

Н.А. Белякова

# АКТИВИЗМ В ОБЩИНАХ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН – БАПТИСТОВ ПОЗДНЕГО СССР: ГЕНДЕРНАЯ СПЕЦИФИКА КОНСТРУИРОВАНИЯ НАРРАТИВА

**Ключевые слова:** история баптизма, религиозные активисты, евангельские христиане–баптисты, гендерная история СССР, история патриархата, традиционные ценности.

**Аннотация:** В предлагаемой статье анализируются формы репрезентации протестного активизма в сообществе незарегистрированных общин евангельских христиан–баптистов СССР в 1960–80-е гг. Принадлежность к нелегальному движению евангельских христиан баптистов была своеобразной формой религиозного активизма. Похороны и свадьбы членов общин СЦ ЕХБ, судебные процессы и выходы из тюрьмы превращались в манифестацию своей веры. Однако если пристальнее взглянуть в сообщения самиздата и воспоминания верующих, которые составили основную источниковую базу исследования, заметна гендерная специфика репрезентации активизма. Если активность мужчин была направлена преимущественно на поддержание внутренней стабильности сообщества, то значительная часть женского — обеспечивала возможности для репрезентации мужского активизма во внешней среде, усиления его видимости и создания героического нарратива о страданиях. Зафиксированная в исследовании невидимость многих форм женского активизма интерпретируется не только как доминирование патриархальных установок, но и как часть женского благочестия. При этом женщины, придерживаясь патриархальных моделей поведения внутри сообщества, осознавали свою полноценную субъектность в секулярной правовой системе. Через петиции и обращения они выступали как борцы за религиозную свободу, заявляли об ущемлении и дискриминации не только своих прав, но и прав своих семей.

Как много страдает в темницах, в изгнаниях,  
Иосифов, Павлов и прочих имен!  
Брат Храпов с Ташкента,

Надежда Алексеевна Белякова, к.и.н, с.н.с. ИВИ РАН, стипендиатка фонда Герда Хенкель в университете Билефельда, beliacovana@gmail.com

DOI: 10.32608/2307-8383-2022-30-124-173

Москвич Якименко, Прокофьев с Донбасса,  
Борис Здоровец, с Одессы Шевченко и брат Бондаренко —  
Когда же настанет гоненьям конец?!  
А сколько сестер, этих пчелок Христовых,  
Что в улей по капельке соты несут  
Таких как Ткач Вера, Зубовская Лена, —  
Вы смело предстали за братьев на суд<sup>1</sup>.

Это стихотворение, написанное провинциальным верующим, вводит нас в мир сообщества незарегистрированных евангельских христиан–баптистов в позднем СССР. Традиционно идентичность этого сообщества конструировалась через образ «страдальцев за веру» или мучеников, подвергающихся преследованиям от безбожного советского режима. Основными героями веры выступали руководители нелегальной структуры — Совета церквей евангельских христиан–баптистов (ЕХБ), мужчины, проводившие долгие годы в «узах» или на «нелегальном положении», тогда как женщины оставались на заднем фоне, будучи безымянными «Христовыми пчелками». Однако и они становились видимыми в тех случаях, когда попадали на скамью подсудимых, или, как в приведенном стихотворении, выступали свидетелями со стороны защиты<sup>2</sup>.

Уникальность феномена незарегистрированных баптистов была в том, что в советском секуляризованном общественном пространстве, появились фигуры, заявившие о том, что их религиозные убеждения определяют повседневную жизнь, социальную и политическую позицию.

В исследовании используется понятие активизма. Его введение дает, как представляется, новые возможности для анализа специфики религиозной жизни в позднем СССР, в том числе позволяя отказаться от дихотомии мучитель (пресле-

1 Баптистский самиздат, опубликовано под названием «Стихотворение посвящается борцам, осужденным за Церковь Христову, свидетелям истины и чистоты».

2 В данном случае — по делу Иосифа Бондаренко.

дователь) — мученик (жертва). Активизм обладал рядом характерных черт. Во-первых, появление активистов или «общественников» было характерным явлением для советского общества этого периода: в хрущевский период даже сама власть стимулировала «общественные инициативы» на разных уровнях. Во-вторых, описываемый активизм был в значительной степени протестным, и иногда проявлялся в форме акционизма. В-третьих, в его основе лежала религиозная мотивация, что в определенной степени сближает его с новым витком евангелического фундаментализма в США и выводит практики религиозного активизма за границы Советского Союза, включая его в глобальный контекст. В-четвертых, рост религиозного протестного активизма начинается в СССР с начала 1960-х гг. и отличается от западноевропейского социального активизма, стимулированного хельсинским процессом. Еще более интересным представляется советский случай в сравнении с христианским активизмом восточноевропейских стран, описанным Д. Дерлингером, на материалах Чехословакии и Восточной Германии. Внимание Дерлингера обращено на публичные протесты христиан в этих странах преимущественно в 1980-е гг., тогда как советские евангелики выходят на путь активизма значительно раньше: с начала 1960-х гг.<sup>3</sup>

Феномен протестных движений и акций, организуемых в СССР, изучен преимущественно на материалах советского еврейского, диссидентского и/или антивоенного движений<sup>4</sup>. Между тем очевидно, что создание сетевых сообществ и сложных систем неформальных отношений для организации активистских акций было характерно и для евангеликов внутри

3 Doellinger. 2013.

4 Vaissié. 1999; Морозова. 2011; Hurst. 2016; Kosharovskiy. 2017; Еврейская эмиграция из России. 1881–2005. 2008; Гордеева. 2017: 177–194.

СССР. Их протест начался в самом начале 1960-х гг. с массовых писем, которые были призваны обратить на себя внимание высшего руководства страны. Как представляется, самым крупным достижением была встреча с председателем Президиума Верховного Совета СССР А.И. Микояном 22 сентября 1965 г.<sup>5</sup> Проведение протестной демонстрации перед зданием ЦК КПСС в 1966 г. стало одной из самых вызывающих акций незарегистрированных ЕХБ, вызвавших жесткую силовых ведомств<sup>6</sup>.

Протестные действия религиозных активистов включали в себя медийный элемент. Медиатизация религиозного активизма в условиях государственной монополии на СМИ нуждается в особом внимании. Внутри евангельского сообщества вырабатывается формат альтернативных, неподконтрольных медиа. Так в анализируемой среде евангельских христиан баптистов издавались регулярные журналы «Вестник спасения», «Бюллетень совета родственников узников». В создании и распространении этих СМИ мы замечаем гендерную специфику.

Создаваемые медиа адресовали свое послание как аудитории верующих, советским администраторам, так и «западному читателю», и именно за счет их информационной поддержки активизм советских евангеликов мог приобрести значение международного медийного события. Ряд евангелических миссий, «Международная Амнистия» и как минимум две западные организации правозащитной направленности (Кестон колледж (Англия)<sup>7</sup> и «Вера во втором мире» (Швейцария)) целенаправленно накапливали и распространяли информацию об активизме евангеликов и «подпольной церкви». Однако в глобальном англоязычном пространстве

---

5 ГАРФ. 7523: 47-62.

6 Савин. 2016: 59–75.

7 Шлихта. 2017: 244–268.

(точнее, в политической повестке США) активизм советских евангеликов становится заметным только с конца 1970-х гг.<sup>8</sup>

Данное исследование сфокусировано на дискурсивной презентации религиозного активизма и его гендерной специфике. Такой фокус выбран потому, что феминизация религии в СССР была неоднократно зафиксирована: женщины составляли большинство в религиозных сообществах всех конфессий /деноминаций. Однако при анализе текстов, созданных в сообществе незарегистрированных ЕХБ, обращает на себя внимание тот факт, что «героями веры» были преимущественно мужчины. Опыт изучения женских историй в среде ЕХБ показал разнообразие женской активности в евангельском сообществе<sup>9</sup>, однако в очень специфическом ключе: женщины создавали условия для «героического» активизма мужчин и его дальнейшей репрезентации. Они разными способами распространяли информацию о правильном поведении христиан, благодаря чему внутри общин формировались социально одобряемые и гендерно-детерминированные модели поведения активистов. Более того, в этом движении женщины находились в подчиненном положении по отношению к мужчинам-лидерам, но, тем не менее, активно в нем участвовали. Обратить внимание на такую особенность женского поведения мне помогли исследования Сабы Махмуд<sup>10</sup> и наблюдения других антропологов (например, в иудейских консервативных сообществах<sup>11</sup>), о том, что «подчиненное» положение женщины не входит в противоречие с их субъектностью и общественным активизмом. В моем исследовании я также задаюсь вопросом,

---

8 Turek. 2020.

9 Белякова, Добсон. 2015.

10 Mahmood. 2005.

11 Longman. 2002; Ben Shirit. 2013.

как соотносился религиозный активизм с советским гендерным проектом позднего СССР. В силу ограниченности объема статьи я не смогу рассмотреть все разнообразие форм женского активизма, а сосредоточусь на направлениях, связанных с репрезентацией преследований и страданий за веру.

Основной массив информации о религиозном активизме доступен из созданных в среде верующих разнообразных текстов — «свидетельств», собирающих и презентующих преследования «настоящих» христиан, показывающих разнообразие репрессивно–дискриминационных форм со стороны государственных структур и сопротивление верующих. Исследование основывается на материалах самиздата: «Бюллетеня совета родственников узников ЕХБ», «Братского листка», «Вестника спасения». Важными источниками стали воспоминания, мемуары и интервью с активистами незарегистрированных общин<sup>12</sup>. В моем исследовании также привлекались воспоминания верующих, подготовленные конфессиональными историками Маргаритой Пазыч и Константином Прохоровым. Некоторые материалы — справки, выборки из документов, фотографии с переносных экспозиций мне передавали сами верующие. Значительный массив источников, относящихся к деятельности членов совета церкви ЕХБ, был обнаружен мной в архиве истории инакомыслия московского Мемориала и в архиве швейцарской организации «Вера во втором мире». Многие фотографии, как и биографические справки на членов Совета родственников узников ЕХБ, были получены от Марии Яковлевны Янц, организатора «Передвижного музея братства МСЦ ЕХБ», живущей в Новокузнецке<sup>13</sup>.

12 **Белякова, Добсон.** 2015. Первый подход к анализу женской активности см.: **Beliakova, Dobson.** 2016: 117-140.

