

УДК 94(47).084.9
DOI: 10.17223/19988613/74/7

Н.Ю. Пивоваров, В.В. Тихонов, Н.П. Шок

МИРОТВОРЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ СССР В КОНЦЕ 1940-х – НАЧАЛЕ 1960-х ГОДОВ: ХРИСТИАНСКИЕ КОНФЕССИИ И ЭТИКА МЕЖДУНАРОДНОГО ГУМАНИСТИЧЕСКОГО ДИАЛОГА

Работа выполнена в рамках проекта РНФ № 18-78-10018 «Проблемы биоэтики в историческом контексте и социокультурной динамике общества».

На основе разнообразных источников проанализированы отдельные элементы миротворческого движения СССР в ракурсе деятельности христианских конфессий и их вклада в формирование этики международного диалога. Особое внимание уделено организационным вопросам оформления этого диалога, а также ключевым идеям, обсуждавшимся в рамках миротворческой повестки. Авторы приходят к выводу, что к началу 1960-х гг. миротворческие предложения христианских конфессий СССР, постулирующие человеческую жизнь как высшую ценность, стали важным контекстом для формирования идей послевоенного гуманизма.

Ключевые слова: миротворческое движение, гуманизм, христианские конфессии, антинуклеарное движение, память о Второй мировой войне, СССР, этика международного диалога.

Вторая мировая война стала самым разрушительным вооруженным конфликтом в истории человечества, но она же породила надежду на установление прочного мира в глобальном масштабе. Однако по мере складывания биполярного мира происходило ужесточение идеологических позиций, усиливался рост опасений относительно враждебных намерений со стороны двух конкурирующих систем. Попытки преодолеть потенциальные военные конфликты, выработать диалог между двумя враждующими лагерями привели к феномену многочисленных пацифистских, антивоенных и миротворческих движений.

Война актуализировала роль религиозного фактора в повестке международных отношений. Но если на Западе религиозные организации традиционно занимали активную социальную позицию в публичном пространстве, то в СССР ситуация была прямо противоположной. С начала 1920-х гг. религия вытеснялась из советской общественной жизни, превратившись к началу 1940-х гг. в маргинализованную структуру. Ситуация изменилась в годы войны, когда произошло оформление так называемого «нового курса» – особой политики советского государства в конфессиональной среде, направленной на частичную реабилитацию религиозных институтов. «Новый курс» был тесно связан с внешней политикой. При этом советская дипломатия вытаскивала на международную арену консервативные по своему духу религиозные организации, что приводило к уникальным в истории альянсам, когда за одним столом собирались представители совершенно разных по духу и этическим взглядам религиозных организаций и обсуждали проблемы человечества. В этом смысле можно согласиться с мнением Т. Банхоффа, который утверждал, что в послевоенном СССР существовал государственный религиозный плюрализм – политика, объединяющая сообщества с пересекающимися, но отличающимися этическими нормами и интересами [1].

В рамках государственного религиозного плюрализма сформировалась особая «церковная дипломатия», ставшая одним из каналов, используемых для разрешения различных международных вопросов, в том числе вопросов миротворческого движения.

Данная статья посвящена анализу некоторых аспектов деятельности христианских конфессий СССР в миротворческом движении как одного из элементов формирования этики международного гуманистического диалога. Это не значит, что представители других религий не принимали участия в миротворческих акциях. Вместе с тем именно христианские конфессии оказались наиболее заметными в советском миротворческом движении, что, с одной стороны, связывалось с преобладанием христианства в СССР, а с другой – было связано с тем, что ключевыми адресатами миротворческих призывов являлись западные государства – страны с высоким уровнем распространения христианских конфессий. В этих условиях советским дипломатам было вполне логично разыграть «христианскую карту» в геополитической игре. Исследователь В. Флетчер справедливо отмечал, что «проблема мира как таковая во многих аспектах представляла собой идеальную сферу для сотрудничества между Церковью и государством, потому что здесь можно было оправдать христианскую заинтересованность и христианское участие в деятельности, инициатива в осуществлении которой исходила от атеистического государства» [2. Р. 67].

Историография, посвященная международной деятельности христианских конфессий СССР (в первую очередь МП РПЦ), на сегодняшний день достаточно представительна [3–22]. В то же время миротворческой деятельности христианских конфессий уделялось мало внимания [23–25], что заставляет согласиться с мнением Н.А. Беляковой в том, что религиозный фактор в миротворческих инициативах в историографии, скорее, игнорируется [19. С. 8]. В данной статье

будут рассмотрены как организационные составляющие диалога, так и основные гуманистические идеи, выдвигавшиеся СССР в рамках миротворческой политики через религиозные организации. Для решения поставленной задачи использованы документы государственных и партийных организаций, отложившиеся в бывшем архиве ЦК КПСС (ныне – Российский государственный архив новейшей истории; РГАНИ). Особое внимание уделено отчетам и докладным запискам, посвященным поездкам религиозных деятелей. Кроме того, проанализированы статьи о гуманистических проблемах, опубликованные в официальных печатных органах РПЦ и ВСЕХБ – Журнале Московской патриархии (ЖМП) и «Братском вестнике».

Организационные вопросы миротворческой деятельности христианских конфессий СССР

Институционально миротворческое движение в СССР начало оформляться спустя несколько лет после окончания войны, что напрямую связано с резко ухудшившейся международной обстановкой с середины 1948 г. Это подтолкнуло Москву к разработке проектов масштабной мобилизации мирового общественного мнения путем пропаганды защиты мира. Так, 6 января 1949 г. опросом членов Политбюро ЦК было принято постановление «О Всемирном конгрессе сторонников мира», в соответствии с которым была поставлена задача «всемерно содействовать вовлечению широких масс и демократических кругов во всех странах в кампанию борьбы за прочный мир» [26. Л. 12].

Январское постановление 1949 г. заложило основу миротворческого движения, ставшего одним из приоритетных направлений советской внешней политики вплоть до начала 1960-х гг. Отдельный вопрос: почему СССР так активно участвовал в миротворческом движении? Ряд исследователей считают, что Москва таким образом пыталась отсрочить неизбежный военный конфликт с Западом, а международное движение за мир помогало выиграть время, компенсировав отставание Советского Союза в военной и экономической областях [2. Р. 60–63; 6. С. 305; 15. С. 264]. Таким образом, миротворческое движение в представлении этой группы исследователей было не чем иным, как «оборонительным оружием в руках Сталина» [27. Р. 37–42]. Другие исследователи считали, что международная миротворческая деятельность СССР – это своеобразная пропаганда, направленная главным образом на западных обывателей, формирование союзников для борьбы с капиталистическими правительствами [28–30]. При этом риски, связанные с интенсификацией международных контактов, в осуществлении которых участвовали «неофициальные» послы, представлялись менее значительными, чем создаваемый ими пропагандистский эффект [31. С. 228]. Миротворческое движение, рассматривалось и как одна из форм диалога СССР с западным миром [32]. На наш взгляд, миротворческое движение необходимо изучать одновременно и с позиций диалога, так и с позиций вызова, который бросало советское руководство Западу, бравирова своим многочисленными миротворческими акциями. Миро-

творческое движение было одним из элементов сложной геополитической игры, которую разыгрывал Кремль во время холодной войны.

Участниками этой игры была широкая советская общественность, в том числе представители религиозных организаций. Исследователи склоняются к мнению, что в первые послевоенные годы советское руководство уделяло особое внимание Московской патриархии, пытаясь воплотить в жизнь идею создания в Москве центра мирового православия [15. С. 94–95], что соответствовало представлениям о формировании национального большевизма [33. С. 287]. Не менее важным в первые послевоенные годы стало укрепление через церковь советского влияния в странах социалистического лагеря. Однако после провала международной деятельности РПЦ в Греции, Израиле и Турции и проведения неудачного, с точки зрения властей, Всеправославного совещания в Москве, 1948 г. [34, 35] деятельность Московской патриархии будет переключена на миротворческое движение. Исследователь А. Роккуччи справедливо указывает, что движение за мир было не вполне равноценной заменой борьбе за лидерство в православном и – шире – в христианском мире, так как не имело каких-то конкретных целей [18. С. 258–259, 300–301]. Разворот в сторону миротворческого движения позволил включить в диалог представителей уже не только РПЦ, но и других христианских конфессий. Однако Московский Патриарх в рамках миротворческого движения оставался неформальным главой всех религиозных организаций СССР. Неслучайно первым открытым актом миротворческой деятельности от имени религиозных организаций стал «Призыв Патриарха Московского и всея Руси в защиту мира», напечатанный в «Известиях» в марте 1949 г. [36]. В нем Алексей благословил единение всех сторонников мира на земле и от лица Русской Православной Церкви обратился ко всем братским автокефальным православным церквям с призывом возвысить свой голос против надвигающейся новой военной бури.

