

GRZEGORZ PEŁCZYŃSKI
Uniwersytet Wrocławski

ROSYJSCY BAPTYŚCI I EWANGELICZNI CHRZEŚCIJANIE W LATACH DWUDZIESTYCH XX WIEKU

Baptists and Evangelical Christians in 1920s of the 20th century

SŁOWA KLUCZOWE: Baptyści, ewangeliczni chrześcijanie, protestantyzm, religia w Rosji

KEYWORDS: Baptists, Evangelical Christians, Protestantism, religion in Russia

ABSTRACT: Among many religious minorities in Russia there are two important: Baptists and Evangelical Christians. Their roots are in XIX century. The unification of the groups was possible in the conditions of religious tolerance which appeared after the year 1905. The 1920s of the 20th century was the period of rich development for the Evangelical Christians as well Baptists – they constituted one million people. The fall of tsarism and later turmoils due to the Russian revolution were the reason why so many inhabitants of Russia eagerly joined the communities of Evangelical Christians and Baptists. Just the good times ends with the end of the decade.

Baptyści i ewangeliczni chrześcijanie raczej nie kojarzą się z Rosją, zdominowaną – jak się wydaje – przez prawosławie. A jednak kraj ten bynajmniej nie jest jednolity pod względem religijnym. Przyczynił się do tego raskoś, ów rozłam w Cerkwi rosyjskiej spowodowany przez liturgiczną reformę Nikona w połowie XVII w. (Zenkowski 1995, 185–196; Pełczyński 2016, 206–210). Jednak przyczyną rosyjskiego pluralizmu religijnego jest nie tylko raskoś. W każdym razie pośród wielu sekt, jak nazywano w Rosji nieprawosławne grupy religijne, znaleźć można również ewangelicznych chrześcijan i baptystów.

W Polsce te społeczności nie są zbyt dobrze znane, mimo że spotyka się tu ich współwyznawców (Modnicka 2013, 101–120; Zieliński 2014, 75–120; Pełczyński 2013, 101–122). W tej pracy wykorzystano polskojęzyczne publikacje na ich temat, których jednak jest niewiele (zob. Szenderowski 1982; Stawiński 1993; Pełczyński 2012). Ale przede wszystkim została ona oparta na źródłach i opracowaniach rosyjskojęzycznych, wydawanych w Rosji od końca lat osiemdziesiątych XX w. Przedtem, choć już w latach dwudziestych, ewangeliczni chrześcijanie zaczęli tworzyć archiwa (Prochorow 2010, 81), dopiero w ostatnich dekadach istnienia Związku Radzieckiego publikowano jedynie niewielkie artykuły historyczne na łamach dwumiesięcznika

„Bratskij westnik”¹. Relatywnie więcej na temat rosyjskich czy radzieckich ewangelicznych chrześcijan i baptystów pisano na Zachodzie (Sawatsky 1981). Po upadku komunizmu i zniesieniu ograniczeń w prowadzeniu badań naukowych i w zakresie publikacji przedstawiciele tych grup religijnych sami zaczęli badać swoją przeszłość. W efekcie wszyscy zainteresowani mają do dyspozycji w Internecie wiele źródeł ich dotyczących w profesjonalnym opracowaniu, a oprócz tego pisane po rosyjsku i ukraińsku monografie ujmujące całość ich dziejów na obszarze Rosji bądź tylko jej części.

W tym artykule niewiele miejsca pozostaje na wyjaśnienie, w jaki sposób te dwie protestanckie społeczności zaistniały w państwie rosyjskim, jednakże nie można tej kwestii pominąć. Najpierw przywołać trzeba zezwolenie Aleksandra I na utworzenie w Rosji w 1813 r. oddziału Brytyjskiego Towarzystwa Biblijnego. Dzięki tej organizacji wydano Nowy Testament i część Starego w tłumaczeniu na współczesny język rosyjski. Choć Towarzystwo Biblijne działało w imperium Romanowych tylko do 1826 r., zdołało ono jednak rozbudzić zainteresowanie Pismem Świętym (Czistowicz 1997, 16–109). W następnych latach kontynuowano więc prace translatorskie. Wprawdzie wydawaniu Biblii przeciwstawiali się niektórzy hierarchowie prawosławni, lecz właśnie z inicjatywy Cerkwi w 1862 r. wydrukowano w masowym nakładzie Nowy Testament, a w 1876 r. całą Biblię. Wtedy to w różnych częściach Rosji zaczęło się wielkie ewangeliczne przebudzenie.

Przebudzenie zostało zapoczątkowane mniej więcej jednocześnie przez cztery niezależne od siebie ruchy chrześcijańskie: na Ukrainie, na Krymie, Kaukazie i w Petersburgu.

Na południu Ukrainy były skupiska menonitów, którzy przybyli tam z Niemiec w XVIII w. W ich gospodarstwach pracowali miejscowi chłopci, a po uwłaszczeniu, od lat sześćdziesiątych XIX w., także z innych stron. Niejednokrotnie brali oni udział w urządzanych przez tych protestantów spotkaniach poświęconych lekturze i refleksji nad Biblią, zwanych *Bibelstunde*, które wielu z nich doprowadziły do nawrócenia. Najaktywniejsi z nich propagowali następnie nowo przyjętą wiarę w różnych częściach Rosji, dając początek ruchowi sztundystów.

Z kolei na Krymie czy też w ogóle w guberni taurydzkiej były skupiska mołokanów, będących rodzimą sektą, w której wypracowano doktrynę zbieżną z protestantyzmem. Od połowy lat sześćdziesiątych odwiedzali ich baptysci, a więc protestanci wyróżniający się chrztem w wieku dorosłym. Wielu mołokanów dało się przez nich przekonać o konieczności takiego chrztu.

Na Kaukazie też znajdowały się stosunkowo liczne osady mołokanów. W latach sześćdziesiątych XIX w. zaczęli do nich docierać baptysci. Spora część tamtejszych

¹ Dwumiesięcznik „Bratskij westnik”, jedyne czasopismo ewangelicznych chrześcijan-baptystów w ZSRR, w latach siedemdziesiątych XX w. wychodził w nakładzie 1000 egz. W tym samym czasie, będący w Polsce odpowiednikiem tego ugrupowania, Zjednoczony Kościół Ewangeliczny wydawał miesięcznik „Chrześcjanin” w nakładzie 5000 egz.

mołokanów nie dostrzegała zbytnej rozbieżności między swoim a baptystycznym wyznaniem, toteż decydowali się przyjąć chrzest, stając się w ten sposób baptystami. Podobnie zresztą czyniła część sztundystów, inicjując sztundobaptyzm.

Sztundyści i baptyści wywodzili się na ogół z ludu. Nie dotyczyło to zwolenników ruchu ewangelicznego w Petersburgu, który rozwijał się głównie wśród arystokracji i inteligencji. Jego podwaliną stały się nauki głoszone przez „lorda apostoła” G. Redstoc-ka od 1874 r. (Heier 2002, 41–66). Do jego zwolenników należał W. Paszkow, jeden z najbogatszych ludzi ówczesnej Rosji.

Paszkow nie tylko stał się przywódcą wspólnoty petersburskiej, którą często nazywano paszkowcami, zdołał on także utworzyć trwałe więzi pomiędzy swoim ugrupowaniem a sztundystami i baptystami. W 1884 r. z jego inicjatywy została zwo-łana w stolicy imperium konferencja, która prawdopodobnie doprowadziłaby do zjednoczenia tych czterech bliskich sobie pod względem doktrynalnym ruchów, lecz przerwała ją policja. Później rozpoczął się okres dotkliwych prześladowań, który trwał do 1905 r. (Korrido 2005, 146–164).

Zjednoczenie tych ruchów stało się możliwe w warunkach tolerancji religijnej, jaka nastąpiła po 1905 r., kiedy to Mikołaj II wydał ukaz tolerancyjny. W 1905 r. od-była się w Petersburgu kolejna konferencja zjednoczeniowa, na której ukonstytuował się Wszechrosyjski Związek Ewangelicznych Chrześcijan, na czele którego stanął I. Prochanow, pochodzący z rodziny mołokańskiej. Do jego zborów nie weszli jednak wszyscy baptyści w państwie, bowiem większość z nich należała już do Związku Bap-tystów Rosyjskich, utworzonego w 1884 r. Między obydwoma wspólnotami istniały jednak bardzo bliskie więzi, chociażby jedna i druga należały do Ogólnoświatowego Związku Baptystów, którego wiceprezydentem od 1911 r. był właśnie Prochanow.