13 Создание этой экспозиции, как и концепции музея, является ярким примером женского активизма. Мария Янц из Новокузнецка Кемеровской

### «Инициативники»: появление незарегистрированного движения и оформление его структуры

Современниками появление протестного движения внутри евангельского–баптистской среды воспринималось по-разному — в зависимости от положения дающего характеристику. В текстах лидеров официального союза ЕХБ, а также в документах советских чиновников преобладало обозначение движения как «раскольники» и «отделенные». Более универсальным были понятия «инициативники» (оно возникло в связи с тем, что движение началось с Инициативной группы, выступившей с требованием провести съезд ЕХБ) и «прокофьевцы» (по имени первого лидера движения, однако быстро потерявшего авторитет в евангельской среде). Позже оформившаяся структура называла себя «Совет церквей» (СЦ) ЕХБ<sup>14</sup>. В англоязычной историографии движение незарегистрированных получило название «Reformed Baptists» (судя по всему, это понятие было введено с легкой руки Майкла Бордо<sup>15</sup>, оно также использовалось историком Вальтером Заватски<sup>16</sup> и плотно вошло в лексикон американских диссертаций). Тем более необходимо подчеркнуть, что разногласия в среде ЕХБ имели не теологический характер: водораздел про-

---

области, дочь пресвитера незарегистрированной общины, в период перестройки занялась по собственной инициативе созданием музея по истории ЕХБ. Она ездила с этой передвижной экспозицией по общинам ЕХБ и читала лекции, рассказывая молодому поколению о прошлом.

- 14 О проблемах понятийного аппарата при описании движения евангеликов см.: **Дик.** 2021. Т. 3.
- 15 Майкл Бордо (1936–2021), англиканский священник, инициатор создания в Оксфорде центра по изучению религии в СССР в 1969 г. Одна из его книг о евангельских христианах баптистах: **Bourdeaux.** 1968. На русском языке о нем см.: **Френч.** 2017: 216–243.
- 16 Историческое исследование специалиста по церковной истории и миссиологии меннонитского происхождения Вальтера Заватски стало классикой и выдержало множество переизданий, см.: **Sawatsky.** 1981.

ходил по вопросу отношения к политике государственной власти и степени лояльности христиан по отношению к ней<sup>17</sup>. Более того, группа, взявшая на себя функции по управлению и структуризации незарегистрированного братства, претендовала на то, чтобы стать руководителями всего евангельского братства СССР (именно с этой целью они «отлучили от церкви» руководство легального Союза баптистов в СССР (ВСЕХБ) и заявили во Всемирный союз баптистов о том, что они представляют ЕХБ в СССР<sup>18</sup>.

Нужно понимать, что евангельские христиане-баптисты на рубеже 1950–60-х гг. не просто пытались сохранить свою веру в условиях хрущевской антирелигиозной кампании, но начали открытое противостояние власти, обвиняя ее в нарушении законов и, в частности, — религиозной свободы. Толчком послужило убийство в отделении милиции баптиста-неофита Николая Хмары. Распространившаяся в самиздате информация об этом всколыхнула все протестантское население страны и стала толчком для кристаллизации форм сопротивления. В среде баптистов развернулась массовая петиционная кампания в поддержку преследуемых единоверцев. Мной написано несколько статей о роли писем и петиционных кампаний во взаимоотношениях между верующими и властью в позднем СССР,<sup>19</sup> поэтому я не хочу останавливаться на них подробно. Важно зафиксировать, что написание и распространение массовых писем /петиций/ стало важной частью этого движения и формой религиозного активизма. Развернувшаяся кампания отправки писем верующих с сообще-

17 Наиболее адекватное исследование на английском было дано в монографии: **Savatsky, Савинский**. 2001. Т. 2. См. также воспоминания: **Мицкевич**. 2007. Обзор социальной истории движения: **Гордеева**. 2010: 159-200.

18 Об этом см.: **Братский листок**. 2001: 5-51.

19 **Белякова**. 2018: 640–658; **Белякова**. 2019а: 207-214.



ниями о преследованиях в высшие государственные инстанции была, видимо, одним из поводов для пересмотра судебных приговоров над верующими в 1964–1965 гг.<sup>20</sup>

В очень короткий промежуток времени верующие евангельские христиане–баптисты смогли организовать и структурировать протестное движение. Интересен процесс самоорганизации людей и создания «альтернативного» пространства. Возможно, тому способствовал предшествующий опыт существования в качестве религиозного меньшинства, маргинализируемого как властью, так и общественным мнением в качестве «сектантов»<sup>21</sup>. Сообщество опиралось на разветвленные сети на территории всего Советского Союза, часто связанные между собой родственными отношениями. Высокая мобильность населения в СССР, частая смена рабочих мест, интенсивная урбанизация содействовали быстрому перемещению и появлению евангельских групп/общин в новых населенных пунктах. Представляется неслучайной успешность этого движения в хрущевский, а затем в брежневский период. Похоже, «волюнтаристский» виток борьбы с религией, обрушивший на верующих комплекс дискриминационных и репрессивных мер, невольно простимулировал волну активизма, а неуклонное расширение зоны приватного в позднесоветский период, позволило успешно развивать сетевое взаимодействие внутри советского социального пространства.

К началу 1960-х гг. внутри разнородного евангельского движения в СССР выделяются фигуры молодых лидеров, стремившихся забрать руководство у старшего поколения, возглавлявшего легальный союз<sup>22</sup>. Сменить руководство они

20 ГАРФ. 6991: 53-71.

21 См. о маргинализации верующих: Красильников, Шадт. 2017: 94-192.

22 Во многих воспоминаниях активистов незарегистрированного братства в качестве начала их протестной активности называются преследования в

планировали на съезде представителей евангельских христиан со всего СССР. «Инициативная группа», созданная молодыми лидерами, организует беспрецедентную активность, обращаясь через самиздат и отдельных активистов ко всем евангельским верующим в СССР. Не получив возможности возглавить структуры легального братства, молодые лидеры начинают структурировать общины, оказавшиеся за границами легальности в СССР, создавая альтернативный оппозиционный Союз общин (или церквей). Новое объединение получило название «Совета церквей ЕХБ», власть в котором оказалась сосредоточена в руках бессменного председателя — Геннадия Крючкова, а секретарем союза стал Георгий Винс<sup>23</sup>.

Риторика религиозного очищения, просвещения и обновления<sup>24</sup> с активизацией дискурса мученичества, противопоставления себя старым обмирщенным, лишенным динамики стареющим общинам легального братства, была ключевым идейным элементом движения.

К началу 1960-х гг. среда евангельских христиан-баптистов показала себя обладающей способностью организовать целостную структуру в масштабах всего СССР с достаточно четким распределением полномочий и жесткой иерархией. Была организована даже внутренняя «служба безопасности», которая должна была избавляться от тех, кого называли агентами

---

хрущевский период и конфликт с лидерами зарегистрированных общин, решивших принять ограничительные документы, разосланные внутри зарегистрированного союза ЕХБ.

23 Георгий Винс занимал лидирующее место в структуре СЦ ЕХБ, неоднократно подвергался преследованиям. Обычно оказывался в тени формального руководителя СЦ ЕХБ — Геннадия Крючкова, занимая позицию секретаря братства. В 1979 г. решением ЦК КПСС Георгий Винс был выслан из СССР в США. (РГАНИ. 89: 2,7).

24 Крючков. 2008.

КГБ<sup>25</sup>. Соотношение между иерархической структурой и персональным активизмом представляется интересной темой, требующей, однако, отдельного исследования. Здесь же необходимо отметить, что в СЦ ЕХБ была создана централизованная структура и назначаемые руководством СЦ разъездные благовестники получили уникальные права дисциплинирования местных общин<sup>26</sup>. Так благовестники получают право снятия пресвитера, отлучения пресвитера или целой церкви, сбора средств и т.д. Кроме того, внутри сообществ вводится практика «очищения и освящения», через которую должен был проходить каждый член общины. Эта уникальная практика дисциплинирования, проводимая приезжающим благовестником (входящим в высший эшелон управления нелегальным братством через публичную исповедь с ответами на обличающие вопросы «братьев и сестер»)<sup>27</sup>, на мой взгляд, также влияла на формы активизма. Невозможно утверждать, что эта практика была распространена во всех общинах СЦ ЕХБ, все-таки в них сохранялись региональные и национальные особенности<sup>28</sup>.

Насколько можно говорить о «подпольной» церкви, стремящейся во избежание влияния атеистической власти быть невидимой? На мой взгляд, концепт «подпольной церкви» был частью имиджа для «западного» мира <sup>29</sup>, тогда как лидеры СЦ ЕХБ стремились выработать такие формы акти-

25 О проблеме агентуры в среде верующих см.: **Беглов, Беякова**. 2022.

26 Представляется важным подчеркнуть этот момент, поскольку в этом движении существует представление об автономии поместной церкви/общины как отличительной особенности движения.

27 См. воспоминания благовестника: **Куксенко**. 2005.

28 См. например: **Дык**. 2018: 84–96. **Dönnunghaus, Savin**. 2019: 293–362.

29 См. о том, какую роль играл концепт «подпольной церкви» в условиях холодной войны: **Беякова**. 2022: 153–166.

визма, которые были бы заметными и вызывали реакцию государственной власти и одновременно создавали медийный резонанс. Часть практик религиозных активистов заметна по документам государственных органов, которые регулярно фиксировали наиболее неприемлемые/заметные для инстанций формы. К таким формам коллективного активизма сообщества Совета церквей можно отнести:

- организация массовых свадеб и похорон, публичных богослужений с привлечением внимания посторонних и использования этих акций для проповеди;
- создание системы альтернативного воспитания детей через воскресные школы, лагеря, ансамбли и хоры;
- создание и распространение собственными силами религиозной литературы. Вся литература подписывалась «Издательство Христианин», которое имело сеть подпольных типографий; распространение тамиздата.
- сбор и распространение информации о преследовании верующих в СССР.

Движение незарегистрированных евангельских христиан баптистов разворачивает (при определенной поддержке западных христианских активистов) активную издательскую деятельность — создается ряд подпольных передвижных типографий, позднее объединенных в издательство «Христианин». Разными способами распространяется религиозная литература. В сообществе также велась постоянная работа с детьми и молодежью — воскресные школы, детские и молодежные лагеря, молодежные слеты, оркестры и хоры. Для борьбы за права преследуемых верующих оформляется Совет родственников узников, формирующий медийную составляющую движения.

Жизнеспособность нелегальной религиозной структуры держалась на активизме ее членов, которые вступили в жесткое столкновение с различными ветвями государственной

системы; внутри сообщества создавался устойчивый нарратив о сопротивлении, которым овладевают все его члены.

### **Гендерная специфика активизма в среде евангельских христиан–баптистов**

Общины Совета церквей оказались наполненными значительным числом молодых верующих. Дело в том, что в период хрущевской антирелигиозной кампании острие преследования было направлено на «отрыв молодых от религии»,<sup>30</sup> как минимум, на недопущение молодежи и детей на молитвенные собрания в зарегистрированных молитвенных домах. В некоторых регионах раскол внутри сообщества произошел по возрастному принципу: в зарегистрированных общинах осталось старшее поколение верующих с ранее зарегистрированным (часто еще в сталинский период) пресвитером<sup>31</sup>, тогда как семейная молодежь уходила в нелегальное сообщество<sup>32</sup>. В том случае, когда община снималась с государственной регистрации, она целиком оказывалось в нелегальном сообществе.