Миротворческая деятельность христианских конфессий СССР протекала на разных советских и зарубежных площадках. Специальные внутрисоветские мероприятия с участием религиозных деятелей, на которых обсуждалась миротворческая повестка, были редким явлением. До смерти И.В. Сталина самым крупным событием стала конференция всех церквей и религиозных объединений в СССР, посвященная вопросу защиты мира, в мае 1952 г. в резиденции московского патриарха в Загорске. После 1953 г. для миротворческого диалога широко использовались церковные юбилеи. Например, Московская патриархия собирала за одним столом представителей православных церквей на десятилетие патриаршества Алексея в 1955 г. и сорокалетие восстановления патриаршества в 1958 г. Так, на встрече 1955 г. Московский Патриарх выступил от лица всего мирового православия в поддержку решений «большой четверки» в Женеве в связи урегулированием военного конфликта в Корее и Вьетнаме, призывая к миру во всем мире [37. Р. 85]. Основными внутренними площадками для всех христианских конфессий Советского Союза были сессии Советского

комитета защиты мира и конференции сторонников мира, проходившие в СССР.

Гораздо чаще представители христианских конфессий СССР участвовали в работе различных зарубежных площадок, преимущественно в заседаниях пленарных сессий и съездах Всемирного совета мира. До 1953 г. единственным исключением стала конференция христианских церквей стран народной демократии, состоявшаяся в июле 1950 г. в Праге. С середины 1950-х гг. под влиянием расцвета гуманистической концепции и этики глобальной безопасности [38] увеличивается число внешних площадок, участие в работе которых принимали религиозные деятели СССР. Так, одной из ключевых институций, занимавшейся выработкой миротворческой политики, с 1958 г. стали Пражские мирные христианские конференции. Первая конференция была ориентирована на объединение протестантского духовенства, выступавшего против холодной войны. Однако с 1959 г. наряду с ВСЕХБ в конференции от имени СССР стали выступать и представители РПЦ. Формат конференции предусматривал широкое обсуждение вопросов, связанных с запретом атомного оружия и защитой мира. Например, на первой Пражской конференции было принято обращение к народам бороться против атомного вооружения и создать безатомную зону в Европе, а на второй, в 1959 г., было принято решение об установлении Дня Хиросимы как дня памяти для верующих об опасностях атомной войны.

Не менее успешными для диалога оказались ежегодные Европейские конференции христианских церквей. В отличие от Пражских конференций, на Европейских упор делался на обсуждении общецерковных проблем, но рассматривались и такие вопросы: «Что мы, христиане, можем сделать в интересах мира?»; «Осуждение подготовки к атомной войне и ядерным испытаниям» и т.д. [39. Л. 46]. Еще одной площадкой с конца 1950-х гг. стали совместные заседания с Всемирным Советом церквей (ВСЦ) – крупнейшей международной экуменической организацией. Так, в августе 1959 г. ЦК ВСЦ утвердил решение о запрете ядерного оружия, прекращении испытаний атомных и водородных бомб, а на заседании исполкома Совета в феврале 1960 г. в Буэнос-Айресе было принято обращение к государствам, владеющим атомным оружием, продолжить свои усилия по достижению окончательного соглашения о прекращении всех видов испытаний атомного оружия [Там же. Л. 44]. Миротворческий диалог осуществлялся и на узкорелигиозных мероприятиях – Всемирном съезде баптистов, конференции лютеранских церквей меньшинств, всеправославных совещаниях, а также различных теологических конференциях. Последний формат особенно активно использовался представителями РПЦ, так как дискуссии в поисках богословского консенсуса оказывались чаще всего бесплодными, а найти точки соприкосновения по вопросам миротворческой тематики оказывалось гораздо проще. Помимо многосторонних встреч, в ходе различных поездок важное место занимали двусторонние переговоры [40].

Наряду с организационной составляющей важно показать язык, который использовали религиозные иерар-

хи, говоря о борьбе за мир. Оговоримся, что стиль мог меняться в зависимости от темы выступления, но в целом язык церковных дипломатов в рассматриваемый период оставался практически неизменным. Мы можем выделить ряд повторяющихся образов: противники мира, эсхатологические преставления и христиан / христианство в борьбе за мир.

Негативные образы борцов, как правило, были связаны с западными правительствами. В формировании таких образов использовались разнообразные клише: «друзья Сатаны», «граждане зла», «жрецы золотого тельца», «зверь с атомными зубами и бактериологическими когтями», «империалисты», «поборники мира, любви и правды», «любители мертвечины», «насилыники», «политические фарисеи и банкиры», «преступники», «противники Бога», «рабы золотого мешка», «силы ада», «стервятники», «сторонники человеконенавистнической пропаганды», «торговцы смертью», «убийцы», «фабриканты смерти», «факельщики новой войны», «хищники», «человекоистребители», «эксплуататоры» и др. К негативному образу прибавлялись эсхатологические картины, которые рисовались в выступлениях церковных дипломатов. Христианские миротворцы постоянно заявляли, что «человечество на краю гибели», «миру грозит катастрофа», «предстоит безумная атомная и бактериологическая война». Самым распространенным видением будущего были заявления о возможной третьей мировой войне. Описывались и последствия войны, такие как превращение Земли в выжженную пустыню.

Негативным образам Запада противопоставлялись позитивные, отождествлявшиеся в первую очередь с СССР. Вот лишь некоторые из клише, используемых в текстах проповедей и в статьях христианских миротворцев по отношению к Советскому Союзу: «благодатная купель», «благословенная земля» (и «благословенный советский народ»), «земля, наполненная верующими», «корабль Ноя», «крепость мира», «неодолимая твердыня и надежный оплот борцов за мир во всем мире», «пример мирного сотрудничества братских народов, не знающих национальной розни и дискриминации», «церковь Христова», «цитадель выше монбланов и эверестов» и др. До XX съезда КПСС особое внимание уделялось фигуре И.В. Сталина. Он был не просто вождем советского народа, но и «великим вождем всех трудящихся», «знаменосцем фронтов сторонников мира», «оплотом мира и безопасности народов», «первым часовым мира», человек, у которого были «зорки очи, крепка рука, указывающая людям дорогу». Отдельные зарубежные церковные деятели шли еще дальше. Так, митрополит Эпифанийский Игнатий, представлявший антиохийскую делегацию во время поездки в Москву летом 1953 г., знакомясь с советскими достопримечательностями, неожиданно заявил: «Если бы товарищ Сталин был верующим, то за все то хорошее, что им было сделано для народа, его следовало бы причислить к лику святых» [39. Л. 47]. Интересно, что после разоблачения культа личности стало упоминаться только коллективное советское правительство без персонификации.

В проповедях подчеркивалось, что любые миротворцы стоят вне политики, а их главная задача – распространять взгляды о запрещении оружия массового уничтожения. С темой миротворчества напрямую были связаны такие этически значимые понятия, как патриотизм, мужество, трудолюбие, чувство любви и уважения к ближнему. В отдельных выступлениях и статьях озвучивались идеи о мирном сосуществовании разных политических систем [40. С. 201]. Руководители различных христианских конфессий неоднократно подчеркивали, что борьба за мир – это прежде всего борьба с грехом. При этом грех нередко трактовался как болезнь, а значит, необходимо было получить исцеление от болезни войны, алчности, гордости. Любопытно, как в сфере миротворческого движения в период холодной войны в этическом дискурсе международного диалога преломлялись языки медицины и религии, особенно на фоне попыток представить эти дискуссии политически и ценностно нейтральными. Такие практики, безусловно, представляли собой интеллектуальные ловушки. Видеть обстоятельство как «грех» или «болезнь», по мнению одного из основоположников американской биоэтики профессора Х.Т. Энгельгардта, означает поставить его внутри области одного из основных социальных институтов – религии или медицины – и их своеобразных моделей объяснения [41. Р. 222–226]. Факты, доступные внутри сфер религии и медицины, опознаются в терминах конкретных систем ценностей, объяснительных моделей и социальных ролей. Все это определяет контекст для действий личности. В рамках этики публичной политики, отмечает Энгельгардт, всегда одновременно существуют и преимущество, и проигрыш, если рассматривать «неправильное» поведение как преступление, грех, моральную вину или болезнь. Любой из подходов не является ценностно нейтральным. Отнесение тех или иных обстоятельств к болезни или к греху означает не только выбор в пользу одной из соревнующихся ценностных систем, термины которой помогают понять и определить положение дел, но и соответствующий социальный выбор. Удивительным образом дискурсы медицины и религии были задействованы советским руководством в повестке этики международного миротворчества, что требует дальнейшего детального изучения. Например, в одной из статей, посвященных миротворческому делу, А. Кареев писал: «Мы все согласны с тем, что лучше предотвращать болезнь, чем лечить ее. Поэтому пусть все церкви объединят свои усилия для... предотвращения войны и для творения мира» [42]. Среди главных лекарств, которые помогли бы в исцелении, большинство христианских миротворцев называли молитву, изучение священного писания, общественно полезный труд, выполнение гражданских обязанностей, а также специальные богослужения. Так, 29 октября 1951 г. в Рижском соборе было совершено совместное богослужение архиепископа Турса и архиепископа Рижского РПЦ. Днями особой молитвы о мире были 2 октября (Международный день мира) и 9 мая. В евангелическо-лютеранской церкви Латвии с 1950 г. появилась традиция воздавать особые молитвы за мир в День Победы.