Lata dwudzieste w historii obydwu tych społeczności to okres wyjątkowy (zob. Pełczyński 2013, 138–161). Były to czasy po rewolucji październikowej, która zmie-niła w Rosji dosłownie wszystko. Przemiany nie mogły nie dotyczyć religii. Cerkiew prawosławna stanowiła podstawę obalonego reżimu, a zatem stworzenie całkiem nowego wymagało wyznaczenia jej innej roli. Już rewolucja lutowa spowodowała pewne naruszenie jej dotychczasowej pozycji. Wydano mianowicie przepisy oddzie-łające szkolnictwo od Kościoła, odtąd miało ono być podporządkowane wyłącznie władzom świeckim. Dalszych reform życia religijnego w Rosji dokonali komuni-ści, ukształtowani przez dziewiętnastowieczną krytykę religii (Bronk 2003, 146). Rada Komisarzy Ludowych z Leninem na czele 23 stycznia 1918 r. wydała dekret o rozdzieleniu Kościoła od państwa i szkoły od Kościoła. Na mocy tego dekretu każdy obywatel otrzymywał prawo wyznawania dowolnej religii albo też niewyznawania jakiegokolwiek (Pipes 2007, 367–368). Nie oznaczało to bynajmniej tolerancji, gdyż, jak głosił dekret „swobodne sprawowanie obrzędów religijnych dopuszczalne jest na tyle, na ile nie naruszają one porządku społecznego i nie stanowią zamachu na prawa obywateli Republiki Radzieckiej” (cyt. za: Sawinski 2001, 18). A poza tym „nikt nie może uchylać się od swoich obowiązków obywatelskich ze względu na

swoje wierzenia religijne”. I wreszcie: „Żadna kościelna i religijna wspólnota nie ma prawa do posiadania własności” (ibidem).

Mniejszości religijne, w tym także ewangeliczni chrześcijanie i baptyści, przez pewien czas ludziły się, że dekret wymierzony jest w Cerkiew prawosławną, której uprzywilejowany do niedawna status komunści chcą do końca znieść, aby wprowadzić równouprawnienie wszystkich religii w państwie. Podobnie mniemano, że ich przychyłność dla awangardy artystycznej ma na celu wolność sztuki. Argumentem za prawdziwością takiego przypuszczenia były pewne akty życzliwości w stosunku do mniejszości religijnych (Dzwonkowski 1997, 75; Krapiwini/Lejki/Dołgатов 2003, 33). Jednak potem okazało się, że były one jedynie chwytem taktycznym w walce z religią.

Ostatecznym zamiarem nowej władzy była likwidacja wszystkich wierzeń religijnych, a w pierwszej kolejności prawosławia. Poniekąd nową religią miał się stać komunizm.

Ugrupowania religijne, którymi poświęcona jest ta praca, początkowo do rewolucji październikowej miały stosunek przychylny. „Tak, to była wiosna rewolucji, jej romantyka...” – wspominał W. Marcinkowski, znany działacz ewangeliczny (2006, 28). Słowa te nie były wyłącznie wyrazem pewnych nastrojów, które objęły dużą część społeczeństwa rosyjskiego. Ewangeliczni chrześcijanie i baptyści mniemali, iż to, co dotyczy ciała, podlega władzy świeckiej. A zatem nie należy przeciwstawiać się jej w zarządzaniu sprawami doczesnymi. Dlatego też nie przeciwstawiali się caratowi i tak samo zamierzali się zachowywać wobec władzy radzieckiej. A ta wydawała się nawet lepsza (Rajczinec 2010, 26), choćby dlatego że deklarowała postępowanie według zasad sprawiedliwości. Dopatrywano się w niej nawet chrześcijańskich inspiracji (Szumin 2003, 20–23).

Dekret z 23 stycznia 1918 r. do pewnego stopnia pokazał, na czym ta sprawiedliwość ma polegać. Ewangeliczni chrześcijanie i baptyści to nowe prawo ocenili nawet pozytywnie. Zabierało ono Cerkwi prawosławnej jej przywileje i, mimo jej liczbowej przewagi, zrównywało ze wszystkimi innymi organizacjami religijnymi. Lecz jedno budziło niepokój: odebranie prawa własności do majątku nieruchomego. Każdy dom modlitwy, wzniesiony na ogół z ogromnym trudem, został upaństwowiony, państwo zaś mogło go wynająć zborowi, czyli lokalnej wspólnotie wiernych, ale też postąpić inaczej, na przykład zamienić na dom kultury.

Już w 1920 r. pojawił się problem rejestracji zborów (Sawinski 2001, 72; Nikolskaja 2009, 72). Chociaż niedawno wydany dekret nic nie mówił o konieczności uzyskania w ten sposób legalizacji, potem jednak taki obowiązek nałożono na wszystkie organizacje, a że każdą miejscową wspólnotę religijną uznano za organizację, żądano więc, aby zbory poddawały się procedurze rejestracyjnej. Część zborów, szczególnie na Ukrainie, odmówiła, powołując się na gwarancje wolności religijnej zawarte w dekreście. W takim razie miejscowe władze tu i ówdzie zabraniały niezarejestrowanym zborom urządzania zebrań, a niekiedy też zamykały domy modlitwy. Prochanow

gorąco namawiał do spełnienia tego wymogu, żeby nie był on przeszkodą w pracy ewangelizacyjnej. Jednakże aż do końca lat dwudziestych sprawa rejestracji zborów nie została rozstrzygnięta.

Natomiast w 1921 r. pojawiła się kwestia religijnej edukacji dzieci (Nikolskaja 2009, 65). Baptyści i ewangeliczni chrześcijanie zaaprobowali oddzielenie szkoły od Cerkwi, które spowodował wspomniany dekret. Przed rewolucją ich potomstwo nader często zmuszono do uczestnictwa w prawosławnej katechezie, a nierzadko też w prawosławnych nabożeństwach. Teraz takie praktyki nie mogły się już powtórzyć. Jednakże w 1921 r. zakazano w ogóle jakiegokolwiek religijnej edukacji dzieci aż do 18. roku życia. Nauczanie religii mogło się odbywać tylko w rodzinie pod warunkiem, że nie obejmie ono więcej niż troje dzieci. Wydanie takiego prawa z pewnością musiało zdumieć wszystkich wiernych. Mieli oni wszakże od dawna znakomicie funkcjonujące szkoły niedzielne, w których dzieci nabywały niezbędnych wiadomości o wierze swoich rodziców. Ażeby dostosować się do obowiązujących przepisów, należało jednak owe szkoły zlikwidować. Nie nastąpiło to od razu – ostatnie zakończyły swą działalność pod koniec dekady. A wcześniej, w toku dyskusji, starano się wypracować metodę religijnego kształcenia dzieci, nienaruszającą obowiązujących przepisów. Ponieważ prawo dozwalało na religijną edukację domową, powierzono ją samym rodzicom, a gdyby nie mogli się z nią uporać, to powinni skorzystać z pomocy odpowiednio uzdolnionych współwyznawców. Radzono, by przynajmniej raz w tygodniu dzieci miały lekcję wiary, a codziennie wraz z rodzicami czytały Pismo Święte i się modliły. Nerozwiazaną sprawą pozostał limit uczestników spotkania edukacyjnego, gdyż wiele rodzin miało więcej niż troje dzieci.

Zmiany w zakresie prawa religijnego nie były więc zbyt korzystne, choć początkowo wydawało się, że jest inaczej. Pomimo to sądzono, iż nowe władze nie będą gorsze niż poprzednie. Optymizmu dodawał z pewnością nieustanny wzrost liczbowy zborów. Dlatego czyniono liczne wysiłki, aby znaleźć swoje miejsce w społeczeństwie radzieckim.

Spore nadzieje z przemianami ustrojowymi w Rosji wiązał Prochanow. Rewolucjoniści twierdząc, że chcą sprawiedliwości społecznej, musieli wzbudzić jego zainteresowanie, znał on bowiem ewangelikalizm anglosaski i jego troskę o rozmaite sprawy społeczne (por. Karski 1994, 120, 170). Spodziewał się, że dzięki rewolucji staną się możliwe przemiany o wiele ważniejsze, bo dotyczące spraw religijnych (Popow 1996, 69). Wykorzystywał zatem najrozmaitsze sposoby w celu ich urzeczywistnienia. Trudno tu pisać o wszystkich, większość pozostała jedynie projektami. Lecz czymś wyjątkowym była niewątpliwie próba nawiązania współpracy z wyznawcami prawosławia.

Po rewolucji, w wyniku przemian społeczno-politycznych prawosławie popadło w bardzo głęboki kryzys (Kurkowiak 2010, 228–230). Zlikwidowano wówczas Świątobliwy Synod, a na jego miejsce – po dwustu latach – przywrócono urząd patriarchy. Można by sądzić, że oddzielona od państwa Cerkiew była też od niego

niezależna. W rzeczywistości stała się przedmiotem nader przemyślnych zabiegów, które niepostrzeżenie prowadziły do jej całkowitego uzależnienia od władz. Jednym z nich było wykreowanie organizacji, niejednokrotnie o charakterze kościelnym, niby sprzyjających nowym władzom, a opozycyjnych wobec patriarchy Tichona. Jedną z nich był związek Gmin Cerkwi Staroapostolskiej. Ich przywódca, A. Wwiedenski głosił potrzebę reformy Cerkwi. Niektóre z jego postulatów dotyczących organizacji życia kościelnego przywoływały na myśl protestantyzm (Maszkiewicz 1995, 93–95).

