От редакции

Церкви в холодной войне. Введение

В ПОСЛЕДНИЕ десятилетия религиозный фактор в международной политике стал объектом внимания политологов и специалистов по международным отношениям в первую очередь с точки зрения «возвращения религии», которое рассматривается в парадигме «десекуляризации»[1]. Некоторые исследователи прямо связывают необходимость анализа роли религиозного фактора в глобальных процессах с террористической атакой 11 сентября 2001 года. Соответственно, акцент обычно делается на соотношении религии, насилия и конфликтов[2] или на участии религиозных акторов в глобализации управления (*Global Governance)*[3]. В отношении же предшествующего периода, а именно середины — второй половины XX столетия, общепри-

1. См. обзор исследований на тему: Werkner, I., Hidalgo, O. (eds) (2014) *Religionen — Global Player in der internationalen Politik*, ss. 2–11. Springer VS, а также в: Muehlenbeck, Ph. (ed.) (2012) *Religion and the Cold War: A Global Perspective,* p. XVII. Nashville: Vanderbilt University Press; Hatzopoulos, P., Petito, F. (2003) (Hrsg.) *Religion in International Relations. The Return from Exile*. New York, Basingstoke.
2. Appleby, R.S. (2000) *The Ambivalence of the Sacred. Religion, Violence, and Reconciliation,* New York; De Juan, A., Hasenclever, A. (2009) "Das Framing religiöser Konflikte — die Rolle von Eliten in religiös konnotierten Bürgerkriegen", in Bussmann, M., Hasenclever, A., Schneider, G. (Hrsg.) *Identität, Institutionen und Ökonomie. Ursachen innenpolitischer Gewalt* (Sonderheft Politische Vierteljahresschrift), ss. 178–205. Wiesbaden; Hurd, E.S. (2015) *Beyond Religious Freedom. The New Global Politics of Religion*. Princeton. Обзорное исследование о религии и миротворчестве: Smock, D.R. (Hrsg.) (2006) *Religious Contributions to Peacemaking. When Religion Brings Peace, Not War (Peaceworks).* Washington, D.C.
3. Baumgart-Ochse, C. (2014) "Religiöse Akteure als Beiträger zu Global Governance", in Werkner, I., Hidalgo, O. (eds) *Religionen — Global Player in der internationalen Politik*. ss. 15–32. Springer VS; Hurd, E.S. (2015) *Beyond Religious Freedom. The New Global Politics of Religion*. Princeton.

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2017-35-1-7-18

нятым является мнение о маргинальности церковных институтов, то есть об отсутствии серьезного влияния с их стороны на политическую и культурную сферы. В умножающихся исследованиях о социальных и миротворческих инициативах периода холодной войны религиозный фактор обычно игнорируется[4]. Это касается и ряда проектов второй половины 2000-х гг., посвященных вопросам восприятия «другого» и инструментов, посредством которых формируются его образы[5], а также развитию и трансформациям системы коммуникаций в период холодной войны.

Между тем конфликт двух политико-идеологических систем с характерным для него манихейским дуализмом и апокалиптикой ядерной угрозы, а также представлением о моральной ответственности за устройство мира, существовавшем в обеих сверхдержавах, имел религиозное измерение. Попытка систематически исследовать роль, которую в этом противостоянии играли религиозные идеи, прежде всего применительно к США, была предпринята английским историком Дианой Кирбай, которая подчеркивала, что для многих западных современников холодная война была одной из религиозных войн, а именно — войной между боящимися Бога и безбожниками[6]. Находясь в противофазе с теми историками, которым было крайне некомфортно признавать наличие религиозных мотивов в дипломатической и культурной сфере изучаемого периода, Кирбай обратила внимание на то, что во внешнеполитической активности американцев проявилось их традиционное самопонимание как носителей правды, справедливости и свободы (*Truth, Justice and Freedom*) — даров, ниспосланных Богом, и что свою миссию они видели в распространении духовных и материальных даров Божиих на остальное человечество. Она отмечала, что в послевоенном американ-

4. Самым ярким примером являются публикации крупного Института исследований миротворчества и политики безопасности Университета Гамбурга, в котором проблематика миротворческих инициатив религиозных структур просто игнорируется. См. список публикаций: [https://ifsh.de/no_cache/publikationen/gesamtuebersicht/, accessed on 29.03.2017] Обзору направлений современной историографии по холодной войне посвящен выпуск электронного научного-образовательного журнала «История». 2014. 2(25). Т.5 [https://history.jes.su/issue.2014.2.6.2-25, доступ 29.03.2017].