В целом можно утверждать, что в послевоенное время государство очерчивало нормы допустимого, а в обмен представителям христианских конфессий, не нарушая границ предоставленной самостоятельности, разрешалось относительно беспрепятственно осуществлять внутреннюю и внешнюю деятельность. Для усиления деятельности церковных организаций в миротворчестве государство разрешило издание ЖМП и «Братского вестника», содержание которых было в основном заполнено материалами о борьбе за мир. После смерти Сталина баланс взаимодействия государства и церкви на некоторое время нарушился: было объявлено о наступлении на религиозные институты и возобновлении атеистической риторики. Начавшаяся кампания отразилась и на международном диалоге. Все зарубежные религиозные организации были озадачены происходившим в СССР, что в итоге привело к нивелированию агрессивной атеистической пропаганды в конце 1954 г. Период 1955–1957 гг. стал временем расцвета религиозной жизни внутри СССР и активизации международного диалога [6. С. 352; 18. С. 411; 43. С. 162]. Однако с конца 1950-х гг. вся внешняя деятельность протекала на фоне внутреннего хрущевского административного давления на церкви. Это привело к параллелизму в деятельности церкви: с одной стороны, наращивались международные контакты и авторитет, а с другой – гонения вызывали непонимание за рубежом, приводили к росту протестных настроений внутри церковных организаций.

Основные этические аспекты и гуманистическая повестка в миротворческом диалоге

В рамках религиозного миротворческого движения происходило формирование гуманистического дискурса. Необходимо отметить, что в рассматриваемый период преобладали внешние темы – защита жизни от ядерной угрозы и общее сострадание к человечеству, актуализированное памятью о прошедшей войне. Все это были элементы глобальной публичной политики с участием религиозных конфессий. Религиозная этика, дискуссии по вопросам морали, публичная социальная деятельность, характерная для христианских конфессий, внутри СССР отсутствовали. Мы можем встретить лишь редкие упоминания об этом. Например, во время беседы профессора Московской духовной академии Н.П. Доктусова с американскими журналистами 2 февраля 1955 г. неожиданно возник вопрос об отношении церкви к использованию контрацептивов и проведению аборт. Профессор ответил, что Церковь осуждает использование контрацептивов и аборты для прерывания беременности и даже налагает епитимью, отлучая на некоторое время супругов от таинства Евхаристии. Впрочем, Доктусов уточнил, что это относится только к супругам, у которых с медицинской точки зрения нет препятствий к деторождению [44. Л. 7]. Внутренние вопросы представителями христианских конфессий СССР не поднимались, так как обсуждение советских проблем оставалось табуированной темой. Позднее, в конце 1960-х – начале 1970-х гг., в рамках реализации решений XXIV съезда КПСС и уси-

ления идеологической работы по формированию научного мировоззрения советских людей стали появляться исследования на кафедрах марксистско-ленинской этики. Эти работы были посвящены анализу базовых этических понятий в ракурсе сравнения христианской и коммунистической этики. Советские философы исследовали категории долга, смысла жизни, смерти и бессмертия, даже провели симпозиум с участием коллег из стран социалистического лагеря [45–47]. Это направление внутренних дискуссий контрастировало с внешнеполитическими трендами и ролью христианских конфессий в трансляции советской гуманистической повестки в глобальном миротворческом диалоге.

Антиядерная повестка в выступлениях и статьях христианских миротворцев СССР в целом доминировала, что связано с инициативами Кремля, который активно использовал миротворческое движение для антиядерной пропаганды. Однако до начала 1950-х гг. христианские миротворцы в основном выступали только с антимилитаристическими заявлениями, сводившимися к требованию о немедленном уничтожении запасов ядерного оружия. В этом отношении показательна кампания по сбору подписей под Стокгольмским воззванием о запрете оружия в 1950 г. После начала Корейской войны советское руководство расширило пропаганду против не только ядерного, но и бактериологического оружия. Образ чумных бомб не сходил с языка церковных миротворцев в 1952 – начале 1953 г. В их выступлениях впервые проявились элементы биоэтики, когда вопрос шел не просто о запрете оружия, а об опасности самого оружия, его непосредственном влиянии на здоровье людей. Больше всего подобных речей прозвучало на конференции церковей и религиозных организаций в защиту мира в 1952 г. Например, епископ Лиепайской епархии П. Стродса заявлял: «Если от атомного и химического оружия может спасти по крайней мере пространство, то против бактериологического оно бессильно. Бактерии самыми разнообразными способами и путями могут быть перенесены из одного государства в другое, из одного континента на другой и всюду могут сеять самые ужасные смертоносные болезни» [48. С. 182].

После смерти Сталина на короткий промежуток времени (примерно до конца 1954 г.) антиядерная повестка сошла на нет, что, безусловно, связано с попытками установления новой системы международных отношений и разрешения военных конфликтов во Вьетнаме и Корее. Новый виток антиядерных обсуждений возник после испытания атомной бомбы на атолле Бикини в 1954 г. Именно тогда произошел мировой всплеск пацифистских, антивоенных и миротворческих настроений. На рубеже 1954–1955 гг. с требованием запрета атомного оружия активно выступала англиканская церковь, папа римский сделал несколько громких заявлений на этот счет. В таких условиях религиозные организации СССР наращивали свою публичную активность по данному вопросу, а кураторы религиозной сферы подстегивали своих подопечных. Так, в 1957 г. в плане работы Совета по делам религиозных культов одной из первоочередных задач была обозначена подготовка материалов «по усилению дея-

тельности религиозных центров СССР в борьбе за мир и запрещение испытаний ядерного оружия» [25. С. 26]. Последней крупной миротворческой встречей по обсуждению проблем денуклеаризации, в которой принимали участие христианские миротворцы СССР, стал Всемирный конгресс за всеобщее разоружение и мир, состоявшийся в Москве в июне 1962 г., т.е. за несколько месяцев до Карибского кризиса.

Антиядерная риторика христианских миротворцев СССР в рассматриваемый период, как правило, включала два основных положения. Во-первых, подчеркивалась мысль о том, что изготовление и использование подобного оружия являются безнравственными поступками, не соответствующими христианским идеалам жизни, нарушающими вековые устои общества. Во-вторых, оружие массового уничтожения было фактором перманентного страха, так как атомные бомбы нарушали принципы ведения традиционной войны. Они были опасны не для фронта, а для тыла, затрагивали наиболее незащищенную часть населения – стариков, женщин и детей. «Бомбы, сброшенные на Хиросиму и Нагасаки, разрушили не только эти города. Они разрушили все прежние вековые представления о войне. Они показали, что атомная война, в отличие от всех прошлых войн, будет войной не между армиями противников, а войной против мирного населения – стариков, женщин и детей. Хиросима и Нагасаки показали, что в атомной войне самая большая опасность угрожает не воинам на фронте, а городам и селам и их мирным обитателям», – писал безвестный баптистский автор [49. С. 18].

Меньше всего в христианском дискурсе присутствовали темы, связанные с опасностью атомного оружия для здоровья человека. Эти темы в официальных текстах появляются с конца 1950-х гг., что неудивительно, так как с этого времени в мире появляется все больше сообщений ученых о непосредственной опасности радиации для здоровья человека. Впервые о влиянии атомного оружия на здоровье человека заявил Московский Патриарх. Так, в обращении за 1957 г. мы находим следующее предупреждение: «В данный момент все человечество, весь мир находятся в состоянии глубокой тревоги, ибо испытания термоядерного оружия угрожают здоровью и жизни не только настоящих, но и будущих поколений. Эта тревога растет с каждым новым атомным взрывом, заражающим земную атмосферу вредными продуктами атомного распада» [50. С. 36]. С 1959 г. обращения к этой теме усиливаются. Показательно заявление руководства ВСЕХБ 1961 г.: «Мы должны радоваться, что три державы – СССР, США и Англия – уже три года воздерживаются от испытаний ядерного оружия, и таким образом сохраняется и чистота воздуха, которым дышит человечество» [51. С. 16]. Пожалуй, самый уникальный текст принадлежал А.Л. Казем-Беку – бывшему лидеру «младороссов» и эмигранту, ставшему с конца 1950-х гг. активным православным публицистом. Он писал на страницах официального печатного органа Московской патриархии научно-популярные тексты, в том числе о том, что «атмосферу вокруг всей планеты все больше насыщает и отравляет элемент, возни-

кающий при ядерных взрывах, – радиостронций 90» [52. С. 11–12].