We wrześniu 1922 r. Prochanow zwrócił się do grupy Wwiedenskiego z orędziem „Ewangeliczne Wezwanie”, w którym pisał, że Cerkiew powinna przeprowadzić reformację o cechach ewangelicznych (Popow 1996, 90). Wwiedenski zaprosił przywódcę ewangelicznych chrześcijan do Moskwy na zjazd Związku Gmin Cerkwi Staroapostolskiej, który obradował między 15 a 18 marca 1923 r. Tamże Prochanow miał możliwość wyłożenia swoich poglądów. Nie wydał się jednak godny zaufania: jedni widzieli w nim sekciarza, drudzy kogoś podejrzanego pod względem politycznym. Nie udało się więc nawiązać współpracy między tą częścią prawosławnych a ewangelicznymi chrześcijanami.

Władze wprowadzały ciągle nowe przepisy dotyczące życia religijnego obywateli, lecz same nie zawsze ich przestrzegały. Świadczą o tym bezpodstawne aresztowania czy konfiskaty. Takie przypadki były nieuniknione szczególnie w pierwszych latach po rewolucji, kiedy trwała wojna domowa i często niewykwalifikowani urzędnicy nie znali prawa. Niewiele lepiej bywało w późniejszych latach dwudziestych. Ale do pewnego stopnia wynikało to też z faktu, iż państwo radzieckie uważało się za ateistyczne i chociaż tego jeszcze nie ujawniało w sposób jawny, „opium dla ludu” w każdej postaci zamierzało zniszczyć.

Przykładem bezprawnych działań władz wobec wierzących były represje, które spadły na uczestników zjazdu młodzieży ze środowiska ewangelicznych chrześcijan w Twerze (Szenderowski 1982, 114–118), rozpoczętego 2 maja 1921 r. Drugiego dnia zjazdu obrady przerwali funkcjonariusze milicji, aresztując uczestników i osadzając ich w obozie dla więźniów politycznych. Chociaż większość wkrótce wypuszczono, to gremium kierownicze z Prochanowem na czele zatrzymano. Okazało się, że ktoś – podobno współpracujący z władzami duchowny prawosławny – złożył na nich donos oskarżający ich o działalność kontrrewolucyjną. Zarzut ten był absurdalny, jeśli się zważy na lojalność ewangelicznych chrześcijan wobec państwa. Prócz tego pamiętać trzeba, iż młodzi ludzie zjechali się w Twerze, uzyskawszy przedtem pozwolenie władz. Jednak tych, którzy ich przetrzymywali, takie argumenty bynajmniej nie przekonywały. Na szczęście udało się porozumieć z L. Szenderowskim, pełnomocnikiem Wszechrosyjskiego Związku Ewangelicznych Chrześcijan na Ukrainie, który natychmiast pojechał do Moskwy, żeby interweniować w sprawie uwięzionych współwyznawców. Jego starania odniosły pożądany skutek: osobiście zawiązał do Tweru nakaz ich uwolnienia. Po przeszło trzech miesiącach aresztu wyszli wreszcie

na wolność. Dygresyjnie można dodać, że Szenderowski wkrótce potem repatriował się do Polski i rozpoczął pracę wśród tamtejszych ewangelicznych chrześcijan².

Choć takie incydenty się zdarzały, obydwie społeczności raczej powstrzymywały się od wyrażania niezadowolenia. Z pokorą i zrozumieniem odnosiły się do tego, co im się przydarzało w państwie rządzonym przez komunistów. Na Trzecim Światowym Kongresie Baptystów w Sztokholmie w 1923 r. P. Pawłow, jeden z liderów baptystów rosyjskich, powiedział: „Wraz z władzą radziecką pojawiła się w pełni wolność religijna. Zdarzające się uciski nie mają cech stałości, poza tym są spowodowane warunkami [...] wojny domowej [...], natomiast do zabezpieczenia wierzących przed uciskami w szczególności dążą władze centralne” (cyt. za: Istorija 1989, 173).

Pomimo wyjątkowo silnych tradycji militarystycznych w Rosji, pacyfizm motywowany religijnie nie był w niej zjawiskiem nieznanym (Koppiters 2001, 392–400). Brać broni do ręki nie chcieli menonici, duchoborcy, nietowcy – jedno z ugrupowań starowerskich oraz zwolennicy L. Tołstoja. Ale tylko tych pierwszych zwalniano ze służby wojskowej, co gwarantowała im Katarzyna II, gdy przybyli do Rosji. Baptyści i ewangeliczni chrześcijanie uważali, że służba wojskowa jest obowiązkiem obywatelskim, który należy spełnić. Jednakże Prochanow w „Wykładzie wiary ewangelicznej” pisząc o konieczności jego spełnienia, dodawał: „Lecz mamy społeczność z tymi, którzy inaczej myślą w tej sprawie” (Wykład 1982, 375).

Kiedy wybuchła pierwsza wojna światowa ewangeliczni chrześcijanie i baptyści założyli mundury. Byli jednak też tacy, którzy nie chcieli tego uczynić. Ponoć 114 braci zdecydowanie odmówiło pójścia na wojnę. Prawdopodobnie o wiele większa była liczba tych, którzy mieli podobny zamiar, lecz ulegli presji państwa. Zapewne wielu z tych, którzy uczestniczyli w walkach, sądząc, iż jest to ich obowiązek, po powrocie do domu stali się osobami, które „inaczej myślą w tej sprawie”. A pamiętać trzeba, że wojna z Niemcami i Austro-Węgrami, którą bolszewicy zakończyli, zdobywszy władzę, wcale nie zakończyła walk. Skutkiem wywołanej przez nich rewolucji była długotrwała i wyniszczająca społeczeństwo wojna domowa (Pipes 2012, 357 i n.), a także wojna z Polską.

W październiku 1918 r. ukonstytuowała się w Moskwie Zjednoczona Rada Wspólnot i Grup Religijnych, której celem było reprezentowanie interesów sekt wobec władzy radzieckiej. Na jej czele stanął W. Czertkow, przyjaciel i zwolennik Tołstoja. Jeden z jej celów stanowiło uwolnienie od służby wojskowej mężczyzn z wyznań nastawionych pacyfistycznie. Bolszewicy nie zgodzili się na to, ale nie mieli nic przeciwko służbie zastępczej, na przykład w oddziałach sanitarnych. Rada

² Ugrupowania ewangelikalne (ewangeliczni chrześcijanie, baptyści, zielonoświątkowcy, baptyści) w Polsce okresu międzywojennego rozwijały się bardzo prężnie, szczególnie na obszarze Kresów Wschodnich i nie tylko wśród Polaków. Było to w pewnej mierze pochodną kryzysu prawosławia, które zostało oddzielone od swych ośrodków w Rosji, znajdujących się tam po rewolucji w jeszcze większym kryzysie, i w związku z tym nie zaspokajało dostatecznie potrzeb duchowych swoich wiernych.

Komisarzy Ludowych, po wcześniejszych rozporządzeniach w tej sprawie, wydała więc 4 stycznia 1919 r. dekret o zwolnieniu ze służby wojskowej z powodów religijnych (Nikolska 2009, 64). Związek Radziecki stał się zatem trzecim państwem w świecie, po Wielkiej Brytanii i Danii (Koppiters 2001, 391), które stworzyło możliwość uniknięcia służby z bronią w ręku z powodu zapatrywań pacyfistycznych wynikających z wierzeń religijnych. Komuniści niewątpliwie nie robili tego z zyczliwości. W pierwszych latach po rewolucji, nie mając jeszcze takiego poparcia, jakiego by chcieli, obdzielali różne grupy społeczne rozmaitymi prawami, żeby stworzyć z nich swoich zwolenników, a przynajmniej je zneutralizować. Świetnie nadawali się do tego także sektanci, niemający powodów, by dobrze wspominać czasy carskie i jako tacy mogący darzyć zaufaniem nową władzę, tym razem z powodu jej troski o pacyfistów.

Zamiana służby wojskowej na inną leżała w kompetencji sądów ludowych. Te natomiast miały zwracać się do Zjednoczonej Rady Wspólnot i Grup Religijnych po ekspertyzę i w sprawie indywidualnych przypadków. W Radzie zasiadali przedstawiciele menonitów, duchoborców, nietowców, trzeźwienników, a także ewangelicznych chrześcijan i baptystów. Tak reprezentowane gremium miało właśnie rozstrzygać, czy deklarowane przekonania poborowych są autentyczne, czy nie.