5. Europa im Ostblock. Vorstellungswelten und Kommunikationsräume im Wandel. См. на эту тему сборник статей: Faraldo, von J. M., Gulinska-Jurgiel, P., Domnitz, Ch. (Hrsg.) (2008) *Europa im Ostblock. Vorstellungen und Diskurse (1945–1991)*. Böhlau Verlag; Haak, S. (1998) *The Making of the Good War. Hollywood, das Pentagon und die amerikanische Deutung des Zweiten Weltkrieges 1945–1962*. Ferdinand Schoening.

6. Kirby, D. (ed) (2003) *Religion in the Cold War*, p. 4. Basingstoke: Palgrave.

ском обществе чувство миссии стало одним из самых сильных мобилизующих факторов, а противостояние с Советским Союзом рассматривалось в том числе как форма христианского действия, поскольку коммунизм воспринимался как зло и как угроза «американскому образу жизни», неотъемлемой частью которого считалась религия.

В более позднем исследовании Дж. Герцога «The Spiritual–Industrial Complex: America's Religious Battle Against Communism in the Early Cold War» (2012) уже прямо говорится о том, что осознание советского коммунизма как угрозы национальной безопасности привело в середине 1940-х к тому, что американские лидеры использовали религию для мобилизации американского общества[7]. Это происходило в двух направлениях: с одной стороны — объявление коммунизма неправильной/неверной религией (а не только конкурирующей политической или экономической системой); с другой стороны — конструирование, в качестве противовеса, американской гражданской религии как системы институтов, символов и образов, которая объединила американских протестантов, католиков и иудеев и привела к целому комплексу изменений в обществе (от роста посещений церкви до утверждения фразы «In God We Trust» в качестве национального девиза и введения практики открытия заседаний в Белом доме молитвой)[8].

Если в США развернувшееся идеологическое противостояние двух блоков имело следствием религиозную мобилизацию, то в западноевропейских странах ситуация была, судя по всему, принципиально иной, хотя пока мы не имеем обобщающих исследований на эту тему.

Лучше всего, пожалуй, исследовано усиление в годы холодной войны политического влияния Ватикана. В послевоенный период Католическая церковь перестает быть церковью Европы: оказалось, что теперь ее основная паства — в странах третьего мира; одновременно усилился ее вес в США. Коммуникации Ватикана

7. Herzog, J.P. (2012) *The Spiritual-Industrial Complex: America's Religious Battle Against Communism in the Early Cold War*. New York: Oxford University Press.

8. Cloud, M.W. (2004) "'One Nation, Under God': Tolerable Acknowledgement of Religion of Unconstitutional Cold War Propaganda Cloaked in American Civil Religion?", *Journal of Church and State* 46(2): 311–340*;* Theseira, J.A. (2013) "In God We Trust: The Cold War and the Creation of Modern American Civil Religion"*, The Undergraduate Journal of Social Studies* 4(1). Article 2 [http://wesscholar.wesleyan.edu/ujss/vol4/iss1/2, accessed on 29.03.2017].

этого периода со странами социалистического блока обычно рассматриваются в контексте не только мирового идеологического противостояния[9], но и сложной системы международных отношений. Важным шагом в изучении конкретно-исторических сюжетов, связанных с *Остполитик* Ватикана, стал подготовленный в 2015 г. Венгерской академией в Риме сборник «The Vatican „Ostpolitik" 1958–1978. Responsibility and Witness during John XXIII and Paul VI»[10], в котором представлен в первую очередь католический взгляд.

Европейские лютеранские и реформатские церкви также внесли свой вклад в прояснение роли межхристианских коммуникаций в период холодной войны. Позиция европейских протестантов — активных деятелей экуменического движения, входивших в такие крупные организации, как Всемирный совет церквей, Конференция европейских церквей и Христианская мирная конференция, а также восприятие этой частью христианского сообщества реалий холодной войны отражены в сборнике «Christian World Community and the Cold War». Открытость к теологическим и социальным позициям своих восточных собратьев, установка на максимальную лояльность по отношению к социалистическим идеям, участие в формировании целого спектра лево-либеральных общественных организаций, дистанцирующихся от буржуазно-империалистической политики своих государств, — все это давало возможность западным христианам предполагать наличие подлинной солидарности с христианами Восточной Европы. Последние, однако, после падения железного занавеса с легкостью минимизировали коммуникации с этой частью христианского сообщества и обнаружили полное безразличие к либерально-экуменическим концепциям (переходящее порой в их осуждение).