Вторая специфическая черта нелегального сообщества — значительное количество молодых мужчин, которые не могли найти себе применения в легальной структуре братства и жаждущих религиозной активности. В нелегальных собраниях в условиях советского общества трудно было организовать богослужебную жизнь (молитвенное собрание), тем не менее, в больших общинах мог быть достаточно большой штат пресвитеров и проповедников, состоящий исключительно из мужчин. В евангельских общинах на пресвитерские должности выбирают только женатого мужчину. Мужчины в

30 Panich. 2012: 155-169.

31 Белякова. 2019b: 418-429.

32 Факт частого разделения общин по поколениям было зафиксировано в исследованиях современников В. Заватски и М. Бордо.

незарегистрированных общинах оказывались втянутыми в жизнь, полную приключений, путешествий и шпионских историй. Все руководящие позиции в незарегистрированном братстве занимали только мужчины — они были ответственными сотрудниками Совета церквей, благовестниками, пресвитерами и диаконами местных общин, руководителями молодежной работы. Их активность сопровождалась регулярными штрафами, арестами и заключениями. Эти вехи биографии — служение, арест, заключение становились структурообразующими для биографий мужчин–лидеров:

В 1962 г. я был рукоположен на пресвитера (до этого времени пресвитерские обязанности исполнял без рукоположения). Несколько раз меня с собрания увозили в район, где фотографировали, угрожали и предупреждали... 23 ноября 1968 г. меня одного увезли в районе, там взяли под арест. Обвиняли в проведении незаконных богослужений, в том, что не собираемся вместе с зарегистрированными отлученными. 24 декабря 1968 г. был суд. По статьям 142-1 ч., 188-1, 38 УК Аз ССР я бы приговорен к трем годам лишения свободы...

Вскоре собрали материал, арестовали шестерых: меня, моего брата, Ивана Александровича, двух проповедников ... а также двух сестер. 5 сентября 1972 года нас судили по ст.142 ч.2. Мне дали 3 года лишения свободы строгого режима...

11 июля меня снова арестовали и приговорили к суду... 21 июля 1976 года меня осудили по ст.142-1 ч.1 УК Аз.ССР к 5 годам строгого режима...<sup>33</sup>

Важным элементом этих биографий было нахождение на нелегальном положении, что также героизировалось. Благовестник Иван Антонов<sup>34</sup> вспоминал:

33 **Серебренников.** 2001: 224-228. Серебренников Петр Александрович (1905-1986), родился в Азербайджане, в 18 лет крестился в Баку, первый срок получил в 1931 г., второй — в 1968 г., третий — в 1972 г., четвертый — в 1976 г., пресвитер Ивановской церкви СЦ ЕХБ в Азербайджанской ССР.

34 Антонов Иван Яковлевич (1919–2009) — активный член СЦ ЕХБ. В 1940–70-х гг. неоднократно бывал в заключении за религиозную деятельность. Был пресвитером общины баптистов в Кировограде (УССР). Согласно сообщениям внутри СЦ ЕХБ, до 1993 г. рукоположил 207 служителей, был верным в

В ноябре 1962 года к нам с Линой (супругой — Н.Б.) приехал слу-  
житель Инициативной группы и предложил мне уйти на нелегальное  
положение и совершать духовный труд в братстве. Мы с Линой по-  
молились и в смирении, охотно приняли предложение братьев.

— В тюрьму всегда открыты двери, — сказала Лина. — Иди, хоть два-  
три месяца потрудишься.

Мы знали, что власти планировали мой арест и за мной уже сле-  
дили работники спецслужб.

Лина осталась дома с тремя детьми, надеясь только на Господа...<sup>35</sup>

Подобный нарратив об участии активиста Совета церквей  
и гендерных ролях в их семьях, поданный более красочно или  
более сухо, повторяется в большинстве изданных воспомина-  
ний. Из воспоминаний заметно, что лагерная субкультура с ее  
взаимоотношениями так или иначе проникала в среду, и  
иерархия лидеров формировалась, в том числе, по количеству  
«ходок» и числу лет, проведенных в заключении.

Мы видим устойчивое повествование, связывающее от-  
ношения между супругами, наличие детей, лидерские пози-  
ции внутри общины или в другой структуры и потенциаль-  
ный арест (Илл. 2). Например, в воспоминаниях Николая  
Бойко, другого «героя веры» в Совете церквей, так описыва-  
ется его вступление в брак:

В 1956 году я решил жениться. Своей невесте, сестре в Господе,  
Вале, я сказал, что мне предстоит 10 лет страдать за Господа.  
“Прежде чем вступить в брак, ты должна об этом знать, и с учетом  
этого принимать решение. Может быть, это лишь начало страданий  
за Христа, не знаю, но Господь открыл мне, что меня осудят на 10  
лет. Согласна ли ты на такую тревожную жизнь?”<sup>36</sup>

---

страданиях — 5 приговоров и 21 год в узах. См. материалы о нем, собранные  
в конфессиональной среде: <https://disk.yandex.ru/d/2dUj1ZtZCLA5ZA>

35 Антонов. 2001: 96-97.

36 Продолжая повествование, автор отметил: «спустя 12 лет, когда в семье у  
нас было уже 8 детей, меня, как служителя церкви, осудили на 10 лет ли-  
шения свободы, во исполнение откровения, которое Господь послал мне  
еще в Воркуте». Бойко. 2006: 39-40.

Формы женского активизма несколько сложнее для реконструкции, поскольку значительная часть женщин не стремилась быть заметными в публичном пространстве, и в этой среде для женщин транслировалась установка на скромность и незаметность<sup>37</sup>. Для современного исследователя эта незаметность выражается и в том, что значительная часть женщин-активисток не оставила ни мемуаров, ни автобиографий, в отличие от мужчин «героев веры». Тем не менее, благодаря периодическим изданиям сообщества, мы можем выявить модели гендерно–детерминированного поведения. Если для замужней женщины в качестве активизма предлагалась многодетность<sup>38</sup>, то для множества незамужних молодых женщин были возможны другие формы. Например, незамужние женщины занимались обучением детей религии и организацией детских выездов (лагерей), были основными печатницами религиозной литературы, выполняли функции курьеров, обеспечивали передачу информации о преследованиях за рубежом. Помимо таких форм активности на женщинах была организация повседневной жизни «героев веры»<sup>39</sup>, работа в качестве связных, хранительниц нелегальной литературы и т.п. В большинстве случаев они оставались анонимными «сестрами», «пчелками на Ниве Христовой».

Женщины выступали и свидетелями, сопровождаю-

---

37 Белякова, Френч. 2018: 163–193.

38 Надо отметить, что внимания к повседневному опыту многодетной матери не было. Не находим мы его и в воспоминаниях самих женщин. Тяжелый рутинный быт с маленькими детьми был тяжелой, неоплачиваемой работой, жертвой на благо братства.

39 Например, на протяжении ряда лет вместе с лидером СЦ ЕХБ Геннадием Ключковым, когда он находился на нелегальном положении, постоянно проживали две посторонние женщины — «сестры», обеспечивающие все его бытовые нужды и контакты с внешним миром.



щими, обеспечивающими презентацию подвига веры. В качестве иллюстрации тезиса обратимся к одной из фотографий (Илл. 3)<sup>40</sup>. Она датируется 2 мая 1974 г. и демонстрирует травму молодого верующего Николая Лайко, полученную им при столкновении с милицией в Могилеве. Как представляется, она ярко иллюстрирует распределение гендерных ролей в незарегистрированных общинах евангельских христиан-баптистов: в центре внимания страдания молодого верующего мужчины, женщины, лишённые индивидуальности (у них на снимке даже обрезаны головы) сопровождают и поддерживают его. Одновременно они обнажают нанесенную рану, делают ее заметной, привлекают к ней внимание зрителя. Представляется любопытной фигура женщины на первом плане, отвернувшейся от камеры: она не обрабатывает рану, не лечит ее, а отворачивает рубаху, чтобы добиться наиболее красноречивого фотографического снимка. Эта важная особенность женской деятельности: обеспечение репрезентации активизма в публичном/медиа пространстве.

Женщины иногда приобретали агентность и их имена появлялись в публичной повестке, если они сталкивались с судебным преследованием и попадали в заключение (Илл. 7). В качестве примера остановимся на судьбе Зинаиды Тарасовой. Она родилась в 1942 г. в семье баптистов из зарегистри-

---

40 Фотография была передана мне многолетним лектором по истории незарегистрированного евангельского движения Марией Янц Мария Яковлевна Янц, незамужняя дочь пресвитера незарегистрированной общины, участвовала в организации музея по истории незарегистрированного движения в гор. Новокузнецке. На протяжении двух десятков лет, с 1991 г., она ездила с переносными стендами, на которых были помещены фотографии, которые она сопровождала чтением лекций по истории незарегистрированного братства. Она передала электронную версию своей экспозиции автору статьи.

рованной общины, однако семеро детей не получили христианского воспитания. Девушка тайно от родителей посещала молитвенные собрания и решила посвятить жизнь Богу:

Работая в городе, я молилась, чтобы Господь взял мою жизнь на служение Себе. Однажды в воскресенье я была на работе и читала журнал “Вестник спасения”. У меня появилось большое желание вложить хоть какую-то крупицу своего труда в то служение, о котором сообщалось в журнале. Прямо на рабочем месте я склонилась на колени и просила Господа, что Он открыл мне путь совершать этот труд.

Прошло несколько дней, и один из служителей попросил меня прийти к нему домой. Когда я пришла туда, он попросил меня отвезти в другой город несколько сумок, о содержимом которых я ничего не знала. Прибыв на место назначения, я увидела, что этих сумках были сборники песен на русском языке... Некоторое время я перевозила литературу. Затем брат спросил, не соглашусь ли я на три месяца пойти поработать в издательство... В начале марта 1970 года я приехала на печатную точку и вместе с другими братьями и сестрами начала свой труд... В мае 1972 года, когда я направлялась на новое место работы, меня арестовали при выходе из поезда... через тридцать дней меня освободили, и я поехала домой. Мне пришлось устроиться на работу, но сердце влекло меня на служение Богу, и я вскорости уволилась... Братья послали меня на печатную точку в Латвию, которая 24 октября 1974 г. была обнаружена. Всех сотрудников издательства, семь человек, арестовали и осудили на разные сроки заключения. На первых допросах нам угрожали, что дадут по десять лет лагерей общего режима, но потом нас, сестер, приговорили к трем и двум с половиной годам, а братьев — к четырем годам лагерей общего режима. 27 июня 1975 года меня и других сестер освободили по амнистии.<sup>41</sup>

Этот нарратив, переданный в изложении профессионального историка, описавшего историю издательства «Христианин», Маргариты Пазыч, показывает специфику жизненной стратегии верующей девушки: она выбирает активность в незарегистрированном «братстве», что приводит ее к конфликту

41 Пазыч. 2001: 51-53. Сообщение об аресте печатников было опубликовано в Бюллетене совета родственников узников ЕХБ.