Dekret z 4 stycznia 1919 r. pozwolił wielu sektantom postąpić zgodnie ze swoimi przekonaniem, a poza tym uniknąć kary za niespełnienie obywatelskiego obowiązku. Lecz dał też możliwość wymigania się od służby wojskowej tym, którzy co do niej nie mieli skrupułów religijnych. Jest faktem, że służba wojskowa w czasie wojny domowej wiązała się z licznymi dylematami moralnymi i była nader uciążliwa. Nic więc dziwnego, że wielu chciało jej uniknąć. Przyłączenie się do duchoborców, trzeźwienników lub baptystów dawało taką możliwość. Zjednoczona Rada, której oddziały funkcjonowały w wielu miastach, stawała zatem przed niełatwymi problemami. A w tamtych latach z powodu autentycznych nawróceń niektóre sekty zyskiwały wciąż nowych członków. Czasami odróżnienie tych, którzy stawali się sektantami z przyczyn koniunkturalnych, nastręczać mogło sporo trudności. Zwłaszcza ewangeliczni chrześcijanie i baptyści, dzięki przebudzeniu w pierwszej połowie lat dwudziestych, przyciągali do siebie liczną rzeszę młodzieży, także męskiej. Zastanawiano się w związku z tym nad metodami wypróbowania ich przekonań, lecz żadnych zadowalających metod nie wymyślono.

Tymczasem stale wzrastała liczba przeciwników służby wojskowej z powodów religijnych. W latach 1919–1920 Zjednoczona Rada Wspólnot i Gmin Religijnych wydała około 10 tysięcy ekspertyz, z czego 8 tysięcy było pozytywnych (Krapiwina/Lejkin/Dołgатов 2003, 275). O zwolnienie ze służby ubiegały się niekiedy całe wsie, całe ugrupowania. Władza radziecka zaczynała więc szukać sposobów ograniczenia rozmiarów tego zjawiska. Były miejscowości, w których władzę stanowią dowódcy oddziału Armii Czerwonej, przestrzegający tylko praw ustalonych przez siebie – w nich często w ogóle nie przestrzegano dekretu z 4 stycznia 1919 r.

Ale regularne władze musiały wydawać rozporządzenia mające choćby pozory praworządności. Dokonano więc szeregu nowelizacji dekretu. Na początku do grupy ekspertów dopuszczano osoby spoza sekt, potem wykluczano z niej członków Zjednoczonej Rady. Z kolei prawo do zastępczej służby przyznano tylko członkom tych ugrupowań, które istniały przed rewolucją i które już wówczas cechował wyraźny pacyfizm (Koppiters 2001, 411). W ciągu lat dwudziestych rozporządzenia w tej sprawie zmieniano wielokrotnie, za każdym razem wprowadzając nowe utrudnienia. Pod koniec dekady otrzymanie służby zastępczej stało się praktycznie niemożliwe.

Z pewnością wycofanie korzystnych przepisów spowodowały także, choć nie wyłącznie, polityczne błędy Prochanowa. Na Ósmym Zjeździe Ewangelicznych Chrześcijan w Piotrogradzie, w pierwszej dekadzie grudnia 1921 r., przyjęto jego wezwanie zatytułowane „Głos ze Wschodu”. Wzywał on w nim wszystkich ewangelicznie wierzących na świecie, aby zrezygnowali ze służby wojskowej z bronią w rękę. Na początku 1922 r. wezwanie Prochanowa zostało ogłoszone poza granicami Rosji Radzieckiej. On sam czuł się władny wystąpić z taką odezwą, ponieważ był wiceprezydentem Światowego Związku Baptystów. Jednakże ta organizacja zachowała dystans wobec jego inicjatywy, gdyż obawiała się, że zobowiązując wiernych do odrzucenia służby w armii, narazi ich na dotkliwe kary, nawet na karę śmierci. Natomiast władza radziecka postanowiła wykorzystać całą sprawę do swoich celów.

Wiosną 1923 r. Prochanowa aresztowano i osadzono na Łubiance, oskarżając o samowolne zajmowanie się sprawami politycznymi. W zamknięciu pozostał trzy miesiące, podczas których najprawdopodobniej wywierano na niego różne naciski. Niektórzy (Krapiwin/Lejkin/Dołgatow 2001, 88–89) zastanawiają się nawet, czy władze nie starały się zmusić go do współpracy, która mogłaby okazać się niebezpieczna dla wierzących.

Tak czy inaczej Prochanow odzyskał wolność, przedtem podpisawszy oświadczenie, iż służba wojskowa jest obywatelskim obowiązkiem. Oświadczenie to szybko opublikowano na łamach „Izwesti”. Stało się ono podstawą rezolucji podjętej przez Dziewiąty Zjazd Ewangelicznych Chrześcijan w pierwszej dekadzie września 1923 r. Podobną rezolucję przyjęli też na swoim zjeździe baptyści w grudniu tego roku. A dwa lata później odłamy zielonoświątkowców – chrześcijanie wiary ewangelicznej. Władzom udało się więc wyeliminować społeczności ewangelikalne spośród wyznań ubiegających się o zwolnienie ze służby wojskowej wiążącej się z zabijaniem. Aczkolwiek problemy z wierzącymi poborowymi Armia Czerwona będzie miała do końca istnienia ZSRR (Rajczinec 2010, 93).

Baptyści i ewangeliczni chrześcijanie w 1917 r., nie po raz pierwszy zresztą, zaczęli się zastanawiać nad połączeniem swoich organizacji kościelnych. Wydawało się, że to dążenie, właśnie teraz, w zmienionej sytuacji społeczno-politycznej, będzie można wreszcie urzeczywistnić.

Na zjazd baptystów we Władykaukazie, między 20 a 27 kwietnia 1917 r., przybyła także delegacja ewangelicznych chrześcijan, aby podjąć rozmowy na temat

zjednoczenia. Wysunęła ona projekt utworzenia wspólnego komitetu. Baptyści zgodzili się na to. Postawili jednakże jeden warunek: usunięcie z obydwu związków osób nieprawnie przyjętych. Zdarzyło się bowiem, choć nie powinno, że baptystę wydalonego karnie ze Związku Baptystów przyjmował Związek Ewangelicznych Chrześcijan, bywało też odwrotnie. Baptyści chcieli, aby po zjednoczeniu takie osoby pozostawały poza wspólną organizacją obydwu wyznań. Oczywiście, mając status odłączonych, mogliby starać się o ponowne włączenie do wspólnoty kościelnej. Ewangeliczni chrześcijanie nie mieli nic przeciwko temu.

Pertraktacje kontynuowano w następnym miesiącu podczas zjazdu ewangelicznych chrześcijan w Piotrogradzie. Stwierdzono, że trzeba jak najszybciej powołać wspólny komitet. Wyrażono też pragnienie, by najbliższe święta Bożego Narodzenia baptyści i ewangeliczni chrześcijanie obchodzili już wspólnie. W sierpniu zaś ustalono, że zjazd zjednoczeniowy będzie miał miejsce w Bałaszowie.

Ale do zjazdu nie doszło, ponieważ D. Mazajew, przewodniczący Związku Baptystów przeciwstawił się planowanemu zjednoczeniu. Uważa się, że jego sprzeciw spowodowały tragiczne przeżycia w czasie rewolucji. Ten niezwykle bogaty człowiek stracił wtedy całe swoje mienie i żałował, iż nie przeznaczył je przed wojną na cele religijne (Nagirnik 2008, 39). Lecz nie wszyscy baptyści byli przeciwni zjednoczeniu. Na pewno nie ci z Piotrogradu. W mieście tym na przełomie 1918 i 1919 r. społeczność baptystów połączyła się ze społecznością ewangelicznych chrześcijan, chcąc w ten sposób zachęcić do zjednoczenia całego ewangelikanizmu rosyjskiego (Sawinski 2001, 36).

Kolejne rozmowy dotyczące tej sprawy prowadzono w trakcie zjazdu ewangelicznych chrześcijan w Piotrogradzie w październiku 1919 r., do którego dochodziły wtedy odgłosy bratobójczych walk toczących się wokół miasta (Karetnikowa 2001, 110–111). Przybyli na zjazd reprezentanci baptystów P. Pawłow i I. Sziłow wyrazili zgodę na utworzenie Tymczasowej Wszechrosyjskiej Rady Ewangelicznych Chrześcijan i Baptystów i opracowanie jej statutu. Rada stanowić miała początek wspólnej organizacji obu ugrupowań.