Атомное оружие воспринималось чаще всего в негативном контексте, как «сатанинское изобретение» [48. С. 260]. Гораздо меньше в тестах христианских миротворцев уделялось внимания возможностям использования атомной энергии в мирных или научных целях. В этом вопросе сказывалась, как представляется, консервативность мировосприятия. Это отмечали западные гости. Например, председатель Синода евангелической церкви Рейнской области д-р Х.-Й. Хельд во время своего турне по Советскому Союзу в 1955 г., общаясь с представителями РПЦ, неоднократно заявлял, что религия должна пользоваться достижениями современной науки, и осуждал православных за излишний консерватизм в этом вопросе: «Православная церковь основывается лишь на религиозных чувствах, а не на сознании. На Западе это невозможно, потому что религия должна подкрепляться достижениями науки. Православная же церковь стоит совершенно на стороне от науки», – говорил он [53. Л. 205]. Такой же точки зрения придерживался и епископ Национального Совета христианских церквей США Шерилл. Во время своей поездки по СССР в 1958 г. он неоднократно подчеркивал, что «человеку нужны и наука, и религия» [54. Л. 78].

Наряду с антиатомной повесткой важными для формирования гуманизма стали идеи сострадания к человеку после Второй мировой войны. Память об ужасах прошедшей войны была одной из преобладающих тем в официальных выступлениях и заявлениях христианских миротворцев СССР. В первые послевоенные годы особенно часто встречалось упоминание о том, что необходимо «залечить материальные и духовные раны», которые нанесла прошедшая война. Чаще всего к образам Великой Отечественной войны в своих выступлениях обращался митрополит Крутицкий и Коломенский Николай. Скорее всего, это было связано с тем, что он был членом Чрезвычайной государственной комиссии по установлению и расследованию злодеяний немецко-фашистских захватчиков. Его выступления, связанные с войной, были наполнены одновременно и ужасом, и искренностью. Так, на одной из сессий Всемирного совета мира в 1951 г. он говорил: «Я видел сотни еще неубранных трупов убитых мирных людей, изнасилованных и искалеченных перед смертью, уничтоженных врагом только за то, что они не уходили из своих жилищ вслед за отступавшими гитлеровскими бандами. Я видел высокие холмы из человеческих трупов, лишь слегка прикрытых землей, торчащие из земли ноги и скрюченные в предсмертных судорогах руки, части тела, отделенные от корпуса, тела женщин и детей, простреленные пулями и исполосованные ударами плети, ножа, штыка, раскаленного железа. Я разговаривал с живыми свидетелями преступлений и с теми, кто чудом спасся из этих холмов и ям смерти. С чувством священного гнева против людоедов я склонял голову у колодцев около города Симферополя и у шахт Донбасса, заполненных сброшенными туда трупами мирных тружеников и обывателей. Все эти преступления записаны и закреплены

свидетельскими показаниями и документами» [55. С. 26]. Память и сострадание к жертвам Второй мировой войны как бы перекладывалась на жертв других военных конфликтов, заставляла задумываться о ценности человеческой жизни в целом. В этом отношении особенно показательным обращением к Корейской войне. Так, председатель общества молокан И.М. Монашенков на конференции церквей и религиозных организаций в защиту мира 1952 г. заявлял: «Мы понимаем корейских страдальцев очень хорошо, потому что сами испытали многие ужасы от германских захватчиков. У нас еще не зажили раны, не высохли слезы жен и осиротевших детей от недавней мировой войны» [48. С. 126].

Один из главных вопросов – насколько эффективным был гуманистический диалог в рамках миротворческого движения? Отдельные западные авторы считали, что представители религиозных организаций СССР в своей международной деятельности держали, что называется, фигу в кармане. Например, в своих воспоминаниях архиепископ Василий (Кривошеин) заявлял: «Всем этим “мирным” выступлениям митрополита Николая не надо придавать никакого значения, так как они вынуждены, и он делает ради блага Церкви и как бы взамен на те льготы и послабления, которые Сталин в послевоенные годы, несомненно, предоставлял Церкви» [56. С. 218]. Неоднозначно оценивал миротворческую деятельность церкви и другой видный православный иерарх – митрополит Филарет (Вахромеев). Уже после распада СССР он говорил: «Миротворческая деятельность быстро стала идеологическим полигоном власти, но даже при этом не утратила для людей личного смысла. Слишком дорогой ценой был добыт мир для нашего народа, и по сравнению с пережитым ужасом последней войны все эти идеологические, политические, дипломатические конструкции так и не смогли заслонить пронзительной остроты восприятия мира как величайшего блага» (цит. по: [25. С. 26]). Несомненно, активизация диалога, несмотря на очевидный контроль со стороны советских властей, позволила христианским конфессиям СССР упрочить свое положение в международных контактах, участвовать в формировании глобальной гуманистической повестки.

Восприятие миротворческой деятельности религиозных организаций СССР на внешней арене различалось, и призывы христианских конфессий, Московской патриархии не всегда пользовались безоговорочной поддержкой даже в странах соцлагеря. Например, в отчете Совета по делам РПЦ за 1959 г. отмечалось, что Синод Болгарской православной Церкви в неформальной обстановке не проявлял инициативы в борьбе за запрещение ядерного оружия, предлагал идеи пацифизма [57. Л. 311]. Гораздо сложнее формировался диалог с западноевропейскими и американскими христианскими конфессиями, а также с восточными православными церквями. Для западных христианских лидеров «борьба за мир», провозглашаемая религиозными организациями СССР, ассоциировалась с советской, коммунистической политикой. Например, шведские квакеры, посетившие СССР в 1955 г., заявляли, что движение за мир они считают «орудием Москвы для пропаганды своих взглядов» [57. Л. 120].

Западные христианские деятели в общении с представителями религиозных организаций СССР старались избегать выражения «борьба за мир». Например, представители англиканской церкви, посетившие в мае 1955 г. Москву, постоянно говорили о «поисках путей к миру» [58. Л. 38], а в качестве эффективных инструментов достижения мира они признавали не воззвания, а «индивидуальную и церковную молитву» [Там же. Л. 39]. Религиозных деятелей отпугивала не только коммунистическая идеология, но и необходимость участия, как они считали, в политике. Например, в 1958 г. д-р Крюгер, представлявший евангелическую церковь ФРГ, отказался от приглашения РПЦ участвовать в предстоящем Стокгольмском конгрессе за разоружение и международное сотрудничество, мотивируя это следующим образом: «Там политика, я христианин и не занимаюсь политикой» [59. Л. 40]. К негативным факторам стоит отнести и сложившийся на Западе образ СССР как атеистической империи, устраивающей гонения против верующих. Например, англиканская делегация, посетившая СССР в период начавшегося административного давления в 1954 г., была скептически настроена в отношении диалога. Гости постоянно критиковали советскую действительность, заявляли о том, что все священники, с которыми они беседовали, или члены партии, или сотрудники спецорганов, а демонстрировавшиеся церкви и молящиеся в них – бутафория [Там же].

Если говорить о гуманистических вопросах, поднимавшихся на встречах, то наибольший отклик среди представителей зарубежных религиозных организаций находили антиатомные призывы. Атомная безопасность была понятной и доступной всем темой, она напрямую касалась каждого человека. Важно отметить, что призыв к запрету атомного оружия находил отклик среди представителей разных религиозных организаций Запады. Сложнее формировался диалог о сострадании к человеку через призму Второй мировой войны. Для зарубежных церквей был понятен антимилитаристический настрой советских представителей, они осознавали, через какое море страданий прошел советский народ в годы войны. Но в то же время память о прошедшей войне редко, за исключением восточноевропейских церквей, использовалась для формирования гуманистического диалога. Исключением стали отдельные заявления немецких религиозных деятелей, которые поднимали тему покаяния немецкой нации за последствия войны. Например, лютеранский теолог Х.И. Иванд на первой Пражской конференции в 1958 г. заявлял: «Наш народ причинил большое страдание другим народам, за что наш народ продолжает страдать до сих пор. Я верю, что искупление нашей вины придет. Я верю в возможность мирного сосуществования на основе христианской веры и любви» [Там же. Л. 39].

