

- ³⁹ Там же. – № 6, 31 марта. – С. 160.
⁴⁰ Там же. – С. 112.
⁴¹ Там же. – 1909. – № 4–5, 28 февраля–15 марта. – С. 67.
⁴² Там же. – 1905. – № 8, 30 апреля. – С. 110.
⁴³ Там же. – № 4, 28 февраля. – С. 48.
⁴⁴ Там же. – № 8, 30 апреля. – С. 111.
⁴⁵ Там же. – № 21, 15 ноября. – С. 230.
⁴⁶ Там же. – № 24, 31 декабря. – С. 286.
⁴⁷ Там же. – 1907. – № 5, 15 марта. – С. 97–101.
⁴⁸ Там же. – 1910. – № 21–22, 15 ноября–1 декабря. – С. 319.
⁴⁹ Там же. – С. 320.
⁵⁰ Там же. – 1905. – № 7, 15 апреля. – С. 95.
⁵¹ Там же. – С. 96.
⁵² Там же. – 1907. – № 6–7, 30 марта–15 апреля. – С. 56.
⁵³ Там же. – С. 59.
⁵⁴ Там же. – С. 62.
⁵⁵ Там же. – С. 65.
⁵⁶ Там же. – С. 66.
⁵⁷ Там же. – 1916. – № 2, 15 января. – С. 30.
⁵⁸ Там же. – № 24, 15 декабря. – С. 291.
⁵⁹ Там же. – № 4, 15 февраля. – С. 37.
⁶⁰ Там же. – № 5, 1 марта. – С. 77–78.
⁶¹ Там же. – 1917. – № 7–8, 1–15 апреля. – С. 64.
⁶² Там же. – С. 74.
⁶³ Там же. – 1915. – № 3, 1 февраля. – С. 70–78.

Глушаев А.Л.

**БАПТИСТЫ И ПЯТИДЕСЯТНИКИ В СОВЕТСКОМ КОЛЛЕКТИВЕ:
КОНСТРУИРОВАНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ 1960-х гг.
(на материалах Пермской области)¹.**

Аннотация: В статье рассматривается вопрос конструирования идентичности евангельских верующих. На рубеже 1950 – 1960-х гг. советское общество переживало структурную перенастройку. Расширение границ индивидуальной свободы способствовало формированию социальных общностей, среди которых были и конфессиональные объединения. Представители евангельского протестантизма, являясь частью социума, в своей повседневной жизни воспроизводили базовые элементы советского образа жизни: язык, ритуалы, формы общежития и пр. Автор полагает, что в условиях антирелигиозной кампании конца 1950 – начала 1960-х гг. парадоксальным образом формировались символические границы религиозных сообществ и способы самоидентификации советских верующих.

Ключевые слова: евангельский протестантизм, евангельские христиане-баптисты, пятидесятники, антирелигиозная пропаганда, товарищеский суд, идентичность, советизация.

Видимая либерализация советского режима после 1953 г. к началу 1960-х гг. обернулась для протестантских деноминаций СССР усилением контроля. Антирелигиозная кампания, развернутая с конца 1958 г., затрагивала все конфессии, но с самого начала в ней прослеживалась антисектантская /антипротестантская/ направленность идеологических акций². Выскажем предположение – за антисектантской риторикой власти были скрыты проблемные области социальной жизни. Массовые проявления религиозности, в частности «религиозное возрождение» евангельского

протестантизма середины 1950-х гг.³, не укладывались в рамки социалистической традиции. Активная миссионерская деятельность евангельских христиан-баптистов, пятидесятников и проповедников других евангельских течений в глазах партийных работников представляла угрозу сложившемуся социальному порядку. Советская номенклатура, отказавшись в 1953 г. от террористических практик управления обществом, пыталась найти иные средства контроля⁴, в частности над конфессиональными сообществами.

Одним из таких институтов социального контроля, по инициативе первого секретаря ЦК КПСС Н.С. Хрущева, должны были стать общественные организации и производственные коллективы, в ведение которых переходили «...вопросы обеспечения общественного порядка и правил социалистического общежития»⁵. Особая роль возлагалась на товарищеские суды по месту работы. В популярных брошюрах объяснялось, что товарищеские суды, собрания общественности создавали «...вокруг нарушителя общественное мнение организованного коллектива»⁶.