Rada po raz pierwszy spotkała się między 19 a 24 stycznia 1920 r., prawdopodobnie w Moskwie. W jej skład ze strony baptystów weszli: P. Pawłow, I. Sziłow, J. Siratin, G. Jauchiajnen, W. Melis, a ze strony ewangelicznych chrześcijan: Prochanow, G. Maturiejew, K. Petrow, P. Kapałygiew, M. Orłow. Liderzy ci podjęli następującą rezolucję:

Aby spełnić życzenie Zbawiciela świata, by jedność zapanowała pośród dzieci Bożych i dla dobra całego dzieła Bożego w Rosji, należy wezwać wszystkich wierzących tak ewangelicznie chrześcijan, jak i baptystów w naszym kraju i wyteńczyć wszystkie duchowe siły, ażeby dwa nurty zlały się w jeden i dwa związki w jeden związek (cyt. za: Sawinski 2001, 37).

Jak ustalono, miało to nastąpić podczas zjazdu zjednoczeniowego w Moskwie na przełomie maja i czerwca.

Jeszcze przed zjazdem, w wielu miejscowościach w różny sposób, korzystając ze swej autonomii, łączyły się ze sobą zbory ewangelicznych chrześcijan, baptystów, a także menonitów. Planowane zjednoczenie było więc powszechnie akceptowane.

Reprezentanci ewangelicznych chrześcijan i baptystów wreszcie przybyli do stolicy, by od 27 maja do 7 czerwca radzić nad sprawą unii ich związków (Sawinski 2001, 38–39). Formalnie były to jeszcze dwa osobne zjazdy zorganizowane w tym samym czasie, ale delegaci z obydwu ugrupowań przeważnie obradowali razem.

W drugi dzień zjazdu oznajmiono, że baptystów i ewangelicznych chrześcijan nie dzieli żadne rozbieżności dogmatyczne ani obyczajowe i dlatego wszystko, co ich różni, powinno być przezwyciężone. Było to potwierdzenie faktu znanego od dawna, które należało jednak w zaistniałych okolicznościach poczynić. Poza tym przyjęto ubiegłoroczne zastrzeżenie baptystów co do osób usuniętych z jednej organizacji i przyjętych do drugiej. Natomiast wszystkie problemy dotyczące chrztu, łamania chleba i duchowieństwa rozwiązano zgodnie z propozycjami ewangelicznych chrześcijan.

Kontrowersje wywołała kwestia nazwy powstającego właśnie zjednoczonego związku (Istorija 1989, 194). W tym czasie organizacja ewangelicznych chrześcijan nosiła nazwę Wolny Kościół Ewangeliczny, baptystów zaś Związek Ewangelicznych Chrześcijan-Baptystów. Jeszcze przed wojną ustalono, że w przypadku zjednoczenia organizacje przyjmą nazwę Wszechrosyjski Związek Ewangelicznych Chrześcijan-Baptystów. Wydawało się więc, iż starczyłoby zmodyfikować nieco nazwę używaną przez baptystów. Lecz jedna i druga społeczność nie chciała powrócić do dawnych ustaleń. Każda natomiast wysunęła po kilka nowych propozycji, które stały się przedmiotem długich dyskusji. W końcu delegaci zdecydowali się na nazwę Wszechrosyjski Związek Ewangelicznych Chrześcijan i Baptystów.

Ostatecznie 3 lipca przedstawiciele obydwu grup oświadczyli, że zostały usunięte wszelkie przeszkody na drodze do zjednoczenia. Na wieczornym posiedzeniu baptystów i ewangelicznych chrześcijan oładnęła ogromna radość. Czuli, że to, o co od tak dawna się modlili, wreszcie nastąpiło. Wziąwszy się za ręce, odśpiewali wspólnie hymn „Za jewangielskuju wieru”.

Następnego dnia do omówienia pozostał tylko ustrój nowego związku. Kto powinien mu przewodniczyć? Gdzie powinna mieścić się siedziba jego władz? Ewangeliczni chrześcijanie chcieli, by przewodniczącym związku został ich przywódca Prochanow, zaś jego zastępcą baptysta Pawłow. Baptyści woleli powierzyć władzę zarządowi kolegialnemu. Siedziba tegoż zarządu, według nich, powinna mieścić się w Moskwie. Na to jednak nie chciał zgodzić się Prochanow. Obawiał się bowiem, że utworzone w dużej mierze przez niego piotrogrodzkie centrum ewangeliczne utraci swój potencjał, jeśli to nie on sterować będzie całym związkiem. Niestety,

jedni i drudzy byli nieprzejednani, zabiegali o bezkompromisowe przyjęcie swoich propozycji. W rezultacie celu, dla którego przybyli do Moskwy, nie osiągnęli (Popow 1996, 83).

Potem przywódcy baptystów i ewangelicznych chrześcijan próbowali wznowić przerwane pertraktacje, odbyły się nawet jakieś spotkania. Ale z zaistniałego impasu wyjść się nie udało. W tamtym czasie Prochanow uwikłał się w dialog z grupą Wwiedenskiego. Baptyści byli tym oburzeni, nie znajdując powodów do prowadzenia dialogu z prawosławnymi, a tylko dostrzegając jego szkodliwość.

Okazją do spotkania, a także przedyskutowania tego problemu był Światowy Kongres Baptystów w Sztokholmie w czerwcu 1923 r. Tam można było go omówić w gronie doświadczonych współwyznawców z zagranicy. Poradzili oni przybyłym ze Wschodu, aby podejmowali wspólne inicjatywy różnego rodzaju, kwestię wspólnej organizacji odłożyli zaś na inny czas (Sawinski 2001, 43).

Dlaczego nie nastąpiło zjednoczenie obydwu związków? Ewangeliczni chrześcijanie i baptyści dążyli do tego przecież od kilkudziesięciu lat, a po rewolucji zaistniały warunki sprzyjające temu przedsięwzięciu. L. Mitrochin sądzi, że nade wszystko przyczynił się do tego Prochanow, „religijno-społeczny działacz «nowego typu», jakiego Rosja do tej pory nie znała” (Mitrochin 1997, 373). Badacz nie obwinia go za to, raczej zwraca uwagę na cel, do którego zmierzał Prochanow, a który był dla niego ważniejszy niż stworzenie silnej denominacji. Troszczył się on bowiem o wszystkich mieszkańców Rosji, których większość była według niego pogrążona w duchowej martwocie. Był przekonany, że właśnie teraz, gdy prawosławie przestało być religią państwową, można ich wyprowadzić z tej martwoty i skierować na drogę wiodącą do chrześcijaństwa ewangelikalnego. Aby do tego doprowadzić, gotów był zawrzeć sojusz z każdym. Ale też pewnie mniemał, że nikt oprócz niego nie może tego dokonać. Więc sprzymierzając się z baptystami, zamierzał ich jednak sobie podporządkować. Oni natomiast chcąc zjednoczenia z ewangelicznymi chrześcijanami, nie chcieli być prochanowcami.

Amerykański badacz K. Hill (1989, 115–116) próbując określić czas bujnego rozwoju ewangelikalizmu po rewolucji październikowej, nazwał go „złotym wiekiem”. Z kolei historyk rosyjski N. Neżiwych (1998, 94–95) posłużył się chyba trafniejszym określeniem – „religijny NEP”. Nowaja Ekonomiczeskaja Politika była swoistą metodą ratowania gospodarki upadłej z powodu wojny i rewolucji. Polegała ona na dopuszczeniu kapitalizmu w wielu dziedzinach życia gospodarczego. Prywatni przedsiębiorcy zakładali więc sklepy, fabryki, zakłady usługowe, zaś chłopci gospodarowali na własnej ziemi (Pipes 2007, 415–425). A gdy dzięki nim sytuacja ekonomiczna państwa wyraźnie się poprawiła, na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych, ów NEP został zlikwidowany – cała gospodarka została upaństwowiona. Władza radziecka w pierwszym porewolucyjnym dziesięcioleciu dała nadzwyczajnie wsparcie propagatorom ateizmu. Popierała też grupy rozłamowe w Cerkwi. Poza tym sporo

wolności otrzymały mniejszościowe grupy religijne, może z wyjątkiem katolików. Lecz, podobnie jak w przypadku NEP-u, skończyło się to w końcu dekady.

Niewątpliwie wszystko, co przeżyło społeczeństwo rosyjskie od momentu wybuchu pierwszej wojny światowej aż do zakończenia wojny domowej, stanowiło dla niego wielki wstrząs. W strasznych bólach umierał stary świat, a ten, który następował po nim, na razie tylko w deklaracjach był lepszy od poprzedniego. W takim razie miliony ludzi szukały w religii wytłumaczenia tego, co się akurat działo. W niej też spodziewały się znaleźć ratunek przed śmiertelnymi niebezpieczeństwami grożącymi każdego dnia. Ale religia prawosławna, sprzężona w dużej mierze z caratem, wraz z jego upadkiem i nieustannie atakowana przez bolszewików, nie była w stanie ostatecznie pomóc tym, którzy pomocy potrzebowali. Jednak poza prawosławiem były też w Rosji inne odłamy chrześcijaństwa, mogące to uczynić.