с верующими родителями. Выбрав «тернистый путь», она оказывается в распоряжении «руководящих братьев» и посвящает себя тяжелой и крайне вредной для здоровья деятельности. Жизнь молодой женщины состоит из чередования работы в подпольной типографии и арестов, то есть описывается по той же схеме, что и у «героев веры». Имя Зинаиды появляется в самиздате в момент ареста, потом она будет упоминаться в связи с последующими осуждениями. Однако именно в момент ареста Зинаида Тарасова становится публичной фигурой и позднее привлекает внимание историков братства.

Иногда женщины становятся заметными в евангельской среде благодаря стихам. Так было широко известно имя поэтессы Веры Кушнир<sup>42</sup>, однако в этот период она уже жила в США и ее стихи стали популярными благодаря радиопередачам, вещавшим на Советский Союз.

Обеспечение «каналов связи» с западным миром становится одной из важных форм активизма. (Однако надо сказать, что до сегодняшнего дня это самая закрытая тема как для респондентов на постсоветском пространстве, так и для западных активистов). Одной из первых известных на западе баптисток стала поэтесса Аида Скрипникова<sup>43</sup>, про которую был издан отдельный том на английском языке<sup>44</sup>. Как раз в ее адрес было выдвинуто обвинение в налаживании контактов с иностранцами. Согласно ходившей в самиздате записи су-

42 Вера Сергеевна Кушнир (в сентябрь 1926 г., г. Сталино (ныне г. Донецк), — 14 января 2011, г. Санта Барбара, штат Калифорния США) — христианская поэтесса, прозаик, публицист. Она переехала в США из Одессы в 1940-е гг. и много лет работала на евангелических радио, вещавших на СССР.

43 Христианские стихи Аиды Скрипниковой имели хождение в баптистском самиздате.

44 **Aida of Leningrad.** 1972.

дебного процесса Аиды Скрипниковой (опубликованной в Архиве самиздата), обвинение заключалось в следующем:

Обвинительное заключение по делу №12010 по обвинению Скрипниковой Аиды Михайловны в совершении преступления, предусмотренного ст.190/1 УК РСФСР. Произведенным по настоящему делу расследованием установлено следующее: Скрипникова являясь членом так называемой незарегистрированной общины Евангельских христиан-баптистов в г. Ленинграде, входящей в нелегально действующий Совет Церквей ЕХБ, на протяжении 1961-1968 гг., проживая в г. Ленинграде без прописки и находясь без определенных занятий, систематически распространяла среди граждан Советского Союза, а также среди иностранных подданных нелегально изданную Советом Церквей ЕХБ литературу /журналы “Братский листок”, “Вестник спасения”, различные сообщения и обращения/, содержащие заведомо ложные измышления, порочащие советский государственный и общественный строй. Так 7 ноября 1967 г. Скрипникова, находясь на квартире гражданки Евсеевой по адресу 3-я Советская ул. Дом 21 кв.7, встретила с подданной Швеции Юрсмар, прибывшей в гор. Ленинград в качестве туристки и передала ей для распространения за границей следующие нелегальные издания С.Ц.ЕХБ, содержащие заведомо ложные измышления, порочащие советский государственный и общественный строй: — один экземпляр журнала “Братский листок” за №9, 10, 11 за 1965 г., 5, 6, 11, 12 за 1966 г., 12, 5, 6 /два экземпляра/ за 1967 г., брошюры и краткие записи судебных процессов общины ЕХБ в Рязани. Ту полученную литературу Юрсмар пыталась вывезти за границу, но при таможенном осмотре указанная литература была обнаружена и изъята /Л.Д.З/. В январе 1968 г. Скрипникова выслала в адрес своего знакомого по имени Давид в одно из иностранных государств экземпляр журнала “Вестник спасения” №20, содержащие заведомо ложные измышления, порочащие советский государственный и общественный строй<sup>45</sup>.

Итак, мы видим, что активизм Аиды заключался в распространении и передаче за границу СССР материалов самиздата и документов, подтверждающих преследования верую-

45 АС №808. Процесс А.М. Скрипниковой, 11–15 июля 1967 г. (опубликовано в: **Белякова, Добсон.** 2015.)

ших. Эти ее действия привели к аресту и суду над ней, что сделало ее заметной и в среде самих евангеликов.

В качестве специфической формы женского активизма я предлагаю рассматривать многодетное материнство, которое начинает позиционироваться как особое предназначение замужних женщин. Матери выступают в качестве самостоятельных агентов, хотя преимущественно анонимных. Материнство, причем именно многодетное материнство, начинает декларироваться важнейшей миссией женщины: она должна родить и вырастить будущих членов Церкви. При этом многодетность была сознательным выбором женщин и вызовом советскому секулярному окружению, в котором доминировали тенденции сокращения числа рождаемых детей. Матери-христианки чувствовали себя достаточно защищенными внутри сообщества: в случае преследования главы семьи, сообщество обеспечивало содержание каждому ребенку по фиксированному нормативу.

Родительство/материнство верующих становится своеобразной визитной карточкой, в том числе призванной продемонстрировать благочестие верующих. Фотографические карточки страдалцев за веру, окруженных многочисленными детьми, или фотографии детей, оставшихся без отца, рассылались в евангелические миссии и правозащитные организации. Обычно на фотографии можно увидеть ряд детей, оставшихся без отца, иногда фотография группы детей может сопровождаться подписью «папе в тюрьму»<sup>46</sup>.

Появился и новый жанр писем матерей-христианок, которые публично заявляли о несогласии с политикой государства, направленной на атеистическое воспитание детей. В

46 Иллюстрации 4 и 5 показывают, каким образом презентовались дети из семей верующих для западных миссий.

марте 1969 г. в высшие советские издательства, в ряд редакций советских газет и издательств, Совет церквей ЕХБ и Совет родственников узников ЕХБ было направлено заявление от «От матерей евангельских христиан–баптистов, проживающих на территории СССР», это письмо подписало 1453 женщины. Начиналось это многостраничное письмо (содержащее внутри себя ряд документов о нарушении прав детей) с перечисления советских законов и международных конвенций, которые систематически нарушались в СССР по отношению к детям из верующих семей:

Сегодня мы обращаем всю силу Вашего внимания на страдания наших детей, которых Вы терзаете, преподнося это общественности под видом “спасения от разлагающего и пагубного влияния христианского воспитания”. Они являются свидетелями обысков. Это они уже в свои детские годы узнали ужасы арестов их отцов и матерей. Многие из них испытали страх допросов в прокуратуре и КГБ, при виде милиционера их бросает в жар. За многими из них прочно закрепилась кличка “мракобес” среди своих неверующих сверстников. На целом ряде фактических примеров мы уяснили себе, что своими действиями атеисты не перевоспитывают, а способствуют физическому уничтожению наших детей<sup>47</sup>.

Авторки писем давали подробные описание отдельных случаев, приводили тексты своих жалоб. Обращение матерей христианок в международные инстанции, подписанное уже 4031 матерями, было выпущено 20 мая 1977 г. Его копии адресовались «всем главам правительств мира и всем христианам и людям доброй воли». Начиналось это письмо сравнением современности с жестокими периодами человеческой истории:

Нерон и его последователи в первые века христианства бросали на арене цирка на растерзание хищных зверей детей вместе с матерями. Фашизм безжалостно убивал детей. Царская Россия отнимала у сектантов детей и отдавала на воспитание в чужие дома. Рабовладельчество разлучало детей с матерями на рынках.

---

47 Белякова, Добсон. 2015: 312-327.

Пора революций отмечена гибелью сотен тысяч детей от голода, массовых эпидемий, от переселения многих семей из домов на снега Сибири, Севера, Дальнего востока<sup>48</sup>.

Это пространное письмо, содержащее многочисленные примеры жестокостей, критиковало советское правительство за нарушение прав детей. К сожалению, авторство его установить невозможно: в письме нет имен составителей, оно подписано собирательно «матери-христианки». В тексте письма лишь указывалось, что «Подписи матерей-христианок в количестве 4031 на 166 листах прилагаются по адресу по адресу Председателя Совета Министров СССР тов. Косыгину А.Н.».

Такой ярко выраженный дискурс правовой защиты «христианского» материнства представляется примечательным и заслуживающим отдельного внимания. Представляется, что он был частью конструкта идентичности глобального консервативного евангелизма<sup>49</sup>, что само по себе примечательно в условиях информационной изоляции евангельского сообщества СССР<sup>50</sup>. Одновременно представляется важным учитывать и советский контекст материнства, когда женщины могли выполнять функции глав семей, особенно если это были семьи матерей-одиночек или разведенных женщин. Именно матерям приходилось обеспечивать весь жизненный цикл семей с разновозрастными детьми. Безусловно, это было возможно в условиях хотя и ограниченной, но тем не менее существующей государственной поддержки материнства и детства. Часто встречаются случаи, когда верующие жен-

---

48 **Белякова, Добсон.** 2015: 328-335.

49 **Ammerman.** 1987. **Korb.** 2010: 68-86.

50 Об изоляции сообщества ЕХБ в СССР в послевоенный период от западной теологии много пишет конфессиональный историк Константин Прохоров (см. например, **Прохоров.** 2017).

щины получали от государства статус Матери–героини, дававший определенные социальные льготы,<sup>51</sup> и в этом отношении религиозная повестка многодетности сближалась с советской установкой на повышение рождаемости. Успешное сочетание установок на многодетность как христианского призвания с советским контекстом материнства давало базу устойчивому женскому активизму внутри незарегистрированного сообщества, которое рассматривается ниже.

Фокус на гендерных особенностях презентации религиозного активизма в евангельской среде показал, что были сформированы нарративы о страданиях и подвигах мужчин за веру, и этот дискурс доминировал в воспоминаниях мужчин. Женщины в большинстве случаев не издавали воспоминаний и реконструировать их активизм удастся только из материалов самиздата советского периода или из их интервью. В целом, мы видим, что жесткий канон биографии мужчины — «героя веры», делал незаметным все другие формы активизма.

### **Совет родственников узников, пострадавших за веру в Бога**

В этом разделе я сосредоточусь на описании неформальной структуры, занимавшейся защитой находившихся в заключении евангельских христиан–баптистов. Эту функцию взяла на себя группа «Совет родственников узников, пострадавших за слово Божие» (далее — СРУ). Несмотря на то, что СРУ, точнее, создаваемые им документы, известны достаточно хорошо, его состав, судьбы и мотивации участников остались за границами интереса академических исследовате-

---

51 Советское государство поддерживало многодетное материнство, в том числе награждая многодетных матерей медалью «Медаль материнства» и орденами «Мать–героиня» и «Материнская слава».



