁴⁶ Истоки этого мифа уходят в 20-е годы прошлого столетия. В честь 10-летия Октября 1917 г. Г. И. Лебсак в журнале «Голос истины»³⁴⁷ поместил статью, из которой видно, как формировался этот миф. В связи с тем, что данная статья весьма важна с точки зрения понимания отношения адвентистской Церкви к советской власти, приведем ее полностью.

«7-го ноября с. г. наш великий Союз Советских Социалистических Республик праздновал 10-летие своего существования. Во всех городах и деревнях от Тихого океана до польской границы и от Сев. Ледовитого океана до турецко-персидской и китайской границ многомиллионные массы готовились к этим празднествам, и этот исторический день был везде отпразднован грандиозными демонстрациями, иллюминациями, а также собраниями, лекциями и концертами. Программа дня была проведена организованно и в полном порядке. ЦИК СССР выпустил исторический манифест, даровавший полную свободу или смягчение наказаний тем гражданам, которые нуждались в амнистии и были достойны получить ее. Все народности и граждане Советского Союза, не исключая и граждан религиозных, через свои организации рабочих и служащих, принимали участие в этих празднествах. Это не был ни на чем не основанный энтузиазм, а живое свидетельство о здоровом ходе исторических событий и развития здоровой жизни как отдельных граждан, так и всего Советского Союза, очевидцами чего являемся все мы и что подтверждается всей советской печатью.

Но, несмотря на все это, редакция «Голос Истины» находит нужным еще раз указать своим читателям, и особенно АСД, на разницу между старой Россией и нынешним Советским Союзом, а также еще раз напомнить им о великих завоеваниях Октябрьской революции. Ведь слишком часто мы забываем то, что должны еще помнить, и помним то, о чем пора бы позабыть. И мыслящим религиозным людям нужно чаще напоминать о прошлом, чтобы оно служило им поучением для настоящего и будущего. Поэтому

³⁴⁵ Из истории церкви адвентистов седьмого дня в России. Калининград, 1993. С. 223-224.

³⁴⁶ Там же. С. 224.

³⁴⁷ Голос истины. 1927. №11.

псалмопевец и говорит: «Открою уста мои в притче, и сообщу о том, что было в древности. Что мы слышали и узнали, что отцы наши рассказывали нам, не скроем того от детей их, возвещая роду грядущему». (Пер. Лютера).

Какие же псалмы пели религиозные общины или так называемые «секты» в дореволюционной царской России?

Десять лет тому назад.

Основные законы старой России гарантировали всем «подданным» право беспрепятственно служить, молиться и славить Бога «по вере своих отцов». И можно подумать, что в такой стране, где основные законы гарантируют гражданам беспрепятственное совершение их богослужения, не может быть и речи о каких бы то ни было преследованиях религиозных общин. Но на деле это было далеко не так. Все зло коарфы были повешены на вербах, как у народа Израильского в вавилонском пленении.

При таком положении лишь немногие могли петь «песнь Господню» в земле чужой. Это были «дни печали в Израиле». Как дома, так и в ссылке и тюрьмах многие лучшие религиозные и нерелигиозные граждане плакали, горевали, ища выхода, или взывая о помощи и избавлении. Власти хотели силою задушить жизненные силы лучших людей и справедливые требования народа дать ему гражданскую и религиозную свободу, а также отделить Церковь от государства. Это было причиной всех зол. Но вопли народа «дошли до слуха Господня Саваофа» Пролитые слезы и невинная кровь мучеников за правду прямо вели к Февральской и затем к более основательной Октябрьской революции, в результате чего все цепи пали, тюремные двери раскрылись, и веками угнетаемый народ стал свободен.

Октябрьская революция и отделение церкви от государства

В законах Временного Правительства, обнародованных после Февральской революции, было сказано, что все религии равны пред законом, но среди них «православная должна быть первенствующей», при чем предполагалось организовать особое Министерство Исповеданий, которое и должно было регулировать все религиозные дела на основании этих принципов. То же самое проводили Центральная Рада и Гетманское правительство на Украине, а также Колчаковское правительство в Сибири и Деникин на Юге России. На соответствующий запрос в Ростове н/Д. – последовал ответ, что в религиозной области не предвидится никаких перемен. Следовательно, положение оставалось по-прежнему безнадежным. Да от религиозного правительства нечего было ожидать основательной перемены в удовлетворительном решении вопроса об отделении Церкви от государства. Только иррелигиозное правительство, каковым является Советское, образовавшееся после Октябрьской революции, могло провести полное отделение Церкви от государства.

Как алмаз режет стекло, так Октябрьская революция чрез Соввласть раз навсегда отделила Церковь от государства и школу от Церкви. Все граждане, народы и религии бывшей России стали равноправными. Конституцией и декретами гарантирована религиозная и антирелигиозная пропаганда. Всем гражданам предоставляется право верить или не верить в Бога, причем храмы и молитвенные дома являются собственностью государства. Религиозные общины могут, однако, бесплатно пользоваться ими при условии сохранения их в надлежащем порядке. Разрешается организовывать религиозные организации, основывать курсы для проповедников, созывать съезды и издавать литературу.

Все это регистрируется соответствующими правительственными инстанциями как частные предприятия, и работа в них должна производиться в рамках существующих законов СССР. Сводка действующих постановлений по всем религиозным вопросам напечатана в отдельном, ныне довольно объемистом, сборнике под заглавием «Отделение церкви от государства», изд. НКЮ РСФСР, 1926 г. Эти постановления вполне удовлетворяют всем требованиям религиозных общин, особенно тогда, когда как представители власти на местах,

так и религиозные общины придерживаются их. Значит праведный, как и сказано в Писании, может жить верою, или по своей вере.

Через десять лет.

Можем ли мы сегодня, как религиозная община, сказать, что все, обещанное нам в конституции и декретах, действительно, исполнено Соввластью? – Да. В данный момент мы находимся в гораздо лучшем положении, чем 10 лет тому назад.

Пусть же они существуют еще долго, пусть никогда не будут отменены конституция и декреты об отделении церкви от государства в СССР! Здравомыслящие религиозные граждане постоянно будут желать этого и с благодарностью будут признавать это отделение для блага своей веры и государственной жизни Советской страны».

В том же номере Г. И. Лебсак поместил и стихи, написанные им в честь 10-летия Октября.

«Народы России освобождены!»
(К 10-летию Советской России).
На мелодию П. С. №2.

Вот десять лет уже минули!
России люд свободным стал:
Народы рабства цепь свергнули
И церкви гнет со всех упал;
Нас Провиденье посетило
И чрез Соввласть освободило.

Соввласть путь правый указала
Всем людям в эти десять лет.
И всем на деле доказала:
Над совестью уж гнета нет.
Свободы знамя водрузила
И то в законах закрепила.

Так колесо времен, иди же,
По всем странам держи свой путь,
Соделай дни свободы ближе,
Чтоб угнетенный мог вздохнуть.
От власти тьмы неси свободу
Ко всем странам, всему народу!

Да, многие преграды пали,
Свобода многим уж дана,
Победы песни зазвучали,
В народных массах – торжества.
Прими ж, Господь, хвалу и славу
Ты сокрушаешь зла державу!

Москва,
7/XI – 1927 г.»

В основе формирования мифа о 20-ых годах прошлого столетия, как о «золотом десятилетии» истории адвентистской Церкви в России, лежит незнание подлинной, в течение многих лет засекреченной в архивах ВЧК – НКВД – КГБ, политики советского

правительства и коммунистической партии по отношению к Церкви и религии в СССР, в том числе и по отношению к «сектантам». Продолжая начатую еще до революции 1917 г. политику заигрывания с «трудовыми», «демократическими элементами» сектантства как союзником пролетариата в борьбе с самодержавием, а затем с мировым капитализмом, еще неокрепшая в 20-е годы Советская власть избегала открытой конфронтации с многочисленными «сектантами», составлявшими немалую часть российского крестьянства, и тем самым способствовала упрочению среди религиозных масс и их лидеров мифа о том, что наконец-то появилась страна, в которой на практику осуществлено отделение церкви от государства и достигнута подлинная религиозная свобода.

Подлинная же реальность, подлинные планы большевиков были совсем иными. Религии нет места в коммунистическом обществе – вот главный принцип вероисповедной политики большевиков всех времен. И уже в 20-е годы большевистские руководители создают инструмент, с помощью которого они желали достичь своей цели – ликвидации всех религий, всех верующих и священнослужителей в СССР. Речь идет о так называемой Антирелигиозной комиссии при Политбюро ЦК ВКП (б), о деятельности которой долгое время практически ничего не было известно по причине ее строгой засекреченности. Но всякое тайное когда-нибудь станет явным. Лет десять тому назад благодаря кропотливой работе ленинградского ученого С. Н. Савельева стали известны подлинные архивные документы Антирелигиозной комиссии, действовавшей с 1922 по 1929 гг.³⁴⁸ Возглавлял эту могущественную Комиссию известный безбожник, «воинствующий атеист» Ем. Ярославский. Но не он был подлинным руководителем этой Комиссии. В работе этой Комиссии принимали участие высшие лидеры коммунистической партии: Ленин, Сталин, Троцкий, Бухарин и мн. др. Эта Комиссия тесно сотрудничала с карательными институтами Советской власти – с ОГПУ. Секретарем Комиссии в течение всего периода ее существования был начальник 6-го отделения ОГПУ Е. А. Тучков. Таким образом, по существу все решения Комиссии были совместными решениями и центрального большевистского руководства и руководства ОГПУ. По инициативе этой Комиссии, директивы которой были обязательными для всех партийных, государственных и правоохранительных институтов Советской власти, разрабатывались и осуществлялись на практике самые различные мероприятия по ликвидации религии, Церкви и сектантства. Повинуясь этим директивам, редакторы большевистских печатных органов устраивали на страницах своих изданий клеветническую кампанию с целью дискредитации Церкви и священнослужителей, религии и сектантства, органы ГПУ проводили аресты религиозных лидеров и простых верующих, а суды устраивали показательные процессы над священнослужителями (католическим архиепископом Цепляком, православным патриархом Тихоном и др.), простыми верующими.

Позднее мы вернемся к деятельности Комиссии, здесь же укажем только, что в двадцатые годы о ней мало кому было известно. Зато политика цензурирования печати, помещавшей одни только статьи о демократичности Советской власти, отделившей церковь от государства, ликвидировавшей институт государственной религии в стране, уравнившей в правах все религии, достигла той цели, которую она и преследовала. Не только за рубежом, но и внутри страны в демократию большевиков поверили даже многие религиозные лидеры. Воодушевленные провозглашенными на самом официальном вершине лозунгами и обещаниями они возликовали: теперь нам в распространении нашего учения никто препятствовать не будет, все зависит только от того, насколько ревностно мы будем нести в люди евангельскую истину. И они с энтузиазмом взялись за хорошо известную им миссионерскую работу. Не вставшая еще крепко на ноги, к тому же еще не успевшая окончательно справиться со своим главным врагом – Православной Церковью, на которую и пришлось главные репрессии ГПУ

³⁴⁸ Савельев С.Н. Бог и комиссары (к истории комиссии по правоведению отделения церкви от государства при ЦК ВКП(б) – антирелигиозной комиссии)//Религия и демократия. На пути к свободе совести. СПб, М., 1993. С. 164 – 216.

в те годы, Советская власть на этих порах не особо реагировала на все возрастающую активность баптистов, пашковцев, адвентистов.

Энергия и ожидания лидеров этих движений, были, впрочем, вознаграждены: все исследователи отмечают пришедшийся на 20-е годы стремительный рост тех организаций, которые еще недавно считались «сектантскими». Этот термин, хотя православие и было лишено статуса государственной религии, по-прежнему, однако, был в ходу у большевиков, так что и нам далее придется его использовать. В 1926 г., как явствует из годового отчета Всесоюзного Союза АСД за этот же год, Церковь адвентистов седьмого дня в СССР состояла из 338 поместных церквей, 248 групп и насчитывала 12.697 членов. В Церкви насчитывалось 162 служителя и других работников.

В чем причина такого стремительного роста как адвентистской Церкви, так и баптистской, евангелической и т.д.? Л. Н. Митрохин усматривает два основных фактора, повлиявших на этот процесс. «Сама ломка привычного быта, наличие миллионов людей, выбитых из накатанной жизненной колеи, неизбежно порождали религиозные искания, стремление обрести надежную небесную опеку. И в обстановке массовой неприязни к православной церкви как символу самодержавия (тем более, что она подвергалась открытым репрессиям) многие люди обращали свои взоры к сектам. Их привлекали не только идеи «революции духа» и призывы к любви и ненасилию, но и специфическая организация 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.».³⁴⁹

Косвенным подтверждением верности этих выводов является анализ социального состава тогдашних протестантских общин. Практически все исследователи единодушно отмечают тот факт, что эти общины в ту пору пополнялись главным образом за счет сельского населения, причем главной фигурой в них начинает становиться середняк, которому новая экономическая политика открыла новые возможности и доля которого в общинах составляла 45-60%. В городах общины состояли преимущественно из кустарей, ремесленников, наемных рабочих, прислуги, сторожей, т. е. опять-таки в основном из бывших крестьян, переехавших в город.³⁵⁰

Особенно большие возможности в этом отношении открывались у адвентистов, вспомним, что именно разорившиеся фермеры, лавочники, ремесленники в США в начале XIX в. в результате индустриализации и капитализации промышленного и сельского производства составили социальную базу адвентизма, привнеся в него ставшие впоследствии характерными для адвентизма чертами стремление к коммунитарности, интерес к диете, чистым сельскохозяйственным продуктам, организацию сельскохозяйственных предприятий и т.д. Вот что в связи с этим в тридцатых годах XX в. писали большевистские исследователи российского адвентизма седьмого дня Г. Фризен и А. Рейнмарус: «Перед нами встает вопрос о социальных корнях и о составе секты адвентистов в настоящее время (20-е годы – авт.). В городах последователи адвентизма рекрутируются, как и в дореволюционное время, главным образом, из среды интеллигенции, мелких собственников и ремесленников. Зарегистрирован ряд попыток адвентистских проповедников в рабочую среду, главным образом в среду сезонных рабочих. Процент рабочих среди адвентистов невелик. В последние годы замечается приток в секту нэпмановских элементов».³⁵¹

Характеристику социального состава российских адвентистов седьмого дня в 20 – 30-е

³⁴⁹ Митрохин Л.Н. Указ. соч. С. 365

³⁵⁰ Там же.

³⁵¹ Фризен Г., Рейнмарус А. Адвентисты. М., 1930. С. 37

годы XX века можно найти у тех, кто изучал их с целью борьбы с ними и противодействия все возрастающему их влиянию среди различных групп сельского и городского населения СССР. Согласно исследованиям одного из самых авторитетных большевистских специалистов-сектоведов Ф. Путинцева, социальный состав адвентистов седьмого дня, как и других верующих вне православной традиции, на селе за 1924 год характеризовался следующим образом. Данные были получены после исследований на Полтавщине.

- а) *евангелисты* кулаки – 13,9% середняки – 51,5% бедняки – 3,4% батраки – 0,6%
- б) *адвентисты* кулаки – 1% середняки – 54% бедняки – 44,5% батраки – 0,5%
- в) *хлысты* кулаки – 12,6% середняки – 87,4% бедняков и батраков нет
- г) *баптисты* кулаков – нет (?) середняки – 77,1% бедняки – 20% батраки – 7,8%
- д) *иоанниты* кулаки – 13,3% середняки – 80% бедняки – 6,7% батраков нет³⁵²

Примерно такие же цифры приводят, характеризуя социальный состав сельских адвентистов в 20-е годы, другие исследователи. Так, Теляковский в своей статье в журнале «Безбожник» за 1926 г. сообщает следующие данные по деревням Ново-Сибирского округа.

- а) *баптисты* кулаки – 4,9% середняки – 33,8% бедняки – 60,3%
- б) *евангелисты* кулаки – 8% середняки – 45% бедняки – 47%
- в) *адвентисты* кулаки – 6% середняки – 30,2% бедняки – 63,3%³⁵³

П. Зарин рисует примерно такую же картину.

- а) *иоанниты* кулаки – 61% середняки – 17,5% бедняки – 21,5%
- б) *ново-израильтяне* кулаки – 10% середняки – 40% бедняки – 50%
- в) *адвентисты* середняки – 60% бедняки – 30% прочие – 10%
- г) *баптисты и евангелисты* кулаки – 1-2% середняки – 55-56% бедняки – 43-44%³⁵⁴

С вышеприведенными данными совпадают и наблюдения Фризена и Рейнмаруса, сделанные ими в ряде немецких сел Южной Украины, Северного Кавказа и Западной Сибири.³⁵⁵ Свои впечатления о жизни сельских адвентистов седьмого дня в начале 20-х годов прошлого столетия эти авторы описывают следующим образом. «В немецких колониях, — писали они в 1930 г., — обычно уже по самому расположению дома можно судить о степени зажиточности того или иного крестьянина. В центре села, недалеко 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 авторами мест адвентистами являются преимущественно бедняки, середняки и ремесленники».³⁵⁶

Те же самые авторы отмечают и устойчивый рост адвентистской Церкви за 1924 – 1928 гг. По их данным этот рост характеризовался следующими цифрами:

- 1924 г. – 11.540 верующих
- 1925 г. – 12.282 верующих
- 1926 г. – 12.697 верующих

³⁵² Ф. Путинцев. Современное сектантство//Антирелигиозник. 1926, №4.

³⁵³ Безбожник. 1926, №11

³⁵⁴ Антирелигиозник. 1928, №1

³⁵⁵ Фризен Г., Рейнмарус А. Указ. соч. С. 37

³⁵⁶ Там же. С. 37-38

начало 1928 г. – 13.404 верующих.

При этом, указывают Г. Фризен и А. Рейнмарус, «фактическое число адвентистов следует считать гораздо большим. Дело в том, что каждый член адвентистской общины обязан вносить десятую часть своего дохода в общинную кассу. Кроме того, каждый адвентист в интересах «спасения» своей души обязан делать крупные пожертвования, зачастую достигающие пяти и более процентов его дохода. Многим членам общины это оказывается не под силу. Будучи поэтому исключены из общины, они часто продолжают посещать молитвенные собрания общин и после своего выхода из общины. Считая по два взрослых адвентиста на семью и определяя средний состав семьи в 5-6 человек, мы получим, что общая численность лиц, на которых распространяется влияние адвентистских общин, достигает 40.000 человек».³⁵⁷

Г. Фризен и А. Рейнмарус отмечают определенную популярность вероучения адвентистов седьмого дня не только среди сельского населения России, но и среди различных групп городского населения страны. В городах, пишут они, в адвентистских общинах можно найти и торговцев, и ремесленников, и учителей. Последние, в силу своей образованности, часто становятся руководителями местных общин. По их данным, в городах имеются адвентистские общины, в которых представители интеллигенции составляют 20 и более процентов от общего состава общины.³⁵⁸ Но все же, подчеркивают те же исследователи, главный рост адвентистских общин происходил за счет увеличения их на селе.³⁵⁹ Именно по этой причине Церковь АСД преимущественное свое внимание в 20-е годы XX столетия уделяла прежде всего тому, как складывается ситуация в деревне. Благо у адвентистов было много различных программ, связанных с сельским хозяйством и разработанных их заокеанскими коллегами еще в конце XIX в.

Российские адвентисты в 20-е годы уже XX столетия попытались перенести заокеанские опыт в российские условия, благо этому вроде бы благоприятствовала новая экономическая политика. Один за другим 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. Вот что, например, говорилось по этому поводу в постановлении 2-го съезда восточного союза Церкви АСД, состоявшегося в г. Покровске в 1925 г.:

«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, т.к. по понятию адвентистов этим путем каждый гражданин может достигнуть должную высоту как в духовном, так и в хозяйственном отношении».

В статье «Среди наших общин в Крыму» Г. И. Лебсак рассказал о своих впечатлениях после визита в адвентистский колхоз под Бахчисараем в Крыму («Голос истины, 1927, №5).

«Из Бахчисарая я отправился в новый сельско-хозяйственный коллектив адвентистов (Артель «Новый путь»). Бедняки адвентисты получили от Сов. 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 км. западнее жел. — дор. станции Джанкой и Таганаш и

³⁵⁷ Там же. С. 44.