Вышеупомянутые сборники представляют особый интерес в контексте проблематики данного номера журнала. Они обнаруживают специфику сложившихся в условиях холодной войны коммуникаций, клишированное восприятие «другого» и непонимание его позиции при распространенном представлении о все-

9. Robert, H.D. (2006) "The Popes and the Cold War: Examining Encyclical Evidence and the Evolution of their Ostpolitik, 1945–1990", *Illumine. The Journal of the Centre for Studies in Religion and Society Graduate Student Association* 5(1): 18–24.

10. Fejérdy, A. (ed.) (2015) *The Vatican "Ostpolitik" 1958–1978. Responsibility and Witness during John XXIII and Paul VI*. Roma: Istituto Balassi. Accademia d'Ungheria in Roma,Viella.

силии СССР в сфере регулирования религиозных процессов в Восточной Европе.

Как выглядели эти коммуникации с «восточной» точки зрения, какие цели преследовали советские властные инстанции, активизируя религиозный фактор, и как различные акторы участвовали в формировании систем связи между религиозными структурами Востока и Запада, — все эти сюжеты представляются важными для презентации. В ряде статей настоящего выпуска журнала идет речь о внешнеполитических амбициях и реальных возможностях СССР влиять на религиозную жизнь в странах Восточного блока, а также на восприятие Советского Союза и социализма в религиозных кругах Запада[11].

Представленные в рамках «Главной темы» материалы посвящены различным аспектам: специфике международной религиозной политики советского государства, которая, однако, во многом зависела от качества той деятельности, которую осуществляли за рубежом представители религиозных организаций; многополярности «православного мира»; а также попыткам руководства стран Восточной Европы дистанцироваться от «старшего брата» в религиозных вопросах.

В статье М. Каиля показана согласованная работа представителей государственных и церковных структур в области конструирования политики памяти на примере организации торжеств, посвященных 500-летию автокефалии Русской церкви (1948), то есть ее организационного отделения от Константинопольского патриархата, с которым, в условиях разворачивающейся холодной войны, она политически оказалась «по разные стороны баррикад». Там же речь идет о возобновлении в советских условиях традиционного для Русской церкви способа коммуникации с древними Восточными патриархатами — через их прямую материальную поддержку с участием государства. Исследователь также показывает, что в ходе холодной войны одной из важных форм коммуникации становится выезд за рубеж с санкции высшего руководства страны делегаций, состоящих из представителей духовенства (подробнее о механизмах формирования советских церковных делегаций

11. О состоянии исследований и актуальных проблемах международной активности Русской церкви см.: Beglov, A., Beljakova, N. (2012) “International Activity of the Russian Orthodox Church during the Cold War. The results and the future prospects of study”, in F. Julius (ed) (2012) *Christian World Community and the Cold War. International Research Conference*, pp. 171–192. Bratislava: Evangelical Theological Faculty of the Comenius University in Bratislava.

и приема зарубежных см. в статье Н. Пивоварова). Восстановление контактов Московской патриархии с русскими православными общинами за рубежом с целью перевести их в свою церковную юрисдикцию имело в условиях холодной войны немаловажное значение, поскольку таким образом СССР обретал дополнительные «опорные точки» по всему миру.

Советское правительство участвовало и в укреплении и легализации православных церковных структур в странах Восточной Европы. А. Вишиванюк подробно анализирует мотивы, которыми руководствовалось советское правительство, добиваясь автокефалии Польской православной церкви в контексте непростых отношений с руководством «братской» Польши. Д. Калканджиева в своей статье показывает, как новые послевоенные болгарские власти, с одной стороны, способствовали нормализации статуса Болгарской церкви в мировом православии, а с другой, блокировали участие церковных представителей в экуменическом движении, поскольку в конце 1940-х гг. Совет церквей в Женеве маркировался в социалистическом лагере как англо-американская организация, стремящаяся перетянуть церкви стран Восточной Европы в империалистический блок. В качестве проводника тогдашней линии СССР в данном случае использовались представители Русской православной церкви, через которых было оказано давление на экуменически настроенное руководство Болгарской церкви. В конце концов, болгарские власти отстранили Экзарха Стефана с поста главы церкви и добились церковного осуждения экуменизма.