лей. Согласно официальным спискам, опубликованным Советом Церквей ЕХБ, в СРУ за период с 1964 по 1987 гг. было 26 женщин<sup>52</sup>. Первой официальной руководительницей Совета, подпись которой стояла под всеми обращениями 1964–1966 гг., стала Лидия Константиновна Говорун<sup>53</sup>. Ее интервью сохранилось благодаря активности другой женщины и не было опубликовано. Вот как она вспоминала о своем активизме:

В конце 1961 года меня стали вызывать в КГБ, завели судебное дело, угрожали лишить материнства, уволить с работы. В 1962 году сын мой Серёжа пошёл в первый класс. ... И в этом же году в Смоленске закрыли церковь евангельских христиан-баптистов. Я твердо стояла на пути, который открыл мне Господь, но злые люди сильно глумились надо мной и сыном моим Серёжей. Первый товарищеский суд был на моей работе. Затем устроили судилище в горисполкоме. Собрались человек двадцать, оскорбляли меня, размахивали кулаками, плевали на меня, кричали: “Не дадим тебе ребёнка калечить!” А состоявшийся городской суд присудил мне платить алименты на содержание в интернате моего сына, но я во всеуслышание заявила: “Только через мой труп возьмёте моего сына”. Вся моя вина была в том, что я — верующая, принадлежала церкви ЕХБ и водила с собой своего ребёнка на богослужение. И вот в один день власти совершили страшное зло. Серёжа пошёл в школу и не вернулся домой... Я написала жалобу на произвол властей и обратилась к народу Божьему: “Дорогие дети Божьи, помогите мне вернуть моего ребёнка”. И многие верующие нашей многострадальной страны стали ходатайствовать, и моя жалоба с их подписями поступала в прокуратуру СССР, в Президиум Верховного Совета, в ЦК партии, а копия областному прокурору города Смоленска. Вызы-

---

52 См.: **Список**.

53 Лидия Константиновна Говорун родилась 20.11.1929 г. В 1952 г. вступила в брак. В 1954 г. муж Сергей был парализован, он пролежал в таком состоянии 30 лет под присмотром Лидии Константиновны. В 1962 г. Смоленский областной суд лишил ее родительских прав, 8-летнего сына Сергея поместили в интернат на полтора года. В 1965 г. в составе делегации церкви ЕХБ из 5 человек была на приеме у Председателя Президиума Верховного Совета СССР А. И. Микояна. С 1966 по 1969 гг. осуждена на 3 года лишения свободы, её сына поместили в интернат за пределами Смоленска (100 км.). С 2000 г. проживает в Америке.

вает меня областной прокурор города Смоленска, где я жила, и говорит: “Говорун, ты что раскричалась на весь мир? Посмотри, мешок твоих заявлений стоит у меня”. Я отвечаю ему: “Я — мать. Требую свои материнские права. Через мой труп только возьмёте моего ребёнка. Я никогда вам его не отдам... У незащитной матери крадёте дитя, позор вам и вашему коммунизму”.

Тогда мы собрались верующие жёны-матери и решили написать жалобу в правительство. Перед нами был поставлен вопрос: “Кто же пойдёт с этим заявлением?” Мы знали, что те, кто пойдёт, могут остаться с братьями в тюрьме и не вернуться. А у каждой матери по восемь, по десять детей осталось без кормильца, и ещё лишиться матери — это некоторых останавливало. Тогда я встала и сказала: “Пойду я и умру с братьями. Серёжи нет, и жизни на земле всё равно нет мне”. Согласилась пойти со мной Нина Ястребова<sup>54</sup>, у которой было десять деток, а муж сидел в тюрьме<sup>55</sup>.

Итак, в 1964 г. стихийно возникает и самоорганизуется группа женщин, выбравших своей тактикой публичный диалог с властью через письма. 24 февраля 1964 г. от имени представителей родственников узников (Всесоюзного съезда родственников узников) было разослано первое обращение к общинам в стране. Неожиданной на первый взгляд была тональность обращения Совета родственников узников: аресты и заключения верующих могут послужить успеху миссии — заявили инициаторы СРУ.

Возлюбленные братья и сестры, Апостол Павел в своем послании Филиппийцам писал: “Узы мои о Христе сделались известными всей претории” и что “... обстоятельства мои послужили к большому успеху благовествования” /Фил.1:12-13/.

С Ап. Павлом это случилось в первом веке, а сегодня это произошло с нашими родственниками и с нами, хотя сегодня уже 20-й век.

- 
- 54 Нина Петровна Ястребова (1934–2010) — мать 12 детей, жена Владимира Степановича Ястребова, благовестника по Харьковской области. Член Совета РУ от начала его образования (1964–1969). Ее подпись стоит под первым «Обращением всем верующим ЕХБ» от 23.02.1964 г. За ходатайства перед Правительством Нину Петровну в 1964 г. на месяц поместили в психоневрологическую больницу Харьковской области.
- 55 Авторизованные воспоминания сестры Л.К. Говорун (передано Марией Янц, организатором передвижного музея незарегистрированного братства). Самиздат. Компьютерный набор. С. 2-3.

Мы, родственники узников, также хотим, чтобы и наши обстоятельства послужили большему успеху дела Божия и для этого хотим, чтобы и узы наших родных сделались известными вам всем, чтобы и вы были причастны к тому телу, о котором сказано: "... составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимноскрепляющих связей..." /Еф.4:16/....

Мы благодарим Господа за вас, что через ваше служение мы и гонимые миром, но не оставлены вами, так что Бог вами восполняет всякую нашу к Своей славе, но мы просим, чтобы вы всегда вспоминали в молитвах к Богу о братьях и сестрах узниках. ....

Поэтому, если есть кто находящийся в таких условиях как мы, имея своих мужей, братьев и сыновей, заключенных за Слово Божие, сообщите нам, а мы сообщим Церкви. Церковь в своих молитвах расскажет своему Главе — Христу Иисусу, который и пошлет защиту Свою вскоре<sup>56</sup>.

В послании звучал призыв к церквям вместе молиться за узников и сообщать о преследованиях верующих. Это, казалось бы, безобидное в христианском духе предложение о необходимости молитвенной поддержки узников и членов их семей приобрело откровенно политическое звучание. Публичное объявление, пусть и в ходе молитвы, о том, что в самой демократической стране есть заключенные за религиозные убеждения, было уголовно наказуемым действием — «клеветой, порочащей советский государственный и общественный строй». До конца советского периода молитва в собрании за узников считалась откровенным вызовом советской системе и маркером оппозиционности общины<sup>57</sup>. И инициатива пуб-

56 Обращение участников I Всесоюзного совещания родственников узников ЕХБ 23 февраля 1964 г. опубликовано в: **Белякова, Добсон**. 2015: 358-359.

57 В одном из документов, чиновник, среди нарушений «Положения о религиозных объединениях в УССР», допущенные на богослужении 9 июля 1978 г. в зарегистрированной автономной общине ЕХБ (считающей себя общиной Совета церквей) в молитвенном доме на ул. Пухова, называл молитву за заключенных лидеров Совета церквей — Г.П. Винса, И. Бондаренко и других братьев и сестер, находившихся в тюрьмах или лагерях. (ГАК. 1525: 39).

личной молитвы, как и аккумуляирования информации, выходит из-под пера женщин.

Вместе с обращением к церквям, фрагмент из которого приведен выше, «Всесоюзный съезд» СРУ разослал отчет о своей активности, где сообщал об избрании Временного совета родственников. Сразу были сформулированы цели и задачи этой общественной организации:

1. Постоянная информация Церкви ЕХБ об узниках ЕХБ, осужденных за Слово Божие и об отнятых детях у верующих родителей ЕХБ и призывы к молитвам об узниках и детях.
2. Ходатайства перед Правительством о пересмотре всех судебных дел верующих ЕХБ, осужденных за Слово Божие, начиная с 1961 г. с целью их освобождения и полной реабилитации /оправдания/, а также ходатайство перед Правительством о возвращении в свои семьи детей ЕХБ, отнятых у родителей<sup>58</sup>.

К 1971 г у СРУ появляется отдельный самиздатский орган — Бюллетень совета родственников ЕХБ<sup>59</sup>. Пока не существует полного списка женщин, входивших в СРУ. Называемые в конфессиональных публикациях 26 женщин — лишь небольшая часть известных сегодня участниц этой организации. Например, в сообщении о расширенном совещании Совета от 11 апреля 1971 г. Москву представляли 18 женщин.

---

58 Отчет о работе Всесоюзного совещания родственников узников ЕХБ. 23 февраля 1964 г.

59 В начальный период СРУ имел собственные каналы распространения информации и стабильно передавал свои тексты в западные правозащитные организации. Об этом свидетельствует публикация «Архив самиздата», где в трех томах (14, 15 и 19) была издана тематическая подборка сообщений верующих ЕХБ. В предыдущих томах АС публиковались списки заключенных, открытые письма, записи судебных процессов. Публикационная активность СРУ привела к появлению отдельного периодического самиздатского издания — «Бюллетеня родственников узников ЕХБ», первый номер которого был выпущен в 1971 г., до 1987 г. вышел 141 номер. В какие-то периоды выходило до 9–10 выпусков в год.

Однако из этого списка в итоговый список членов Совета, составленный профессиональными историками, вошло только шесть имен (они выделены жирным шрифтом), тогда как остальные оказались незамеченными. Между тем, список участниц одного только совещания 1971 г. показывает размах этого женского движения:

1. Классен М. П.	г. Алма-Ата [Казахская ССР]
2. Орлова В. А.	г. Новосибирск
3. <b>Юдинцева С. А.</b>	г. Горький [сейчас Нижний Новгород]
4. Пивнёва Н. Н.	г. Кулунда [Алтайский край]
5. Хмара М. И.	г. Кулунда
6. Мисирук Л. П.	г. Одесса [УССР]
7. <b>Хорева В. Г.</b>	г. Кишинев [Молдавская ССР]
8. Чехова Н. А.	г. Карачаевск [РСФСР, Карачаево–Черкесская республика]
9. Козина Е. В.	г. Гомель [Белорусская ССР]
10. <b>Вильчинская З. Я.</b>	г. Брест [Белорусская ССР]
11. Броницкая А. Н.	г. Алма–Ата
12. Дубицкая Т. Ф.	г. Черкесск [столица Карачаево–Черкесской республики]
13. Петлеха И. Е.	г. Львов [Украинская ССР]
14. <b>Костюченко Л. Ф.</b>	г. Тимашевск [Краснодарский край]
15. Ковалева Г. П.	г. Тимашевск
16. Шостенко Н. В.	г. Ростов на Дону [РСФСР]
17. <b>Крючкова В. К.</b>	г. Москва
18. <b>Румачик Л. В.</b>	г. Дедовск [Московская область]

Благодаря подписанным обращениям СРУ, мы можем восстановить имена активисток и наметить географию распространения движения. Итак, в 1971 г. свои фамилии поставили женщины, проживавшие в пяти республиках Советского Союза (РСФСР, УССР, БССР, КазССР, МолдССР). Это внушительный географический охват показывает как распространенность общин незарегистрированных евангельских христиан-баптистов, так и степень скоординированности движения и возможности, которые они имели в позднем СССР. Ведь совещание было проведено в Москве и именно оттуда пошла массовая рассылка писем по общинам.