³⁵⁸ Там же. С. 39

³⁵⁹ Там же. С. 40

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, т.к. все члены этого коллектива принадлежат к общине А. С. Д. Меня весьма радовали мир в духовном и в хозяйственных отношениях».

Такие сельскохозяйственные артели, все члены которых были адвентистами седьмого дня, существовали в 20-е годы XX в. в различных уголках СССР. Советской печатью освещалась, например, деятельность сельскохозяйственной артели «Засоби життя», которая располагалась недалеко от станции Кутейниково на юге Украины, и все члены которой были опять-таки же адвентистами. Деятельность подобных баптистских, адвентистских и иных конфессиональных сельскохозяйственных трудовых общин в первые годы советской власти поддерживалась государством, ибо там велось эффективное хозяйствование и они помогали поднять разрушенное сельское хозяйство страны. В свою очередь адвентистская, баптистская и др. протестантские церкви, пользуясь открывшимися для них в эти годы возможностями, спешили создать таких общин-артелей в различных краях страны побольше, ибо они поднимали авторитет этих религиозных объединений по причине того, что они быстро становились процветающими и с положительной стороны освещались в большевистской печати, призывающей брать с них пример как вести хозяйство другим советским колхозам. В Москве большевики даже организовали I Всероссийский съезд сектантских сельскохозяйственных и производственных объединений. Прилежание, с которым трудились члены адвентистских колхозов и артелей, скоро стало известно всей стране. Об их успехах в ведении сельского хозяйства писал в газете «Правда» (№108 за 1924 г.) В. Д. Бонч-Бруевич, где он называл таких верующих примерными передовыми работниками, которых, по его словам, было бы преступно не использовать в решении хозяйственных задач страны. Тогда еще не наступил тот момент, когда во имя борьбы с религией власти стали препятствовать объединению верующих в свои трудовые коллективы, разгонять эти коллективы с тем, чтобы рассредоточить верующих колхозников и кооператоров среди неверующих, даже если это и наносило бы вред производству.

Однако вскоре контраст между пользующимися передовыми аграрными технологиями адвентистскими, баптистскими сельскохозяйственными предприятиями, с одной стороны, и советскими колхозами, в которые насильно согнали крестьян, стал столь очевиден, что власти распустили первые особым постановлением правительства. Деятельность баптистских, адвентистских сельскохозяйственных общин и артелей теперь освещалась в большевистской печати исключительно со знаком минус, на них были вылиты ведра печатной клеветы.³⁶⁰

Церковь АСД в СССР в 20-е годы прошлого столетия уделяла большое внимание не только развитию передовых сельскохозяйственных предприятий, но также и развитию своей санитарной программы применительно к местным условиям.

На V Всесоюзном съезде адвентистов седьмого дня в 1924 г. было вынесено следующее постановление: «Совету поручается основать санатории, лечебные заведения, фабрики для изготовления здоровых питательных веществ и другие общепользные учреждения».

Из следующей выдержки из отчета о втором съезде восточного областного союза адвентистов седьмого дня в городе Покровске видно, что рекомендации вышестоящих органов немедленно стали исполняться на местах. «Свет, воздух, вода, умеренность в еде и питье, непотребление спиртных напитков и табака являются у адвентистов седьмого дня средством, благодаря которому можно предупредить целую армию болезней... На основании

³⁶⁰ Ф. Путинцев. Кабальное братство сектантов. М.-Л., 1931;
Ф. Путинцев. Кулацкое светопреставление. М., 1930;
И. Морозов. Сектантские колхозы. М.-Л., 1931.

этого съезд также одобрил путь, на который вступил Всесоюзный союз, войдя в сношение с Наркомздравом в центре и здесь на месте, с целью устройства в АССР немцев Поволжья амбулаторий и клиник, чтобы облегчить страдания больных и восстановить их здоровье. В помощь местным врачам ожидаются врачи и сестры адвентистов седьмого дня из Германии» (Г. И. 1925. №3).

В АССР немцев Поволжья адвентисты седьмого дня имели крупную организацию, в которой в 1925 г. было 27 общин с 626 членами. Они активно занимались здесь различными видами своей деятельности, в том числе и медицинско-евангелизационной. Из-за рубежа к ним приехали врач Клеппиг и медицинские сестры Мартин и Вильсон и приступили к работе в городской больнице в Маркштадте. Затем там появилась и своя, пусть небольшая, но адвентистская больница. В целом же по стране в те годы эта санитарная программа адвентистов 7 дня не успела набрать обороты.

Новая обстановка в стране, сложившаяся после прихода к власти большевиков, новые условия деятельности, новые возможности и новые успехи российских адвентистов настоятельно требовали от них осмысления и, может быть, перегруппировки сил. К тому же покинули страну главные руководители церкви адвентистов седьмого дня в России, представлявшие Генеральную Конференцию (Ю. Бетхер, Д. Исаак), или умерли, не выдержав тяжелых испытаний гражданской войны (О. Э. Рейнке). Таким образом, русский адвентизм остался в начале 20-х годов без иностранной помощи и руководства, вынужденный опираться только на свои местные кадры и силы. Все вместе взятое поставило перед Церковью в России целый ряд острых и трудных проблем. Их надо было срочно решать. С целью поиска решений была созвана в 1920 г. в Москве Всероссийская Конференция адвентистов седьмого дня. Она проходила с 29 по 30 сентября в Москве под руководством Г. Лебсака. По своему значению, а также срокам прохождения эта конференция по существу выполнила функции очередного съезда адвентистов седьмого дня в России. На этой конференции было принято решение о создании в России Всероссийского унияна (союза союзов) христиан адвентистов седьмого дня, действие которого началось с 1 января 1921 г. На конференции председателем унияна избрали Г. И. Лебсака, секретарем – Л. Л. Войткевича, утвердили устав и структуру движения. Последняя включала: Западно-русский, Южно-русский, Северо-русский, Восточно-русский, Каспийский и Сибирский унияны.

Характерной особенностью этого «великого собрания» русских адвентистов в 1920 г. было то, что в его документах ни слова не было сказано об отношении Церкви к государству. Причиной такого молчания, думается, было не игнорирование политики или нежелание даже считаться с большевистским государством, а скорее отсутствие единодушия по этим вопросам среди делегатов конференции, стремление избежать острой политической конфронтации с властью, ибо многие среди присутствовавших в зале заседаний находились в большей или меньшей оппозиции к тем преобразованиям, которые произошли в стране после 1917 г. Одной из причин такой оппозиции русских адвентистов к Советской власти было стремление последней принудить адвентистов служить Красной Армии. Адвентисты при этом, в качестве мотивировки своего «отказничества» ссылались на особенности своего вероучения, запрещавшего им брать в руки оружие. Конечно, это было в определенном смысле лицемерием. Стоит вспомнить статьи Лебсака в годы I Мировой войны с выражением верноподданнической позиции Церкви.

На первых порах и Советская власть не решалась обострять свои отношения с различными «сектантскими» объединениями, которые по-прежнему состояли в основном из крестьянского элемента. Так, 4 января 1919 г. Совнарком издал Декрет об освобождении по религиозно-нравственным причинам от выполнения воинской обязанности. Каждый конкретный случай рассматривался на специально организованном для этих целей Объединенном Совете религиозных обществ и групп, который и выносил свой вердикт. Те, кто освобождался от исполнения воинской повинности, должен был свой гражданский долг исполнить в трудармии.

Однако такая ситуация, как прекрасно понимает читатель, не могла долго устраивать советское государство, и оно взялось за проблему отношения верующих к воинской службе серьезно. В документах Антиралигиозной комиссии, в первую очередь в Отчете Е. Тучкова за 1923 г., опубликованных С. Н. Савельевым,³⁶¹ рассказывается о борьбе большевиков с баптистами и евангельскими христианами. Хотя история баптизма и евангельского христианства в СССР не входит в содержание предмета нашего исследования, тем не менее, эти документы и эпизоды, о которых они повествуют, представляют большой интерес и для нас, ибо они раскрывают сущность тех методов и средств (шантаж, угрозы, месть, доносы и т.д.), с помощью которых большевики вмешивались в жизнь и всех других религиозных объединений в СССР, манипулировали поведением их лидеров. Эти документы рисуют поистине «фантазмагорический образ: на авансцене – велеречивые религиозные лидеры, они так и эдак толкуют «вечные» истины Писания, вздымая руки к небу, а от них тянутся едва различимые нити, которые сходятся в кулаке бога земного, и очень немногие актеры решаются эти нити порвать. Это не морализирование, а просто констатация факта: так было. Нетрудно догадаться, что свои компромиссы сектантские деятели оправдывали заботой о «выживании» церкви, в конечном счете, безуспешной. Важно другое: когда мы будем знакомиться с зафиксированной деятельностью сектантских объединений, то всегда нужно делать поправку на эти незримые силы, на тайные, но могучие импульсы, которые исходили от «компетентных органов» и серьезно влияли на жизнь церкви в те годы».³⁶²

Характер и направление действия этих импульсов откровенно описывает своем Отчете Е. Тучков. Объяснив «рост сектантства» прежде всего освобождением сектантов от службы армии по религиозным причинам, Е. Тучков и решил, что именно с вопроса о воинской службе «и нужно было начинать работу по сектантству». Тут еще и удобный случай подвернулся: Проханов стал распространять антивоенное воззвание, за что его арестовали. Во время ареста Проханова, пишет Е. Тучков, «нам удалось склонить его признать военную службу обязательной для евангелистов», о чем он должен был откровенно объявить в своем публичном послании. Таковы были условия его освобождения. «Для закрепления и проведения в жизнь высказанных в послании взглядов вскоре после его опубликования был созван Всероссийский съезд евангельских христиан в сентябре 1923 года», — так отчитывается о проделанной работе все тот же Е. Тучков.

На съезде Проханов столкнулся, однако, с оппозицией большинства присутствовавших делегатов и попытался изменить свою позицию, назвав свое «послание» заблуждением. «Но благодаря присутствию на съезде нашего осведомителя, — отчитывается Е. Тучков, — Проханова удалось убедить, что он этим поступком подорвет всякий авторитет». В итоге, сообщает Е. Тучков, «съезд подавляющим большинством (!?) выносит резолюцию в этом (т. е. признающим для всех евангельских христиан обязанность службы в армии – авт.) духе». Лишь «небольшая группа» делегатов съезда «стала рассылать по всем общинам свое обращение, указывающее на противохристианский поступок съезда и Прохановской компании». Тогда приближенные Проханова, сообщает о ходе развития событий все тот же хорошо информированный Е. Тучков, начали «просить ликвидировать эту группу, мотивируя тем, что она сов. власти вредна не только в военном вопросе, но и в политическом отношении, как состоящая из буржуазного элемента». Просьба, естественно, была немедленно выполнена: один из руководителей этой группы был взят под стражу, а затем сослан в Сибирь.

После принятых на съезде евангельских христиан решений многие верующие стали

³⁶¹ С.Н. Савельев. Бог и комиссары (к истории комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК ВКП(б) – антирелигиозной комиссии//Религия и демократия. На пути к свободе совести. СПб, 1993. С. 164 – 216.

³⁶² Л.Н. Митрохин. Указ. соч. С. 362 - 363

переходить к баптистам, что вызвало волнение среди группы Проханова. Как пишет Е. Тучков, «благодаря этого спора евангельских групп – баптисты... сумели перетянуть некоторые провинциальные общины на свою сторону, чем до крайности озлобили евангелистов-прохановцев, которые стали просить меня, чтобы и баптисты признали обязательным для себя военную службу». Но на сей раз у чекистов вышла осечка, выразившаяся, по информации все того же Е. Тучкова, в отсутствии практической «возможности действовать сверху», что побудило, по словам Е. Тучкова, «компетентные органы» начать «эту кампанию проводить снизу, т. е. с провинциальных общин, подготавливая их при помощи осведомителей к предстоящему Всероссийскому съезду баптистов». Органам ГПУ, сообщает Е. Тучков, к тому времени стало известно, что «коллегия баптистов в лице Павлова, Тимошенко и других» решила «во что бы то ни стало вынести съездом постановление по военному вопросу противоположного характера евангелистам... В этом направлении проходил весь съезд». Пришлось чекистам принять надлежащие усилия, после которых, как сообщает Е. Тучков, «часть делегатов (наши осведомители) стали наиболее смелее настаивать на принятии съездом решения по этому вопросу в положительном смысле».

Добившись смуты на съезде, чекисты тем самым добились своего, ибо съезд во избежание раскола принял, как отчитывается Е. Тучков, «нейтральную резолюцию, не удовлетворив таковой ни правых, ни левых, в особенности средних, которые разъехались и повели кампанию за образование параллельной Всероссийской коллегии (баптистов – авт.). Узнав об этом, Павлов и Ко... решили поговорить со мной и посоветоваться (!) как лучше выйти из этого положения». После полученных «советов» они «составили воззвание в духе Проханова и разослали для подписания всем членам совета». Хотя и не все еще подписали его, сообщает Е. Тучков, «но уже часть баптистов, узнавшая о нем, начинает укорять в его подхалимстве, нехристианстве и т.д.»

Свой отчет Е. Тучков заключает кратким победоносным резюме: «И так евангелисты и баптисты военную службу в Советской России признали для всех своих членов обязательной и тем самым произвели у себя раскол. Это явление, несомненно, послужит прежде всего прекращению роста сектантства и толкнет их к моральному разложению.

Все остальные секты, как-то молокане, адвентисты и т.д., гораздо менее интересовали нас, чем две первых, ибо они малочисленные и не имеют такой дисциплины как первые, но очередь, несомненно, дойдет и до них, так как работой по сектантству мы вплотную занялись только лишь с половины 1923 года.

27 февраля 1924 г. Нач. 6 отд. СО ОГПУ, Тучков». ³⁶³

Как показывает история Церкви АСД в СССР, чекисты просто так не пугали и после своих «разборок» с баптистами и евангельскими христианами они взялись за адвентистов седьмого дня. Хотя конкретная информация о «работе» Е. Тучкова с адвентистскими лидерами и отсутствует, думается, однако, вовсе не случайным было то, что в повестку дня юбилейного, посвященного 40 и 50-летию юбилея адвентистов седьмого дня в России и Европе, пятого Всесоюзного съезда адвентистов седьмого дня, проходившего в августе 1924 г. в Москве, был включен в качестве одного из центральных вопросов об отношении Церкви к Советской власти и воинской службе.

Возможно, что принятый на Пятом Всесоюзном съезде адвентистов седьмого дня в 1924 г. новый политический курс и не стоит объяснять одним лишь давлением чекистов и работников Антирелигиозной комиссии. Возможно, при анализе причин и факторов, процессов и событий, повлиявших на принятые в ходе работы съезда российских адвентистов решения, следует, помимо объективных, учитывать и субъективный фактор. В частности, вспоминая о Г. И. Лебсаке, виднейшем адвентистском деятеле, сыгравшем огромную роль в истории становления российского адвентизма, руководившем Церковью в

годы политических и религиозных репрессий, глубоко и искренне верующем христианине, отдавшем всю свою жизнь и душу делу, которое он избрал, нельзя забывать и о том, что человеку, хотя и прожившему всю жизнь в России, считавшему последнюю своей единственной Родиной, но бывшему по паспорту немцем, хорошо было известно, с каким подозрением к таким людям всегда относились власти, как царские, так и коммунистические, российские обыватели. Вот почему у нас в стране до сих пор самые ярые ура-патриоты частенько – это люди неславянской национальности. Вполне возможно, что наряду со всем прочим и это обстоятельство вынуждало Г. И. Лебсака к тому, чтобы время от времени делать политические заявления о своей лояльности к российским властям, будь то власти царские или коммунистические, высоко оценивать то, что они дают России и ее народу. И вполне возможно, особенно в начале 20-х годов XX в., это и не являлось фальшью.

Очевидно, у Лебсака были основания положительно отзываться о советской власти, поскольку он на личном опыте знал, каким жестоким преследованиям подвергались протестантские проповедники и миссионеры в царской России. Многие другие протестантские лидеры с восторгом восприняли декрет Совнаркома от 1918 г. об отделении церкви от государства и надеялись на то, что в стране установится подлинная свобода совести, которую их церковь, перестав быть гонимой, сможет использовать в своих интересах. Председатель Союза баптистов СССР И. А. Голяев по этому поводу говорил так: «Религиозные затруднения к проповедованию Евангелия Христова и упрочения царства Божиего в нашем отечестве бывшие в царское время и ныне советской властью упраздненные, в минувшем 1925 году еще более устранены, и мы имели широко раскрытую нам дверь к благовестию Христову». Такие надежды тем более казались реальными, что «работа по разложению сектантства» велась еще не в открытую, тайными методами, скрытно, тогда как в открытой печати и публично большевистские лидеры декларировали веротерпимость и свободу совести. Г. И. Лебсак же, как вспоминают его ближайшие друзья и сподвижники, всегда отличался удивительной доверчивостью и даже наивностью, пребывая в состоянии невозможности заподозрить других в коварстве и злонамеренном обмане. Поэтому вполне возможно, что, слушая и читая декреты и постоянную пропагандистскую демагогию большевистских лидеров о равенстве и демократии, он верил, что религиозная обстановка в стране со временем улучшится.

Г. И. Лебсак продолжал в это верить даже тогда, когда из 21.000 членов церкви адвентистов в России в начале 30-х годов прошлого века почти 3.000 оказались в тюрьмах или в ссылке. Ближайший помощник и личный друг Лебсака Г. А. Григорьев, живший рядом с ним и часто общавшийся с ним в 30-е годы, рассказывал, как после очередного вызова в ГПУ Г. И. Лебсак пригласил Григорьева к себе и с большим воодушевлением и подъемом рассказывал ему о том, что работники ГПУ довольно мягко и приветливо беседовали с ним, заверяя его, что государство более не будет преследовать ни церковь адвентистов, ни его лично. А закончил свой рассказ Лебсак на совсем оптимистической ноте: «Вот так, брат Григорьев, теперь дело в шляпе, и мы с тобой еще поработаем». ³⁶⁴ В тот же вечер Г. И. Лебсак был арестован. ³⁶⁵

Как бы то ни было, Пятый Всесоюзный съезд адвентистов седьмого дня, руководимый Г. И. Лебсаком, уже в день открытия единогласно «постановил послать на имя ЦИК СССР благодарственную телеграмму за разрешение Съезда» следующего содержания:

«Пятый Всесоюзный Съезд Адвентистов седьмого дня, заседающий в городе Москве, третьем доме Советов, искренно благодарит ЦИК СССР за дарованную Конституцией свободу совести и разрешение настоящего Съезда для устройства своей общинной жизни по законам СССР».

³⁶⁴ Н.А. Жукалюк. Вспоминайте наставников ваших. Киев, 1999. С. 93-94

³⁶⁵ Там же.

На съезде был заслушан Отчетный доклад председателя Всероссийского Союза адвентистов седьмого дня Г. И. Лебсака, который оценил работу Церкви за последние три года как «вполне удовлетворительную», что выразилось, по его мнению, прежде всего в дальнейшем «росте членов, общин и групп». Отчет был единодушно одобрен и принят.

На протяжении последующих дней обсуждались различные вопросы внутренней жизни Церкви, в первую очередь организационного характера. На четвертый день работы съезда обсуждался один из центральных вопросов съезда – вопрос «об отношении к Советской власти и службы в Армии». Съезд принял решение послать на имя ЦИК СССР «Декларацию», детальную выработку которой поручил специальной «комиссии для резолюций». На шестой день работы Съезда была единогласно принята резолюция, выражавшая в кратком изложении сущность «Декларации», подготовленной комиссией Съезда в адрес ЦИК СССР: «Пользуясь свободой совести и религиозных убеждений, дарованными Советской властью, мы с своей стороны считаем себя обязанными нести все государственные повинности, поэтому признавая Советскую власть законною, Богом установленною, отдаем ей честь подати и налоги, согласно указаний Священных Писаний. Признаем воинскую повинность и каждый член АСД отбывает в согласии с убеждениями своей совести. Принятые на себя обязанности по службе, члены АСД должны исполнять честно и добросовестно».