Целая серия общественных судов была проведена над активистами незарегистрированных протестантских общин, в частности над баптистами и пятидесятниками. По сценарию проведения товарищеские суды напоминали «партийные чистки» 1920 – 1930-х гг.⁷, в процессе которых от людей требовали «саморазоблачиться» перед лицом коллектива.

К примеру, в газетной статье 1960 г. под вполне нейтральным названием «Пусть в окна светит солнце»⁸ речь шла о собрании трудового коллектива, на котором обсуждали пресвитера Пермской общины пятидесятников И.Н. Цюрпиту. После «зловещих» описаний молитвенных собраний пятидесятников, где «...сектанты И. Верхованцев, М. Гаак сошли с ума», автор передала диалог сторон:

«Потом тишину разорвал гневный голос:

– Пусть он сам расскажет, как мог стать почти врагом.

Цюрпита вышел на сцену. Это дюжий молодой человек. Он ощущает настороженность зала и пытается найти оправдание:

– У нас свобода совести, – нерешительно начинает он.

Его прерывают: «Ты одно с другим не путай, сами грамотные»...

– Нас не обдуришь. Ты лучше объясни, как стал пятидесятником»⁹.

Большинство присутствующих требовало, чтобы «сектант» «...сказал правду», «...какой он вред наносит коллективу»¹⁰.

Собравшихся не интересовали правовые аспекты существования религиозных организаций в обществе. В это время антирелигиозная пропаганда муссировала тему о «темном» прошлом протестантских проповедников. Это была часть проводимой политики, которая включала компрометацию «...активных сектантов через печать, радио и телевидение»¹¹. Многие проповедники, отбывшие заключение, были амнистированы, но не реабилитированы. Тех, кто находился на спецпоселении, сняли с учета, но клеймо социального прошлого осталось.

«Надо задуматься, – обращалась к читателю автор газетной публикации, – случайно ли бывшие враги советской страны становятся организаторами всякого рода сект. Не является ли их деятельность завуалированным вредительством? Ведь и главный пресвитер области, проживающий в Губахе, некто Болдак – тоже бывший буржуазный националист»¹².

Подобные вопросы задавали во время второго(!) товарищеского суда пресвитеру общины пятидесятников И. Н. Цюрпите:

«– Знаете ли, что нарушаете советские законы и лица, связанные с ним (Болдаком – А.Г.), являются преступниками <...>?»

– Я считаю, [что] законы не нарушаю. С Болдаком я имею связь не [как] с бандитом, а я его знаю как верующего <...>»¹³.

Чтобы окончательно отвести политические подозрения в свой адрес, И.Н. Цюрпита, отвечая на вопрос об отношении к земной жизни, к соци-

ализму, говорил: «Доволен и тем и другим, но есть убеждения в загробной жизни»¹⁴.

Из-за этой существенной оговорки – «...есть убеждения в загробной жизни» – образ верующего в советском коллективе постоянно двоился, перемещался по сферам политического языка и уходил в мифологию. Верующих спрашивали: «...скажите, жертву у вас в секте приносят богу?»¹⁵; или с простодушием говорили: «Как обидно, что у нас в коллективе нашелся такой изувер»¹⁶¹⁷. Фольклорные образы то «кровожадных иноверцев», то «отступников веры» подпитывали советскую мифологию повседневной жизни, рисуя картины иного социального порядка. В этом случае товарищеские суды, помимо используемых техник надзора, превращались в своеобразный механизм коммуникации, способ узнавания «другого». По ходу диалогов опознавали «чужаков», носителей «другой веры»¹⁸. Это были «...и не друзья, и не враги»¹⁹, но «чужаки», которые прочно обосновались в обитаемом мире советского человека, и не собирались его покидать.

В гомогенной, на первый взгляд, социальной среде советского города, оказывается, есть места, где «люди-чужаки» ведут себя иначе. Там они «...усердно молятся, многие в голос или беззвучно плачут...», – писал автор популярной брошюры о пермских баптистах. – И такое здесь отчаяние, такой страх перед богом, такая отрешенность от жизни...

А за дверями дома чудесный летний день... Из-за реки доносится шум большого города, дыхание прибрежного завода, гуденье электровозов, слышны где-то поблизости сирены речных трамваев... Жизнь не останавливается ни на минуту»²⁰.