Рассказы членов СРУ повествуют об их удивительной, полной приключений жизни, направленную на «обведение вокруг пальца» т.е. обман органов безопасности, разъезды по стране с целью проверки информации о преследуемых и организации системы помощи семьям узников. Вера Хорева<sup>60</sup> вспоминала во время интервью, данного автору исследования, что в СРУ было семь или девять молодых женщин, ездивших для уточнения данных в общины, члены которых попали под арест. Председательница СРУ назначала раз в месяц или реже (в зависимости от объема собранного материала) дату и место собрания в разных городах страны, где члены СРУ обрабатывали и обобщали поступившую информацию<sup>61</sup>.

---

60 Хорева Вера Георгиевна, 27.03.1934 г.р., мать трех сыновей. жена служителя Совета церквей Михаила Ивановича Хорева (1931–2012). Хорев был четыре раза осужден, общий срок заключения — 12,5 лет.

61 «Там были несколько человек молодежи, которые разъезжали по всем местам, где узники, чтобы узнавали. Ну, где поближе к нам, где я жила, допустим, в Кишиневе или возле Кишинева, кто сидел, я сама могла ездить в свободное время, там вечером, в какой-то вечер поехать. А в дальние города уже было несколько человек молодежи, там было 7 или 9 человек, которые разъезжали по разным местам и собирали документацию. И председатель, наша руководящая, у нас была Лидия Михайловна Винс тогда, она уже назначала, когда нам собраться, и уже время... Ну, допустим,

Какую же активность членов Совета родственников узников мы можем реконструировать? Во-первых, СРУ поставил перед собой задачу сбора максимально полной информации о преследованиях верующих. Часто члены Совета выезжали в глухие места для выяснения обстоятельств жизни региональных общин. Именно Совет выбирал наиболее ярких «героев веры» и создавал информационный повод через публикуемые ими сообщения (Илл. 1). СРУ постоянно обновлял и уточнял статистику по преследуемым верующим и публиковал ее в Бюллетене. Специфика ситуации заключалась в том, что суды избегали давать сроки по «религиозным показаниям», стараясь осудить верующих по бытовым или уголовным статьям. Однако задачей публикаций СРУ было привлечь внимание и создать зону напряжения вокруг советских баптистов, и цель была успешно достигнута.

Формой активизма представляется посещение судебных процессов и протоколирование происходящего. Сохранились фотографии с названиями «верующие в ожидании судебных процессов». «Записи» судебных процессов имели как апологетическое значение — проповедь Евангелия нерелигиозным судьям, так и дидактическое — оно предлагало верующим модели поведения на суде. Во-вторых, активистки СРУ взяли на себя право ходатайствовать перед властями о прекращении несправедливых преследований. Члены СРУ не только «ходатайствовали», но и активно объясняли своим читателям неправомерность действий властей по отношению к верующим.

---

раз в месяц, да, насколько материал собирается, много материала, мы раз в месяц. Чтобы успеть обработать. Это два дня мы сидели, четыре часа ночью, если спишь, и так еще надо целый день написать, пока напишешь. Уже она даже набросок делала сама, учитывая, что она уже свободна от работы была, пенсионер, а мы уже обрабатывали, добавляли, что-то надо было.» Интервью с В. Хоревой, взято Н.А. Беляковой 15.02.2013 в рамках проекта Arts and Humanities Research Council AH/1025883/1/1.

В их обращениях давались подробные характеристики Международных пактов о правах человека, цитаты из них и объяснялись несоответствия с законодательством о культах СССР.

Подписав Хельсинский договор, ратифицировав Международный Пакт о правах человека, Вы должны были бы привести в соответствие с ними все внутригосударственные законы и постановления, гарантирующие соблюдение политических и гражданских прав граждан, в частности, право на свободу совести. Существовавшее Постановление ВЦИК и СНК от 1929 г., так называемое Законодательство о религиозных культах, ограничивало права верующих всесторонне, посягало на свободу совести, так как шло вразрез с евангельским учением. Это законодательство претерпело изменения в сторону еще большего ограничения прав верующих в нашей стране, еще большего попрания их свободы совести. И сегодня верующие СССР стоят перед выбором: перестать быть верующими, исполняя Законодательство, или, исполняя учение Христа, быть вынужденными нарушать это Законодательство, т.е. становиться преступниками по ст. 190-1, 142 ч. 2, 227 УК РСФСР и соответствующим им статьям других республик. Верующие граждане страны писали и пишут Вам заявления с многочисленными подписями с просьбой изменить Законодательство о религиозных культах так, чтобы оно не посягало на свободу совести верующих. Посылая Вам эти заявления, они доказывают свое неотступное желание урегулировать взаимоотношения государства и церкви. Вы до сих пор не отреагировали на просьбы верующих граждан вверенной Вам страны, не встали на путь исполнения Вами же подписанных Международных договоров, но продолжаете преследовать верующих за неисполнение Законодательства о религиозных культах, явно взяв курс на полное физическое уничтожение верующих в стране.<sup>62</sup>

В-третьих, Бюллетень СРУ становится важным каналом связи для передачи информации о преследованиях и различных формах дискриминации верующих в международные инстанции. Апелляция к международным структурам и международному праву становится принципиальной, отличительной чертой этого органа, адресатом текстов которого становится зарубежная «общественность», правозащитные организации.

---

62 Бюллетень совета. 1980: 7.



В-четвертых, была создана уникальная система помощи семьям лиц, оказавшихся в заключении. Помощь предоставлялась на систематической основе: были введены объемы пособий на каждого ребенка, включающие обеспечение каждого ребенка спальным местом, одеждой, минимумом питания, что в условиях советского дефицита было немаловажно.

Как можно охарактеризовать деятельность активисток СРУ? Ведь именно они обеспечивали медийную презентацию сопротивления братства и создавали нарративы о «героях веры». Самой заметной фигурой Совета родственников узников была Лидия Михайловна Винс<sup>63</sup> (Илл. 6). Формально она была лидером СРУ в 1966–1968 гг., однако активно направляла деятельность СРУ до своего вынужденного отъезда из СССР в 1981 г. Вдова проповедника, приехавшая за мужем из США в 1920-е гг. для проповеди в России, она позиционировала себя вдовой и матерью страдальцев за веру (Ее сын Георгий Винс занимал второе место в иерархии Совета церквей ЕХБ, он был секретарем Оргкомитета СЦ ЕХБ; несколько раз отбывал заключение, в 1979 г. его выслали в США по решению Политбюро ЦК КПСС<sup>64</sup>).

Многие современники приписывали именно заслугам Лидии Михайловны ту беспрецедентную популярность, которую приобрел Совет родственников за рубежом. Как представляется, именно Лидия Михайловна обладала необходимыми знаниями и интеллектуальным кругозором для того, чтоб выработать определенный стиль организации, а главное: добиться медийного резонанса, сделать видимым активизм членов СЦЕХБ. Однако если фигура Л.М. Винс заметна и

63 Лидия Михайловна Винс (1907–1985) проживала в Киеве, в 1979 г. уехала вслед за сыном в США.

64 РГАНИ. 89: 2,7.

свидетельства о ней отложились как в государственных архивах, так и воспоминаниях членов ее семьи, то судьбы многих неизвестны. Иногда члены СРУ составляли некрологи, как в случае с Ульяной Германюк и тогда мы видим репрезентацию женского нарратива:

Ульяна Сергеевна родилась 26 июля 1930 года в г. Лисичанске Ворошиловградской области. Будучи подростком, она обратилась к Господу и в 1948 году приняла крещение. В 1957 году вступила в брак с христианином Степаном Григорьевичем Германюком.

Как жене ревностного проповедника, а в последствии и служителя Совета церквей ЕХБ, Ульяне Сергеевне много приходилось переносить различных притеснений. Вначале это было связано с учебой в институте, потом с работой. А когда 1973 году Степан Григорьевич, как служитель церкви, был арестован и осужден на 4,5 года лагерей и 3 года ссылки, вся забота о 5-х малолетних детях легла на ее плечи. Вместе с детьми она поехала в Хабаровский край, чтобы разделить с мужем ссылку в пос. Чумикан на берегу Охотского моря. Из-за тяжелых условий ссылки здоровье ее было подорвано.

Вернувшись из ссылки домой, она продолжала служение в Совете РУ, разделяя вместе с народом Божиим тяжести скорбей гонимой церкви. В 1983 г. ее муж был повторно арестован и осужден на 3 года лишения свободы как служитель СЦ ЕХБ.

23 июля 1985 года была арестована Ульяна Сергеевна и осуждена по ложному обвинению Харьковским облсудом на 3 года лишения свободы. В тяжелых условиях тюрьмы и лагеря здоровье Ульяны Сергеевны резко ухудшилось. С каждым днем ее жизнь угасала. Вес с 80 кг понизился до 40. В состоянии крайнего изнеможения и истощения ее принуждали ежедневно выполнять норму выработки на работе.

Зная о критическом состоянии здоровья, о ней усиленно ходатайствовали дети, Совет РУ и многие церкви СЦ ЕХБ, но на все ходатайства получали лишь формальные шаблонные ответы, что осуждена правильно и здоровье удовлетворительное.

23 марта 1987 года, когда уже была, совершенно очевидна, безнадёжность состояния здоровья Ульяны Сергеевны, ее досрочно освободили.

3 июля 1987 года Ульяна Сергеевна отошла в вечность в полном сознании с молитвой на устах. 5 июля в воскресный день собрались многие верующие друзья, чтобы проводить сестру в последний путь.