Председатель Совета по делам религиозных культов А.А. Пузин в докладной записке для ЦК КПСС от 27 сентября 1960 г. «К вопросу об использовании внешней деятельности религиозных организаций СССР в интересах Советского государства» откровенно писал: «Внешняя деятельность религиозных организаций

СССР, инспирируемая государственными органами, может стать одним из действенных каналов советской пропаганды и контрпропаганды в зарубежных странах, важным средством борьбы за мир» [39. Л. 52].

Привлекая религиозных деятелей, советская власть преследовала цель легитимизации движения за мир как в церковных кругах западного мира, так и среди восприимчивых к этой теме представителей христианства [59. Л. 39]. Но речь шла не о простом имиджевом решении по созданию позитивного образа СССР для мирового сообщества, а, скорее, о включении религии в послевоенную геополитическую ситуацию [20. С. 20]. Церковное миротворчество должно было оказывать более сильное воздействие, чем обычная советская пропаганда, как на рядовых верующих, так и на руководство зарубежных стран. Однако не следует считать, что христианское миротворческое движение в СССР было инспирировано исключительно советской властью. Мы можем говорить и об интересах административно-религиозных институтов, как международных, направленных на расширение сферы своего влияния, так и выраженных в качестве своеобразной сделки, когда международная активность обменивалась на послабления и льготы для верующих внутри СССР. Итальянский исследователь Роккуччи на примере международной деятельности МП РПЦ предполагает, что у историков нет однозначного ответа, что преваляло в этих интересах – решение церковно-геополитических вопросов или же расплата за минимальную свободу действий внутри страны [18. С. 430]. Действительно, у нас есть точки зрения как митрополита Николая, который под конец своей церковной карьеры скептически оценивал участие в миротворческой деятельности, так и пришедшего ему на смену архиепископа Никодима (Ротова), который считал «истинным делом церкви интересы, которые должны сочетаться с интересами внешней политики» [Там же. С. 432].

Вопросы запрета ядерного оружия, прав человека и важные понятия этики жизни были ключами, которые открывали возможности для обсуждения уже откровенно политических вопросов – о борьбе с католическим влиянием в соцстранах, о помощи в установлении контактов светского характера. Главными адресатами гуманистических концепций, исходивших из СССР, были преимущественно пацифистские круги. Такие проблемы, как концепции социального христианства, агрессивная политика США, проблемы ядерного заражения, были интересны западному слушателю, критически настроенному к своему правительству. Кроме того, в западном мире церковные позиции нередко оказывались оппозиционными или альтернативными официальному государственному курсу [22. С. 145]. Уже в 1950-е гг. мы видим, что пока госсекретарь США Ф. Даллес боролся с атеизмом и коммунизмом, формировались новые международные отношения, в которых религия была отделена от «повседневных государственных забот» [60. Р. 301]. Западные исследователи указывают на снижение роли религии, а главное – интереса со стороны западного общества к религии в целом. Непонимание этого было характерной чертой советских чиновников. Например,

А.А. Пузин в 1960 г. писал, что важность внешних контактов «обуславливается тем, что церковь в зарубежных странах является, в отличие от церкви в СССР, политической силой, способной оказывать влияние на общественное мнение и государственную политику своей страны» [39. Л. 66].

Тем не менее миротворческий дискурс, ставший постоянным элементом в публичных проповедях и публикациях советских религиозных лидеров, транслировался в массы верующих, становясь каналом утверждения в том числе этики глобальной гуманистической повестки, тесно связанной с печальными итогами Второй мировой войны, частью которых были

медицинские эксперименты над людьми. Именно результаты Нюрнбергского процесса легли в основу глобальной этики биомедицинских исследований. В свою очередь, миротворческое движение способствовало формированию глобального гуманизма в широком смысле слова, центральной идеей которого декларировалось признание человеческой жизни как высшей ценности. В этом контексте движение за сохранение мира от ядерной угрозы, а также тему сострадания и памяти о войне следует рассматривать как одно из проявлений процесса становления глобальной биоэтики, формирования общих и необходимых условий (в том числе и этических) выживания человека.

ЛИТЕРАТУРА

1. Banchoff T. Introduction: Religious Pluralism in World Affairs // *Religious Pluralism, Globalization and World Politics* / ed. T. Banchoff. Oxford University Press, 2008. P. 3–38.
2. Fletcher W. Portrait of most praised and vilified of modern churchmen. New Jersey, 1968. 272 p.
3. Curtiss J.S. The Church and Soviet State. 1917–1950. Boston : Little, Brown, 1953. 378 p.
4. Брисов Е.М. Христианство и борьба за мир : дис. ... канд. филос. наук. М., 1964. 209 с.
5. Николаев А.А. Политическая и идеологическая позиция Русской православной церкви в вопросах войны и мира : дис. ... канд. филос. наук. М., 1970. 163 с.
6. Шкаровский М.В. Русская православная церковь при Сталине и Хрущеве. М. : Крутицкое Патриаршее подворье, 1999. 400 с.
7. Васильева О.Ю. Внешняя политика советского государства и Русская православная церковь. 1943–1948 годы // *Труды Института российской истории РАН*. 2000. Вып. 2. С. 339–353.
8. Волокитина Т.В. Советское государство, Русская Православная Церковь и экуменическое движение (40–50-е гг. XX в.) // *Власть и церковь в СССР и странах Восточной Европы. 1939–1958 : дискуссионные аспекты : сб. статей*. М. : Ин-т славяноведения РАН, 2003. С. 241–249.
9. Шкуратова И.В. Советское государство и внешнеполитическая деятельность Русской Православной церкви: 1945–1961 гг. : дис. ... канд. ист. наук. М., 2005. 188 с.
10. Woobuyer P. Conscience, Dissent and Reform in Soviet Russia. London ; New York : Routledge, 2005. 282 p.
11. Чумаченко Т.А. В русле внешней политики советского государства: Московская патриархия на международной арене в 1943–1948 гг. // *Вестник Российского университета дружбы народов. Сер. История России*. 2007. № 1 (7). С. 89–99.
12. Чумаченко Т.А. Московская патриархия во внешней политике советского правительства. Интересы церкви. Интересы власти. 1940-е – первая половина 1960-х гг. // *Свобода совести в России: исторический и современный аспекты*. Владивосток : Изд-во Дальневост. фед. ун-та, 2015. С. 209–222.
13. Ливцов В.А. Использование экуменизма в качестве инструмента советской внешней политики в начале 1960-х годов // *Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена*. 2008. № 66. С. 223–229.
14. Сосковец Л.И. Религиозные организации и верующие в советском государстве. Томск : ТМЛ-Пресс, 2008. 249 с.
15. Болотов С.В. Русская православная церковь и международная политика СССР в 1930-е – 1950-е годы. М. : Изд-во Крутицкого подворья, 2011. 315 с.
16. Белякова Н.А. Церковь в социалистическом государстве: особенности русской правовой традиции // *Религии мира. История и современность*. 2006–2010. М.–СПб. : Нестор-история. 2012. С. 428–469.
17. Beglov A.L., Belyakova N.A. International Activity of the Russian Orthodox Church during the Cold War // *Christian World Community and the Cold War. International Research Conference* / ed. J. Filo. Bratislava, 2012. P. 171–192.
18. Роккуччи А. Сталин и патриарх. Православная церковь и советская власть. 1917–1958. М. : Росспэн, 2016. 581 с.
19. Белякова Н.А. Церкви в холодной войне. Введение // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2017. № 1. С. 7–18.
20. Каиль М.В. «Православный фактор» в советской дипломатии: международные коммуникации Московского патриархата середины 1940-х гг. // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2017. № 1. С. 19–40.
21. Беглов А.Л. Международная деятельность Русской православной церкви в период “нового круса” в государственно-церковных отношениях. Основные этапы и кризисные явления // *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право*. 2018. Т. 11, № 4. С. 104–129.
22. Белякова Н.А., Пивоваров Н.Ю. Религиозная дипломатия на службе советского государства в годы холодной войны (в период Н.С. Хрущева и Л.И. Брежнева) // *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право*. 2018. Т. 11, № 4. С. 130–149.
23. Чумаченко Т.А. Московская патриархия и движение сторонников мира: 1949–1953 гг. // *Известия Челябинского научного центра Уральского отделения РАН*. 2007. № 1. С. 118–122.
24. Чумаченко Т.А. Русская православная церковь в международном движении сторонников мира: интересы церкви и власти (1949–1953) // *Magistra Vitae* : электронный журнал по историческим наукам и археологии. 2008. № 5. С. 93–95.
25. Король В.Л. Миротворческая деятельность Русской православной церкви на международной арене (1956–1991) // *Вестник Гродненского государственного университета им. Янки Купалы. Сер. 1. История и археология. Философия. Политология*. 2013. № 2 (152). С. 25–37.
26. Российский государственный архив новейшей истории (РГАНИ). Ф. 3. Оп. 21. Д. 2.
27. Buss G. The Bear's Hug: Religious Belief and Soviet State. London : Hodder a. Stoughton, 1987. 223 p.
28. Хайцман В.М. Советский Союз. Разоружение. Мир. События и факты, 1917–1962. М. : Изд-во ИМО, 1962. 158 с.
29. Мир и разоружение: научные исследования. М. : Наука, 1962. 543 с.
30. Тарле Г.Я. Движение сторонников мира в СССР. М., 1988. 235 с.
31. Советская культурная дипломатия в условиях холодной войны / науч. ред. О.С. Нагорная. 1945–1989. М. : РОССПЭН, 2018. 445 с.
32. Егорова Н.И. «Народная дипломатия» ядерного века : движение сторонников мира и проблема разоружения, 1955–1965 годы. М. : Аквилон, 2016. 320 с.
33. Бранденбергер Д. Кризис сталинского агитпропа: пропаганда, политпросвещение и террор в СССР. М. : РОССПЭН, 2017. 365 с.
34. Чумаченко Т.А. К истории организации Совецания глав православных автокефальных церквей в июле 1948 г. в Москве // *Свобода совести в России: исторический и современные аспекты*. СПб. : Рос. объедин. исследователей религии, 2005. С. 228–248.
35. Кострюков А.А. Подготовка Московского совещания глав и представителей поместных православных церквей 1948 г. // *Российская история*. 2019. № 1. С. 197–206.