Когда в советском коллективе узнавали, что среди сотрудников есть «чужие», то начинали вести себя странно. «В мастерской, – жаловалась баптистка, – стал целыми днями шум из-за меня. Каждый высказывал свои мнения. <...>Даже некоторые, смеясь, вставали на колени»²¹. Видимо, у людей срабатывало желание огородить смеховой культурой территорию группы от вторжения «иных социальных сил». Однако мифология советского коллективизма запрещала сегрегацию сограждан-«чужаков» по религиозным признакам. Коллектив должен был воспитывать, контролировать, но не оскорблять «...верующего в его искренних религиозных чувствах», чтобы «...не дать ему почувствовать себя каким-то второстепенным человеком из-за его приверженности к религии»²².

«Думала я пойти к вам (уполномоченному Совета по делам религиозных культов по Пермской области – А.Г.), – продолжала повествовать «жертва» коллективных действий, и рассказать об этом неправильном отношении ко мне <...>. Но прежде решила сказать нашему начальнику. И Иван Алексеевич сразу же принял меры. Он строго запретил смеяться»²³.

С другой стороны, эта же мифология строила символические границы, определяя нормы и антинормы поведения²⁴. Так, в январе 1960 г. прошло многолюдное заседание совета пенсионеров г. Очер Пермской области. Рассматривали «недостойное поведение пенсионерки Н.Д. Ершовой»²⁵.

Пенсионерка в порыве религиозного энтузиазма написала письмо во власть, в котором утверждала, что она и еще несколько человек были в посте и молитве, «...три дня и три ночи бодрствовали, день и ночь побеждали лукавого»²⁶, и им были пророчества. «Господь дал предзнаменование в солнце и луне социалистической республике, – писала в райком партии Н.Д. Ершова, – тот свет электрической лампочки всему миру Ленинской программы, что открылось за последнее время Духом святым пророком Монасие²⁷ и Марие, чтобы народы поклонялись живому Богу в духе и истине»²⁸.

Заседание совета пенсионеров проходило бурно. В антирелигиозной корреспонденции «Сорвем паутину сектантов» Ершовой приписали следую-

ший монолог: «Да, я пророчица Монасия, моими устами говорит Бог. Вам коммунизма не построить, дух святой снизошел на меня, и я видела его знамение в Луне и Солнце...».

«Гневно дал отповедь зарвавшемуся вралю т. Соломонов.

– Какое вы имеете право заявлять, что мы не построим коммунизм? Так говорят только наши враги. Как вам не стыдно получать государственную пенсию и вместе с тем дурачить не только себя, но и других!»²⁹.

Отметим, что тема «государственных пенсий» еще неоднократно будет подниматься в антирелигиозных газетных публикациях. Именно в эти годы пенсионное обеспечение граждан по старости или инвалидности, в связи с новым законом о пенсиях 1956 г., подавалось пропагандой как «великая забота социалистического государства» о своем народе. Обыденное сознание воспринимало пенсию как награду за лояльность режиму и требовало единообразия в головах советских граждан. Иначе следовали санкции.

Символический, а затем и в действительности акт лишения пенсии на заседании совета пенсионеров г. Очёра стал потрясением для пенсионерки Н.Д. Ершовой. Собрание, со слов потерпевшей, проходило следующим образом: «они (власти района – А.Г.) меня признали несовершеннолетней и пригласили актив пенсионеров в составе 45 человек и сделали над сыном мира (Ершова говорила о себе в третьем лице мужского рода – А.Г.) зрелище и Вологодина Екатерина Васильевна давай передо мной махать кулаками: “...если бы нам была возможность, мы бы тебя ра[с]терзали”. Мощеникова Татьяна Васильевна: “Тебе бы загнуть подол на голову и по голой заднице хорошей вицей, ты с ума сошла, нужно тебя отправить в психолечебницу”. И они с этого заседания сразу меня отправили на комиссию в больницу и сняли с меня группу и сняли с меня пенсию трудовую»³⁰.