С середины 1940-х гг. Московский патриархат также развивал контакты с ближневосточными православными церквами, которые, находясь преимущественно на территории стран «третьего мира», оказались к 1960-м гг. в зоне острой борьбы за раздел сфер влияния между США и СССР. В статье Т. Чумаченко, посвященной участию представителя Русской церкви епископа Владимира (Котлярова) в конфликте внутри Антиохийской православной церкви, описывается конфигурация сил и тенденций, отражающая постколониальную ситуацию в соответствующем регионе: здесь и противостояние греческого и арабского духовенства, прорусски (просоветски) и проамерикански настроенных епископов, и сложные отношения между Сирией и Ливаном, являющихся канонической территорией Антиохийского патриархата. Откровенное вмешательство на стороне одной из группировок представителя Московского патриархата, оказавшего жесткое

давление на Антиохийского патриарха с угрозой прекращения финансовой помощи со стороны Москвы, привело к тому, что епископ Владимир был признан Синодом Антиохийской церкви персоной нон-грата.

На протяжении всей холодной войны СССР последовательно наращивал участие представителей религиозных организаций на международной арене, что убедительно показывает исследование Н. Пивоварова. При этом, если в позднесталинский период речь шла преимущественно об активности представителей православной церкви, то в хрущевский период на международный уровень были допущены представители «советских» протестантов и даже католиков, а также мусульманские лидеры. Одновременно увеличивалось количество визитов в СССР иностранных религиозных деятелей, приезжавших как по линии официальных межрелигиозных связей, так и по частным туристическим визам.

На пике хрущевской антирелигиозной кампании (сентябрь 1960 г.), но в контексте политики «разрядки международной напряженности», Совет по делам религиозных культов в очередной раз представил в ЦК КПСС пространную справку «об использовании внешней деятельности религиозных организаций СССР в интересах Советского государства», в которой подчеркивался огромный потенциал конфессий в деле активизации борьбы за мир и улучшения имиджа страны на международной арене[12]. На первый взгляд, это свидетельствует о том, что официальная советская концепция религии, согласно которой религия должна была постепенно отмирать в ходе строительства социализма, входила в противоречие с позитивной оценкой участия представителей религиозных организаций в просоветской международной деятельности. С другой стороны, в данном случае можно говорить о специфике советской политической системы, в которой радикальная идеология сочеталась с трезвым прагматизмом. Однако упоминавшееся исследование Дж. Герцога о религиозной мобилизации американского общества в ранний период холодной войны указывает на то, что ситуация в США во многом была зеркальной. Герцог задается вопросом о том, как американская гражданская религия соотноси-

12. Председатель Совета по делам религиозных культов А. Пузин. К вопросу об использовании внешней деятельности религиозных организаций СССР в интересах Советского государства (справка). Секретно. 14 сентября 1960 г. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 3. Д. 211. Л. 82–110.

лась с внешнеполитической активностью США: с кем общались дипломаты — со жрецами коммунистической религии или с политиками конкурирующего государства? Курс на разрядку международной напряженности, в рамках которого развивались коммуникации религиозных структур противоборствующих лагерей, был признаком усиления политики реализма. В то же время на протяжении всей холодной войны в обеих сверхдержавах существовали силы, представлявшие различные религиозные направления, которые стремились развивать коммуникации между Востоком и Западом, но при этом оказывались под угрозой критики и даже репрессий со стороны государства: в случае США — по обвинению в прокоммунистической ориентации; в случае СССР — по обвинению в пособничестве разведкам империалистических стран.

Канадский историк Э. Престон утверждал, что обе сверхдержавы рассматривали друг друга через религиозную оптику и что именно тема «религия/антирелигия» определяла концептуализацию холодной войны[13]. М. Шахнович в своей статье показывает, как официальная советская идеология представляла роль религиозных институтов в буржуазном мире через призму «религиозного фронта». Если до 1960-х гг. главным врагом на этом фронте был Ватикан, который обвиняли в инициировании «крестового похода против СССР» и в тесном сотрудничестве с «фашизмом и нацизмом», то после объявления президентом США Р. Рейганом крестового похода против СССР как «империи зла», акценты изменились: теперь советская пропаганда стала разделять религиозные круги Запада на прогрессивные («люди доброй воли») и реакционные, то есть поддерживающие агрессивный буржуазный империализм («клерикальный антикоммунизм»). Это был не просто прием в идеологической борьбе, используемый для создания у западной религиозной аудитории благоприятного образа социализма, но смещение акцентов в сторону проблематики стран Юга, где были популярны идеи социального государства и теологии освобождения.