В полной версии Декларации советские адвентисты седьмого дня эти тезисы развернули более подробно, определив свое отношение к государственной власти СССР. Там, в частности, говорится: «С момента возникновения Советской власти на территории бывшей России, Адвентисты седьмого дня, живущие в СССР, ни на минуту не сомневаются, что лозунги, провозглашаемые Советской властью, как-то: «переход от капитализма к социализму», «заменить монархию Республикой», «вся власть трудящимся советам», «земля трудящимся крестьянам», «равноправие и самоуправление народов», «кто не работает, то не есть», «свобода совести, религиозной и антирелигиозной пропаганды», «Советская Республика – убежище для всех религиозно-преследуемых», «отделение церкви от государства и школы от церкви» и «введение нового стиля и нового правописания» — являются магнитом, объединяющим всех здравомыслящих людей и народов в один крепкий Союз ССР. Адвентисты седьмого дня, будучи гонимыми при царизме, вспоминая ими пережитое и видя коренное изменение и стремление к устранению причин ко злу и угнетению народов, признали Советскую власть, как законную власть, имеющую право действовать в рамках данной ей Богом силы и поэтому, согласно Библии, Адвентисты седьмого дня отдавали, отдадут и впредь будут отдавать Советское власти налоги и подати для поддержания и укрепления Республики и до глубины души уверены, что пока Советская власть будет руководствоваться принципами, изложенными в Конституции и декретах и не будет допускать ни угнетения народов, ни преследования искренно-верующих, то не будет во всем мире власти сильнее ее.

Поэтому Адвентисты седьмого дня искренно молятся Богу, чтобы Он дал и впредь Советской власти мудрость для управления народами и стремление восстановить начатые святые принципы свободы и справедливости.

Принимая во внимание все вышеизложенное, в основе чего лежит сохранение жизни и свободы человечества, Адвентисты седьмого дня вполне приветствуют поднятый советской властью вопрос о разоружении всего мира. Выражая свое уважение организаторам Советской власти, предоставившей нам права гражданской и религиозной свободы, мы с своей стороны считаем необходимым нести государственные повинности, как гражданской, так и военной службы. С чувством радостного удовлетворения встретили мы опубликование единственного в мире и для всех стран примерного декрета от 4 января 1919 года и подтверждение от 14 декабря 1920 года, свидетельствующее о том, что Советская власть действительно озабочена обеспечить полную свободу совести, что позволяет нам исполнить наши повинности согласно убеждению совести нашей, как пред Богом, так и пред Советской властью. Верочение Адвентистов седьмого дня чутко относится к свободе совести своих

членов, поэтому не считает за собою права предписывать им поступать так или иначе по сему вопросу, и каждый член, руководствуясь своими убеждениями, лично сам отвечает за свое отношение к военной службе, и съезд не препятствует таким членам нести строевую службу, когда их совесть им это позволяет. Принятую же на себя обязанность по службе члены должны считать за свой гражданский долг и исполнять его честно и добросовестно».

Вопрос о «службе в армии» был, скорее всего, навязан делегатам V Всесоюзного съезда адвентистов. Уже тогда от них, очевидно, требовали принятия особой декларации об исполнении воинской повинности членами церкви адвентистов седьмого дня. Делегаты съезда пошли навстречу таким «пожеланиям», приняв требуемую декларацию, но в свою очередь, надеясь на соблюдение главного правила игры «ты – мне, я – тебе», высказали и свои «просьбы» в адрес советского правительства:

«Исходя из принципов Божественного управления миром, мы убеждены в том, что Бог в Своем провидении расположил сердце и дал мудрость нашему незабвенному В. И. Ленину и его ближайшим сотрудникам в деле мудрой организации единственного в мире прогрессивного и своевременного государственного аппарата.

Мы как делегаты 5-го Всесоюзного Съезда Адвентистов седьмого дня, выражаем правительству СССР и всем трудящимся нашей страны в центре и на местах, ведущим твердо к объединению всех под знамя труда и свободы, глубокую свою признательность и чистосердечное сочувствие за все завоевания свободы, и просим:

Не отменять нигде и никогда принципов свободы совести, изложенных в Конституции СССР и гарантирующих навсегда нам и всем остальным гражданам СССР свободу личных убеждений в религиозных вопросах.

Сохранить данное нам право:

беспрепятственно созывать съезды и другие собрания общественно-религиозного характера, в пределах законов СССР;

б) издавать литературу духовно-нравственного и гигиенического содержания, а также пропускать из-за границы адвентистскую литературу на разных иностранных языках, содержание которой не противоречит законам СССР;

в) открывать санатории, приюты, лечебницы, сельскохозяйственные артели и другие общепользные учреждения.

Предоставить и впредь беспрепятственно участвовать и помогать в общем строительстве СССР, где только могут быть использованы способности, опыт и энергия членов организации Адвентистов седьмого дня.

Не отказывать в выдаче разрешений на выезд за границу нашим делегатам, избираемым на съезды Европейский и Всемирный Адвентистов седьмого дня, а также и в выдаче разрешений на въезд в СССР делегатам, избираемым организацией заграничных Адвентистов седьмого дня, и посылаемым на наши съезды».

В заключительной части Декларации съезд приветствовал «представителей Советской власти «и особенно 13 пункт тезиса Пред. ВЦИКа тов. Калинина, который и стал 17 и 18 п. п. постановления XIII Съезда РКП (б), где приглашаются сектанты к участию в общем государственном строительстве и поэтому Адвентисты седьмого дня желают быть одним из цветков в общем букете верующих граждан СССР».

Декларацию подписали председатель съезда Г. И. Лебсак, заместители председателя И. А. Львов и Г. И. Цират, секретари съезда В. С. Дымань и В. Г. Тарасевский, а также все остальные 80 делегатов Съезда.

Однако принятая Декларация, естественно, не удовлетворила Советскую власть. От Съезда ожидали большего. А делегаты V Всесоюзного съезда адвентистов, несмотря на все выражения своей верноподданнической позиции в адрес Советского правительства, тем не менее в вопросе об отношении к службе в армии остались на своих принципиальных позициях, высказавшись в поддержку постановлений своего центрального руководства, выражавшего мнение всей Церкви, и предусматривавших прежде всего уважение к праву каждой личности решать вопрос об отношении к воинской повинности в соответствии со

своей совестью.

Но такая позиция не устраивала Советскую власть, поэтому в повестку дня следующего, VI Съезда в 1928 г. под нажимом правительственных органов вновь был включен «Вопрос о несении воинской повинности членами АСД». О трагической обстановке, в которой проходил съезд и в которой решался вопрос о воинской повинности, рассказывают те, кто был участником и очевидцем событий, и кто дожил до наших дней. Таким свидетелем, в частности, был А. М. Демидов, главный редактор адвентистского журнала «Голос истины». Он и поведал о том, как, по существу, делегатам «выкручивали руки», понуждая их голосовать за милую Советским органам резолюцию по вопросу о воинской повинности.

Сам Демидов не был делегатом Съезда, по причине чего в заседаниях и голосовании непосредственного участия не принимал. О том же, что на них происходило, какая борьба там разворачивалась, он узнавал от друзей, заходивших к нему во время перерывов между заседаниями. Почти все они, по воспоминаниям Демидова, с «огромной душевной болью» говорили ему, что предложенный для голосования текст резолюции об отношении Церкви к воинской повинности идет вразрез с их взглядами и в случае принятия на съезде резолюция не только будет противоречить всемирному курсу Церкви адвентистов седьмого дня, но и вызовет большое волнение внутри самой Церкви в России, породив смуту и беспокойство в душах ее рядовых членов.

«Ко мне в рабочую комнату, — вспоминает А. М. Демидов позднее, — зашел Григорий Андреевич (Григорьев – видный адвентистский лидер в стране в те годы, ставший позднее председателем Всесоюзного Совета адвентистов седьмого дня – авт.), сотрясаемый внутренним волнением и болью. Сквозь душившие его слезы он говорил, что такая декларация не должна быть принята. Он плакал потому, что этот документ противоречил принципам его совести, и оттого ему было мучительно тяжело. Кое-кто пытался утешить Григорьева и других скорбящих вместе с ним делегатов, но это было невозможно сделать».

Несмотря ни на что текст резолюции по вопросу о несении воинской повинности членами организации Адвентистов седьмого дня Съездом был принят единогласно. Вот этот текст:

«Основываясь на учении Священного Писания Ветхого и Нового заветов (1Цар. 8, 10-12; 10, 25; Лук. 20, 25; Рим. 13, 1-8; Тит. 3,1), согласно которому правительство является Божиим установлением для наказания злых, во благо добрым, а также принимая во внимание Декларацию V-го Всесоюзного Съезда Адвентистов седьмого дня о нашем отношении к Советской власти, VI-ой Всесоюзный Съезд настоящим разъясняет и постановляет, что АСД обязаны отдать «Кесарево кесарю, а Божие Богу», неся государственную и военную службу во всех ее видах на общих для всех граждан законных основаниях.

Всякого, кто будет учить иначе и побуждать к уклонению от несения государственных повинностей, Съезд рассматривает как лжеучителя, идущего против учения Священного Писания, отделяющегося от единства церкви Божией и ставящего себя вне организации АСД».

О том, что съезду придется принимать трудные и спорные решения, большинству адвентистских общин было известно задолго до созыва этого злополучного для истории российского адвентизма съезда.

В связи с этим перед руководством стояла трудная задача: всеми мерами обеспечить такой состав съезда, который бы согласился принять такое заявление. Один из противников декларации, бывший председатель новгородских адвентистов Нетович так описывает в письме к другому адвентисту Тарасовскому подготовку съезда: «Мне заранее было известно, что я зачислен кандидатом на съезд, так как делегатов избирали не общим голосованием в церквях на местах, а в центрах, униях и союзах, что было незаконно. Избирали угодливых и избегали опасных...» (Нетович. Письмо к другу и брату». Стр. 12)

Несмотря на принятые меры на съезде все же не было единства в вопросе о принятии декларации. «На конференции... были не совсем-то согласны с декларацией. Что там

делалось в совете... Лебсак угрожал исключить Я. Андерсона, если он не подпишет декларации». (Нетович. Письмо к другу и брату, С. 19)

Целые организации адвентистов (новгородская, ирбитская, томская, частично ленинградская) категорически возражали против «левого маневра» Церкви.

Те, кто был против декларации, все-таки не называли ее инициаторов «изменниками делу», хотя и имели это в виду. Но на словах о них они их называли «лицемерами», «продавшимися сильным мира сего». «Фронт теперь прорван, — писали противники Декларации. — Борцы просто отступили в великом кризисе... побоявшись больше сильных мира сего, нежели Бога, пожертвовали своими убеждениями и ради своего временного земного благополучия пошли на уступки с совестью своею. Они лицемерили, лгали, льстили и заискивали (Нетович. Письмо к другу и брату, С. 2).

Далее все тот же Нетович писал: «В сближении... Лебсака с Калининым... я видел опасность. Имеющий дух Христов... никогда не уживется с сатаною» (Письмо к другу и брату, С. 14).

В результате назрел кризис в общинах. В новгородскую общину отправился помощник Лебсака Я. К. Реймер. Вся община выступила против него. «Получили мы декларацию, пишет Нетович. — Все высказались против декларации... Все были не согласны с декларацией...» (Нетович. С.13).

Реймер убеждает. Ему в ответ: «Мы открыто говорили, что все вы в Москве отступили от Бога и его закона». Один старик с места: «Слишком много фимиаму воскурили».

Далее в письме Нетовича говорится о поведении и словах Реймера: «...Адвентисты желают быть цветком в букете всех верующих граждан СССР. С этими приветствиями и выражениями Реймер не был согласен...» И дальше: «Реймер не видел здесь отступления (в принятии заявления), как мы, а только хитрый, дипломатичный маневр, ловкий и мудрый выход из создавшегося затруднительного положения... Этим маневром наши вожди думали достичь лучшего... Это все было как бы только на бумаге (Нетович. Письмо к другу и брату, С. 14).

Однако большинство членов Церкви АСД в СССР тех лет поддержало решения VI съезда, в том числе и решения о воинской службе.

Аналогичные декларации, постановления и решения были затем приняты и на других адвентистских съездах и совещаниях. Так, 3-й Всеукраинский съезд адвентистов седьмого дня принял постановление, в котором заявлялось, что «на основании Священного писания и декларации 5-го Всесоюзного съезда» адвентисты седьмого дня могут нести воинскую повинность на общих со всеми другими гражданами СССР основаниях. Такого же рода постановления были приняты на 3-м съезде юго-восточного областного союза адвентистов седьмого дня, состоявшемся в Ростове-на-Дону, на 4-м съезде восточного областного союза адвентистов седьмого дня в Самаре и на других совещаниях и конференциях адвентистов седьмого дня.

История показала, что планы и надежды адвентистских лидеров были иллюзорными. Дальнейшее развитие событий показало, что принятая Декларация не спасла Церковь и подтвердила одну старую истину: отступление от своих принципов, моральные и иные компромиссы ничем не могут быть оправданы и не предотвратят беды. Уже тот самый год принятия Декларации был ознаменован жестокими преследованиями Церкви. Здесь необходимо сделать ремарку. Сегодня хорошо известно о том, какими жестокими, кровавыми методами боролась Советская власть с Церковью, верующими, священнослужителями. Любой, кто посетит Соловки, содрогнется от изощренности большевистской жестокости. Но обычно, когда речь идет о жертвах красного террора, то обычно имеют в виду преследования Русской Православной Церкви. При этом невольно забывают о страшных репрессиях, которые обрушились на головы служителей и рядовых членов иных религиозных объединений, в том числе и адвентистских. А ведь из 21 тысячи членов Церкви адвентистов седьмого дня почти 3 тысячи оказались в тюрьмах или в ссылке. 21 марта 1934 г. в Москве был арестован главный адвентистский лидер Г. И. Лебсак.

Присутствовавший в момент ареста Г. А. Григорьев позднее вспоминал об этом моменте так: «После ночной молитвы мы пошли спать, но заснуть не могли. Наши грустные мысли были прерваны громким стуком в дверь. Сразу стало ясно, что этот стук не сулит ничего хорошего. Брат Лебсак открыл дверь и несколько сотрудников секретной службы с громким криком буквально ворвались в дверь: «Генрих Иванович Лебсак? Вы арестованы! Где ваше оружие, ценности?» Лебсак молча выслушивал их оскорбления и насмешки. Перед выходом из комнаты он обернулся и сказал: «Братья, работайте и не уставайте! Божья работа – как река, которую никто остановить не сможет». Его ударили по лицу, но кровоточащими губами он снова произнес: «Работайте, работайте и никогда не уставайте!» Последовавшие за арестом несколько недель, перед отправкой в Ярославль, Лебсак провел в таких печально известных тюрьмах Москвы, как Лубянка и Бутырка. Суд приговорил его к пожизненному заключению. В 1938 г. Лебсака не стало. Точной информации о том, где и как погиб Лебсак, не имеется. По одной из версий, он умер от тяжелых тюремных условий и болезни в Ярославле, по другой – был расстрелян там же.

Активизация борьбы Советского государства с религией пришлась на конец 20-х годов. Именно в это время начинается борьба И. В. Сталина за единоличную власть, что отразилось и на положении верующих в СССР. Причины активизации этой борьбы вполне понятны: верующие полагали своим единственным Господином небесного Бога, а «бог земной», на роль которого претендовал сам Сталин, такой конкуренции потерпеть не мог. Поэтому верующие и священнослужители и были причислены к разряду «врагов народа». Враги народа, как в то время писалось в большевистской печати, подстрекаются и финансируются главным противником советской власти – мировым капиталом. Религиозные организации в СССР, имевшие связь со своими единоверцами за рубежом, были объявлены контрреволюционными организациями со всеми вытекающими последствиями. В Резолюции II Всесоюзного съезда воинствующих безбожников, состоявшегося в апреле 1929 г., адвентисты, баптисты, евангельские христиане и методисты были объявлены особо опасными религиозными организациями, руководство которых выступает в роли «политической агентуры... и военно-шпионских организаций международной буржуазии». В феврале 1929 г. в «Комсомольской правде» были напечатаны обложки всех религиозных журналов, которые издавались баптистами, евангельскими христианами, адвентистами и т.п., и там же были напечатаны комментарии: «Когда Антанта отправляла снаряды с целью подавления революции в России, то английские рабочие отказались их грузить, так как все это было направлено против их братьев по труду. Справедливо ли будет, когда наши рабочие-печатники будут набирать и печатать религиозную литературу, направленную к омрачению сознания всех трудящихся?». В результате такого призыва в том же году было прекращено издание всех религиозных журналов и иной религиозной литературы, в том же числе и адвентистской. Были закрыты курсы подготовки адвентистских служителей в Ростове-на-Дону по обвинению «в подготовке агентов международной буржуазии».

В апреле 1929 г. в советской печати было опубликовано знаменитое постановление ВЦИК РСФСР «О религиозных объединениях», в котором в значительной степени были урезаны права религиозных организаций в сравнении с декретом СНК РСФСР от 1018 года. В частности, от них теперь в обязательном порядке требовали регистрации местными властями. В мае все того же 1929 года была изменена статья Конституции РСФСР в отношении вероисповедания (прежняя формулировка «свобода религиозной и антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами» была заменена другой редакцией: «Свобода отправления религиозных культов и свобода антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами»). Последовавшие официальные комментарии властей к этой поправке в Конституции объясняли, что отныне «проповедь Евангелия и деятельность с привлечением новообращенных в среду верующих людей рассматривается как преступление перед государством». Думается, читатель легко поймет значение этих ограничений для адвентистского движения, которое миссионерскую деятельность ставило во главу угла своей жизни.

Наконец, в самом конце 1929 года «сектантский вопрос» был включен в повестку дня заседания Оргбюро ЦК РКП (б), на котором присутствовали лично Сталин, Калинин, Молотов, Ворошилов и другие большевистские лидеры. На заседании бы заслушан отчет Антирелигиозной комиссии о своей деятельности и единогласно одобрен. В протокол заседания была внесена резолюция: «Разработку указаний по дальнейшему разложению сектантства поручить спецкомиссии в составе Тучкова, Анцеловича, Смидовича, Красикова и К. А. Попова». Не трудно догадаться о том, какие «указания» последовали: усилить политику террора и репрессий по отношению ко всем верующим, в первую очередь «сектантам».

Большевистская печать в те же годы начала идеологическую кампанию против всех протестантских конфессий. О формах этой кампании мы уже писали в первой главе. Журналисты и корреспонденты официальных изданий смаковали факты, будто бы подтверждающие контрреволюционную деятельность адвентистов, баптистов и т.д. Но таковых было очень мало. Их по сути дела высасывали из пальца, как было это в деле бедняка-адвентиста Стефана Русанова из станицы Урупская, Армавирского района Северо-Кавказского края. Он и вся его семья отказались, как сообщалось в газетах того времени, идти в колхоз. Мотив отказа, якобы со слов самого Русанова, звучал так: «Довожу до сведения колхоза «Красный Путиловец», что я, гражданин Русанов, обсудив вопрос о вступлении в колхоз со своей семьей, решил воздержаться от этого. Причины следующие: я начал исследовать Библию, посредством которой увидел, что я должен иметь воздержание от нарушения заповедей Божиих. Также я вижу из Священного писания, что христианин должен придерживаться христианства. В виду таких убеждений совесть наша заставляет нас воздержаться от вступления в колхоз».

(станция Урупская, Армавирского р-на Северо-Кавказского края)

Оценивая «поведение» Русанова, большевистские авторы писали: «Вот как практически сказалась в этом случае контрреволюционная по своей внутренней сути адвентистская вера? Как и всякая религия, адвентизм мешает социалистическому строительству. Он сковывает классовую волю трудящихся, затуманивает их классовые цели. Трудящиеся, не разорвавшие с адвентизмом, должны осознать, что они делаются игрушкой в руках нэпманов и кулаков. Они должны отойти от адвентизма. На вопрос: «кто такие адвентисты», «желают ли адвентисты трудящимся добра», ответ может быть один: адвентистская организация – классово чуждая трудящимся организация, вся история адвентизма – история предательства трудящихся, история союза адвентизма с буржуазией, история борьбы адвентистов с социалистическим строительством. Как и всякой религии, трудящиеся должны объявить адвентизму решительную борьбу!»