Собрания общественности нарушили определенный баланс во взаимоотношениях общества и верующими евангельских общин, отменили негласные «договоренности», конвенции внутри социальных групп, объединявших равных по своему положению людей, – например, сослуживцев или пенсионеров. Не замечаемые прежде условные границы, «ситуативные договоренности» о невмешательстве в частную жизнь рассыпались под напором политической пропаганды. В этом контексте ситуация начала интерпретироваться не в терминах конвенции, а на языке доминирующей культуры³¹, в том числе культуры, восходящей к традиционалистскому мировосприятию «другой веры», «чужака». На уровне быта существовала элементарная ксенофобия советского обывателя, которая подогревалась антирелигиозной кампанией. Со станции Боковая Пермской области жаловалась пятидесятница, как один мужчина просил у нее денег на пол-литра водки, а она отказала. В письме она сообщила: «...он очень озлобился <...>, и подал заявление о том, что мы с мужем не п[ь]ём вина и что мы не русскому Богу молимся <...>»³². В другом месте во время профсоюзного собрания, на котором обсуждали баптиста А.С. Новожилова, выступающий сослуживец не мог сдержать негодования: «В нашем городе (Перми – А.Г.) 700 тыс. человек, а вас небольшая кучка. <...> Я не могу и не хочу с ним разговаривать после сегодняшнего, вот как он мне опротивел»³³.

Вынужденные отвечать на вопросы окружающих, местные протестанты начинали, в свою очередь, конструировать символические границы сообщества, к которому принадлежали. «Я верю в евангелие, а евангелисты не ходят в (православную – А.Г.) церковь <...>», – подчеркивал конфессиональную самоидентичность пятидесятник³⁴. На заседании общественного суда Дзержинского района г. Перми, перед аудиторией в 900 человек, в прошлом баптист, а ныне пятидесятник говорил о своей группе:

«Наша секта верующая (курсив мой – А.Г.), мы здесь живём временно, надеемся на будущую жизнь»³⁵.

Любопытно, что, описывая конфессиональную идентичность, евангельские протестанты не пользовались самоназванием общности, а выражали представление о самих себе на языке господствующей культуры. Верующие использовали наличные языковые штампы, ярлыки, «словесные облоочки», чтобы разговаривать с внешним окружением, но наполняли их собственным содержанием.

«От секты я не отрекусь, если отрекись от секты (курсив мой – А.Г.), значит отрекись от бога, а от бога я не отрекусь»³⁶, – здесь живая речь середины прошлого века активизировала значение слова «секта», уходящее в пространство народной этимологии. Так, значение слов «сект», «секта», по «Словарю русских народных говоров», вбирает в себя понятие религиозной общины и лишено однозначной негативной оценки. В крестьянской культуре словом «секта» описывали иной религиозный порядок³⁷. Таким образом, верующие евангельских общин начала 1960-х гг., переживая опыт самоидентификации, выстраивали языковую картину мира из словарного запаса, который был в наличии. Получалась причудливая смесь советизированных норм речи, идеологических штампов и образов народного языка, с помощью которых описывали границы евангельского сообщества.

Диалоги во время судов общественности, письма «во власть» верующих раскрывают пласт отечественной истории, связанный с процессами социализации личности в обществе. Становление «советского верующего», начавшееся в предвоенные годы, в 1940 – 1960-е гг. имело свое продолжение. Советские верующие на протяжении нескольких поколений поддерживали религиозность в ее различных формах, несмотря на все препятствия с которыми сталкивались³⁸. Но одновременно с этим культурная динамика общества предполагала принятие верующими существующих институтов, практик и ценностей социалистического государства³⁹.

Это был длительный процесс советизации, начало которого фиксируется рубежом 1920 – 1930-х гг., когда, как замечает М. Рольф, «...режим стремился внедрить свои культурные нормы во все сферы жизни людей, придавая им однозначность...»⁴⁰.

С годами расплывчатым титулом «советский» стали обозначать большой класс нормированных культурных практик, включая и адаптированные к новым условиям жизни культурные явления прошлого, как это произошло с новогодними праздниками. М. Рольф вводит понятие «внутренней советизации», подразумевая процессы проникновения советских культурных стандартов в микроструктуры человеческого общения, которые гомогенизировали образ жизни на всей государственной территории⁴¹. Для общественной жизни 1950 – 1960-х гг. каноны «советских» стандартов при всей их изменчивости представляли уже сложившийся контур коммуникативного пространства, устоявшиеся границы допустимого поведения и дискурса. Благодаря этому были синхронизированы формы контактов между представителями власти и подчиненными, рядовыми гражданами советского общества⁴².