В основном активизм членов СРУ реконструируется через созданные ими тексты, причем тексты, созданные внутри СРУ, имели ярко гендерную детерминированность. На примере некролога Ульяны Германюк хорошо представлена ее роль в качестве жены «героя веры» и матери, но никак не описывается ее многолетняя деятельность в СРУ. Одновременно тексты, создаваемые сотрудниками СРУ, показывают доминирование двух трендов: обличение властей СССР как через религиозную, так и через правовую аргументацию. Насколько такой дискурс был принят внутри сообщества — вопрос дискуссионный. Благодаря воспоминаниям верующих, вышедших из СЦ, становится понятно, что деятельность активисток СРУ, вызвала достаточно жесткую критику некоторых лидеров-мужчин и желание ограничить их влияние. Наиболее откровенно об этом рассказывал один из лидеров нелегального движения ЕХБ Михаил Шаптала<sup>65</sup>. Он критически отзывался о Лидии Михайловне Винс и ее желании оказывать влияние на «руководящих» братьев, давать характеристики при отборе мужчин на руководящие позиции, о тональности отправляемых представителям писем<sup>66</sup>. За этими обвинениями скрывался масштабный конфликт и конкуренция как среди мужчин-лидеров, так и гендерная напряженность, которая, однако, редко проявлялась на уровне текстов.

Сообщество незарегистрированных ЕХБ не было движением за права человека, а его члены не стремились к гендерному равенству. Оно относилось скорее к тому типу движе-

65 Шаптала М. мог позволить себе критические высказывания в адрес авторитетов СЦ ЕХБ после того, как сам был признан нелегитимным. Он стал лидером т.н. автономного движения ЕХБ, то есть тех общин ЕХБ, которые получили регистрацию в государственных органах, не войдя в официальный союз — ВСЕХБ.

66 Шаптала. 2011.

ний, которые принято обозначать как консервативные или фундаменталистские. На уровне религиозной веры и повседневных практик это движение в целом воспроизводило религиозно обосновываемую патриархальную риторику и сами структуры религиозной повседневности отводили женщинам подчиненную роль<sup>67</sup>. Однако такая стратегия одновременно вписывается в зафиксированное Сабой Махмуд понимание женского благочестия. Еще более важным и заслуживающим внимания представляется тезис Лии Шитрит, что интерпретации женщинами–активистками агентности через практики благочестия в значительной степени опираются на идею автономного индивида. Однако, как представляется, в советском опыте есть отличие от женских активистских религиозных инициатив Ближнего Востока, где, как отмечала Шитрит, для многих женщин религиозные движения предлагают реальное освобождение от угнетающих социально–экономических реалий и ограничивающих культурных норм. Как представляется в случае с женским религиозным активизмом в СССР, ситуация была принципиально иной. Действительно, мы видим, что на уровне риторики женщины показывают себя как автономные личности. Однако, если мы обратимся к адресату их посланий, то мы увидим, что их риторика обращена во вне, «внешним» читателям и наблюдателям. Советские женщины не пытаются расширить свои возможности внутри церковного пространства, внутри религиозного сообщества. Представляется уместным поставить вопрос, на который обращала внимание Махмуд, не выражали ли эти женщины, как и благочестивые мусульманские женщины, самостоятельность в актах подчинения, а не в сопротивлении

---

67 Ben Shirit. 2013: 82.

внешним нормам<sup>68</sup>. Свое благочестие верующие советские женщины могли реализовывать или через «традиционное материнство», или через секретную работу незаметных агентов влияния (печатниц, учительниц воскресных школ, посредниц в передаче материалов) или, как в случае с членами Совета родственников узников, посредников в диалоге с враждебным внешним окружением. Однако они не стремились сделать свой опыт активизма видимым, скорее наоборот предпочитали анонимность даже в случае написания текста. Большинство созданных женщинами текстов репрезентовали протест или подвиг веры в патриархальном понимании.

Однако именно в публичном отстаивании права на свободу религии перед советскими государственными и международными инстанциями, женщины получают уникальную возможность для собственной реализации и их субъектность становится наиболее заметной. Эта активность вызывала определенную, в том числе гендерную, напряженность внутри сообщества и как только противостояние с государством к концу 1980-х гг. существенно уменьшилось, такая форма женского активизма была свернута и подчинена руководству Союза.

На мой взгляд, такой женский основанный на религиозных убеждениях активизм был возможным не вопреки социально-политическим условиям внешней (по отношению к религиозному сообществу) среды, а благодаря ей. Религиозными активистками был усвоен дискурс «социалистической законности», и требование «выполняйте ваши законы» выводило их в пространство диссидентского правозащитного движения Советского Союза, так и в международный контекст все умножающихся социальных инициатив 1970-х гг. Здесь

---

68 Mahmood. 2005.

мы видим совершенно индивидуалистическую субъектность, а не «традиционное» благочестие женщины. Одновременно такая форма активизма показывает определенное генетическое сходство с восточно-европейскими коммунитарными христианскими правозащитными движениями<sup>69</sup>.

### **Вместо заключения**

Принадлежность к нелегальному движению евангельских христиан баптистов была своеобразной формой религиозного активизма. Похороны и свадьбы членов общин СЦ ЕХБ, судебные процессы и выходы из тюрьмы превращались в манифестацию своей веры. Исключительно мужскими были практики возглавления общины, пресвитерская, проповедническая и благовестническая активность. «Руководящими» могли быть только братья, и именно им принадлежало право публичного голоса. На вершине иерархии, созданной внутри СЦ ЕХБ, мы видим активиста–узника «героя веры». Это мужчина (женатый, многодетный), находящийся на нелегальном положении (а значит, не работающий), «проповедник Слова Божия». Большую часть времени на свободе он проводит в проповеди Евангелия, распространении нелегальной литературы, разъездах по стране, выполнении секретных поручений «руководящих братьев», часто живет в чужих домах на нелегальном положении. При этом в медийной репрезентации «герой веры» представлялся обычно в качестве главы большой семьи, окруженный большим количеством детей.

Следующей ступенью пирамиды были другие активисты /активистки, получавшие различные сроки заключения за свою религиозную активность. Пользовались почетом, хотя часто и анонимным, вышедшие из заключения женщины —

---

69 Мoyn. 2010: 85–106.

печатницы или преподавательницы воскресных школ.

Если активность мужчин была направлена преимущественно на поддержание внутренней стабильности сообщества (и конструирования идентичности через конфликт с руководством зарегистрированной официальной структуры ЕХБ в СССР), то значительная часть женского активизма обеспечивала возможности для репрезентации мужского активизма во внешней среде, усиления его видимости и создания героического нарратива о страданиях. Зафиксированная невидимость многих форм женского активизма интерпретируется не только как доминирование патриархальных установок, но и как часть женского благочестия.

Специфической формой активизма становится многодетное материнство, которое было частью советского гендерного проекта (где матери фактически выступали в качестве глав семей) так и появление дискурса христианского материнства, что отразилось в появлении в открытых письмах и в самиздате СССР самоопределения «матери-христианки».

В исследовании особое внимание было уделено уникальной для Советского Союза женской организации — СРУ ЕХБ. Эта, по сути, правозащитная женская организация (с фокусом на религиозных правах) стремилась представлять себя и свою активность через патриархальную модель. Даже название этой структуры — «Совет родственников узников» — несло на себе печать сообщества: инициаторки и исполнительницы проекта — это «родственники узников», они отстаивают права тех, кто страдает за веру. Тем не менее, сам факт того, что отстаивание права на свободу религии и борьба за пересмотр репрессивных и дискриминационных мер, презентация движения перед международными инстанциями оказывается преимущественно в руках женщин, вписывающих

себя в традиционные патриархальные нормы, представляется заслуживающим внимания. Патриархальные установки не мешают использовать дискурс прав человека, хотя из текстов очевидно, что их внимание ограничивается защитой свободы религии в контексте их сообщества.

Концепт «традиционных ролей», проявившийся в незарегистрированном сообществе ЕХБ, причудливо вписался в советский гендерный проект. Ведь придерживаясь патриархальных моделей поведения внутри сообщества, женщины-баптистки осознавали свою полноценную субъектность в секулярной правовой системе. Женщины, особенно члены СРУ, выступали как полноценные агенты в публичном пространстве. Их тексты интересны с точки зрения правовой аргументации: они объясняют международные нормы и критикуют внутренние законы страны; они фиксируют дискриминационные меры. Они выступают в светском секулярном пространстве как борцы за права человека, говорят об ущемлении и дискриминации не только своих прав, но и прав своих семей. При этом внутри религиозной среды и непосредственно в богослужебной жизни возможностей для женщин оказалось гораздо меньше, чем у их современниц в зарегистрированных общинах. Более того, дискурсивные формы описания активизма были нацелены на презентацию «героев веры» и оставили в серой зоне множество женских форм активностей.



## Список источников и литературы

### Источники

**Антонов.** 2001 — Антонов И. Мое счастье в Боге. Кировоград, 2001.

**Братский листок.** 2001 — Братский листок. 2001. С. 5-51.

**Бюллетень совета.** 1980 — Бюллетень совета родственников узников ЕХБ. 1980. №74. С. 7.

**Бойко.** 2006 — Бойко Н.Е. Верю в бессмертие. Автобиографический очерк. 2007.

**ГАК.** 1525 — ГАК. Ф. 1525. Оп. 1. Д. 62.

**ГАРФ.** 7523 — ГАРФ. Ф. 7523. Оп. 83. Д. 421.

**ГАРФ.** 6991 — ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 3. Д. 1419.

**Крючков.** 2008 — Крючков Г. К. Великое пробуждение XX в. М., 2008.

**Куксенко.** 2005 — Куксенко Ю.Ф. Наши беседы. СПб., 2005.

**Мицкевич.** 2007 — Мицкевич А. И. История евангельских христиан баптистов. М., 2007.

**Пазыч.** 2001 — Пазыч М. Не хлебом единым. Из истории издательства «Христианин». Фриденсботе, 2001.

**РГАНИ.** 89 — РГАНИ. Ф. 89. Оп. 25. Д. 37.

**Серебренников.** 2001 — Серебренников П. Воспоминания Петра Серебренникова // «Подражайте вере их». 40 лет пробужденному братству. 2001. С. 224-228.

**Список** — Список членов Совета родственников узников ЕХБ, осужденных за Слово Божье в СССР (1964-1987). Фонд поддержки гонимых христиан России и стран СНГ: <https://www.fondsp.ru/service/72591/download/id/129321/name/%D0%A1%D0%BF%D0%B8%D1%81%D0%BE%D0%BA+%D1%87%D0%BB%D0%B5%D0%BD%D0%BE%D0%B2+%D0%A1%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%82%D0%B0+%D0%A0%D0%A3+%D1%81+%D1%84%D0%BE%D1%82%D0%BE%D0%B3%D1%80%D0%B0%D1%84%D0%B8%D1%8F%D0%BC%D0%B8.pdf> (20.11.22)

**Шаптала.** 2011 — Шаптала М. Как это было. История возникновения независимого движения ЕХБ. Черкассы, 2011.

**Aida of Leningrad.** 1972 — Aida of Leningrad: The story of Aida Skripnikova / Ed. by Xenia Howard-Johnston a. Michael Bourdeaux. London, 1972.