Каковы же были результаты развязанной большевиками войны против верующих? Конечно же, она завершилась в пользу большевиков практически полным разгромом российских баптистов, пятидесятников, адвентистов. Главный большевистский эксперт в вопросах «сектантства» Ф. М. Путинцев, в частности, в 1935 г. победоносно рапортовал «наверх», что только в одном дальневосточном округе число протестантских общин там уменьшилось более чем в 3,5 раза: в 1929 г. там было 311 протестантских общин, а в 1932 г. их оказалось только 86.³⁶⁶ Происходило сокращение численности членов протестантских общин и в крупных городах. Там этот процесс шел даже быстрее, чем в целом по стране. В некоторых городах протестантские общины просто-напросто закрывались и снимались с государственной регистрации из-за резкого сокращения числа прихожан. Трагическая судьба, например, ожидала ленинградскую общину Церкви АСД. Идеологи партии об истории ленинградской общины АСД писали так: «В этой общине (адвентистов седьмого дня в г. Ленинграде в 30-е годы – авт.) к началу 1937 г. почти не осталось лиц моложе 40 лет. Денежные поступления в общине к 1938 году почти полностью прекратились... Следует

³⁶⁶ Путинцев Ф.М. Политическая роль и тактика сект. М., 1935. С. 405

сделать вывод о несомненном и значительном сокращении числа членов этой секты. В результате этого в феврале 1938 г. от имени адвентистской двадцатки в райсовет Фрунзенского района поступило заявление о самоликвидации секты АСД в г. Ленинграде».³⁶⁷

В качестве основных причин резкого уменьшения числа прихожан протестантских церквей и общин советские атеисты полагали успехи своей атеистической работы среди населения и успехи социалистического строительства партии. «По мере продвижения нашего народа к социализму, по мере социалистических преобразований в городе и деревне, вместе с ростом сознательности масс религиозность населения быстро шла на убыль, — пишет А. В. Белов в своей работе «Адвентизм». — Стали таять и ряды адвентистов. Молодежь не соблазнялась перспективами тысячелетнего царства на небе, она строила новый мир на земле. В результате в предвоенные годы влияние адвентистов почти сошло на нет. Многие общины прекратили свое существование, а оставшиеся доживали последние дни».³⁶⁸

Самое парадоксальное состоит в том, что формально факты и цифры, к которым прибегают такого рода авторы, доказывая ими роль социалистического строительства и атеистической работы в деле сокращения уровня религиозности населения СССР в 30-е годы XX столетия, вполне реальны и не стоит сомневаться в их правдивости. Только свидетельствуют эти факты и цифры все-таки не об успехах атеистического воспитания масс, а совсем о другом, о том, что многие десятилетия в СССР было запрещено говорить. Речь идет о том, что верующих в стране социализма, особенно в годы сталинского режима, не столько пытались переубедить, сколько ликвидировать как «врага народа». Поэтому многие христианские общины в годы сталинского террора закрывались не по той причине, что их члены отказались от своей веры и стали убежденными атеистами в результате успехов соцстроительства и эффективности атеистического перевоспитания верующих, а во многом потому, что они сами и их духовные наставники были арестованы и отправлены в тюрьму или ссылку лишь за то, что они позволяли себе верить в своего Бога. И чем большие обороты набирал маховик сталинского террора, тем стремительнее снижалось число официально зарегистрированных общин и приходов по причине отсутствия паствы и прихожан. Это вовсе не означает, что верующие встали на путь «отступничества», отреклись от своей веры. Конечно, были среди них и те, кто не выдержал испытаний и тягот сталинских годин и просто отказался от своих убеждений. Но таких было немного. Большинство же молча и по-христиански терпеливо несли свой крест, испытания тридцатых годов не пошатнули их веру. Они были готовы принять удары и тяготы судьбы за Господа своего Иисуса Христа и Его Заповеди. За эту-то стойкость и непоколебимость в убеждениях их так ненавидели местные власти и компетентные органы. Они пробовали самые различные средства, дабы заставить верующих отречься от их веры. В ход шло все: угрозы, шантаж, запугивание, всевозможные кары и наказания. Когда все эти средства оказывались бесполезными, когда представители власти убеждались в стойкости и глубине веры тех, кого они пытались толкнуть на путь Иуды, тогда их отправляли в тюрьму или ссылку в места не столь отдаленные – в Сибирь, на Дальний Восток, в Среднюю Азию.

Но и там верующие продолжали по-прежнему служить своему Господу и соблюдать Его заповеди. Многие из них, помня о своем долге перед Ним, об условиях своего завета с Ним, вели проповедь и среди заключенных и ссыльных, организовывали из них новые общины, проводили в камерах и бараках молитвенные собрания. За это им на новых судебных заседаниях увеличивали срок заключения, но они по-прежнему оставались верными своему Спасителю, продолжая провозглашать евангельскую истину даже в

³⁶⁷ Ежегодник Музея истории религии и атеизма, вып. VI. М. – Л., 1962. С. 145

³⁶⁸ А.В. Белов. Адвентизм. М., 1973. С. 60

нечеловеческих условиях ГУЛАГа.³⁶⁹

Если же им повезло и они не погибли от истощения и каторжного труда и были освобождены на поселение, то они, пользуясь обретенной свободой и не страшась нового заключения, начинали миссионерскую работу среди коренного населения в тех местах, куда они были доставлены за казенный счет. Этим верующим, покинувшим свои родные места и выбывшим из состава своих родных общин не по своему желанию, официальные статистические сводки перестали учитывать, что и позволило партийным «социологам» сделать вывод о сокращении религиозности в СССР в 30-е годы XX в. Но в действительности никакого реального сокращения религиозности населения в те годы не наблюдалось, ибо на практике сработал закон «сообщения сосудов»: по мере уменьшения числа общин в центральных районах происходило соответствующее их увеличение в новых, так называемых «ссылных» регионах. Стоит привести конкретные примеры того, как это происходило.

М. П. Кулаков, член одной из адвентистских общин, был арестован в 1948 г. и сослан сперва в казахстанские лагеря, а по истечении срока заключения был отправлен в отдаленное казахское селение Мырзыкуль (Кустанайская обл.). Там он, особенно после смерти И. В. Сталина, пользовался определенной свободой перемещения, которую использовал для организации адвентистских общин сперва в Казахстане, а затем – во всех среднеазиатских республиках СССР. Другие адвентистские работники, сосланные в Сибирь и на Дальний Восток, занимались миссионерской работой по адресу своей новой «прописки».

Возвращаясь же к тем цифрам и фактам, которые позволили партийным «социологам» сделать вывод о снижении религиозности в СССР в 30-е годы и о сокращении числа верующих по причине «естественного отмирания религии при социализме», стоит вспомнить и о таком всеми нам еще памятном явлении, как «административное рвение» многих местных партийных и советских руководителей, которые, дабы предстать перед вышестоящими начальниками в лучшем свете, в административном порядке «закрывали», т. е. снимали с регистрации общины. После этого они рапортовали «наверх» о низком уровне религиозности в их районах. В результате же на место зарегистрированных официально общин верующих, которые учитывались официальной статистикой, пришли нелегальные молитвенные дома, нелегальные богослужения, участники которых нигде не регистрировались и поэтому в официальные сводки не попадали. Как писал один из немногих серьезных советских исследователей истории религиозно-духовных процессов в России А. И. Клибанов, «распад множества сектантских общин и свертывание активности руководителей... не могут быть оценены как адекватные показатели упадка религиозного «сектантства», ибо в действительности наблюдались «нередкие случаи администрирования в области религии».³⁷⁰

Тяжелые потери понесла Церковь АСД в годы сталинских репрессий. Церкви АСД был объявлен бойкот всеми издательствами, типографиями, почтой. Это означало прекращение издания какой-либо духовной литературы. Затем стали закрываться общины, молитвенные дома, начались массовые аресты активных членов Церкви. Вскоре на весь СССР действующей осталась только московская община.

Затронули репрессии не только рядовых адвентистов, но и адвентистское руководство в СССР. За малым исключением к 1934 г. практически почти все церковные служители и активные члены адвентистского движения в СССР были репрессированы. Эта участь постигла и поместные церкви (общины), вследствие чего к этому же времени значительная часть церквей прекратила свою деятельность. Что касается высших и наиболее активных руководителей и членов адвентистского движения, то практически все они прошли через

³⁶⁹ Н.А. Жукалюк. Вспоминайте наставников ваших. С. 183

³⁷⁰ А.И. Клибанов. Религиозное сектантство и современность. М., 1966. С. 6

аресты, ссылки, заключение, многие из них погибли, другие провели в местах изоляции десятки лет. Обвинение было стандартным: «за религиозную пропаганду», за «использование религиозной пропаганды в политических целях». Чаша испытаний миновала лишь одного из видных деятелей адвентистского движения в СССР – Г. А. Григорьева, который во второй половине тридцатых годов и в начале сороковых по существу в единственном числе представлял руководство адвентистов седьмого дня в стране. Общее число репрессированных членов и служителей Церкви АСД в СССР к концу 1983 г. превысило 3000 человек, а из 200 имевшихся тогда адвентистских проповедников репрессировано было 198. Почти все 29 участников последнего расширенного пленума ВСАСД, который проходил 26-29 декабря 1931 г., вскоре были арестованы и осуждены.

Управление Церковью адвентистов седьмого дня усложнилось еще тем, что большевики по сути дела уже в 1931 г. ликвидировали центральные органы управления Церковью АСД в СССР, заменив их легко манипулируемым институтом Уполномоченных Центрального Совета Церкви адвентистов седьмого дня (позже переименованный во ВСАСД). Это произошло на пленуме Союза АСД в 1931 г., о котором известно лишь по обращению, с которым Исполнительный орган Союза адвентистов седьмого дня обратился к членам церкви АСД. Из всех же уполномоченных позднее на свободе остался, как сказано выше, только один Григорьев.

В решениях пленума отмечалось свертывание деятельности Церкви АСД в СССР в связи с ужесточением политики государства по отношению к религии. Присутствовавший на Пленуме С. П. Кульжский, член центрального управления Церковью, вспоминал позднее: «На пленуме рассматривался вопрос по реорганизации руководящего органа на будущее время. Существовавшие отделы – местные объединения, общины и союзы, как это было прежде – ликвидированы. По всем областям и краям, где имелись общины, были поставлены уполномоченные ВСАСД. Численность таковых была 17 человек. В связи с новой реорганизацией была проведена перерегистрация общин и групп и, как видно из протокола заседания, таковых оказалось 203 единицы».

Так по существу процесс разгрома Церкви адвентистов седьмого дня, как и других протестантских движений, а также Православной Церкви к началу сороковых годов практически был завершён. Несколько изменилась ситуация в связи с началом Великой Отечественной войны.

Во время Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. члены Церкви адвентистов седьмого дня, как и весь советский народ, пережили все испытания и тяготы этой страшной войны. Война принесла горе в каждую семью, на фронтах и в тылу погибли миллионы и миллионы советских людей, многие покинули свои родные города и села, многие оказались под игом фашистской оккупации. Вместе со всем народом адвентисты делали все возможное для скорейшего окончания войны. В осажденном Ленинграде ставшие медицинскими сестрами адвентистки выхаживали в госпиталях раненых, мужчины работали на сооружении оборонительных объектов. Они, как и другие жители блокадного Ленинграда, боролись за свое существование, боролись тем самым и за существование города. Многих из них не стало за время блокады. Служили адвентисты и в Красной Армии, выполняя свой гражданский долг в медицинских частях, переводчиками, шоферами и связистами, военными музыкантами, награждались правительственными наградами, попадали, ранеными, в фашистский плен. Многие адвентисты, отказывавшиеся нести оружие в руках, с начала войны призывались в трудовую Армию, работая на строительстве военных и гражданских объектов, в шахтах, на лесоповале. Впрочем, это никоим образом не повлияло в то время на отношение государства к адвентистам: они по-прежнему подвергались репрессиям. Так, в 1941 г. адвентисты из числа российских немцев разделили участь своих соотечественников других исповеданий. Многие из них были депортированы и впоследствии находились на спецпоселении.

...Начиная с 1942 г. в СССР наметилась тенденция к потеплению в отношении верующих и Церкви. Нынешние историки указывают на то, что главной причиной таких

изменений явились переговоры во время войны с США и Англией относительно открытия второго фронта, одним из условий чего было требование лидеров западных стран внести коррективы в отношении советского государства к свободе совести. Думается, что были и иные причины, побудившие Сталина изменить свое отношение к религии. Прежде всего это осознание им огромных возможностей влияния Церкви на население страны и проявление патриотизма со стороны верующих всех конфессий и вероисповеданий, выразившегося в том числе и в виде материальной поддержки: общий сбор духовенства и верующих, например, на строительство танков во время войны составил 69.189.563 рубля. Так или иначе с 1942 г. начинается либерализация церковно-государственных отношений в стране. В 1943 г. была восстановлена Московская патриархия, были открыты духовные академии и семинарии, восстанавливались монастыри, были созданы более-менее нормальные условия для деятельности Русской Православной Церкви.

В эти же годы политика потепления в государственно-церковных отношениях распространилась и на российских адвентистов седьмого дня. Из мест заключения (лагерей, тюрем и ссылок) стали возвращаться домой адвентистские руководители и простые члены Церкви АСД. Этим потеплением не преминули воспользоваться недавно вышедшие на волю лидеры Церкви и стали воссоздавать и обустривать структуру своей организации. Большую роль в воссоздании адвентистской организации уже в годы войны сыграл единственный оставшийся на свободе уполномоченный ВСАСД Г. А. Григорьев. В то время он был не только уполномоченным, но и с 1934 г. проповедником, с регистрационной справкой от Моссовета, Московской общины церкви. Возвратившись в августе 1942 г. из Сибири, куда по распоряжению Моссовета были еще в 1941 г. эвакуированы все религиозные учреждения, Григорьев взялся активно за восстановление деятельности как местной общины, так и всей адвентистской организации в масштабе всей страны, преодолевая при этом всевозможнейшие препятствия. Большой урон Церкви нанесли не только большевистские власти, но и фашистские оккупанты, преследовавшие адвентистов, как и других верующих на захваченной ими территории. Как только какой-то регион освобождался от оккупации и восстанавливалась почтовая связь, на адрес общины или местного руководителя Церкви приходило ободряющее письмо, в котором он сообщал о необходимости восстановления организации.

Как только открылась возможность, Григорьев взялся за организацию Всесоюзного Совета. Из освобожденной Латвии был приглашен П. А. Мацанов в качестве заместителя председателя ВСАСД. Из Мелитополя был приглашен Ф. В. Мельник и стал пастором Московской общины. Из средней Азии освобожденный из тюрьмы приехал А. Г. Галладжиев и стал секретарем-казначеем Всесоюзного Совета и одновременно пастором московской церкви. Из Украины был приглашен В. Д. Яковенко, недавно возвратившийся из мест заключения. Благодаря стараниям Г. А. Григорьева, уже в 1943 г. практически был восстановлен и получил признание со стороны власти Всесоюзный Совет адвентистов седьмого дня (ВСАСД). Адвентисты всей страны по всеобщему единодушному, хотя и без всяких процедур и голосования, невозможных в то трудное, военное время, согласию признали Г. А. Григорьева председателем этого Совета. Признали его в качестве главы высшего адвентистского органа в те годы и власти страны. Его кипучая организационная деятельность не ограничивалась восстановлением одного только центрального руководства; со временем была сформирована по существу вся организационная структура адвентизма СССР – от местных объединений, общин до республиканских союзов. Быстро восстанавливался и самый фундамент адвентистского движения в стране – поместные церкви (общины), создавались новые. Ведь в это время наблюдался новый приток верующих, принимавших адвентистское вероучение.

Причиной подъема религиозности среди населения были, конечно, страдания, перенесенные людьми во время войны. Адвентистское вероучение в силу своей специфики и могло предоставить пострадавшим людям утешение и покой. Проповедь религиозного фатализма, извечного предопределения, неизбежности и даже богоугодности страданий –

неотъемлемые черты адвентистского вероучения, которые и делали это религиозное движение привлекательным, дарующим успокоение многострадальным жителям нашей бескрайней страны. К тому же адвентисты всегда отличались не только проповеднической, но и активной миссионерско-организационной деятельностью. Они создавали общины, в которых царил дух коллективизма, взаимопомощи, христианской любви и поддержки, что позволяло неопитам, пришедшим в общины, независимо от возраста и пола, социального происхождения, чувствовать себя как в родной семье. Если же учесть тот факт, что многие люди потеряли в войне своих родных и близких, оказались наедине с военными и послевоенными трудностями, то понятным станет значительный рост адвентистских рядов в годы войны и особенно после нее. Этому способствовал и тот факт, что с 1946 г. в стране возобновилась регистрация религиозных общин. Церковь АСД в СССР в 1946 г. насчитывала 13.300 членов, объединенных в 300 общин, в которых работало около 75 служителей. К 1958 г. там была достигнута та численность верующих адвентистов, какой адвентистская церковь достигала в годы наибольшего своего развития – в 1925-1927 гг. – 21 тысяча верующих.

В 1947 г. был заново сформирован Президиум ВСАСД, состоявший из 5 человек во главе с Г. А. Григорьевым. Последний начал ходатайствовать перед властями об увеличении количества членов Всесоюзного Совета. Спустя год было получено разрешение Совета по делам религий при правительстве СССР на расширение этого Совета, первоначально до 11, а затем до 17 человек, включая ревизионную комиссию. Этот расширенный Совет назывался «Пленумом». Данное название этот высший церковный орган управления адвентистов СССР получил не в соответствии с «Церковным руководством», а на основании существовавшей в стране модели советской государственной системы административно-партийного управления – председатель, президиум, пленум, съезд. В 1948 г. «Пленум» ВСАСД состоял уже из 13 человек. Его члены находились постоянно в разъездах по стране, содействуя регистрации властями на местах старых и новых общин, воссоздавая организационные вертикали управления церковью.

Пленум ВСАСД занимался не только организационными вопросами. При ВСАСД, например, в те годы был организован специальный фонд помощи вышедшим из мест заключения служителям, а также семьям, кормильцы которых умерли в лагерях. Делалось это, однако, втайне от властей, считавших данные мероприятия антигосударственными.

В 1952 г. умер председатель ВСАСД Г. А. Григорьев. Обязанности председателя руководящего органа адвентистов в СССР принял на себя П. А. Мацанов. Правительство настороженно приняло нового адвентистского лидера, в первую очередь из-за того, что он приехал из националистической Латвии, однако зарегистрировало его в новом качестве и стало пристально следить за всеми его шагами на посту председателя ВСАСД.

Недавно избранному на пост председателя ВСАСД П. А. Мацанову пришлось потрудиться и на международной арене. В 1952 году в Москве состоялся Международный форум религиозных деятелей в борьбе за мир. На этом форуме П. А. Мацанов не только присутствовал как делегат, но и выступил с речью. Его выступление Советом по делам религии было оценено с положительной стороны и, казалось бы, перед новым руководителем открылись большие возможности в деле упрочения положения возглавляемой им Церкви.

На местах, в адвентистских поместных церквях полученная информация о новых назначениях в центральном аппарате также была воспринята положительно. Однако П. Мацанов для укрепления своего авторитета и для снятия возможного недопонимания в регионах предпринял поездку по стране с целью ознакомления с жизнью общин в различных республиках, которая достигла своих целей. Его проповеди, стиль общения с людьми – все это способствовало не только росту авторитета нового председателя, но и оживлению церковной жизни в общинах.

Однако активизация церковной жизни на местах и рост авторитета не только самого церковного лидера, но и возглавляемого им руководящего органа Церкви вовсе не входили в планы тех, кто «отвечал за религию» в стране. Советская власть не возражала против

наличия духовного центра адвентистов, ибо так легче было контролировать умы и души рядовых верующих, но она была категорически против того, чтобы этот центр проявлял свою инициативу и самостоятельность. Ему, по планам советских аппаратчиков, предписывалась лишь пассивная роль исполнителя тех директив, циркуляров и инструктивных писем, которые исходят от Совета по делам религий при правительстве.