Jak twierdził Prochanow, w tamtym czasie

ludzie usiłowali znaleźć żywą religię w Chrystusie, religię Ewangelii czy Nowego Testamentu, który był przed nimi zakryty. Niewątpliwie żaden naród na ziemi i w historii Kościoła Chrześcijańskiego nie był tak gotowy do duchowych żniw jak naród rosyjski z jego wielowiekowymi poszukiwaniami Boga. Ani jeden naród nie mógł tak dobrze pojąć słów Jezusa Chrystusa: „chodźcie tam, spójrzcie i popatrzcie na pola, że bielą się od żniw (J 4,35)” (Prochanow 1992, 244; por. Prochorow 2010, 167, 211, 219).

Owe „duchowe żniwa” zgodnie z sensem zacytowanego wersetu z Ewangelii Jana oznaczają tu gotowość do stania się w pełni chrześcijaninem, niezależnie od tego, kto się do tego przyczynił. Nie negując niezwykłości przebudzenia religijnego w Rosji Radzieckiej w latach dwudziestych, zwrócić należy uwagę, że podobne zdarzały się przedtem i potem w innych krajach (zob. Whittaker 1997).

Ugrupowania ewangelikalne mogły zaspokoić potrzeby duchowe wielu środowisk ówczesnego społeczeństwa radzieckiego. Ażeby gromadzić ludzi w celach religijnych, nie potrzebowały przecież osobnych świątyń i wyświęconych kapłanów. Wystarczyły jakiegokolwiek pomieszczenie i obecność kaznodziei, którym mogła być nawet osoba bez specjalnego wykształcenia uzyskanego w uczelni teologicznej. Mógł to być dosłownie każdy. Ktoś, kto w długiej i wielogodzinnej kolejce po chleb złożył świadectwo swojej wiary albo też w zatłoczonym i nieogrzanym pociągu zaintonował nabożną pieśń. Niewątpliwie te społeczności, przywykłe do trudnych warunków, umiały w tamtych czasach radzić sobie o wiele lepiej niż prawosławie. Oczywiście, zapomnieć nie wolno, iż prawosławie było wówczas prześladowane, a sektom wyznaczano pewną rolę w religijnym NEP-ie.

Baptyści i ewangeliczni chrześcijanie już na początku wojny światowej, choć patrzono na nich wtedy z wyjątkową podejrzliwością, prowadzili działalność ewangelizacyjną. Prowadzili ją zwłaszcza ci, których skierowano na front i tam niejednokrotnie przekonywali kolegów o słuszności swego chrześcijaństwa. Około dwóch

milionów żołnierzy rosyjskich trafiło do niemieckich i austriackich obozów jenieckich, gdzie było wiele okazji do ewangelizacji. Wilhelm Fetler, wygnany z Rosji w 1915 r., zorganizował przy pomocy braci z różnych krajów zachodnich misje wśród rosyjskich jeńców wojennych. W rezultacie niejeden żołnierz wrócił z wojny do domu jako człowiek nawrócony. Wtedy to szukał najbliższego zboru, aby do niego się przyłączyć. Często stawał się misjonarzem (Prochanow 1992, 235–236).

Po wybuchu rewolucji lutowej została ogłoszona amnestia dla więźniów politycznych i religijnych. Z więzień i zsyłek powrócili więc działacze ewangelikalni, zamknięci na początku wojny wskutek rozpętania antyniemieckich nastrojów. Bardzo często od razu przystępowali do pracy.

Zaczęto urządzać otwarte zebrania, które cieszyły się ogromną popularnością. W Moskwie, Piotrogradzie, Samarze, Saratowie, Riazaniu, Smoleńsku, Kijowie, Odessie wynajmowano największe sale w mieście, aby zmieścić wszystkich chcących posłuchać wykładów dotyczących treści nowotestamentowych. Często nie wszyscy mogli wziąć udział w zebraniu z powodu braku miejsc. Nawet wprowadzenie odpłatnych biletów nie zmniejszało liczby chętnych.

Bardzo popularnym wykładowcą w pierwszych latach porewolucyjnych był W. Marcinkowski, niejednokrotnie głoszący w teatrach, aulach uniwersyteckich czy gimnazjalnych, ale też w wiejskich herbaciarniach. Oto fragment jego wspomnień na temat zebrania w takiej herbaciarni:

W naznaczony dzień chłopci udali się do wsi Ch. na podwodach i pieszo. Miejsce zebrania stanowiło przestronne pomieszczenie (na 400 ludzi) na pierwszym piętrze wiejskiej herbaciarni. Pod wieczór, gdy już zapadł zmierzch, sala była zapełniona. Wszyscy stali w ścisku. Ale ludzi wciąż przybywało. Już były zapełnione schody. Ludzie gromadzili się też na parterze [...]. Potem zacząłem swoją mowę. Bardzo trudno było mówić w duchocie, mając tuż przed sobą twarze blisko stojących ludzi, którzy cały czas się poruszali – a lepiej rzec, chwiali się od nacisku tych z dołu. Nagle z dołu dobył się krzyk: „Ratunku... w powale szczelina”. W tym momencie z estrady było widać, jak kamienny piec powoli odsuwa się od ściany, zagrażając upadkiem na głowy ludzi (Marcinkowski 2006, 19–20).

Dzięki przytomności umysłu kilku z obecnych, którzy potrafili pokierować przeżonym tłumem, udało się wszystkim wyjść bez szwanku. To wydarzenie stanowi wyraźny dowód rozbudzenia zainteresowań religijnych w niewątpliwie przełomowym, a przez to pełnym niepewności, okresie historycznym.

Jednakże ewangelizowanie w tamtym czasie nie ograniczało się do publicznych wykładów, chociaż przekaz werbalny pozostał najważniejszą formą rozpowszechniania treści ewangelicznych. Społeczności ewangelikalne zorganizowały szereg innych działań, skierowanych bezpośrednio do konkretnych środowisk. Cytowany wyżej Marcinkowski, choć ukazany tu w środowisku wiejskim, specjalizował się raczej w pracy wśród studentów. A praca ta polegała nie tylko na wykładach, lecz także na indywidualnych kontaktach ze studentami. Z kolei ewangelizacja wśród

żołnierzy odbywała się w ramach Żołnierskich Kół Chrześcijańskich, których jednym z inicjatorów był menonita, J. Disk. Najwięcej takich kół było w Moskwie. Natomiast w Piotrogradzie działała Misja Uliczna kierowana przez A. Karewa, późniejszego przywódcę ewangelicznych chrześcijan i baptystów. Stawiała sobie ona za zadanie przebudzenie tych, których nigdy nie udało się przyprowadzić na zebranie ewangelizacyjne, których należało odnajdywać w przytułkach, noclegowniach, więzieniach. Na Ukrainie były misje wśród Żydów. Wymienione przykładowo przedsięwzięcia świadczą o tym, że ówczesny ewangelikalizm rosyjski przynajmniej usiłował zaspokoić potrzeby duchowe różnych grup społecznych.

Według Prochanowa działalności ewangelizacyjnej sprzyjały akcje antyreligijne i propagujące ateizm. Do takich akcji należało sprawdzanie relikwii (Prochanow 1992, 238; Kurkowiak 2010, 229). Otóż w wielu cerkwiach i monasterach, na przykład w Ławrze Peczerskiej, byli pochowani święci, których zwłoki w powszechnym mniemaniu nie uległy rozkładowi, potwierdzając w ten sposób ich świętość. Bolszewicy przed zgromadzoną publicznością dokonywali otwarcia ich trumien, by udowodnić, że są tam tylko kości. Nowi władcy Rosji urządzali ponadto swoiste dysputy zwane sądem nad religią. Stawało przed nim zazwyczaj jedno z wyznań chrześcijańskich, najczęściej prawosławie, które oskarżano o liczne zbrodnie, ale któremu przyznawano prawo do obrony. Prochanow twierdził, że sprawdzanie relikwii i sądy nad prawosławiem przyczyniały się walnie do uświadomienia społeczeństwu fałszywości wielu wierzeń religijnych rozpowszechnionych w Rosji, a następnie do odnalezienia wiary opartej na Biblii. Ewangeliczni chrześcijanie i baptyści bywali też podsądnyymi w trakcie takich rozpraw, podobno jednak udawało im się z powodzeniem odpiąć zarzuty oponentów. Niejeden z przysłuchujących się sądowi nad nimi, szukał potem kontaktu z ich zborami.