36. Известия. 1949. 25 марта.
37. Kitromilides P.M. Religion and Politics in the Orthodox World. The Ecumenical Patriarchate and the Challenges of Modernity. London : Routledge, 2019. 129 p.
38. Шок Н.П., Пивоваров Н.Ю. «За мир во всем мире»: гуманизм и этика глобальной безопасности в ракурсе идеологической политики советского руководства // Диалог со временем. 2019. № 68. С. 340–355.
39. РГАНИ. Ф. 5. Оп. 33. Д. 162.
40. Пивоваров Н.Ю. Кого приглашали и кого отправляли за границу по религиозной линии (1943–1985 гг.) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. № 1. С. 185–215.
41. Engelhardt H.T. The Foundations of bioethics. Oxford University Press. 1996. 446 p.
42. Братский вестник. 1958. № 4.
43. Чумаченко Т.А. Государство, православная церковь, верующие. 1941–1961. М. : АИРО-XX, 1999. 246 с.
44. РГАНИ. Ф. 5. Оп. 30. Д. 93.
45. Структура нравственности и личности : материалы симпозиума этиков ГДР и СССР, Москва, 28 мая – 1 июня 1974 г. / отв. ред. С.Ф. Анисимов, Р. Миллер. М. : Изд-во Моск. ун-та, 1976. 235 с.
46. Миронов А.В. Категории смысла жизни в коммунистической и христианской этике : дис. ... канд. филос. наук. М., 1972. 207 с.
47. Ушакова В.А. Категория долга в марксистской и христианской этики : автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 1972. 22 с.
48. Конференция церквей и религиозных объединений в защиту мира. Загорск. 9–12 мая 1952 г. М. : Моск. патриархия, 1952. 312 с.
49. Братский вестник. 1957 № 5.
50. Журнал Московской патриархии. 1957. № 4
51. Братский вестник. 1957. № 3.
52. Казим-Бек А. День Хиросимы // Журнал Московской патриархии. 1959. № 8. С. 11–12.
53. РГАНИ. Ф. 5. Оп. 16. Д. 704.
54. РГАНИ. Ф. 5. Оп. 16. Д. 754.
55. Журнал Московской патриархии. 1951. № 3.
56. Василий (Кривошеин), арх. Воспоминания. Письма. Н. Новгород : Изд-во Братства во имя Св. князя Александра Невского, 1996. 498 с.
57. РГАНИ. Ф. 5. Оп. 28. Д. 131.
58. РГАНИ. Ф. 5. Оп. 16. Д. 669.
59. РГАНИ. Ф. 5. Оп. 33. Д. 92.
60. Prodromou E.H. U.S. Foreign Policy and Clobal Religious Pluralism // Religious Pluralism, Globalization and World Politics. Oxford University Press, 2009. P. 297–323.

Nikita Iu. Pivovarov, First Moscow State Medical University named after Sechenov (Sechenov University), Institute of World History of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation); Privolzhsky Research Medical University of the Ministry of Health of the Russian Federation (Nizhny Novgorod, Russian Federation). E-mail: pivovarov.hist@gmail.com

Vitaly V. Tikhonov, Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation); Privolzhsky Research Medical University of the Ministry of Health of the Russian Federation (Nizhny Novgorod, Russian Federation). E-mail: tihonovvitaliy@list.ru

Nataliya P. Shok, Privolzhsky Research Medical University of the Ministry of Health of the Russian Federation (Nizhny Novgorod, Russian Federation). E-mail: shok.nataliya@gmail.com

THE PEACEMAKING MOVEMENT OF THE USSR IN THE LATE 1940S-EARLY 1960S: CHRISTIAN DENOMINATIONS AND THE ETHICS OF INTERNATIONAL HUMANISTIC DIALOGUE

Keywords: peacemaking movement, humanism, Christian denominations, anti-nuclear movement, memory of the Second World War, USSR, ethics of international dialogue.

The article analyzes the activities of the Christian denominations of the USSR in the Soviet peacekeeping movement on the basis of various sources. The choice of Christian denominations is due to the fact that representatives of these denominations were the most prominent in the Soviet peacemaking movement in the late 1940s and early 1960s. The article consists of two sections. The first section covers the main organizational issues. The authors showed that initially the main participants of the peace dialogue from the religious organizations of the USSR were representatives of the Russian Orthodox Church, but gradually representatives of other Christian denominations were introduced into it. Peacekeeping activities took place at various internal (sessions of the Soviet Committee for the Protection of Peace, special religious events) and external venues (Prague and European conferences, meetings of the World Council of Churches, etc.). Alongside with the organizational component, the authors analyzed the language and images used in speeches and sermons. The second section of the article is devoted to the formation of a humanistic dialogue within the framework of the peace movement. The authors came to the conclusion that the humanistic program was focused primarily on two issues – anti-nuclear discourse and general compassion for humanity, actualized by the memory of the Second World War. The anti-nuclear rhetoric of the Christian peacemakers of the USSR was based on two main provisions – the depravity of the use of weapons of mass destruction from the point of view of Christian ideals, as well as the danger of such weapons for socially vulnerable segments. It's remarkable that the least in the Christian narrative were the topics related to the impact of atomic weapons on human health. The memory of the horrors of the past war has become another of the main issues in the official speeches and statements of the Christian peacemakers of the USSR. The authors repeatedly emphasize in the course of the article that the entire humanistic dialogue on the Soviet side was instigated by the official authorities. The dialogue was aimed at forming a positive image of the USSR and was an element of the strategic security of the Soviet Union in the conditions of the economic and military superiority of the Western world. In addition, the increased international dialogue took place against the background of repressions against religious organizations of the USSR. Despite this, peacemaking discourse has become a permanent element in public sermons and in publications of Soviet religious leaders, has been actively broadcast to the masses of believers, has become a channel for shaping the global bioethical agenda. Thus, the peacemaking slogans that postulate human life as the highest value became an important context for the formation of bioethical norms in the broad sense of the word.

REFERENCES

1. Banchoff, T. (2008) Introduction: Religious Pluralism in World Affairs. In: Banchoff, T. (ed.) *Religious Pluralism, Globalization and World Politics*. Oxford University Press. pp. 3–38.
2. Fletcher, W. (1968) *Portrait of most praised and vilified of modern churchmen*. New Jersey: [s.n.].
3. Curtiss, J.S. (1953) *The Church and Soviet State. 1917–1950*. Boston: Little, Brown.