П. Мацанов был приглашен в названный Совет, где ему «посоветовали» прекратить поездки по стране и свести общение с поместными церквями до минимума. П. Мацанов, не привыкший к такого рода «опеке», естественно, стал возражать, что и явилось началом его конфликта с властями. Последние вскоре узнали и еще об одной инициативе возглавляемого П. Мацановым ВСАСД – о деятельности церковного фонда по оказанию материальной помощи семьям репрессированных служителей и семьям, оставшимся без кормильца. Подобная деятельность в СССР того времени рассматривалась как преступная. Ну и наконец, каплей, переполнившей терпение властей, явились агентурные сообщения органов госбезопасности, которые содержали информацию о «нелегальной» деятельности П. Мацанова. В них сообщалось о его контактах с незарегистрированными общинами, рукоположении проповедников, на которых Совет по делам религии не давал своего согласия, о слишком частых крещениях в Московской общине (ведь борьба с ростом религиозности вовсе не была прекращена в СССР), о переводе им религиозной литературы с иностранных языков (это в эпоху борьбы с космополитизмом!) и т.д. и т.п. Все это и многое другое было инкриминировано П. Мацанову как незаконная деятельность, «не соответствующая занимаемой должности главы конфессии».

Получив такого рода информацию, Совет по делам религий в конце 1954 г. отобрал регистрационную справку у председателя ВСАСД П. А. Мацанова и предложил ему покинуть пределы Москвы и Московской области в 24 часа. Конечно, в тридцатые годы с ним не стали бы разговаривать, а отправили бы в ГУЛАГ. Но и это «указание», полученное из органов безопасности, было столь недвусмысленным и безапелляционным, что чиновники из Совета по делам религий не стали даже дожидаться созыва внеочередного Пленума ВСАСД, чтобы провести отставку П. А. Мацанова с соблюдением официальных правил игры. Вместо в 24 часа высланного Мацанова «высокие инстанции» назначили одного из членов ВСАСД В. Д. Яковенко исполнять обязанности председателя.

Расширенный пленум ВСАСД был созван лишь в апреле 1955 г. Руководители адвентистской Церкви в СССР встали перед нелегкой дилеммой: или вновь утвердить П. Мацанова в должности председателя ВСАСД на дальнейший срок, не признав безосновательные обвинения в его адрес, и тем самым показать властям, что Церковь не признает никакого вмешательства в свою внутреннюю жизнь, или же во имя сохранения самой Церкви пойти на компромисс с властями и избрать другого председателя, с кандидатурой которого власти были бы согласны.

Целых два дня длилась на Пленуме дискуссия вокруг этой дилеммы. Завершились горячие споры принятием второго варианта. На Пленуме был избран новым председателем уполномоченного ВСАСД по Винницкой области С. П. Кульжский. Членов Пленума очень легко понять. Церковь только-только стала вставать на ноги после довоенного разгрома. Принятие иного варианта означало бы новый виток в конфронтации с большевистским государством, который закончился бы весьма трагически для Церкви: она была бы вновь объявлена вне закона, снята с регистрации, после чего последовали бы массовые репрессии против ее членов – аресты, ссылки и т.д. Но слишком свежи были в сознании присутствовавших на Пленуме людей воспоминания о ГУЛАГе, чтобы решиться их обновить. Сегодня, конечно, по прошествии более чем 50 лет со дня тех событий легко делать выводы, давать оценки поведения тех, кто жил в те нелегкие годы. Но вряд ли это позволит нам понять мотивы, которыми руководствовались участники Пленума ВСАСД 1955 года. Конечно, им стоило бы вспомнить в момент голосования уроки V Всесоюзного съезда адвентистов 1928 года, показавшего, что компромисс во имя спасения вовсе не означает, что это спасение станет реальностью. Так и случилось. Новый компромисс вовсе

не избавил Церковь от новых испытаний. А они не замедлили обрушиться на Церковь в ближайшие за этим Пленумом годы.

После пленума ВСАСД 1955 г. для Церкви наступили тяжелые времена: в Церкви произошел по существу новый раскол. Часть адвентистов не признала решения вышеупомянутого Пленума законными, не признала избрание нового председателя ВСАСД С. П. Кулыжского законным и продолжала считать настоящим председателем ВСАСД его прежнего лидера П. А. Мацанова, который к тому времени переехал из Москвы в Ростов-на-Дону, где кроме миссионерско-организаторской деятельности организовал нелегальную подготовку миссионерских работников. К нему в Ростов-на-Дону стали постоянно приезжать те служители с Кавказа, Украины, Центральной части России и других мест за консультацией, поддержкой и т.п., которые, не признав нового председателя ВСАСД и решений пленума ВСАСД 1955 г., по-прежнему считали лидером церкви П. А. Мацанова. Так в Церкви сложилось две линии, которые условно можно назвать как консервативная и либеральная. Представители первой при формировании своей позиции в отношении к требованиям властей проявляли непримиримость, не отступая даже в мелочах, не имеющих по сути дела никакого отношения к принципам Церкви. Представители же второй считали, что в несущественных по отношению к вероучению Церкви вопросах вроде занятий в субботних школах, участия детей в богослужении, отмены практики вопросов во время проведения уроков субботней школы, да и самого названия этой части адвентистского богослужения можно и поступиться принципиальностью, ибо это не нанесет большого ущерба для общины, но зато даст возможность собраться и вести богослужение вместе.

«Консерваторы» группировались вокруг фигуры видного адвентистского лидера, — бывшего председателя ВСАСД П. А. Мацанова, переехавшего в Ростов-на-Дону. В этом же городе был избран, как альтернатива не признаваемому частью адвентистов официальному ВСАСД, появившемуся на свет после пленума ВСАСД 1955 года, и его руководителю С. П. Кулыжскому, подпольный адвентистский центр, в который помимо его руководителя П. А. Мацанова, также вошли К. Е. Титоренко, П. С. Кулаков, Я. П. Дмитриенко и др. Осенью 1957 г. под видом праздника жатвы в Ростове-на-Дону было проведено совещание, на которое съехались некоторые лидеры и служители адвентистского движения, относившиеся к консервативной линии и не признававшие московского руководства. Они обвиняли «либералов» в отступничестве от принципов адвентизма, в нарушении традиций пионеров адвентистского движения, стоявших на позициях невмешательства государства во внутреннюю жизнь Церкви.

Компетентные органы были напуганы растущей популярностью Мацанова и процессом становления по сути второго, подпольного центра адвентистского движения. В связи с этим они вынудили П. А. Мацанова покинуть Ростов-на-Дону, который через некоторое время отправился в Сибирь для организации там миссионерской работы, где он с конца 1959 г. вместе с семьей провел около 5 лет, в результате чего там было организовано 46 адвентистских общин. К нему, все так же признанному многими верующими истинным и единственным лидером Церкви, по-прежнему приезжали служители со всех краев страны.

Политика властей, как и следовало ожидать, не привела к уничтожению адвентизма в СССР. Просто все большее количество общин ушло в подполье, примкнув к подпольному духовному центру, лидером которого по-прежнему оставался П. А. Мацанов, находившийся в то время в Сибири. В связи с тем, что расстояния в России большие, и весьма затруднительно было общаться с П. Мацановым, на подпольном Всесоюзном Совете Церкви АСД было решено, чтобы он переехал в центр России, что дало бы возможность для более частых встреч и эффективного руководства. В 1964 г. штаб-квартирой конспиративного духовного центра адвентистов в СССР стал город Белгород, где поселился П. Мацанов с семьей.

Подпольный адвентистский центр вел активную работу: руководил поддерживающими его общинами, назначал ответственных за регионы из числа своих людей, открывал нелегальные миссионерские школы, осуществлял издательство церковной литературы и ее

распространение, возводил в высший сан Церкви тех, кого считал достойными получения посвящения проповедника-пастора, организовывал республиканские съезды адвентистов, рассылал инструктивные письма и т.д.

Маховик конфронтации все более и более раскручивался, Церковь все больше погружалась в пучину разделения на два лагеря – тех, кто поддерживал официальный адвентистский центр в Москве и тех, кто его не признавал и группировался вокруг подпольного центра во главе с экс-президентом ВСАСД Мацановым. Поскольку большая часть членов адвентистской Церкви проживала, в силу обстоятельств исторического возникновения и дальнейшего развития этого движения в России на Украине, то вихрь раскола вызвал особенно серьезные «разрушения» в здании Церкви именно в этой республике.

С целью духовного умиротворения и содействия стабилизации Церкви ВСАСД посылает в Киев в качестве старшего проповедника для работы А. Парасея. Как представитель официального руководства он, естественно, в своей деятельности придерживался курса именно центральной, признанной властями организации, тогда как большая часть украинских адвентистов и даже служителей поддерживала деятельность прежнего, к тому времени уже неофициального руководства, находящегося в оппозиции к лидерам Церкви, признанным таковыми властями. Таким образом, вместо стабилизации ситуация обострилась и маховик конфронтации стал набирать обороты еще скорее. Апогея своего конфронтация достигла 20 января 1965 г. на так называемом съезде в Киеве. Очевидец и участник этих событий А. Ф. Парасей это противостояние, длившееся более 20 лет вплоть до 1976 года, когда противоборствующие стороны приступили к поискам путей примирения, называл «страшным, черным периодом» в истории адвентизма в России.

Официальное руководство Церкви не переставало искать формы снятия конфликта, разделившего верующих на два лагеря. Обсуждались эти вопросы на встрече осенью 1957 г. в пос. Бабушкино под Москвой Ф. И. Андрейчука, приехавшего из Украины, с проповедниками С. П. Кульжским, Ф. В. Мельником, А. Ф. Парасеем. В то время уже использовались все средства для погашения конфликта; руководители Церкви, как с одной, так и с другой стороны, искали пути сохранения единства, предотвращения кризиса в церкви. В связи с этим проходили интенсивные встречи и консультации с влиятельными работниками из регионов. Однако каждая из противоборствующих сторон, хотя и выражала на словах заботу о единстве церкви, на практике не допускала, что совершает ошибку и, обвиняя другую сторону во всех возможных нарушениях организационных принципов, воздвигала настоящие «баррикады», готовясь к обороне своих позиций. Нередко подобные встречи и консультации использовались с целью выявления и ободрения своих сторонников, предохранения их от влияния противоположной стороны. Лидеры различных группировок, которых в последующем стало как минимум шесть, проявляли явное нежелание идти на компромисс во время таких встреч. Нередко в момент таких встреч в другом месте собирались противники даже простого общения между представителями различных сторон. Так, когда одни в 1957 г. встречались в Москве, другие собрались на Украине, в Киеве. На этом киевском совещании выступал О. Н. Чункивский, который докладывал находящимся в оппозиции официальному центру в Москве, какие общины могут поддерживать подпольный центр, возглавлявшийся тогда экс-председателем ВСАСД П. А. Мацановым.

Положение в Церкви усугубилось после того, как начиная с января 1958 г. каждая из противостоящих друг другу и не признающих друг друга сторон стала готовить собственные уроки субботней школы, утренние молитвенные чтения. Это значительно способствовало углублению конфликта и раскола, ибо эта, ранее издаваемая единым центром и призванная содействовать единству Церкви, отныне была призвана совсем к другому – к осуждению и порицанию несогласных, а значит, к расколу Церкви.

Ситуация осложнялась еще более в связи с тем, что центральные и местные власти стали проводить провокационную, двойную игру, используя раскол в Церкви, ими же, по сути дела, порожденный, в своих интересах, то поддерживая, то противодействуя какой-либо

стороне, и все, конечно, с целью ослабления и уничтожения адвентизма в СССР. По мере того, как усиливалась одна из сторон, власти становились на сторону другой, надеясь на то, что таким образом адвентисты самоистребят друг друга. Нередко власти разыгрывали свои карты таким образом, что в ряде городов СССР появлялись, благодаря вмешательству опытных сценаристов-кукловодов из компетентных органов, две, а то и более адвентистские общины. Так, к примеру, случилось в Черновцах на Украине, где оказалось два церковных руководителя (О. Н. Чункиевский и Ф. И. Андрейчук), проповедующих одну веру, но отстаивающих интересы разных центров.

В это же время происходит обострение политики советского государства по отношению к религии и верующим. Причиной ужесточения вероисповедной политики советского правительства явилось то обстоятельство, что в стране было объявлено о начале строительства коммунистического общества. В коммунистическом же обществе не должно быть никаких пережитков буржуазного прошлого, к которым была отнесена религия и с которой началась беспощадная борьба, как это было и при Сталине. Правда, несколько изменились времена. После XX съезда КПСС, на котором был развенчан культ личности Сталина, после очень непродолжительной хрущевской «оттепели» люди более не желали быть рабами и поэтому первоначально государство опасалось использовать открытые методы преследования верующих, о чем к тому же немедленно становилось известно на Западе, перед которым Хрущев разыгрывал роль поборника свободы совести. По этой причине Постановление ЦК КПСС 1954 г. «Об усилении атеистической борьбы» предписывало вести борьбу против религии не административно-полицейскими, а идеологическими методами. Постановление призвало бороться с религией как реакционным и антинаучным мировоззрением, опираясь на передовое, единственно научное марксистско-ленинское мировоззрение. Однако, как известно, религиозная вера человека – это такое явление, которое неподвластно приказам, инструкциям и постановлениям даже такой грозной силы, каковой в то время была КПСС. Когда идеологические методы борьбы с религией и верующими показали свою несостоятельность, партийные лидеры решили обратиться к старым, испытанным еще во времена Сталина административно-полицейским методам. Как вспоминал один из многочисленных председателей Совета по делам религий при советском правительстве К. М. Харчев, «стремление в кратчайшие сроки покончить с религией, ибо при коммунизме не должно быть ни церкви, ни верующих... когда темпы преодоления вошли в противоречие с запланированным наверху... тогда был пущен в ход административно-бюрократический аппарат».³⁷¹

К. Харчев имел ввиду совместные усилия партийных, государственных и советских институтов и учреждений, компетенцией которых были вопросы взаимоотношений с религиозными организациями, направленные на сокращение любыми средствами числа старых, уже стоящих на учете общин и недопущение новых. На практике же это выливалось в борьбу с членами этих общин, с простыми верующими, ибо, как говорилось еще в эпоху Сталина, «есть человек – есть проблема, нет человека – нет проблемы». Именно по этим причинам история церковно-государственных отношений в СССР шестидесятых годов – это все та же активно проводимая государством по отношению к Церкви политика голого администрирования, нарушения законности, прав верующих даже с точки зрения советского законодательства. Советское государство в то время не делало различий между православными, протестантами, католиками. Для них все это было едино – «родимые пятна капитализма», коих не может быть на советской земле. Потому взрывались, сносились с лица земли православные соборы, иудейские синагоги, мусульманские мечети, молитвенные дома баптистов и адвентистов. Верующие же по надуманным причинам (за нарушение трудовой дисциплины, за тунеядство, за нарушение паспортного режима) вновь оказались объектом судебного разбирательства. Коснулась эта политика и адвентистских организаций, их членов

³⁷¹ Огонек. 1988, май.

и лидеров. Последние находились под пристальным вниманием спецорганов; постоянные рейды милиции и дружинников выявляли группы собирающихся адвентистов, изымали Библии, сборники песен и другую духовную литературу, штрафовали, арестовывали на 15 суток как злостных нарушителей общественного порядка или же заводили уголовное дело, устраивали показательный судебный процесс и отправляли на несколько лет в места заключения. Работы адвентистских историков изобилуют конкретными примерами такого рода политики государства по отношению к Церкви АСД в те годы. Все их невозможно здесь привести, да и незачем. Остановимся только на тех, что наиболее ярко показывают, насколько тягостной была обстановка тех лет, когда адвентистов седьмого дня, как и многих других верующих, арестовывали и подвергали суду под самыми надуманными предлогами, по самым нелепым причинам и обвинениям, в результате чего складывалась совершенно нелепая ситуация в стране: одних власти выпускали из ГУЛАГа, а других туда же отправляли. Так, в 1961 г. был устроен показательный судебный процесс над руководителем адвентистской общины в Одессе Д. С. Лукашенко. Его приговорили к 5 годам тюремного заключения на том основании, что проповедь конца света отождествили с проповедью о «конце советской власти». Надо сказать, что логика судей по сути была верна: раз не станет этого мира, то, конечно, не будет более не только советской, но и вообще никакой земной власти, ибо наступит время диктатуры власти небесной – Иисуса Христа. Но приговаривать на основании таких убеждений верующих христиан – это поистине сцена из театра абсурда Ионеску или романов Чапека. Но такова была советская реальность тех лет. И Лукашенко отправился по этапу, отсидев в заключении все 5 лет от звонка до звонка.

По самому нелепому обвинению был арестован в 1958 г. другой адвентистский лидер – пастор Сталинабадской общины К. А. Короленко, который гнев местных властей вызвал по той причине, что только за один раз он крестил сразу 54 человека, большей частью молодых людей и девушек, которых он привлек к движению. На него сфабриковали наиболее чудовищное в нравственном отношении обвинение в мужеложстве, за что он и был арестован. В обвинительном акте о его религиозной деятельности почти не упоминалось. Расчет властей был направлен на компрометацию пастора и развал общины. Одновременно это должно было служить и уроком для других руководителей Церкви, пытавшихся оказывать сопротивление мощной государственной системе. Были смонтированы для судебного разбирательства и фотоподделки, якобы доказывающие вину пастора. На суде, несмотря на все заверения защиты в лице членов Церкви о его невиновности, не реагируя на заявления жены об абсурдности обвинений, он все же был осужден на 10 лет. Изможденный и больной К. А. Короленко через 8 лет возвратился домой в связи с амнистией.

Не будем продолжать весьма объемный список примеров тех репрессий, которые обрушились на головы адвентистов, рядовых верующих и церковных лидеров в 60-е годы. Закончим его еще одним характерным и весьма типичным примером тех «маленьких хитростей», на которые пускались как местные, так и центральные власти, дабы изжить адвентистские, как, впрочем, и другие религиозные общины, расколоть их, деморализовать и т.д. Большую роль в организации одной из таких «маленьких хитростей» властей сыграл печально известный в истории адвентизма в СССР в то время руководитель Буковинских адвентистов Афанасий Мериуки. Позднее он стал отступником, покинул Церковь и превратился в атеиста, критиковавшего со всех трибун своих бывших собратьев. Но до того, как он открыто объявил о своем разрыве с Церковью, А. Мериуки успел нанести ей огромный вред. По наущению местных властей, он убедил верующих небольших адвентистских общин объединяться в крупные общины будто бы для того, чтобы легче было устоять во время гонений. В результате с регистрации было снято несколько общин: Сторожинец, Глубокая, Бояны и другие, после чего их молитвенные дома были конфискованы государством, которое разместило в них свои организации и учреждения. В основе же всей этой истории лежало желание местных властей «красиво» отчитаться перед

Москвой о проделанной работе в борьбе с религией и, в частности, с адвентистами.³⁷²

Аналогичную провокацию власти решили устроить и в Москве. Центральным властям давно не нравился авторитет московской общины адвентистов седьмого дня, которая по существу, после ликвидации в 1960 году московской штаб-квартиры АСД – Всесоюзного Совета адвентистов седьмого дня, стала играть роль одного из центров адвентистов в СССР в те годы. Вот как разворачивался сюжет этой провокации. В середине 1961 г. властями была организована группа верующих, заявивших, что они не желают более отправлять культ вместе с прежним составом общины. Уполномоченный по г. Москве Совета по делам религиозных культов на встрече с руководством общины предъявил заявления небольшой группы членов Московской общины АСД, желавших организовать новую двадцатку в обход уже существовавшей. Возглавлявший тогда московскую общину адвентистов А. Г. Галладжев от такого оформления дела отказался, за что он, как и его предшественники по другим причинам, был лишен регистрационной справки от уполномоченного Совета по делам религиозных культов на право и в дальнейшем выполнять пресвитерское служение в Московской общине. Последняя при такой ситуации со дня на день ожидала объявления властями запрета на свою деятельность. Всякий раз по окончании субботнего богослужения диакон Г. Г. Коньков говорил: «А следующее богослужение, если Господь позволит, будем иметь такого-то числа, т. е. в следующую субботу».