Spółeczności ewangelikalne rozpowszechniały swoje poglądy także za pomocą swojej prasy (Sawinski 2001, 105–106; Nikolskaja 2009, 73). Już przed rewolucją baptyści wydawali takie periodyki jak: „Baptist”, „Gost”, „Słowo Istiny”, a ewangeliczni chrześcijanie: „Utrennjaja Zvezda”, „Christianin”. Po rewolucji baptyści założyli kolejne czasopisma: „Baptist Ukrainy” – przeznaczony dla ludności ukraińskiej, „Ewangelist” – na użytek mieszkańców Azji środkowej. Wymienione periodyki były na ogół miesięcznikami, tylko „Utrennjaja Zvezda” ukazywała się co tydzień. Najwięcej ich wychodziło na początku lat dwudziestych, pod koniec dekady nie było już ani jednego.

Aby poradzić sobie z licznymi zadaniami, jakie podejmowali po rewolucji ewangelicznie wierzący, potrzebni byli odpowiedni pracownicy kościelni. Tych kształcono na kursach organizowanych przez menonitów, baptystów, ewangelicznych chrześcijan³.

³ Z istniejących przed pierwszą wojną światową szkół prowadzonych przez wyznania ewangelikalne, wyróżniało się baptyistyczne seminarium teologiczne w Łodzi, które w 1924 r. wznowiło swoją działalność, aby kształcić kadry dla kościołów baptystycznych w Polsce.

Niekiedy urządzali je wspólnie baptyści i ewangeliczni chrześcijanie, na przykład w Leningradzie w latach 1923–1924. Od 1925 r. już tylko ci drudzy urządzali kursy, na których zajęcia z dogmatyki prowadził wybitny teolog I. Kargel, a z biblistyki i homiletyki Prochanow. Zazwyczaj kursy te trwały kilka miesięcy, ewentualnie rok. W tak krótkim czasie niełatwo było przekazać odpowiednią wiedzę oraz umiejętności słuchaczom, którzy mieli pełnić, albo nawet już pełnili, ważne funkcje kościelne. Innych możliwości jednak nie było. Dopiero 1 grudnia 1927 r. otwarto pod kierunkiem P. Iwanowa-Kłyszniukowa Moskiewskie Kursy Biblijne. Miały one trwać trzy lata, kształcić w trybie stacjonarnym, a nade wszystko ich program był bardzo ambitny. Wykładano na nich między innymi biblistykę, historię Kościoła, metodykę pracy ewangelizacyjnej i homiletykę. Po półtora roku władze kursy te zamknęły.

W pewnej mierze religijny NEP był związany z NEP-em w ścisłym znaczeniu. W wyniku porewolucyjnych przemian ekonomicznych stało się możliwe otrzymanie majątku ziemskiego czy też zakładu przemysłowego w celu uprawiania gospodarki wspólnotowej. Z takiej możliwości skorzystały niektóre ugrupowania religijne: duchoborcy, mołokanie, tołstojowcy, baptyści i ewangeliczni chrześcijanie. Tym ostatnim zwłaszcza idea kolektywnego gospodarowania wydawała się realizacją wzorów z czasów apostołskich (Dz 4,32–35) (Baczinin 2005, 281). Zresztą zakładanie komun, w których wierzący (Popow 1990, 26) tworzyliby także wspólnoty ekonomiczne, postulował już przed rewolucją Paszkow. Sam Prochanow założył komunę „Wertograd” na Krymie prawdopodobnie w 1894 r. Niestety, wskutek prześladowań po kilku latach musiała ona zakończyć swoją działalność (Prochanow 1992, 88–92; Popow 1990, 26–27). Jednakże komuny, które powstawały po rewolucji, były popierane przez państwo. Powstało ich prawie 30, zazwyczaj nosiły biblijne nazwy: „Gefsimanija”, „Wifanija”, „Sichor”, ale była też „Utrennjaja Zvezda”. Zamieszkiwało je od 20 do 50 rodzin, największe istniały w guberni twerskiej. Pracowali w nich ludzie znający się na rolnictwie, a przy tym uczciwi i nieobawiający się trudności, dlatego osiągały one bardzo wysokie plony, co musiały pochwalić nawet władze, borykające się w wielu rejonach Rosji z problemem ogromnych niedoborów żywności.

Poza gospodarstwami rolnymi wierzący założyli wiele innych przedsięwzięć, na przykład w Rzewie artel cukierniczy „Sarepta”, a w Homlu budowlany „Betonit”. Baptyści utworzyli Towarzystwo Kredytowo-Kooperatywne „Bratskaja Pomaszcz”. Także one osiągały znakomite rezultaty ekonomiczne.

Bolszewicy byli zwolennikami wspólnoty dóbr, ale nie takiej, jaką sugerowały Dzieje Apostolskie. Gospodarstwa i inne firmy prowadzone przez sekciarzy miały istnieć dopóty, dopóki sytuacja gospodarcza w kraju nie poprawi się do tego stopnia, aby nie zagrażała buntem przeciwko władzy. Gdy więc głód przestał być zjawiskiem wszechobecnym, władze stopniowo pozbawiały chrześcijan możliwości prowadzenia działalności gospodarczej.

Jednak Prochanow łudził się bardzo długo, że komuniści pozwolą żyć wierzącym w spokoju. Snuł piękne marzenia o Ewangelii, że miasteczko zamieszkałym przez

siostry i braci w Chrystusie. 19 września 1927 r. po długiej podróży dotarł do zbiegu rzek Bii i Katyni w okręgu bijskim na Syberii, gdzie zasadził 36 cedrów i 3 długowieczne klony amerykańskie – zaczątek Miasta Słońca. Być może władze, godząc się na to, zamierzały rzeczywiście zgromadzić wszystkich ewangelicznie wierzących w jednym miejscu, by ułatwić sobie sprawowanie nad nimi kontroli. Choć bardziej prawdopodobne jest to, że zwodziły przywódcę ewangelicznych chrześcijan, ażeby wykorzystać go do realizacji swoich zamiarów (Sawin 2009, 40–43).

W latach dwudziestych ewangeliczni chrześcijanie i baptyści odgrywali niepoślednią rolę. Organizowane przez nich spotkania gromadziły zawsze liczną publiczność. Ich prasa oraz inne wydawnictwa były powszechnie czytane. Pomoc charytatywna zorganizowana przez zachodnich protestantów, na ich usilną prośbę, ratowała przed śmiercią głodową znaczną część społeczeństwa. Można powiedzieć wręcz, że ugrupowania ewangeliczne wywarły wpływ na życie milionów ludzi. Działo się tak między innymi dlatego, że zastąpiły one w licznych dziedzinach Cerkiew prawosławną. Wielu straciwszy do niej zaufanie, nie stawało się zwolennikami ideologii komunistycznej, a za słuszne uznawało to, co głosili protestanci kaznodzieje. W efekcie liczba ewangelicznych chrześcijan, baptystów, a także pokrewnym im zielonoświątkowców i metodystów niepomiaralnie wzrosła.

Według dość ostrożnych szacunków dorosłych ewangelicznych chrześcijan mogło być od 350 do 400 tysięcy i mniej więcej tyle samo baptystów (Nikolskaja 2009, 91). Zielonoświątkowcy – chrześcijanie wiary ewangelicznej tylko na terytorium radzieckiej Ukrainy mogli stanowić grupę 15 tysięcy (Franczuk 2002, 38). Do tego należałoby doliczyć jeszcze nieochrzczone dzieci i młodzież, którzy aktywnie uczestniczyli w życiu zborów, ponadto współwyznawców z obszarów, które przed wojną należały do Rosji, a które w latach czterdziestych stały się częścią Związku Radzieckiego, na przykład Kresy Wschodnie. Prawdopodobnie w taki czy inny sposób ze zborami ewangelicznymi było związanych kilka milionów ludzi. Część z nich – nie wiadomo jednak jaka – nie włączała się zbyt w ich działalność i z czasem odłączyła się od nich zupełnie, by wieść egzystencję bardziej konformistycznych obywateli ZSRR. Byli też tacy, którzy przystępowali do nich tylko po to, ażeby uniknąć służby wojskowej. Jednak nie zmienia to faktu, że w latach dwudziestych kościoły ewangelikalne stanowiły niemały odłam społeczeństwa radzieckiego.

Ewangeliczni chrześcijanie i baptyści nieraz z powodu swej wiary emigrowali. Do wyjazdu zmuszono za czasów caratu Paszkowa. Lecz na ogół wyjeżdżano z własnej inicjatywy, nie mogąc znieść prześladowań. Szczególnie dotyczy to wiernych z Ukrainy, Białorusi oraz Powołża, kierujących się do Stanów Zjednoczonych oraz do Argentyny, Paragwaju i Urugwaju. Przypuszczalnie niektórzy emigranci chcieli nie tylko uniknąć represji, lecz także polepszyć swoje warunki ekonomiczne. Niejednokrotnie się zdarzało, że prawosławny Rosjanin nawracał się na obczyźnie na jedno z wyznań ewangelicznych. Jako przykład służyć może I. Woronajew, który przed pierwszą wojną światową wyemigrował do USA i tam stał się zielonoświątkowcem,

a na początku lat dwudziestych przybył na Ukrainę i zainicjował ugrupowanie chrześcijan wiary ewangelicznej⁴.