4. Brisov, E.M. (1964) *Khristianstvo i bor'ba za mir* [Christianity and the struggle for peace]. Philosophy Cand. Diss. Moscow.
5. Nikolaev, A.A. (1970) *Politicheskaya i ideologicheskaya pozitsiya Russkoy pravoslavnoy tserkvi v voprosakh voyny i mira* [Political and ideological position of the Russian Orthodox Church in matters of war and peace]. Philosophy Cand. Diss. Moscow..
6. Shkarovskiy, M.V. (1999) *Russkaya pravoslavnaya tserkov' pri Staline i Khrushcheve* [Russian Orthodox Church under Stalin and Khrushchev]. Moscow: Krutitskoe Patriarshee podvor'e.
7. Vasilieva, O.Yu. (2000) *Vneshnyaya politika sovetskogo gosudarstva i Russkaya pravoslavnaya tserkov'. 1943–1948 gody* [Foreign policy of the Soviet state and the Russian Orthodox Church. 1943–1948]. *Trudy Instituta Rossiyskoy istorii RAN*. 2. pp. 339–353.
8. Volokitina, T.V. (2003) *Sovetskoe gosudarstvo, Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' i ekumenicheskoe dvizhenie (40–50-e gg. XX v.)* [The Soviet state, the Russian Orthodox Church and the ecumenical movement (1940-50s)]. In: Murashko, G.P. & Odintsov, M.I. (eds) *Vlast' i tserkov' v SSSR i stranakh Vostochnoy Evropy. 1939–1958: diskussionnye aspekty* [Power and Church in the USSR and Eastern Europe. 1939–1958: controversial aspects]. Moscow: RAS. pp. 241–249.
9. Shkuratova, I.V. (2005) *Sovetskoe gosudarstvo i vneshnepoliticheskaya deyatel'nost' Russkoy Pravoslavnoy tserkvi: 1945–1961 gg.* [The Soviet state and the foreign policy of the Russian Orthodox Church: 1945–1961]. History Cand. Diss. Moscow.
10. Boobbyer, P. (2005) *Conscience, Dissent and Reform in Soviet Russia*. London; New York: Routledge.
11. Chumachenko, T.A. (2007) *V rusle vneshney politiki sovetskogo gosudarstva: Moskovskaya patriarkhiya na mezhdunarodnoy arene v 1943–1948 gg.* [In line with the foreign policy of the Soviet state: the Moscow Patriarchate in the international arena in 1943–1948]. *Vestnik Rossiyskogo universiteta družby narodov. Ser. Istoriya Rossii*. 1(7). pp. 89–99.
12. Chumachenko, T.A. (2015) *Moskovskaya patriarkhiya vo vneshney politike sovetskogo pravitel'stva. Interesy tserkvi. Interesy vlasti. 1940-e – pervaya polovina 1960-kh gg.* [The Moscow Patriarchate in the foreign policy of the Soviet government. The interests of the church. The interests of the authorities. 1940s – first half of 1960s]. In: Fedirko, O.P. (ed.) *Svoboda sovesti v Rossii: istoricheskiy i sovremennyy aspekt* [Freedom of conscience in Russia: historical and modern aspects]. Vladivostok: Far East Federal University. pp. 209–222.
13. Livtsov, V.A. (2008) *Ispol'zovanie ekumenizma v kachestve instrumenta sovetskoy vneshney politiki v nachale 1960-kh godov* [The use of ecumenism as a tool of Soviet foreign policy in the early 1960s]. *Izvestiya Rossiyskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A.I. Gertsena – Izvestia: Herzen University Journal of Humanities & Sciences*. 66. pp. 223–229.
14. Soskovets, L.I. (2008) *Religioznye organizatsii i veruyushchie v sovetskom gosudarstve* [Religious organizations and believers in the Soviet state]. Tomsk: TML-Press.
15. Bolotov, S.V. (2011) *Russkaya pravoslavnaya tserkov' i mezhdunarodnaya politika SSSR v 1930-e – 1950-e gody* [The Russian Orthodox Church and the foreign policy of the USSR in the 1930s – 1950s]. Moscow: Izd-vo Krutitskogo podvor'ya.
16. Belyakova, N.A. (2010) *Tserkov' v sotsialisticheskom gosudarstve: osobennosti russkoy pravovoy traditsii* [Church in a socialist state: features of the Russian legal tradition]. In: Belyakova, N.A. et al. (eds) *Religii mira. Istoriya i sovremennost'. 2006–2010* [Religions of the World. History and Modernity. 2006–2010]. Moscow; St. Petersburg: Nestor-istoriya. pp. 428–469.
17. Beglov, A.L. & Belyakova, N.A. (2012) *International Activity of the Russian Orthodox Church during the Cold War*. In: Filo, J. (ed.) *Christian World Community and the Cold War*. Bratislava: [s.n.]. pp. 171–192.
18. Rocucci, A. (2016) *Stalin i patriarkh. Pravoslavnaya tserkov' i sovetskaya vlast'. 1917–1958* [Stalin and the Patriarch. Orthodox Church and Soviet power. 1917–1958]. Moscow: Rosspen.
19. Belyakova, N.A. (2017) *Churches in the Cold War. Introduction. Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom – State, Religion and Church in Russia and Worldwide*. 1. pp. 7–18. (In Russian).
20. Kail, M.V. (2017) *“Orthodox Factor” in Soviet Diplomacy: International Communications of the Moscow Patriarchate in the mid-1940s. Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom – State, Religion and Church in Russia and Worldwide*. 1. pp. 19–40. (In Russian).
21. Beglov, A.L. (2018) *International activity of the Russian Orthodox Church during the “New Deal” between the state and the church. Periodization and the elements of crisis. Kontury global'nykh transformatsiy: politika, ekonomika, pravo – Outlines of Global Transformations: Politics, Economics, Law*. 11(4). pp. 104–129. (In Russian).
22. Belyakova, N.A. & Pivovarov, N.Yu. (2018) *Religious diplomacy of the Soviet Union during the Cold War (the time of N.S. Khrushchev and L.I. Brezhnev). Kontury global'nykh transformatsiy: politika, ekonomika, pravo – Outlines of Global Transformations: Politics, Economics, Law*. 11(4). pp. 130–149. (In Russian).
23. Chumachenko, T.A. (2007) *Moskovskaya patriarkhiya i dvizhenie storonnikov mira: 1949–1953 gg.* [The Moscow Patriarchate and the Peace Movement: 1949–1953]. *Izvestiya Chelyabinskogo nauchnogo tsentra Ural'skogo otdeleniya RAN*. 1. pp. 118–122.
24. Chumachenko, T.A. (2008) *Russkaya pravoslavnaya tserkov' v mezhdunarodnom dvizhenii storonnikov mira: interesy tserkvi i vlasti (1949–1953)* [The Russian Orthodox Church in the International Peace Movement: The Interests of the Church and Power (1949–1953)]. *Magistra Vitae: elektronnyy zhurnal po istoricheskim naukam i arkhologii – “Magistra Vitae”: An Electronic Journal on Historical Sciences and Archeology*. 5. pp. 93–95.
25. Korol, V.L. (2013) *Mirotvorcheskaya deyatel'nost' Russkoy pravoslavnoy tserkvi na mezhdunarodnoy arene (1956–1991)* [Peacekeeping activities of the Russian Orthodox Church in the international arena (1956–1991)]. *Vestnik Grodnenskogo gosudarstvennogo universiteta im. Yanki Kupaly. Ser. 1. Istoriya i arkhologiya. Filosofiya. Politologiya – Vestnik of Yanka Kupala State University of Grodno. Series 1. History and Archaeology. Philosophy. Political Science*. 2(152). pp. 25–37.
26. The Russian State Archives of Contemporary History (RGANI). Fund 3. List 21. D. 2.
27. Buss, G. (1987) *The Bear's Hug: Religious Belief and Soviet State*. London: Hodder & Stoughton.
28. Khaytsman, V.M. (1962) *Sovetskiy Soyuz. Razoruzhenie. Mir. Sobytiya i fakty, 1917–1962* [Soviet Union. Disarmament. Peace. Events and Facts, 1917–1962]. Moscow: IMO.
29. Fedoseev, P.P. (ed.) (1962) *Mir i razoruzhenie: nauchnye issledovaniya* [Peace and disarmament: research]. Moscow: Nauka.
30. Tarle, G.Ya. (1988) *Dvizhenie storonnikov mira v SSSR* [Peace movement in the USSR]. Moscow: Nauka.
31. Nagornaya, O.S. (2018) *Russkaya kul'turnaya diplomatiya v usloviyakh kholodnoy voyny 1945–1989* [Soviet cultural diplomacy in the cold war 1945–1989]. Moscow: ROSSPEN.
32. Egorova, N.I. (2016) *“Narodnaya diplomatiya” yadernogo veka: dvizhenie storonnikov mira i problema razoruzheniya, 1955–1965 gody* [“People's Diplomacy” of the Nuclear Age: the Peace Movement and the Problem of Disarmament, 1955–1965]. Moscow: Akvilon.
33. Brandenberger, D. (2017) *Krizis stalinskogo agitpropa: propaganda, politprosveshchenie i terror v SSSR* [Crisis of Stalinist propaganda: propaganda, political education and terror in the USSR]. Moscow: ROSSPEN.
34. Chumachenko, T.A. (2005) *K istorii organizatsii Soveshchaniya glav pravoslavnykh avtokefalnykh tserkvey v iyule 1948 g. v Moskve* [On the history of the organization of the Meeting of the Heads of Orthodox Autocephalous Churches in July 1948 in Moscow]. In: Melnikova, E.N. & Odintsov, M.I. (eds) *Svoboda sovesti v Rossii: istoricheskiy i sovremennyy aspekt* [Freedom of Conscience in Russia: Historical and Contemporary Aspects]. St. Petersburg: Ros. ob"ed. issledovatelye religii, 2005. pp. 228–248.
35. Kostryukov, A.A. (2019) *Podgotovka Moskovskogo soveshchaniya glav i predstaviteley pomestnykh pravoslavnykh tserkvey 1948 g.* [Preparation of the Moscow meeting of heads and representatives of local Orthodox churches in 1948]. *Rossiyskaya istoriya*. 1. pp. 197–206. 36. *Izvestiya*. (1949) 25th March.
37. Kitromilides, P.M. (2019) *Religion and Politics in the Orthodox World. The Ecumenical Patriarchate and the Challenges of Modernity*. London: Routledge.