Однако московские адвентисты, не желая пребывать вне закона, продолжали контакты с властями, ведя с ними переговоры вплоть до 1963 г., когда они неожиданно для себя одержали победу. В 1963 г. собравшись вместе в заранее намеченный день десять членов Московской общины – все женщины – во главе с Николаевой, весьма авторитетной среди московских адвентистских кругов прихожанкой, отправились в Совет по делам религиозных культов с просьбой, чтобы Московской общине была вновь предоставлена возможность проводить необходимые богослужения и выполнять принятые в Церкви обряды, что невозможно без наличия в общине пресвитера. В Совете по делам религиозных культов делегацию на этот раз не отправили назад, а пригласили придти еще раз, но уже не всем десяти, а только троим, кого они сами выберут. Так женщины и сделали, придя на следующую встречу уже втроем. Принявший их чиновник из Совета по делам религий спросил пришедших на вторую встречу прихожан о том, кого бы они сами хотели «избрать на пресвитерское служение»? В ответ прозвучала фамилия А. В. Ликаренко. Последовало милостивое разрешение на такое избрание, в результате чего А. В. Ликаренко был восстановлен в пресвитерском служении в Московской общине, которое и стал исполнять вместе с диаконом Г. Г. Коньковым.

Результаты новой войны государства с адвентистами, однако, были не очень впечатляющи. Конечно, часть адвентистов отошла от веры; среди них были не только рядовые верующие. Так, отступником от веры оказался уже упоминавшийся адвентистский проповедник Афанасий Мереуки, который впоследствии стал лектором-атеистом, выступавшим, обычно, со словами: «Если бы Бог существовал, то Он давно бы меня наказал за то, что я веду против него борьбу». Но таких «отступников» среди адвентистов оказалось очень мало. Большинство из них не порвали со своей верой. На них не действовали никакие угрозы со стороны властей. Они только укреплялись в своей вере по мере усиления репрессий и гонений, воспринимая последние как подтверждение их учения о полной греховности этого мира, как одно из знамений близящегося конца этих дней и в силу этого все более и более занимая асоциальную позицию в жизни, все более и более отчуждаясь от всего, что связано с греховным миром – искусством, литературой и т.д. Им они противопоставляли литературу духовную, светской морали – мораль христианскую, человеческой ненависти и подлости, царящей в этом мире, — истинную любовь, взаимоподдержку и помощь, которые они культивировали в отношениях друг с другом. И

³⁷² Жукалюк Н.А. Вспоминайте наставников ваших. Киев, 1999. С. 453.

такого рода уход от действительности в каком-то смысле был оправдан, ибо он позволял выжить в обстановке непримиримой вражды к религии и церкви, царившей в СССР в те годы. Внутри же своего общинного коллектива, который они противопоставляли внешнему, греховному миру, несшему им опасность и всевозможные страдания, российские адвентисты находили успокоение, помощь и поддержку. В этом коллективе люди жили по истинно христианским принципам любви, доброты, верности. И в этом смысле члены адвентистских общин были людьми, следующими своему нравственному долгу, как они его понимали. И все исследователи, даже те, кто не признавал за евангелической моралью никакой ценности, тем не менее, вынуждены были признавать, что адвентисты, как, впрочем, и другие истинно верующие люди, отличались трудолюбием, честностью и верностью своему слову и долгу, как они его осознавали.

Чтобы хоть как-то принизить моральный облик адвентистов и других верующих, авторы советских атеистических работ того времени обвиняли их в темноте, малограмотности, невежестве, в аполитичности и т.д. С целью обоснования таких обвинений проводились различные «социологические» исследования среди адвентистов.

Выводы автора этих исследований весьма характерны:

«а) Подавляющее большинство членов общин – свыше 80% — составляют женщины. Следует отметить также, что количество адвентистов-мужчин в сельских общинах на 10-15% выше, чем в городских.

б) Удельный вес молодежи в секте незначителен, в среднем 1.5-2%. Большинство верующих в адвентистских общинах – лица старше 50 лет.

в) Огромное большинство адвентистов совершенно неграмотно или малограмотно. Лица со средним образованием составляют всего несколько процентов.

г) В социальном составе имеется существенное различие между сельскими и городскими общинами. В городах, как правило, подавляющее большинство членов общин (от 60 до 80% и выше) не участвуют в общественно полезном труде. В сельской местности обычно преобладают работающие члены общин, основную массу которых составляют колхозники.

Весьма важно проанализировать профессиональный состав работающих членов городских общин. Так, в Киевской общине среди разнорабочих – мужчин в 1961 году было: дворников (5 человек), сторожей (3), столяров (3), слесарей (2), кровельщиков (2), жестянщик, плотник, сапожник, грузчик, кочегар, пожарник и водитель трамвая. Среди разнорабочих – женщин: домашние работницы (24), уборщицы (6), швеи (4), повар. Члены общины – служащие представлены исключительно женщинами. Это 17 медицинских работников (12 медсестер и 5 санитарок), 2 пианистки, машинистка, счетовод и кассир. Такова же приблизительно профессиональная принадлежность членов Владивостокской общины. Среди мужчин: строители, плотник, столяр, дворник, кочегар, шофер и т.д. Среди женщин: домработницы, повара, медработники, связистка, проводница.

Очерченный круг профессий для адвентистов далеко не случаен. Эти профессии не связаны с крупным производством, что дает верующим большие возможности для участия в праздновании субботы. Понятно, что лица указанных профессий при прочих равных условиях легче поддаются сектантскому влиянию, поскольку в силу характера своего труда они слабее связаны с производственным коллективом или вообще его лишены.

Таким образом, центральной фигурой секты адвентистов является пожилая малограмотная женщина, в городских общинах – иждивенка или пенсионерка, в сельских общинах – колхозница».³⁷³

Аналогичную информацию по адвентистам седьмого дня, проживавших в Молдавии, в 60-е годы входившей в состав СССР, приводит Г. П. Жосан, указывая на то, что среди адвентистов преобладают люди малограмотные, в основном женщины пожилого возраста, не

³⁷³ Там же. С. 10-11

работающие на крупных предприятиях.³⁷⁴ При этом она подчеркивала роль наследственного фактора передачи веры: 95,5% опрошенных молодых адвентистов имели матерей адвентисток, а 96,5% верующих до 20 лет считали причиной своей религиозности воспитание в семье. С радостью она констатировала тот факт, что в адвентисты идут не неверующие, а из других христианских конфессий. Лишь 0,8% новообращенных были неверующими.

Портрет, который рисовали советские авторы работ об адвентизме, конечно же, для Церкви АСД был не очень приятным, зато партийных и государственных лидеров СССР тех лет он весьма радовал. А как же еще: ведь социально-демографическая характеристика адвентистских общин, результаты исследования каналов воспроизводства адвентизма в СССР якобы подтверждали их убежденность в том, что адвентизм, как и религия в целом, — это учение ложное, ущербное, обреченное на исчезновение в ближайшем будущем. Причем в ход шла самая наглая казуистика, абсолютно аморальная софистика. Из данных о социально-демографическом составе адвентистских общин делался вывод о том, что в них идут люди малограмотные, темные и невежественные, аполитичные и асоциальные граждане. А коль так, то, значит, адвентизм «отвлекает советских людей от строительства коммунизма», подавляя их стремление к знанию, науке и культуре, к активной позиции в обществе и, следовательно, тормозит движение советского народа к «светлому будущему». Такие выводы и умозаключения авторов атеистических работ, выходявших в СССР в 60-80-е годы прошлого столетия массовыми тиражами, современному читателю могут показаться курьезными. И это так. Но эта курьезность таких пассажей, однако, в те годы была не столь уж безобидна, как это видится с позиций сегодняшнего дня. Эти курьезные умозаключения были весьма опасны, ибо они, донесенные до читателя массовыми тиражами атеистических книг, брошюр и газет, способствовали формированию в советском обществе негативной установки населения по отношению к религии, церкви и верующим. Эти умозаключения были тем более опасны, что авторы их выдавали себя за представителей науки, от имени которой они по существу обосновали деление общества на два класса — на класс передовых строителей коммунизма, естественно атеистов, и класс отсталых, невежественных верующих, мешающих строить «светлое будущее» и потому обреченных на изживание.

Однако, научность такого рода утверждений и умозаключений весьма и весьма сомнительна. Зато несомненной является их политическая ангажированность и безнравственность с общечеловеческой точки зрения. Не будем, впрочем, касаться всех нюансов и аспектов такого рода выводов и умозаключений. Не будем и сетовать по поводу малограмотности, отсталости и невежества адвентистов, как и других российских верующих. Не будем, наконец, и подвергать сомнению те социологические данные, на которые опирались авторы, рисовавшие соответствующий портрет невежественного, дремучего и отсталого адвентиста, баптиста и т.д. Лучше зададим вопрос, насколько велики были у адвентистов, баптистов, пятидесятников и т.д. шансы закончить среднюю школу или, в случае успешного получения аттестата о среднем образовании, поступить в высшее учебное заведение? Думается, любой знает ответ на этот вопрос: шансы эти были весьма и весьма невелики. Во многом из-за этого и не было среди адвентистов и баптистов ни научных работников, ни учителей, ни инженеров, ни врачей. Если в Западной Европе и США многие молодые адвентисты выбирали себе профессии врача, агронома, музыканта, чтобы служить Богу в миру, оказывая помощь ближнему, то в СССР адвентисты такой возможности были лишены. Именно поэтому они и оказывались вынужденными заниматься малоквалифицированным трудом. Лишь в исключительных случаях, лишь благодаря высоким человеческим качествам отдельных вузовских ректоров верующим в СССР все-таки удавалось получить высшее образование. Но и в этом случае им не удавалось устроиться на работу, соответствующую полученному диплому. Верующим было не место в советской

³⁷⁴ Г.П. Жосан. Адвентизм или 2-е пришествие. Кишинев, 1966. С. 210

стране. Многие в 70-80-е годы по этой причине эмигрировали из нее. Большинство же верующих-адвентистов было вынуждено продолжать жизнь в том обществе, которое обрекло их на положение людей второго сорта, на роль социальных изгоев. Естественным поэтому и было противопоставление адвентистов седьмого дня этому несправедливому миру, что, например, А. В. Белов вновь вменяет в вину адвентистам.³⁷⁵ В действительности, а точнее в советской действительности, не адвентисты «противопоставляли себя миру», а «мир», т. е. советское общество, отторгло их от себя, вынуждая их жить на обочине общественной жизни или же загоняя их в глухое подполье. Но и такая жизнь – жизнь вне общества, по существу вне государства – не испугала адвентистов. Случаи отступничества были единичными среди них; если таковые и случались, то отступников немедленно отлучали. Гонения, остракизм, которым подвергались адвентисты со стороны государства и общества, только усиливали среди них «мученические» настроения, асоциальные тенденции, чувства социального эскапизма и изоляционизма, с одной стороны, а с другой – представления о своем избранничестве, с помощью которых они пытались компенсировать психологический дискомфорт, являвшийся результатом социального остракизма и сегрегации. Чувство «избранничества» придавало членам общины самоуважение, укрепляло среди них межличностные отношения — дружбы, любви. Община тем самым заменяла верующим общество, сплачивала их в единое социальное целое.

Последнее никоим образом не устраивало властвующую в советском государстве коммунистическую партию и ее руководство. Осознав, что никакие полумеры не вынудят верующих порвать со своей верой, с церковью, власти и партийное руководство решилось на окончательный «штурм» религии и церкви. С конца 60-х годов прошлого (XX) века государство ужесточило свою политику в отношении религии, взяв курс на практическое ее «изживание» в стране. Сперва власти резко ограничили в административном отношении деятельность церкви в целом по стране. Не миновала эта кампания и адвентистов, на деятельность которых были наложены значительные ограничения. За кафедру с тех пор мог выйти лишь член исполнительного органа Церкви, который был всесторонне проверен властями и на которого было от властей получено «добро». Посещать больных верующих с вечерей господней на дому разрешалось лишь после их письменного заявления на имя областного уполномоченного по делам религии. Субботняя церковная школа для верующих была абсолютно запрещена под предлогом того, что образование – это прерогатива государства. Присутствующие в молитвенном зале должны были сидеть молча, иначе любой голос из зала во время проповеди или первой части богослужения (так называлась у адвентистов субботняя школа), рассматривался как нарушение законодательства о религиозном культе. Запрещалась всякая благотворительность и мероприятия по оказанию помощи даже собратьям по вере. Ну а самое главное, под угрозой административной и даже уголовной ответственности запрещалась пропаганда религиозного учения и практика крещения новых членов Церкви, исключительные случаи которых могли быть производимы только с разрешения властей. И эти меры относились к тем церквям, которые считали распространение евангельской вести основной своей догмой, наиглавнейшей обязанностью, установленной самим Иисусом Христом, каждого члена церкви. Правда, замысел авторов этих официальных постановлений и циркуляров вполне понятен, как понятна и та логика, которой они руководствовались, составляя эти абсурдные с точки зрения здравого смысла документы: создать такие правила для функционирования церкви, не нарушить которые они не могли бы, после чего с чистой совестью объявить эти церкви вне закона.

Так и случилось. Замысел опытных большевистских «юристов» и «законодателей» реализовался полностью. Адвентистские общины не могли не нарушать в своей деятельности те или иные предписанные им условия существования, после чего было объявлено: адвентизм теперь в СССР вне закона. В 1960 г. решением советского

³⁷⁵ А.В. Белов. Адвентизм. М., 1973. С. 152

правительства деятельность центрального адвентистского руководящего органа на территории СССР – Всесоюзного Совета адвентистов седьмого дня (ВСАСД) — была прекращена; ВСАСД был распущен, хотя никакого письменного предписания на этот счет его председатель С. Кулыжский, не получил: 12 октября 1960 г. ему было об этом сообщено лишь устно председателем Совета по делам религии В. Куроедовым. Согласно распоряжению В. Куроедова, действующему от имени властей, все церковные средства, находившиеся на счету в банке, подлежали конфискации. В. Куроедов, правда, пытался уговорить последнего председателя ВСАСД'а подписать акт передачи этих средств государству добровольно. 13 декабря 1960 г. все церковное имущество (библиотека при ВСАСД, вся письменная документация, архив, финансовые бумаги) было погружено на автомашину и увезено в неизвестном направлении.

Общины адвентистов начали вести автономную полулегальную деятельность, подвергаясь сильному давлению со стороны властей и органов КГБ. Оставшиеся без руководства адвентистские общины после ликвидации ВСАСД, оказались в растерянности, ибо по существу каждая община стала самостоятельной единицей, не подвластной никакому управлению, точно как по Библии: «В те дни не было царя у Израиля; каждый делал то, что ему казалось справедливым» (Суд. 17:6). Для Церкви наступили тяжелые испытания. Число руководящих центров, перешедших на нелегальное положение, все увеличивалось и скоро их стало как минимум шесть. Их лидеры, конфликтуя друг с другом, вовлекали в эту борьбу своих прихожан, что только углубляло начавшийся еще в 1955 г. раскол среди адвентистов седьмого дня в СССР.

Группировка П. Мацанова в 1965 г. провела в Киеве совещание, на котором присутствовало 180 адвентистских проповедников, и создала новый центр, называемый «Советом старших братьев» или «Корпусом проповедников», и объявила себя верной последовательницей чистоты адвентистского вероучения. Эмиссары «Корпуса» стали вмешиваться в дела зарегистрированных общин АСД, соблюдавших законодательство о культурах, смещали в них служителей культа и создавали новые общины, верные Мацанову. Поскольку многие общины и объединения не признали правомочность киевского совещания, проповедники и эмиссары «Корпуса» стали создавать параллельные структуры АСД, смещать и назначать пресвитеров и т.д. В свою очередь противоположная сторона стала прилагать адекватные усилия для сохранения и упрочения своих позиций.

Были, конечно, и попытки сблизить позиции враждебных сторон на ряде консультативных встреч, но они не увенчались успехом, и конфронтация все более углублялась.

Кроме выше названных сторон в адвентистском движении в СССР в те годы существовало еще одно направление во главе с А. Ф. Парасеем. Лидеры этого направления стояли на либеральных позициях и обвиняли мацановцев в том, что те якобы хотят достигнуть своих целей «административным», «приказным» способом, принимая по отношению к несогласным с их точки зрения «суровые решения». А. Парасей и его сторонники выступали с призывом к миру, согласию и единству всех адвентистов седьмого дня и пытались преодолеть раскол и укрепить адвентистское движение посредством так называемой концепции «отделения от мира». Ее авторы предложили верующим следующую альтернативу: «Либо церковь очистится от всего мирского, которое широким потоком вливается в ее ряды, либо мирской дух и его влияние будут узаконены в церкви». Они предложили всем адвентистам седьмого дня отделиться полностью от окружающего их мира в своих планах, в жизни, в своих принципах, в вере, в надежде.

Помимо утопических проектов А. Парасея на позициях либерализма в адвентистском движении в СССР в 60-е годы стоял ряд реалистически мыслящих лидеров. Они провели анализ причин раскола в российском адвентизме, выявили всю его опасность для Церкви АСД и призвали всех адвентистов к объединению. Эта идея прозвучала в обращении в форме письма-реферата к членам Церкви АСД в СССР старшего проповедника Казахстана Томенко, старшего проповедника Латвии Олтыша, пресвитера донецкой общины

Пролинского, пресвитера московской общины Кульжского, пресвитера хмельницкой общины Сорокина, пресвитера тульской общины Кулакова и др. В письме, названном «Где добрый путь?» церковные лидеры критически анализируют состояние адвентистского движения в СССР. По их словам, обратиться к верующим с письмом их побудили многие обстоятельства. Адвентисты седьмого дня в СССР как религиозное сообщество пришли к глубокому внутреннему кризису. Как отмечается в письме, анализ некоторых проблем современного положения адвентизма в СССР должен иметь целью достижение более полного понимания, чего ожидают от АСД «Бог и окружающие люди в данный час истории».

Те разногласия, раздоры и размолвки, которые возникли среди адвентистов седьмого дня, показывают, отмечалось в письме, что многие служители Церкви, стремясь «совершать дело Божие», нередко следуют лишь своим собственным, личным представлениям и планам, преследуют свои цели, не пытаясь критически переосмыслить свои позиции в связи с изменением обстоятельств и жизни вокруг. Лидеры и активисты Церкви АСД констатировали, что в основе кризиса адвентистского движения в СССР лежит стремление делить всех на «верных» и «неверных». Это стремление давать оценки другим и породило, по их словам, в движении адвентистов седьмого дня в СССР раскол, вызвало к жизни два направления в учении и практике.

Активисты адвентизма седьмого дня, представлявшие одно из этих направлений – «либеральное», — заявили, что адвентизм призван в практической жизни служить человеческому обществу, то есть, согласно христианской догматике, «явить праведность Христову, получаемую по благодати Божией через веру». Они осудили представителей консервативного направления, а также адвентистов-реформистов, которые хотели бы сделать из адвентизма отрешенную от мира секту, «...довольствующуюся собственной праведностью, готовую остаться в гордом одиночестве, идти на любые жертвы и страдания, но непременно удалить из церкви все то, что им представляется «плевелами», чтобы добиться безукоризненной по своему пониманию святости всех членов церкви». Как заявили авторы письма-реферата, с целью преодоления глубокого кризиса, возникшего внутри движения адвентистов седьмого дня в СССР руководители АСД в поисках «добраго пути» обязательно должны начать с признания ошибочности своих прежних позиций, затем многое перестроить в своей деятельности, учитывая те конкретные условия, в которых находится адвентистская организация в СССР. Авторы письма-реферата указывают, что одной из главных ошибок в деятельности некоторых служителей Церкви АСД в СССР является попытка одностороннего воспитания у верующих лишь религиозных чувств и одновременное привитие им негативного отношения к окружающей действительности. В письме подчеркивалось, что результатом этого явилась недооценка многими членами адвентистских общин тех больших благ, которые они получают в социалистическом обществе. Нежелание реально смотреть на вещи приводит к полной бесперспективности адвентизма в СССР.