W wyniku emigracji w obu Amerykach, a od lat dwudziestych także w Australii (Džejs 1987, 12–23) istniały niewielkie skupiska ewangelicznie wierzących wywodzących się z Rosji. W 1919 r. na zjeździe w Filadelfii ukonstytuowała się pierwsza organizacja tych specyficznych emigrantów – Rosyjsko-Ukraiński Związek Ewangelicznych Chrześcijan-Baptystów (Charkow 2009, 5). Do końca lat dwudziestych mieli oni możliwość podtrzymywania kontaktów ze współwyznawcami i rodakami w kraju. Później było to niemożliwe aż do połowy lat pięćdziesiątych.

Osobną grupą emigrantów byli menonici. Bardzo szybko przekonali się, że nie zdołają zachować swego tradycyjnego stylu życia, dlatego wielu z nich postanowiło wyemigrować. W latach dwudziestych ze Związku Radzieckiego wyjechało 25 tysięcy menonitów, głównie do Kanady, a także do Brazylii i Paragwaju. Część z nich stanowili braterscy menonici (Bender 1991, 81), odłam blisko współpracujący z baptystami. Dodać warto, że w Stanach Zjednoczonych rozwijały się wspólnoty mołokanów, którzy przyjechali tam przed rewolucją październikową (Żidkow 1957, 69).

W latach dwudziestych, w których wspólnotom ewangelicznym na wiele pozwalano, Związek Radziecki musieli jednak opuścić niektórzy liderzy. Marcinkowskiego zmuszono do emigracji już w 1923 r. Z kolei w 1928 r. do wyjazdu na Czwarty Światowy Kongres Baptystów w Toronto przygotowywała się delegacja radziecka. Władze niedwuznacznie dały do zrozumienia dwóm jej uczestnikom – J. Winsowi i I. Prochanowowi – że lepiej będzie, jeśli już nigdy nie wrócą.

Bibliografia

- BACZININ, W. (2005), *Nacional'naja ideja dlja Rossii. Wybor meźdu wizantizmom, ewangelizmom i sekuljaryzmoz. Istoriceskie oczerki politiceskoj teologii i kul'turnoj antropologii.* Sankt-Petersburg.
- BRONK, A. (2003), *Podstawy nauk o religii.* Lublin.
- CHARLOW, G. (2009), *Rusko-ukrainskomy sajuzu 90!* W: *Sejatel' Istiny.* 5–6, 5.
- CZISTOWICZ, I. (1997), *Istorija perevoda Biblii na russkij jazyk.* Moskwa.
- DIK, I. (1985), *Menonity.* W: *Bratskij westnik.* 2, 45–49.
- DZWONKOWSKI, R. (1997), *Kościół katolicki w ZSSR 1917–1939. Zarys historii.* Lublin.
- DŽEJMS, P. (1987), *Slavjanskie baptistskie cerkwi w Avstralii.* [b.m.w.]
- FRANCZUK, W. (2002), *Prosila Rossija doždja u Gospoda.* T. 1–2. Kijew.
- GOLOWASZCZENKO, S. (1998), *Istorija ewangel'sko-baptistskogo dwizenija w Ukraine. Materialy i dokumenty.* Odessa.
- HILL, K. (1989), *The Puzzle of the Soviet Church. An Inside Look and Christianity and Glasnost.* Portland.
- Istorija (1989), *Istorija ewangel'skich christian-baptistov v SSSR.* Moskwa.

⁴ Czasami osoby pochodzące z Kresów Wschodnich nawracały się na emigracji i powróciwszy w swoje strony rodzinne na początku dwudziestolecia międzywojennego, rozwijały bardzo intensywną działalność w organizacjach wyznań ewangelikalnych.

- KARETNIKOVA, M. (2001), Istorija petersburskoj cerkwi ewangel'skich christian-baptistow. W: Almanach po istorii russkogo baptizma. 2, 5–168.
- KARSKI, K. (1994), Symbolika. Zarys wiedzy o Kościołach i wspólnotach chrześcijańskich. Warszawa.
- KOPPITERS, B. (2001), Pacifistskie sekty, boł'szeviki i pravo na otkaz ot voinskoj służby, tłum. Lisutkina, L. W: Almanach po istorii russkogo baptizma. 2, 390–430.
- KORRADO, S. (2005), Filozofija službenija polkovnika Paszkova. Sankt-Peterburg.
- KRAPIWIN, M./LEJKIN, A./DOŁGATOW, A. (2003), Sud'by christianskogo sektanstwa w Sowetskoj Rossii (1917 – koniec 1930-ch godow). Sankt-Peterburg.
- KURKOWIAK, A. (2010), Polityka Rosji Radzieckiej i ZSRR w latach 1918–1991. W: Brzeziński, B. (red.), Fenomen rosyjskiego komunizmu. Geneza, konteksty, konsekwencje. Poznań, 227–239.
- MODNICKA, N. (2003), Małe światy polskiego ewangelikalizmu. Studium z antropologii interpretatywnej. Łódź.
- MITROCHIN, L. (1997), Baptizm: istorija i sowremennost'. Sankt-Peterburg.
- NAGIRNIAK, A. (2008), Dej Iwanowicz Mazajew. W: Bratskij westnik. 1, 31–42.
- NIKOLSKAJA, T. (2009), Russkij protestantizm i gosudarstvennaja vlast' v 1905–1991 godach. Sankt-Petersburg.
- PEŁCZYŃSKI, G. (2016), Kilka uwag na temat specyfiki religijnej Rosji. W: Studia Historica Gedanensia. VII, 201–216.
- PEŁCZYŃSKI, G. (2012), Ewangelikalizm w Rosji (XIX–XX wiek). Poznań.
- PEŁCZYŃSKI, G. (2013), Ugrupowania ewangelikalne na ziemiach polskich. W: Zwierciadło Etnologiczne. 2, 101–122.
- PIPES, R. (2007), Rosja bolszewików. Warszawa.
- POPOW, W. (1990), Ewangel'skie trudowye arteli. W: Bratskij westnik. 2, 26–32.
- POPOW, W. (1996), I. S. Prochanow. Stranicy žizni. Sankt-Peterburg.
- PROCHOROW, K. (2010), Podwíg wery. Unikał'nye swidetel'stwa o žizni christian w SSSR. Omsk.
- PROCHANOW, I. (1992), W kotle Rossii 1869–1933. Awtobiografija. Chicago.
- SAWATSKY, W. (1981), Soviet Evangelicals Since World War II. Kitchener.
- SAWIN, A. (2009), Gorod Solnca. W: Mirt. 4, 40–43.
- SAWINSKIJ, S. (1999), Istorija ewangel'skich christian-baptistov Ukrainy, Rossii, Bełorussii (1867–1917). Sankt-Peterburg.
- SAWINSKIJ, S. (2001), Istorija ewangel'skich christian-baptistov Ukrainy, Rossii, Bełorussii (1917–1967). Sankt-Peterburg.
- STAWIŃSKI, P. (1993), W zborze i na zesłaniu. Z dziejów nurtów ewangelicznych w imperium rosyjskim 2 poł. XIX – pocz. XX w. Częstochowa.
- SZENDEROWSKI, L. (1982), Ewangeliczni chrześcijanie. Ruch odrodzeniowo-reformatorski w historycznym Kościele chrześcijańskim. Rys historyczny (XIX–XX w.). Wheaton/Warszawa.
- SZURMIN, D. (2003), Svoboda bez kresta. Rozmyslenie o poeme A. Błoka „Dwenadcat”. W: Reszenie. 2, 20–23.
- WHITTAKER, C. (1997), Wielkie przebudzenia. Warszawa.
- Wykład (1982), Wykład wiary ewangelicznej. W: Szenderowski, L., Ewangeliczni chrześcijanie. Ruch odrodzeniowo-reformatorski w historycznym Kościele chrześcijańskim. Rys historyczny (XIX–XX w.). Wheaton/Warszawa, 353–406.
- ZENKOWSKI, S. (1995), Russkoe staroobrjadczestwo. Duchovnoe dviženija semnadcatogo veka. Moskwa.
- ZIELIŃSKI, T. J. (2014), Protestantyzm ewangelikalny. Studium specyfiki religijnej. Katowice.
- ŻIDKOW, J. (1957), Molokane iz SSzA – nasi gosti. W: Bratskij westnik. 4, 69.