38. Shok, N.P. & Pivovarov, N.Yu. (2019) “За мир во всем мире”: гуманизм и этика global'noy bezopasnosti v rakurse ideologicheskoy politiki sovetskogo rukovodstva [“For World Peace”: Humanism and Ethics of Global Security in the Perspective of the Ideological Policy of the Soviet Leadership]. *Dialog so vremenem*. 68. pp. 340–355.
39. The Russian State Archives of Contemporary History (RGANI). Fund 5. List 33. File 162.
40. Pivovarov, N.Yu. (2017) What Kind of Religious Persons Were Invited to the USSR, and Who Was Allowed to Go Abroad (1943–1985). *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom – State, Religion and Church in Russia and Worldwide*. 1. pp. 185–215. (In Russian).
41. Engelhardt, H.T. (1996) *The Foundations of Bioethics*. Oxford University Press.
42. *Bratskiy vestnik*. (1957) 4.
43. Chumachenko, T.A. (1999) *Gosudarstvo, pravoslavnaya tserkov', veruyushchie. 1941–1961* [State, Orthodox Church, believers. 1941–1961]. Moscow: AIRO-XX.
44. The Russian State Archives of Contemporary History (RGANI). Fund 5. List 30. File 93.
45. Anisimov, S.F. & Miller, R. (1976) *Struktura npravstvennosti i lichnosti* [The Structure of Morality and Personality]. Moscow: Moscow State University.
46. Mironov, A.V. (1972) *Kategorii smysla zhizni v kommunisticheskoy i khristianskoy etike* [Categories of the meaning of life in communist and Christian ethics]. Philosophy Cand. Diss. Moscow.
47. Ushakova, V.A. (1972) *Kategoriya dolga v marksistskoy i khristianskoy etiki* [The category of duty in Marxist and Christian ethics]. Abstract of Philosophy Cand. Diss. Moscow.
48. Moscow Patriarchate. (1952) *Konferentsiya tserkvey i religioznykh ob'edineniy v zashchitu mira* [Conference of Churches and Religious Associations for Peace]. Zagorsk, May 9–12, 1952. Moscow: Moscow Patriarchate.
49. *Bratskiy vestnik*. (1957) 5.
50. *Zhurnal Moskovskoy patriarkhii*. (1957) 4
51. *Bratskiy vestnik*. (1957) 3.
52. Kazim-Bek, A. (1959) Den' Khirosimy [Day of Hiroshima]. *Zhurnal Moskovskoy patriarkhii*. 8. pp. 11–12.
53. The Russian State Archives of Contemporary History (RGANI). Fund 5. List 16. File 704.
54. The Russian State Archives of Contemporary History (RGANI). Fund 5. List 16. File 754.
55. *Zhurnal Moskovskoy patriarkhii*. (1951) 3.
56. Krivoshein, V. (1996) *Vospominaniya. Pis'ma* [Memories. Letters]. Nizhny Novgorod: St. Prince Alexander Nevsky Brotherhood.
57. The Russian State Archives of Contemporary History (RGANI). Fund 5. List 28. File 131.
58. The Russian State Archives of Contemporary History (RGANI). Fund 5. List 16. File 669.
59. The Russian State Archives of Contemporary History (RGANI). Fund 5. List 33. File 92.
60. Prodromou, E.H. (2009) U.S. Foreign Policy and Global Religious Pluralism. In: Banchoff, T. (ed.) *Religious Pluralism, Globalization and World Politics*. Oxford University Press. pp. 297–323.

УДК 930:378.4(571.16)“18/19”

DOI: 10.17223/19988613/74/8

В.В. Расколец, А.Н. Сорокин

ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА ИСТОРИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ ТРЕТЬЕЙ РОЛИ ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ (НА ПРИМЕРЕ ВУЗОВ г. ТОМСКА В КОНЦЕ XIX – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XX в.)

Изучение форм и результатов участия сотрудников вузов Томска в реализации третьей роли выполнено в рамках гранта РНФ, проект № 19-18-00485 «Человеческое измерение трансформационных процессов в российских университетах: исторический опыт, тенденции и ответы на вызовы современности».

Изучение вклада вузов Томска в развитие города, Томского региона и Сибири выполнено в рамках гранта Правительства РФ, проект № 075-15-2021-611 «Человек в меняющемся пространстве Урала и Сибири».

Изучение теоретических работ и подходов по изучению третьей роли выполнено в рамках гранта Президента РФ, проект № МК-2449.2020.6 «Третья роль университетов Западной Сибири: историческая динамика, проблемы и ответы на вызовы современности».

На основе исследовательской литературы решаются теоретические и практические проблемы третьей роли высшей школы. Подчеркивается, что по мере развития вузов г. Томска происходило постепенное смещение акцентов проявления третьей роли от городского пространства к региональному и макрорегиональному. Делается вывод о том, что выполнение третьей роли томскими вузами в рассматриваемый период позволило им стать неотъемлемой частью процессов культурного и промышленного развития края.

Ключевые слова: третья роль вузов, идентичность университета, регионализация, Томск.

Введение

На сегодняшний день подавляющее большинство исследователей высшей школы признают, что вузы функционируют в условиях изменившейся реальности и уже не могут ограничиться теми ролями, которые они играли 50 лет назад. Часть ученых (преимущественно экономисты и управленцы) считают, что на этапе расширения цифровой экономики и стремительного роста конкуренции за ресурсы вузы должны следовать за рынком, активно развивая предпринимательскую составляющую [1–3]. Другие исследователи (по большей части представители социальных и гуманитарных наук) ставят вопрос шире и говорят о кризисе самой идентичности университета, размывании его ценностного ядра [4–5]. Констатируя это, некоторые представители высшей школы ностальгируют по традиции автономной университетской корпорации, другие же высказывают мысли о реформатировании университета в некое иное пространство, в котором, например, «мышление является совместным процессом, не предполагающим ни идентичность, ни единство» (в плане принадлежности индивида к национальной культуре) [6. С. 247]. Взаимосвязь указанных проблем можно выразить следующим вопросом: как высшему учебному заведению (в особенности – университету) успешно функционировать и конкурировать в современном обществе не разрушив при этом собственное «ценностное ядро»? Решению этой проблемы был посвящен ряд исследований, в частности работа Я.И. Кузьмина [7].

Проблема поиска высшей школой ответов на вызовы времени имеет прямое отношение к дискуссии о сущности третьей роли вузов, под которой разные исследователи подразумевают далеко не одинаковые

смыслы. Их объединяет, впрочем, понимание ее как роли, выходящей за пределы преподавания и производства научных исследований, и как роли, имеющей региональный характер [8].

Региональный акцент третьей роли характерен и для отечественной науки. Ведущие исследователи в этой области Н.А. Медушевский и О.В. Перфильева отмечают: «...исходя из вариативности национальных практик развития университетского образования, можно предположить, что выделение единой статичной модели “третьей роли” в деятельности университетов в принципе невозможно, и она всегда будет характеризоваться выраженной “локальной” спецификой» [9]. Разделяя указанную оценку, отметим, что локальность научно-образовательного пространства имеет историческое измерение и должна изучаться методами исторической науки для более полного понимания ее особенностей.

Помимо исследований третьей роли высшей школы на современном этапе, многие авторы предпринимали попытки изучения данного феномена на различных кейсах (отдельные вузы, конкретные исторические периоды). Наиболее комплексным, но не исчерпывающим, стало изучение аспектов и форм реализации третьей роли в дореволюционных университетах России. Так, на материале четырех университетов (Санкт-Петербургского, Московского, Казанского и Юрьевского) в коллективной монографии «Университет и город в России в начале XX века» авторами была предпринята попытка изучения влияния университетов на города и городские сообщества в начале XX в. [10]. С.И. Посохов на материалах Московского, Казанского и Харьковского университетов с середины XVIII до середины XIX в. рассмотрел различные форматы и модели связей между университетом и городом через механизмы саморепрезентации университета, иссле-