Как указывается в письме, адвентистская молодежь имеет возможность получить образование, специальность, благоустроенное жилье, хороший заработок, обеспеченное существование, устраивать свою семейную жизнь, сохранять и укреплять как духовные, так и физические силы.

Естественно, что как христиане члены АСД должны ставить на первое место заботу о вечном и непреходящем, но в то же время это не освобождает их от гражданских обязанностей, от необходимости вносить свой вклад в укрепление и процветание Родины.

В заключении письма говорилось: «Наша жизнь по слову Божию, сознательное участие в трудовых подвигах всего советского народа, добросовестное исполнение государственных законов, согласование своей религиозной деятельности с существующими в стране положениями о религиозных культах – все это совершенно необходимо для того, чтобы могли жить в мире между собой, делать то разумное, доброе, вечное, что мы можем делать сегодня для окружающих нас людей и быть ими правильно понятыми».

Все вышеуказанные направления и группировки в Церкви АСД в СССР 60-х годов прошлого века, несмотря на все различия между ними, стояли тем не менее на позициях лояльного отношения к государству. Даже группа Мацанова, действуя по сути дела полулегально, требовала лишь невмешательства государства в дела Церкви и никоим образом не проповедовала антигосударственную, антисоветскую идеологию. Однако были в СССР в то время и такие адвентистские организации, правда, не входившие в Церковь АСД в СССР, которые стояли именно на антигосударственных, антисоветских, антисоциалистических позициях.

Деятельность этих организаций, также именовавших себя адвентистскими, использовалась органами госбезопасности в качестве предлога для борьбы с адвентизмом в СССР в целом.

Речь идет о так называемых адвентистских реформаторах. Еще в 1914 г. образовалось новое течение в мировом адвентизме – «адвентисты 7-го дня реформационного движения» или «верного остатка». Причиной раскола в адвентизме седьмого дня явились разногласия относительно соблюдения четвертой (о субботе) и шестой («не убивай») заповедей. Особенно остро эти разногласия проявились во время первой мировой войны, когда большинство национальных адвентистских объединений решило на период войны работать по субботам и служить в армии на стороне своих государств, что нашло свое отражение в изменении трактовки указанных выше заповедей. Только небольшая часть адвентистов седьмого дня выступила против решения «своих старших братьев», обвинив их в отступлении от принципов адвентистского вероучения. Эти оппозиционеры выступили против всякого участия в войне и были за раскольническую деятельность исключены из Церкви.

В роли инициаторов раскола выступили немецкие проповедники братья Шпанкнабе, публично обвинившие церковное руководство в отступлении от «божественных предначертаний». Так в 1914 г. в Германии возник реформизм, который затем распространился и в ряде других стран. Реформисты создали свою догматику и свои независимые организации. Церковь АСД, оставшуюся на прежних позициях, они обозвали «неверной церковью, женой-блудницей, вступившей в дружбу с миром и царями земными и поклоняющейся образу зверя». Перед собой реформисты поставили цель восстановить «развалины четвертой и шестой заповедей» и «сохранить в чистоте учение и церковь» адвентистов седьмого дня. В 1925 г. в городе Гота в Германии прошел съезд европейских адвентистов-реформистов, на котором они объединились в четыре уния – Немецкий, Дунайский, Скандинавский и Прибалтийский. Там же были приняты «Правила веры адвентистов седьмого дня реформационного движения».

В СССР реформизм появился в 1923 г. Лидеры реформистов в СССР бурно выступили на 5 съезде АСД против лояльности к Советской власти, вышли из Церкви АСД в Советском Союзе и создали свою организацию. В 1929 г. был создан подпольный центр реформистов «Российский уния адвентистов седьмого дня реформационного движения», который возглавил деятельность отдельных общин в СССР. Адвентисты седьмого дня в СССР призвали своих собратьев бороться с реформизмом и в решениях VI Всесоюзного съезда АСД писали: «Мы обращаем внимание наших членов на то, что опасность для церкви создают не иноверческие организации, но те, которые вышли от нас... Поэтому мы предлагаем всем нашим членам решительно отмежеваться от таких, как, например, лжереформисты, называющие себя «адвентистами седьмого дня реформационного движения», которые... стремятся к нарушению единства стада Христова... Они не наши братья, а сучья, отломанные от Божьей маслины».

В 1936 г. появился новый центр реформистов в СССР – «Всероссийский уния адвентистов-реформистов» во главе с В. А. Шелковым, П. И. Манжурой, Г. А. Освальд. Они встали на открыто антигосударственные, антисоветские позиции, к своим единоверцам предъявляя гораздо более суровые требования, чем это предусмотрено адвентистским культом и догматикой, запрещая им пользоваться светскими культурно-просветительскими и

образовательными учреждениями, требуя от них отказаться от лекарств, прививок, инъекций и т.д. В 60-е годы реформисты в СССР снова переименовали себя во «Всесоюзную церковь верных и свободных адвентистов седьмого дня» и организовали нелегальный Всесоюзный совет этой организации. В период Л. И. Брежнева в СССР адвентистов-реформистов насчитывалось 15.000 – 20.000 крещеных членов. По некоторым данным сегодня адвентисты-реформисты имеются в Средней Азии, на Северном Кавказе, на Украине и в Молдове и составляют они не более 10 процентов от общего числа АСД на территории бывшего СССР, т. е. около 1,5 тысяч человек..

Наконец, настал тот день, когда всю опасность дальнейшего раскола для Церкви АСД, бессмысленность изоляционизма осознало большинство адвентистов седьмого дня в СССР. Позиция этих адвентистов нашла свое выражение в реферате «Адвентисты седьмого дня в обществе и государстве», датированного декабрем 1971 г. и подписанного 18-тью видными деятелями адвентизма в СССР, среди которых были А. В. Ликаренко, С. П. Кульжский, С. П. Яковенко (Москва), А. Ф. Парасей, И. С. Бондарь (Киев).

Охарактеризовав экономические преобразования, происшедшие в СССР после 1917 г. как огромнейшие и эпохальные, авторы реферата затем констатируют: «И совершенно невозможно обойти молчанием огромнейшее положительное значение закона об отделении церкви от государства, принятого в стране в первые же дни после революции... Можем ли мы, христиане, оставаться безразличными ко всему, что сегодня так существенно для блага всех людей, а именно: повышение морального и духовного состояния людей, борьба за мир, достижение наибольшей социальной справедливости, поднятие общего благосостояния и грамотности? Безусловно, нет!.. У нас не может быть безразличного отношения к обществу, в котором мы живем... Поэтому христианин обязан помогать государству в сохранении определенного порядка в мире».

Раскрывая подробнее вышесказанное, авторы реферата ниже писали: «У нас, адвентистов, живущих в СССР, есть все основания с особой теплотой и удовлетворением относиться к нашему социалистическому государству. Мы не можем проводить знака равенства между социализмом и Евангелием, однако принципы, на которых построено Советское государство, значительно ближе к высокому духу заботы о человечестве, чем всякие другие в мире системы правления».

Высказав решимость и желание поддерживать власть, порядок и справедливость в обществе и вообще все то доброе и нужное, что делает советский народ, авторы реферата в заключение призывают своих единоверцев: «Пусть же адвентисты 7-го дня не делают ничего такого, что могло бы представить их как не подчиняющихся власти и нарушителей законов».

В декабре 1976 г. в Киеве состоялась двухсторонняя встреча представителей адвентистских общин Украины, на которой обсуждался вопрос об объединении двух разделившихся течений АСД. В совместном документе «Всем общинам адвентистов седьмого дня по Украине», подписанном десятью участниками встречи, также обращается внимание верующих на необходимость с должным уважением относиться к законам и порядку в стране. Вот что там говорилось: «8. Как народ Божий, мы придерживаемся Библейского принципа, что «существующие власти от Бога установлены». Поэтому призываем всех исповедующих веру адвентистов седьмого дня честно и добросовестно исполнять свои гражданские обязанности, быть хорошими и примерными гражданами, соблюдать законы нашей страны. 9. Руководствуясь принципами «Князя Мира», Господа нашего Иисуса Христа, церковь адвентистов постоянно должна молиться о мире как в общине, церкви и стране, так и о мире во всем мире. Мы приветствуем усилия всех народов, направленные на защиту мира».

В истории АСД в СССР наступила новая эпоха – эпоха объединения. В это время среди всех руководителей адвентистских церквей в различных регионах страны начинает выделяться молодой в то время лидер из Казахстана, куда он был в свое время сослан со всей своей семьей, М. П. Кулаков. Авторитет молодого лидера быстро рос в первую очередь благодаря его активной работе в Средней Азии, где он создал много адвентистских церквей,

организовал нелегальные курсы по подготовке служителей и возглавил целую сеть общин, рассеянных на огромной территории среднеазиатских и закавказских республик, не допуская при этом никакого сепаратизма. Еще одной отличительной особенностью его деятельности в 60-е годы было то, что М. П. Кулаков пытался строить свои взаимоотношения с местной властью так, чтобы ни в чем не поступаясь в вопросах веры, в церковных принципах, одновременно искать приемлемые для государственных органов и лиц, их представляющих, формы поведения. Сам М. П. Кулаков об этом рассказывает так: «Христианская дипломатия, к которой некоторые мои коллеги и я в разное время начали прибегать в наших взаимоотношениях с властями, часто оправдывала себя, хотя не все здесь было гладко. Не всегда и в новых обстоятельствах мои действия устраивали советское начальство, но я и не был столь наивным, чтобы удивляться этому. Представителям властей было совершенно ясно, что у меня на первом месте стояли и стоят интересы Божьего дела, и это, как я смог в том неоднократно убедиться, в общем-то устраивало их больше, чем если бы я преследовал своекорыстные цели. На протяжении ряда лет они могли убедиться (речь идет о среднеазиатском периоде деятельности М. П. Кулакова – авт.), что я им не враг, а потому мое руководящее положение их не беспокоило. Они в определенной степени были довольны тем, что я не избегал встреч с ними и не скрывал от них той части своей деятельности, которую по сложившемуся положению я обязан был согласовывать и за которую надо было перед ними отчитываться».³⁷⁶

По мере того, как в адвентистском движении все более крепло убеждение в дальнейшей бессмысленности противоречия различных групп, сторон, в необходимости их объединения, все больше взоров оборачивалось в сторону М. П. Кулакова, уже весьма авторитетного адвентистского лидера и в то же время не участвовавшего в противостоянии. В 1975 г. различные руководители Церкви АСД из Тулы, Ленинграда, Москвы, Нижнего Новгорода и других городов СССР обратились к М. П. Кулакову с просьбой переехать из Казахстана в центральную часть страны для создания единой церковной организации на территории РСФСР. К этой просьбе присоединился и президент Генеральной Конференции АСД Роберт Пирсон, с которым Кулаков познакомился в 1970 г. во время своего пребывания в США по частному приглашению, совпавшего со сроками очередной Генеральной Конференции. В итоге М. Кулаков в том же 1975 году переехал в Тулу и целиком посвятил себя созданию единой церковной организации в России.

В Церкви начался долгий, растянувшийся на годы, объединительный процесс. Повсеместно с 1976 г. в различных республиках СССР стали создаваться примирительные комиссии по объединению противостоящих сторон. Несколько лет шла объединительная работа на Украине, где проживала большая часть адвентистов в СССР, которая завершилась проведением IV объединительного Всеукраинского съезда адвентистов седьмого дня (III съезд проходил около 60 лет тому назад). На этом съезде президентом Церкви АСД на Украине на пятилетний срок был избран лидер одной из сторон Н. А. Жукалюк.

Объединительный процесс в Церкви шел по всей стране. В это же время, в начале 70-х годов началось заметное потепление в позиции государства по отношению к религии и верующим. В это время уже поняли иллюзорность идеи построения в СССР коммунистического общества, осознали, что построили лишь так называемый развитой социализм со всеобщим дефицитом продуктов и сочли, что верующие не столь уж большая помеха, чтобы бороться еще и с ними, когда имелись другие проблемы. Коснулось это потепление и адвентистов, что также способствовало их объединению в одно движение. С 1971 г. по инициативе московских адвентистов, в первую очередь К. В. Кваскова, в Москве стал издаваться «Календарь» (утренний страж). Издание календаря сыграло весьма важную роль в процессе объединения адвентистов седьмого дня в СССР. Прежде всего это было первое официальное издание религиозного характера Церкви АСД, вышедшее после

³⁷⁶ М.П. Кулаков. Церковь и меч государства//Бедная, бросаема бурей. С. 147.

сорокалетнего перерыва не в условиях подполья. Оно служило цели достижения единства в Церкви. Издание календаря являлось также символом признания властями Церкви АСД, ибо перед тем, как попасть в типографию, он прошел государственную цензуру. Некоторые члены Церкви полушутя называли этот календарь духовным паспортом. В 1979 г. был издан первый «Календарь для служителей», а в 1985 г. – «Пособие для проведения первой части субботнего богослужения». Пользуясь потеплением в отношении государства к верующим, адвентисты стали выходить из подполья. Оставаясь еще не зарегистрированными (ленинградская община, например, была зарегистрирована лишь 6 января 1982 г.), многие общины стали заниматься открыто богослужебной деятельностью: при общинах создавались кружки молодежи, проводились богослужения с участием детей, участились случаи водного крещения, члены общины, с разрешения властей, оказывали помощь тяжело больным в больницах, организовывались встречи с общественностью в домах культуры, больницах и т.д.

В марте 1977 г. состоялся первый после 50-летнего перерыва официальный съезд делегатов Церкви адвентистов седьмого дня в России. Его целью было объединение разрозненных, нередко стоящих на противоположных позициях, групп и общин в единую церковную организацию. Прибывшие на съезд делегаты из многих адвентистских общин республики избрали М. П. Кулакова старшим проповедником по России. Принятого в употреблении Церкви звания председатель или президент Совет по делам религии не мог позволить, хотя там и понимали, что все происходящее по сути дела означает не что иное, как начало восстановления Всесоюзной организации адвентистов седьмого дня, ликвидированной советским правительством в 1960 г.

Именно с 1977 г. и начинается объединительный процесс в Церкви адвентистов седьмого дня. Оказалось, что объединения ждали члены адвентистских общин, вынужденные противостоять друг другу нередко в одних и тех же городах, как, например, это было в Одессе. Однако были и те, кому более важны были личные амбиции. Поэтому после окончания съезда начались нелегкие будни становления единой адвентистской, уже официальной организации в России и других республиках страны. Нужно было выводить Церковь из подполья, учиться работать легально и открыто. А главное – вовлекать в объединительный процесс все новые и новые общины.

Особо тяжело шел объединительный процесс на Украине, где разделение проявилось наиболее остро. В связи с этим там была создана специальная примирительная комиссия по ликвидации церковного раскола на Украине. Активную роль в работе этой комиссии сыграл Ф. И. Андрейчук. Три года он вместе со своими единомышленниками колесит по дорогам республики, участвуя в многочисленных встречах в разных общинах и группах, где еще продолжали тлеть «угли» противостояния. Результатом работы членов примирительной «десятки» на Украине сперва стали объединительные организационные совещания руководителей всех общин АСД в различных регионах. В июне 1978 г., например, состоялось такое совещание руководителей общин АСД Николаевской и Одесской областей, на котором был избран единый лидер – П. Г. Панченко, которого избрали старшим проповедником.

Большую роль в объединении Церкви сыграл и лидер одной из фракционных группировок в Церкви Н. А. Жукалюк, до ареста в 1973 г. бывший членом нелегального Всесоюзного Совета АСД, а после суда – трудившийся на стройке доменной печи в Кривом Роге. После встречи осенью 1976 г. с М. П. Кулаковым, специально приехавшим в Кривой Рог для свидания с ним, Н. А. Жукалюк согласился с необходимостью искать пути сближения. После освобождения в 1975 г. Н. А. Жукалюк все свои силы отдал примирению сторон сперва на Украине, а затем и по всему Союзу ССР. Когда было получено от властей разрешение на созыв IV Всеукраинского съезда, он активно работал над организацией этого важнейшего форума Церкви, готовил отчет за 60-летний период ее истории, начиная от III Всеукраинского съезда адвентистов седьмого дня. В 1988 г. на III Всеукраинском съезде он был избран президентом Церкви АСД на Украине.

Объединительный процесс, процесс строительства единой церкви АСД шел и в других республиках.

Так, 27 мая 1979 г. состоялось совещание представителей адвентистских общин Российской Федерации в г. Тула. На нем избрали Республиканский Совет Церкви в России. В 1981 г. была сформирована единая областная организация в Минске, был создан единый руководящий Совет во главе с И. П. Панченко. Единая церковная организация АСД была создана на базе существующих объединений в России в 1981 г. В Российской Федерации были официально оформлены региональные объединения АСД (конференции): Центральное, Северокавказское, Волго-уральское, Западно-Сибирское и Дальневосточное. Наиболее весомым событием в этом ряду республиканских объединительных форумов членов АСД в СССР был состоявшийся в 1986 г. первый официальный съезд Российского Униона АСД, который после многих лет неофициального, полуправового существования адвентистов седьмого дня стал провозвестником будущей Всесоюзной организации Церкви. На этом форуме президентом Российского Униона был избран М. П. Кулаков, а секретарем – М. М. Мурга. После съезда наступил период кропотливой работы: надо было провести официальные выборы по всем конференциям, начиная с Дальнего Востока и кончая Северным Кавказом. Такая же работа по созданию региональных союзов развернулась по всему СССР. В скором времени в большинстве республик появились такие союзы, существовавшие официально, т. е. признанные властью, наиболее крупными из которых были союзы АСД в России и на Украине.

Наступил, наконец, и момент, когда стало возможным объединение Церкви АСД в масштабах всей страны на платформе единогласия и взаимопонимания, снятия главных противоречий во взглядах. Это время пришлось на конец 1980 г. Большую роль для прихода такого времени сыграл визит в СССР в 1980 г. президента Генеральной Конференции адвентистов седьмого дня Нила Вильсона. Последовавшие затем годы стали временем нелегкого построения единой церковной организации на территории всего СССР. В 1985 г. в Туле состоялась полуофициальная встреча руководителей Церкви АСД из всех республик страны, на которой был создан консультативный Совет, объединивший всех адвентистов седьмого дня в одну, тогда, правда, еще не признанную официально, организацию. М. П. Кулаков и Н. А. Жукалюк были избраны координаторами этой неофициальной организации.

1 июня 1986 г. в Москве был торжественно отмечен 100-летний юбилей деятельности АСД в стране. После юбилея Церковь АСД активизировала свою деятельность в стране, уже не встречая препятствий со стороны власти, а напротив, ощущая с ее стороны помощь и понимание. Осенью 1986 г., как уже было сказано, состоялся съезд Церкви АСД Российской Федерации в г. Тула. В 1986 г. было получено разрешение на открытие заочных курсов по подготовке церковных служителей. С 1988 г. стала действовать ADRA в СССР. С 1989 г. в стране начались радио- и телепередачи Церкви АСД.

Новые лидеры адвентистского движения в СССР вместе с республиканскими руководителями приступили к работе по организации республиканских и местных объединений Церкви. Большое внимание они уделяли еще одной сложной задаче – созданию учебного центра для служителей Церкви АСД. Для ускорения этого процесса М. П. Кулаков с семьей в 1988 г. даже переехал в то место, где развернулось строительство – в поселок Заокский Тульской области, что в 2 часах езды от Москвы. 2 октября 1988 г. состоялась торжественная церемония открытия первой в стране протестантской семинарии – ныне Заокская духовная академия. Стала издаваться небольшим тиражом церковная газета «Слово примирения». Большую роль в объединении всех адвентистов в СССР сыграло издание в 1979 г. первого «Календаря для служителей» московской общиной и в 1985 г. «Пособия для проведения первой части субботнего богослужения».

Вторая половина 80-х годов ставшего ныне прошлым XX столетия руководством Церкви была посвящена прежде всего упорной борьбе с правительственными органами за получение права создания единой официальной организации на всей территории СССР.