В холодную войну были вовлечены прежде всего страны Севера, то есть это была война между «первым миром» (капиталистическим Западом) и «вторым миром» (социалистическим Востоком). Однако в ходе развития холодной войны все громче стал

13. Preston, A. (2012) *Sword of the Spirit, Shield of Faith: Religion in American War and Diplomacy*. NY: Anchor Books.

заявлять о себе Юг, «третий мир»[14], и хотя в нем постколониальные процессы также шли на фоне нового раздела сфер влияния между двумя сверхдержавами, в мировой повестке обозначился новый конфликт — между богатым Севером и бедным Югом. Это противостояние отразилось в новых теологических (точнее, политико-теологических) доктринах, с помощью которых представители разных церквей позиционировали себя в качестве активных участников переустройства мира на началах социальной справедливости. Соответствующие теологические доктрины к середине 1960-х гг. набрали политический вес и оказали определяющее влияние на направленность практической работы Всемирного совета церквей, а также привели к пересмотру теологической парадигмы экуменического движения в целом. Об этом идет речь в статье немецкого историка К. Кунтер, которая поставила задачу проанализировать внутренний и внешний контекст выработки общей стратегии и конкретных решений во Всемирном совете церквей в период холодной войны. Автор объясняет мотивы, которые двигали руководителями ВСЦ, и причины той жесткой критики, которой они подвергались с разных сторон — как до, так и после падения железного занавеса. Статья Кунтер подводит к размышлениям о разнообразии тех политических вызовов, перед которыми оказалось христианство в ситуации «противостояния миров» эпохи холодной войны, ведь в данном случае серьезной богословской реакции требовали не только марксистко-ленинская идеология или проблема соотношения христианства и социализма, но и гражданская религия в США, а также идея «церкви для бедных», получившая распространение на Юге[15].

Крупные экуменические организации — Всемирный совет церквей, Конференция европейских церквей, Всемирная лютеранская федерация и др. — долгое время были «официальными» участниками международной политики, представляя признанные церковные структуры всех трех «миров». Однако к 1960-м гг. ситуация на международном религиозном поле усложняется: там появляются новые, неожиданные и часто неудобные для статусных религиозно-политических деятелей акторы, которые делают

14. См. исследование, автор которого вышел за границы США и Западной Европы: Muehlenbeck, Ph. (2012) *Religion and the Cold War. A Global Perspective*. Vanderbilt University Press.

15. См. об этом: Canipe, L. (2003) “Under God and Anti-Communist: How the Pledge of Allegiance Got Religion in Cold War America”, *Journal of Church and State* 45(2): 305–323.

акцент на свободе вероисповедания, тем самым привлекая внимание к правам и проблемам рядовых верующих. Таким образом в религиозную повестку холодной войны вводится правозащитная тема.

Статья Эйприл Френч посвящена деятельности Майкла Бурдо, благодаря усилиям которого был собран уникальный массив материалов о религиозной жизни в СССР и других странах социалистического лагеря. В период, когда международная политика была направлена на разрядку напряженности, то есть на оптимизацию отношений между Западом и СССР с его сателлитами, этот англиканский пастор (позднее заклейменный советской пропагандой как агент всех западных разведок) взял на себя миссию быть рупором гонимых христиан Восточной Европы. В своем исследовании Френч обращает внимание на то, как за железным занавесом образ «другого» формировался через дихотомии «страдальцы за веру / приспособленцы к советской системе», «истинно верующие / церковная номенклатура».

Контакты живущих в СССР протестантов с западными единоверцами возобновляются (после 15-летнего перерыва) в середине 1940-х гг. и активизируются после смерти Сталина. В 1950-е гг. у западных, в том числе, американских, баптистов возникает вопрос, кого представляют допущенные советским правительством к международным контактам руководители Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов (структуры, объединившей под своей крышей большую часть позднепротестантских деноминаций в СССР). Это происходит тогда, когда налаживаются их систематические контакты со Всемирным конгрессом баптистов и непосредственно с баптистами США[16], а представители евангельских христиан-баптистов из СССР занимают на международной арене нишу «борцов за мир». Здесь следует отметить, что во многом именно благодаря информационной поддержке со стороны упоминавшегося выше Майкла Бурдо на Западе в середине 1960-х гг. узнают о бескомпромиссной борьбе за свободу совести баптистов-инициативников[17], противопоставивших себя официальному руководству ВСЕХБ, которое, по мнению их оппонентов из религиозной среды, пошло на компромисс с безбожной властью. То-

16. См. об этом подробнее: Carlson, G.W. (1987) *Russian Protestants and American Evangelicals since the Death of Stalin: Patterns of Interaction and Response*. A thesis submitted to the faculty of the graduate school of the university of Minnesota.