## ЛИТЕРАТУРА

**Беглов, Белякова.** 2022 — Беглов А.Л., Белякова Н.А. Спецслужбы и религиозные организации в Советском государстве: механизмы коллаборации, стратегии выживания, источники // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2022. Т. 13. Вып. 6 (116). <https://history.jes.su/s207987840021686-3-1/> (20.11.22)

**Белякова.** 2018 — Белякова Н.А. «Сообщаем о преступлении против правосудия...»: обращения и жалобы верующих в брежневском СССР // Новейшая история России. 2018. Т. 8. № 3. С. 640–658.

**Белякова.** 2019a — Белякова Н.А. Советские по стилю, религиозные по содержанию. Письма верующих во власть в период позднего социализма // Российская история. 2019. № 1. С. 207–214.

**Белякова.** 2019b — Белякова Н.А. Всесоюзный совет евангельских христиан–баптистов — продукт и заложник сталинской религиозной политики // Конфессиональная политика Советского государства в 1920–50–е годы / Материалы XI международной конференции. М., 2019. С. 418–429.

**Белякова.** 2022 — Белякова Н.А. Антикоммунизм и советские евангелики в 1960–1970–е годы: метаморфозы отношений в условиях холодной войны // Новая и новейшая история. 2022. № 6 (66). С. 153–166.

**Белякова, Добсон.** 2015 — Белякова Н.А., Добсон М. Женщины в евангельских общинах послевоенного СССР. 1940–1980–е гг.: исследование и источники. М., 2015.

**Белякова, Френч.** 2018 — Белякова Н.А., Френч Э. Богословие приличия: представления евангельских христиан–баптистов о внешнем виде женщин в поздне– и постсоветский период // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. №2. С. 163–193.

**Гордеева.** 2010 — Гордеева И.А. Советский период в историческом опыте российских евангельских христиан–баптистов // Советское наследство: Отражение прошлого в социальных и экономических практиках современной России. М., 2010. С. 159–200.

**Гордеева.** 2017 — Гордеева И. Отказники, евреи, ученые, космополиты: Проблема социальной базы независимого мирного движения в СССР 1980–х годов // Труды по еврейской истории и культуре. Академическая серия. Вып. 54. М., 2017. С. 177–194.

**Дик.** 2021 — Дик Й. К истории понятийного аппарата языка описания свободных церквей в Западной Европе и России // MAGNUM IGNOTUM. Т. 3: История понятий. М., 2021.

**Еврейская эмиграция.** 2008 — Еврейская эмиграция из России. 1881–2005 / Отв. ред. О. Будницкий. М., 2008.

**Красильников, Шадт.** 2017 — Красильников С.А., Шадт А.А. Маргиналы в советском социуме. 1930–е — середина 1950–х годов. М., 2017.

**Морозова.** 2011 — Морозова М. Анатомия отказа. М., 2011.

**Прохоров.** 2017 — Прохоров К. Русский баптизм и православие. М., 2017.

**Савин.** 2016 — Савин А.И. «Многие даже не допускают мысли, что сектант может быть честным человеком». «Брежневский» поворот в антирелигиозной политике и российский протестантизм (1964–1966 гг.) // Вестник ТвГУ. 2016. № 4. С. 59–75.

**Савинский.** 2001 — Савинский С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии. Т. 2. М., 2001.

**Френч.** 2017 — Френч Э. Майкл Бордо и Центр по изучению религии и коммунизма в контексте защиты религиозной свободы (1959–1975) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. Т. 35. № 1. С. 216–243.

**Шлихта.** 2017 — Шлихта Н. Как учредить «антисоветскую организацию»: к истории Кестонского института и письма верующих из Почаева // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. № 1. С. 244–268.

**Ammerman.** 1987 — Ammerman N. Bible Believers: Fundamentalists in the Modern World. New Brunswick, 1987.

**Beliakova, Dobson.** 2016 — Beliakova N., Dobson M. Protestant women in the late Soviet era: gender, authority, and dissent // Canadian Slavonic Papers/Revue canadienne des slavistes. 2016. Vol. 58. №. 2. P. 117–140.

**Ben Shirit.** 2013 — Ben Shirit L. Women, Freedom, and Agency in Religious Political Movements: Reflections from Women Activists in Shas and the Islamic Movement in Israel // Journal of Middle East Women s Studies. 2013. Vol. 9. №3.

**Bourdeaux.** 1968 — Bourdeaux M. Religious Ferment in Russia: Protestant Opposition to Soviet Religious Policy. London, 1968.

**Dönnunghaus, Savin.** 2019 — Savin A., Dönnunghaus V. Unter dem wachsamem Auge des Staates: Religiöser Dissens der Russlanddeutschen

in der Breschnew-Ära // Veröffentlichungen des Nordost-Instituts. 2019. Vol. 22.

**Doellinger.** 2013 — Doellinger D. Turning Prayers into Protests. Religious-Based Activism and its Challenge to State Power in Socialist Slovakia and East Germany. Budapest–New York, 2013.

**Dyck.** 2018 — Dyck J. Totalitarianism and Emergence of Free Church Dissent: German Baptist and Mennonite Congregations in the USSR, 1942–1966 // Baptist Theologies. 2018. Vol. 10. P. 84–96.

**Vaissié.** 1999 — Vaissié C. Pour votre liberté et pour la nôtre. Le combat des dissidents de Russie. Paris, 1999.

**Hurst.** 2016 — Hurst M. British Human Rights Organizations and Soviet Dissent, 1965–1985. London, New York, 2016.

**Korb.** 2010 — Korb S. Mothering Fundamentalism: The Transformation of Modern Women into Fundamentalists // International Journal of Transpersonal Studies. 2010. № 29 (2). P. 68–86.

**Kosharovskiy.** 2017 — Kosharovskiy Y. We Are Jews Again: Jewish Activism in the Soviet Union. Syracuse, 2017.

**Longman.** 2002 — Longman C. Beyond a ‘god’s eye view’ in the study of gender and religion with a case study: religious practice and identity among strictly orthodox jewish women. Ghent, 2002.

**Mahmood.** 2005 — Mahmood S. Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject. Princeton, 2005.

**Moyn.** 2010 — Moyn S. Personalism, Community, and the Origins of Human Rights // Human Rights in the Twentieth Century. Cambridge, 2010. P. 85–106.

**Panich.** 2012 — Panich O. Children and Childhood among Evangelical Christians–Baptists During the Late Soviet Period (1960s–1980s) // Theological Reflections. 2012. № 13. P. 155–169.

**Sawatsky.** 1981 — Sawatsky W. Soviet Evangelicals: Since World War II. Kitchener. Ontario, 1981.

**Turek.** 2020 — Turek L. To Bring the Good News to All Nations: Evangelical Influence on Human Rights and U.S. Foreign Relations. Ithaca, 2020.

## Иллюстрации



Илл. 1. Иллюстрированное сообщение о гибели молодых верующих В.Д. Музыка и Д.В. Корниенко. 1982 г. (фото из коллекции организации „Glaube in der 2. Welt“)



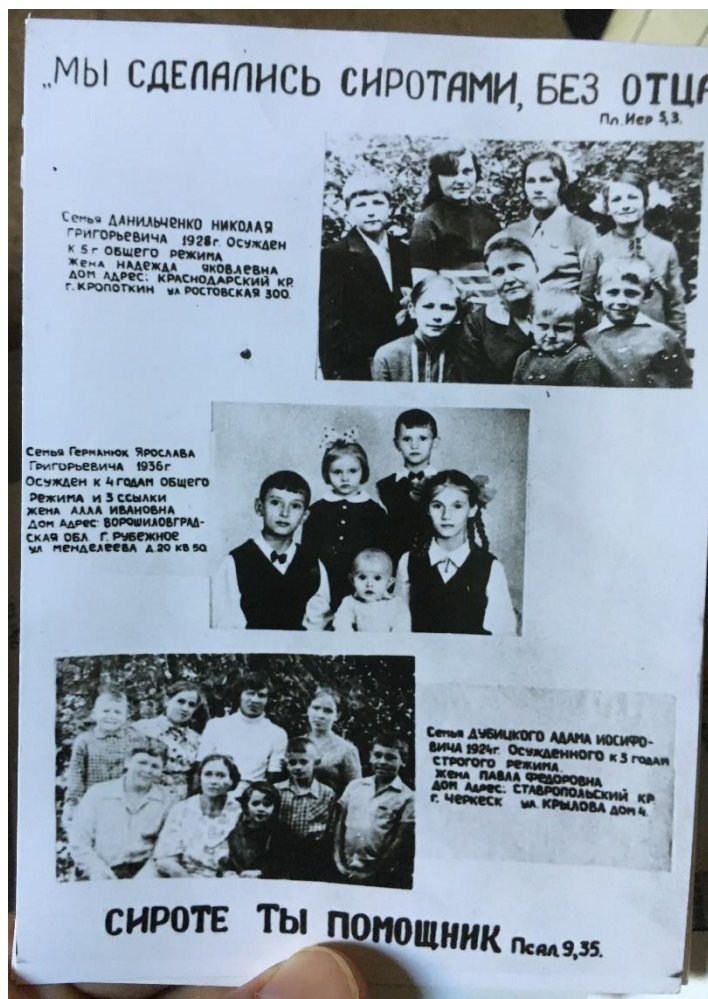
В 1970 году был конфискован дом у многодетной семьи И.И. Федорченко в г. Омске. В доме часто проходили богослужения

Илл. 2. Семья верующих Федорченко рядом с конфискованным домом. 1970 г. (фото из коллекции передвижного музея М.Я. Янц)



Второго мая 1974 в г. Могилеве при обстреле из пистолетов работниками милиции и КГБ молодежного христианского общения был тяжело ранен семнадцатилетний юноша Лойко Николай из Минска.

Илл. 3. Раненый верующий Н. Лойко после столкновения с милицией в Могилеве. 1974 г. (фото из коллекции передвижного музея М.Я. Янц)



Илл. 4. Рассылка о семьях верующих, где отцы находятся в заключении (фото из коллекции организации „Glaube in der 2. Welt“)





Илл. 5. Дети из многодетной семьи верующих. Начало 1980-х гг.  
(фото из коллекции организации „Glaube in der 2. Welt“)



Сестры, члены Совета родственников узников ЕХБ,  
осужденных за Слово Божье в СССР.  
В центре Лидия Михайловна ВИНС, 1979 г.

Илл. 6. Члены Совета родственников узников ЕХБ (фото из коллекции передвижного музея М.Я. Янц)



Янушевская А., Шевченко Н., Тарасова З., Янушевская Е., Иващенко Л.

Илл. 7. Заключенные верующие. Нач. – сер. 1980-х гг. (фото из коллекции передвижного музея М.Я. Янц)