Власти этому всячески сопротивлялись, очевидно, по инерции мышления, следуя прошлым традициям: «не пущать», «запрещать», «не позволять», «пресекать» и т.д. Изменилась ситуация к лучшему в отношениях Церкви с властями с 1988 г., когда страна отметила 1000-летие со дня Крещения Руси. В этом году начались изменения в общественном мнении населения о роли религии и церкви в жизни страны, изменилось отношение к верующим. Их перестали считать темными, полуграмотными, невежественными людьми. Началась эпоха религиозного возрождения в СССР. Церкви и верующим в стране предоставили максимум прав и свобод. Открывались новые возможности и для Церкви АСД. Она получила право для проведения богослужений с участием детей, родители которых принадлежали к Церкви. Верующим и Церкви предоставили максимум возможных прав и свобод. Водное крещение стали совершать четыре раза в год. Начались первые благотворительные концерты, для проведения которых использовались Дворцы культуры, другие общественные здания, появилась возможность открытой евангелизации. Члены адвентистских общин стали оказывать помощь тяжелобольным в медицинских учреждениях. Проходят встречи с общественностью в домах культуры, концертных залах и т.д. В это же время началась и подготовка к созданию Всесоюзной церковной организации, которая должна была заменить действующий полуофициально координационный комитет, куда входили представители всех регионов тогдашнего СССР. В 1990 г. на всемирном съезде Генеральной Конференции в г. Индианаполисе в США было принято решение об образовании евро-Азиатского дивизиона на территории СССР. Президентом этого дивизиона был избран М. П. Кулаков, в связи с чем оказалась вакантной должность руководителя Российского униона. В сентябре 1990 г. в Москве прошел очередной съезд Церкви АСД в России. На нем избрали председателя (президента) Российского униона М. М. Мургу, выбрали республиканский Совет (Исполнительный Комитет), утвердили Устав униона АСД в РСФСР и т.д. С 1991 г. церковь начала первые евангелические программы, на базе которых проводились ролевые школы для подготовки местных служителей к евангелизационной деятельности. В то же время началась широкая благотворительная деятельность Церкви в самых различных направлениях. Церковь вышла из подполья, стала полноправным членом общества.

Российские адвентисты на рубеже тысячелетий (Вместо заключения)

Когда заканчиваешь книгу по истории религии, конфессии, невольно задаешься вопросом: что вынесет читатель после ее прочтения, достиг ли автор тех результатов, тех целей, которые он поставил перед собой в ее начале? Главная цель настоящей работы – это реконструкция истории мирового адвентизма, определение его места в истории христианства, среди других христианских направлений и конфессий, это рассказ о судьбах тех, кто стоял у истоков адвентизма, кто участвовал в строительстве адвентистской организации, в разработке его вероучений. Это, наконец, повествование о трагической борьбе российских адвентистов за право верить в то, что они полагают истиной, совершать те обряды, которые они считают священными.

Мы стремились говорить об адвентизме правде и только правду, обходя стороной как громкие заявления его критиков и хулителей, так и те повести и рассказы его последователей, апологетов, которые относятся скорее к области существующей в каждой религии, конфессии «священных преданий», а не к конкретной, земной ее истории. Только таким образом возможна реконструкция подлинной истории религии, конфессии.

Сегодня адвентизм седьмого дня – это распространенная по всему миру христианская церковь протестантского направления. Название этого протестантского движения произошло от латинского слова *adventus* – пришествие. В этом слове содержится вероисповедная специфика этого движения, а именно: вера в близость второго пришествия Спасителя Иисуса Христа, что является главным догматом адвентистского вероучения. Сочетание слов «седьмого дня» указывает еще на одну отличительную особенность этого движения – на

почитание библейской заповеди о субботе – седьмом дне недели.

Адвентизм как религиозное течение имеет прочные историко-религиозные корни, уходящие в эсхатологические верования ранних христиан. Это верования, несмотря на то, что с ними упорно боролась в последующие века официальная церковь, возрождались словно птица Феникс в многообразных версиях «народного» христианства. Последнее оживление этих верований было связано с Реформацией, приведшей к значительным религиозным и социальным изменениям в Западной Европе XVI-XVII вв. Непосредственные идеологические истоки адвентизма можно обнаружить в специфическом религиозно-философском движении ривайвелизма (возрождение) в Северной Америке восемнадцатого столетия с его призывом к духовному и моральному обновлению, возвращению к истинной апостольской церкви, насквозь пронизанном эсхатолого-хилиастическими настроениями и чаяниями, в которых в религиозной форме нашел отражение стихийный социальный протест американцев против наступления крупного капитала. В США адвентистское движение возникло в начале XIX в. первоначально среди христиан-протестантов, принадлежавших к баптистской, методистской и некоторым другим протестантским деноминациям, ожидавших скорого возвращения Христа. Одним из таких христиан был Уильям Миллер, высчитавший даже дату второго пришествия Христа – 21 марта 1843 г. Несмотря на то, что ни 21 марта 1843 г., а потом 21 марта и 22 октября 1844 г. оно не состоялось, тем не менее начало было положено: из оставшихся верными надежде на близость второго пришествия Христа постепенно выросло несколько адвентистских групп. Наиболее крупной из этих групп стали адвентисты седьмого дня. Становление этого религиозного течения, да и все последующее его развитие, вся последующая его деятельность как религиозной организации были связаны с именем проповедницы Эллен Уайт (1827 – 1915). Под ее влиянием адвентисты стали почитать субботу вместо воскресенья и с 1860 г. стали официально именовать себя Церковью адвентистов седьмого дня. В 1863 г. они объединились во всемирную церковную организацию: в этом году была образована Генеральная Конференция (Всемирный союз) АСД, которая достаточно быстро распространила свою активность на весь мир. В настоящее время адвентисты седьмого дня ведут свою богослужебную деятельность более чем в 206 странах мира, имеют более 50.000 церквей, в которых поклоняются Богу более чем 12 миллионов членов Церкви АСД. Церковь АСД проповедует более чем на 700 языках и диалектах во всем мире сегодня.

Как и многие другие христианские Церкви, Церковь АСД состоит из местных общин (поместных церквей). В функцию общин входят как богослужение, включающее такие элементы христианского культа, как изучение Писания, проповедь, духовное пение, музыка, молитва, так и воспитание своих членов, в том числе и прежде всего молодежи, в религиозно-нравственном духе.

Адвентисты седьмого дня считают, что Христос основал на Земле Свою Церковь, объединяющую тех, кто верит в него как личного Спасителя и кто желает соблюдать Христовы заповеди, как их понимают адвентисты, тех, кто верит в то, что в ближайшем будущем произойдет событие, должное перевернуть весь ход истории – второе пришествие Христа на Землю, которое положит конец злу на Земле и установит Царство вечной правды и добра. В конкретных исторических событиях прошлого и настоящего они видят подтверждение сказанного в Библии, в том числе и о втором пришествии.

Собственно эсхатологическая и миллениаристская часть вероучения Церкви АСД может быть изложена в следующем кратком виде:

Близость второго пришествия, время которого, тем не менее, не может быть определено человеком;

Воскрешение во время второго пришествия умерших праведников и «облечение в бессмертие» как умерших, так и живущих праведников;

Уничтожение грешников, оказавшихся на земле ко времени второго пришествия Спасителя;

Установление тысячелетнего царства Спасителя вместе с удостоенными бессмертия праведниками;

Приземление царства Спасителя и его населения – праведников по окончании тысячелетнего периода, прошедшего со времени второго пришествия. Воскрешение всех когда-либо живших на земле грешников. Нападение последних во главе с самим сатаной на царство Христово. Окончательная и бесповоротная гибель грешников и их главы – Сатаны, уничтожение божественным огнем;

Обновление земли как места для вечного обитания праведников.

В России последователи адвентистов седьмого дня появились в начале 80-х годов XIX в. Хотя адвентизм и сформировался на Западе, за океаном, хотя он, как и баптизм, распространялся первоначально среди немецких колонистов юга России эмиссарами из Германии, вскоре он утвердился на новой социально-культурной почве, вписавшись в историко-культурные, историко-религиозные традиции России. Процессу распространения адвентизма на обширной российской территории, процессу внедрения адвентизма в культурные традиции страны, в сознание конкретных русских людей способствовал тот факт, что среди последних, среди русского народа издавна были распространены эсхатологические, хилиастические настроения и верования. В конце XIX в. эсхатолого-милленаристская проповедь адвентистов седьмого дня нашла большой отклик среди крестьянства, сельскохозяйственного и промышленного пролетариата, ремесленников, мелких торговцев, страдавших от бед и несчастий, которые им несла капитализация России в то время. Одной из первых русских общин адвентистского толка стала община, образованная в Ставрополе сосланным в эти края из Киевской губернии Феофилом Бабиенко в 1890 г. Долгое время адвентисты подвергались преследованиям со стороны властей по подозрению в принадлежности их к запрещенной в России ереси жидовствующих. Лишь в 1905 г., когда 17 апреля высочайшим повелением императора были отменены ограничения для приверженцев неправославных течений, адвентисты получили возможность открыто отправлять свой культ. В годы Советской власти адвентисты, как и все верующие в СССР, подвергались преследованиям и гонениям. А после 1960 г., когда был ликвидирован государством руководящий адвентистский орган – Всесоюзный Совет АСД, — адвентисты по существу вынуждены были вести полулегальное существование. Лишь начавшаяся в 90-е годы XX в. перестройка и демократизация российского общества даровала российским адвентистам свободу. Ныне права адвентистов седьмого дня, как и всех других религиозных течений в России, защищены главным законом нашей страны – Конституцией Российской Федерации.

В 1990 г. состоялся съезд церквей АСД России, на котором был принят Устав Российского униона (союза).

Съезд проходил с 19 по 22 сентября в г. Москва. На нем было избрано новое руководство российского униона. На съезде присутствовало 116 делегатов, которые представляли 135 общин республики. В 1990 г. на Всемирном 55-м съезде (сессии) Генеральной Конференции в г. Индианаполисе (США) Церковь АСД в СССР получила статус мирового отделения (дивизиона) Всемирной Церкви АСД. Отделение это (дивизион) состоял из 5 унионов: Российского, Украинского, Молдавского, Балтийского и Южного.

С 1996 г. Церковь АСД в СССР начала активную миссионерско-евангелизационную кампанию с привлечением опытных проповедников из США. В Москве выступили в 1990 г. Джон Картер, в 1992 и 1993 гг. Марк Финли. Они собирали большие аудитории из тысяч человек.

В 1994 г. (14 июля) был реорганизован Российский Союз объединений. На территории страны были созданы два новых союза (униона) – Восточно-Российский и Западно-Российский. В 1996 г. общее количество членов АСД на территории бывшего СССР превысило 10.000 человек. В 1996 г. на 1 января насчитывалось 222 общины АСД, 8 адвентистских центров и управлений, 212 религиозных обществ, 1 образовательное общество и 1 миссия.

В конце 1998 – начале 1999 г. по СНГ в целом насчитывалось 131.445 членов Церкви АСД. В России – 49.356 (в западносибирском объединении – 39.323 и в восточно-российском объединении – 1.033). Число адвентистских общин в те годы в СНГ равнялось 1515. На территории восточной части России их было 137, а на западе России – 383 общины. Сегодня на территории России действует Генеральная конференция (Евро-Азиатский дивизион) церковью христиан-адвентистов седьмого дня. Ее юрисдикция охватывает Россию, страны СНГ и Балтии и входящие в нее два Союза объединений церковью АСД: Западно-Российский союз Церкви христиан-адвентистов седьмого дня, охватывающий объединения поместных церковью от Калининграда до Урала, с Духовным центром, располагающимся под Москвой в г. Климовск, и Восточно-европейский союз Церкви ХАСД, охватывающий территорию от Урала до Сахалина, с Духовным центром, располагающимся в Иркутске.

Внутри Союзов функционируют объединения поместных церковью – Региональные союзы (местные конференции), в которые на добровольных началах входит несколько десятков общин (поместных церковью). На территории нынешней России имеется 10 таких объединений. Первичной организацией АСД является община верующих (поместная церковь), деятельностью которых руководит Совет церковью, а во главе этого Совета стоит пастор или пресвитер. Высшим органом поместной церковью является членское собрание общины. На территории нынешней России, по данным самой Церкви, действует более 400 общин АСД (по данным Минюста РФ – 351), насчитывающих в своем составе более 50 тысяч членов. ³⁷⁷

При Церкви АСД 2 декабря 1988 г. была открыта Заокская духовная академия, в которой ведется профессиональная подготовка пастырей, регентов церковных хоров, а также агрономов, бухгалтеров, секретарей-референтов и других кадров для общих организаций и учреждений Церкви. В академии имеется три факультета: богословский (очное и заочное отделения), музыкальный и сельскохозяйственный. Церковь курирует и опекает ряд общеобразовательных школ и гимназий, а каждая община имеет школу религиозного обучения детей.

Большое значение в Церкви АСД уделяется издательской деятельности, евангелизации через СМИ. При Церкви имеется церковное издательство «Источник жизни», которое с 1992 г. выпускает различную религиозную литературу и за время своего существования выпустило в свет более 26 миллионов экземпляров печатной продукции религиозного характера. Печатные издания выходят как на русском, так и на многих других языках народов России и стран СНГ. Книги, брошюры и журналы распространяются во всех регионах РФ, в некоторых странах ближнего и дальнего зарубежья. При издательстве выпускаются журналы «Благая весть», «Адвентистский вестник» (ежеквартально), «Теперь время», «Альфа и Омега» (журнал для пасторов Церкви), «Образ и подобие» (молодежный журнал), а также газету «Слово примирения».

Более 10 лет в российском эфире звучат радиопрограммы адвентистского радиотелецентра «Голос надежды» (г. Тула), передачи которого транслируются по Центральному телевидению и на каналах «Радио России» и «Радио-1», телерадиокомпания «Три ангела» в Нижнем Новгороде.

Российские адвентисты седьмого дня большое внимание уделяют своему социальному служению в обществе. Церковь АСД в России открыла адвентистский центр здоровья в 1992 г. в г. Москве, при нем действует большая стоматологическая клиника, которая оказывает разнообразную стоматологическую помощь самому широкому кругу людей, включая бесплатное обслуживание сотен неимущих (детей из детских домов, ветеранов войны, пенсионеров, инвалидов и др.). В 1992 г. свое отделение в России открыло ADRA. За прошедшие 1990-1996 гг. ADRA осуществило в России более 70 гуманитарных проектов. Среди них:

³⁷⁷ История религии в России. Под ред. Н.А. Трофимчука. М., РАГС, 2001. С. 360-361

- обеспечение бесплатными продуктами питания 390.000 жителей Уральского региона в 1992 г. (Екатеринбург, Челябинск, Нижний Тагил, Магнитогорск, Пермь, Оренбург и др.);
- гуманитарная помощь в зоне Чеченского конфликта (1995 – 1996 гг.), во время оказания которой около 40.000 беженцев из зоны конфликта получили 200 тонн продуктов питания, одежды;
- помощь пострадавшим от землетрясения в г. Нефтегорске, на о. Сахалин (1995 г.); 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.), осуществлялось 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 г., и населению Якутии, пострадавшему от аналогичных событий в 2001 г.;
- постоянно действующая сеть благотворительных столовых во многих городах России (Москва, Санкт-Петербург, Владикавказ и т.д.).

1990 – 1996 гг. были годами распространения благотворительной помощи ADRA на всей территории бывшего СССР и, в особенности, странах Кавказского региона и Средней Азии. Так, сегодня программа продовольственной помощи в Азербайджане ежемесячно обеспечивает продуктами 40.000 семей. За эти годы тысячи тонн гуманитарной помощи – продуктами питания, медикаменты и медицинское оборудование, одежда, — были распределены среди двух с лишним миллионов людей на территории бывшего СССР. Стоит привести таблицу распределения стоимости оказания помощи по отдельным регионам.

Украина	US\$	1.400.000
Беларусь	US\$	1.000.000
Грузия и Абхазия	US\$	260.000
Молдова	US\$	160.000
Армения	US\$	1.500.000
Азербайджан	US\$	10.000.000
Чечная	US\$	250.000

Донорами помощи выступили правительства США, Германии, Японии, Австрии, Дании, Италии и ряда других стран.

Как сказал об этих названных и не названных актах милосердия и гуманитарной помощи Церкви АСД М. П. Кулаков, «служители и члены нашей (адвентистской – авт.) Церкви видят, хотя, может быть, не всегда достаточно ясно, свой долг перед окружающими. Сколько нужд, сколько сфер для приложения рук и сердец! Но эти руки и эти сердца должны быть движимы сильной бескорыстной любовью к людям. Тот, кто сам зажжен любовью, не сможет скрывать ее в себе. Он будет зажигать ею других. Тому, кто движим этой божественной любовью, приходится преодолевать порой полную неготовность к делам милосердия и любви у какой-то части своих братьев по вере. Ведь тот факт, что человек стал верующим, христианином или адвентистом, далеко не означает, что он уже победил в себе человеческий эгоизм и стал, по заповеди Христа, любить ближних, «как самого себя». Через связь с Богом человек может возрастать в добродетели. Практическое служение нуждам людей способствует процессу духовного роста личности. Это ясно видно хотя бы на примере строительства нового учебного здания членами нашей Церкви в деревне Желыбино, что под Ревякино, для Желыбинской вспомогательной школы-интерната. Построено безвозмездно и в основном на их же средства. Пользу от этого получили не только дети, живущие в интернате, работа эта имела огромное воспитательное значение и для наших добровольцев. Теперь о делах милосердия, которые вершат адвентисты в одной из больниц Москвы. Пользу и радость от них получают не только больные, за которыми безвозмездно ухаживают верующие, но и сами совершающие этот труд получают духовный опыт, вносящий в их

жизнь особую радость, значимость и смысл. Такого рода деятельность должна поощряться Церковью, обществом и законодательством страны, но, увы, как много было сделано в прямо противоположном направлении!

Рассматривая жизнь Церкви в прошлом и настоящем, я вижу, как она неотделимо связана с историей родной страны, как она разделяет ее беды и радости. Да и может ли быть иначе? Церковь призвана служить обществу. И благо для общества, когда оно не сковывает Церковь в ее общественно полезной деятельности».³⁷⁸

Российские адвентисты, как мы могли убедиться из сказанного, нашли не только свой ответ на мучающие всех вопросы о смысле жизни, возможности бессмертия, но также нашли и свое место в российском обществе, нашли сферу приложения своим силам.

Оглавление

К читателю! (Вместо предисловия)

Глава 1. Историография адвентизма

§1. Официальное и православно-миссионерское направление

§2. Либерально-демократическое направление

§3. Марксистское направление

Глава II. Социокультурные и историко-религиозные предпосылки новейшего адвентизма

§1. Эсхатология, милленаризм и адвентизм: проблема дефиниций и классификаций

§2. Иудео-христианская традиция милленаризма

§3. Учение о втором пришествии во II – III веках нашей эры

§4. Эсхатология в эпоху Средневековья

§5. Реформация, анабаптизм и хилиазм

§6. Пиетизм и эсхатология

§7. Хилиазм на британских островах

§8. Хилиазм в Северной Америке

Глава 3. Возникновение и дальнейшее распространение современного адвентизма (XIX-XX вв.)

§1. Миллер и миллериты (1830 – 1845)

§2. У истоков Церкви АСД. Трудный путь становления (1846 – 1870)

§3. «Похищение Европы»

§4. Трудности роста (1870 – 1900)

§5. В новый век с новым лидером (1900 – 1920)

§6. Испытания на прочность (1930 – 1990)

§7. Вероучение и организация адвентистов седьмого дня

Глава IV. История российского адвентизма

§1. Религиозно-культурные предпосылки возникновения российского адвентизма

§2. Первые шаги российского адвентизма (60-80-е годы XIX века)

§3. Адвентизм в России на рубеже веков (XIX – XX)

§4. Адвентисты в годы советской власти

Российские адвентисты на рубеже тысячелетий (Вместо заключения)

Данный электронный текст имеет небольшие сокращения по сравнению с изданным, в частности из авторского текста убраны большинство таблиц!

А.Ю.Григоренко. Эсхатология, милленаризм, адвентизм: история и современность. Философско-религиоведческие очерки (научное издание). – СПб.: Европейский Дом, 2004. – 392 с.

ISBN 5-8015-0174-6