17. См., например, Bourdeaux, M. (1968) *Religious Ferment in Russia. Protestant Opposition to Soviet Religious Policy*. London, New York: Macmillan.

гда, например, широкую известность в англоязычном мире получила баптистка Аида Скрипникова[18], про которую мало кто знал внутри СССР[19].

Внимание представителей «первого мира» к положению протестантского сообщества в СССР и протестному движению внутри него, которое было реакцией на хрущевскую антирелигиозную политику, было связано не только с защитой свободы вероисповедания. Так, Центральный меннонитский комитет (ЦМК), находившийся в Канаде, начал свою деятельность в контексте восстановления связей с родственниками и единоверцами. Этому сюжету, совершенно неизвестному русскоязычному читателю, посвящена статья Йоханнеса Дика, который впервые привлек материалы архива ЦМК и показал, как меннонитские активисты оказались включенными в большую политику эпохи холодной войны. На указанном примере автор проанализировал многоуровневость и многоплановость системы коммуникаций, которая складывалась в ходе международной деятельности религиозных организаций, а также наличие жестких правил и неписаных условий взаимодействия, игнорирование которых приводило к тому, что участники коммуникации «выводились из игры» (как это произошло с председателем секции мира ЦМК Гарольдом Бендером). С другой стороны, интерес представителей «западной организации» способствовал выводу из тени «меннонитского фактора» в СССР и включению его в контекст международной политики.

Авторы исследований, помещенных в настоящем выпуске журнала, неоднократно обращаются к анализу частных писем, которые в условиях холодной войны были важным средством коммуникации. Если, согласно концепции российского историка правозащитного движения А.Ю. Даниэля, эпистолярная революция в СССР начинается в 1968 г.[20], то материалы по религиозной истории позволяют сдвинуть эту датировку на десятилетие

18. Howard-Johnston, X., Bourdeaux, M. (ed.) (1972) *Aida of Leningrad: The Story of Aida Skripnikova*. London: Mowbrays.

19. См. публикацию имевших хождение в самиздате материалов ее судебного процесса в Ленинграде в книге: *Белякова Н., Добсон М.* Женщины в евангельских общинах послевоенного СССР (1940–80-е гг.). Исследование и источники. М.: Индрик, 2015. С. 184–209. О гендерной специфике религиозного протеста см. статью: Beliakova, N., Dobson, M. (2016) “Protestant Women in the Late Soviet Era: Gender, Authority, and Dissent”, *Canadian Slavonic Papers* 58(2): 117–140.

20. Даниэль называет эту дату в ряде своих работа. Например: *Даниэль А.* Социализм как утопия // Неприкосновенный запас. 2008. №4 (60) [http://magazines.russ.ru/nz/2008/4/so8.html, доступ от 29.03.2017].

раньше. В это время возникает массовая практика составления верующими открытых писем, в которых они сообщают о закрытии храмов и молитвенных домов, о преследованиях верующих и духовенства, тем самым выражая свой протест против хрущевской антирелигиозной кампании. Указывая на контраст между экспортной пропагандистской риторикой «демократических свобод в стране победившего социализма» и реальной внутренней религиозной политикой, рядовые верующие пытаются использовать глобальное идеологическое противостояние с целью защиты своих прав[21]. О том, какую роль сыграло письмо двух верующих женщин из Западной Украины о гонениях против самого крупного в СССР Почаевского православного монастыря, говорится в материале Натальи Шлихты, письмо также опубликовано в настоящем номере журнала. Именно оно в свое время произвело огромное впечатление на Майкла Бурдо и стало импульсом для его дальнейшей международной активности. Рост информации, поступавшей в «первый мир» благодаря массовому освоению эпистолярно-протестного жанра в обществах социалистических стран, обеспечивал материалом западные правозащитные центры, занимавшиеся анализом положения религии за железным занавесом, такие как Кестонский институт или «Вера во втором мире» (Цюрих).

Публикуемые ниже исследования, в которых отражено усложнение системы коммуникаций и интенсивность трансфера идей и концепций в рассматриваемый исторический период, показывают перспективность дальнейшей разработки сюжетов о роли религиозного фактора в холодной войне.

Надежда Белякова

21. Beliakova, N. (2016) "'We Ask You to Put an End to Lawlessness...': Soviet Believers' Letters of 1960–1980s as a Form of Communication with the Government", *Procedia — Social and Behavioral Sciences* 236: 310–314.