Распространение советских символов, ритуалов, понятий и образцов поведения осуществлялось через общественные институты школы, армии, через производственные коллективы. Но базовым элементом советского образа жизни стал язык общения граждан. Советский русский язык к середине XX в. превратился в язык повседневной жизни, той жизни, которую, по словам П. Бергера и Т. Лукмана, «...я разделяю с другими посредством языка»⁴³. Понимание советского языка и скрытых в нем смыслов было необходимым условием «нормального» существования и способом самозащиты в нетривиальных случаях.

Заданный во время товарищеского суда невинный, казалось бы, вопрос «Выписываешь ли газеты?» заставлял человека быстро отреагировать с ответом: «Нет, но газеты читаю, выступления Хрущева слушал не все»⁴⁴. Подобная языковая реакция подчеркивает единство ментальных образов говорящего и слушающего, – по крайней мере, в ситуации «здесь и сейчас».

Влияние советизированных языковых формул и практик на поведение евангельских верующих отчетливо прослеживается в механике реинтеграции, возвращения в советский коллектив. Вернемся к сюжету о пятидесятнице Н.Д. Ершовой из г. Очёр, Пермской области. Лишенная пенсии, Н.Д. Ершова, худо ли бедно ли, прожила до 1961 г., когда власти в очередную политическую кампанию по борьбе с «ведущими антиобщественный паразитический образ жизни», вновь обратили на нее внимание. В райисполкоме предупредили о необходимости устроиться на работу или... подготовиться к выселению. «И когда я пошла искать работу, – писала в обком КПСС Ершова, – то нигде меня не оформляют, <...> в больницу ходила, я медицинский работник, там для меня не оказалось никакой работы, главврач Колчакова А.А. отнеслась ко мне очень плохо <...>. Просим вашего разрешения установить нас в праве на дело работы и восстановить мою трудовую пенсию и восстановить в голосовании»⁴⁵.

Последняя просьба «восстановить в голосовании» кажется странной для ситуации 1962 г. и напоминает фобию лишенца 1920 – 1930-х гг. Можно лишь догадываться, как опыт участия в собраниях по разоблачению «скрытых врагов советской власти» способствовал усвоению стереотипов политической культуры и реакции подчинения протоколам товарищеских судов.

Те несколько документов, которые есть в архивном деле, помогают реконструировать восстановление статуса пятидесятницы Н.Д. Ершовой и конвенции в соседской общине Очёра, в которой жили верующие сестры. В процессе воссоздания *status quo* был использован комплекс советизированных практик, ставших к тому времени привычными.

Председатель уличного комитета составил характеристику Ершовой Н.Д. «Она, – говорилось в характеристике, – принимает активное участие во всех мероприятиях, проводимых уличным комитетом, – посещает лекции, беседы, аккуратно посещала все занятия МПВО⁴⁶. <...> поручения, какие ей дает уличный комитет, выполняет добросовестно и аккуратно»⁴⁷.

Обличаемая двумя годами ранее на собрании пенсионеров за «уклонение в сектантство», наша героиня должна была делом доказать «советскость» и преданность коллективу. Ритуализованное и обязательное посещение лекций, бесед и занятий местной противовоздушной обороны стали механизмом реинтеграции в соседское сообщество. Иными словами, возвращение в «советскую среду обитания» предполагало коррекцию идентичности.

Ершова написала пространную автобиографию, в которой не упоминала о своей религиозности, но подчеркивала: «Я работала (медицинской – А.Г.) сестрой-выдвиженкой, к работе относилась добросовестно и аккуратно, и получала большие премии, работала 10 лет, а потом я заболела тяжело <...>. Мой отец – был рабочий Очёрского завода, <...> мать моя была прачкой, работала, померла в молодых годах <...>»⁴⁸.

Приписывая себя в духе сложившейся традиции к сословию рабочих, автор воспроизводила канон идентичности советской культуры. Так, через ряд привычных, обычных советских процедур верующий как бы создавал свою новую биографию, отличную от той, которой жил. Прагматические цели советской биографии были вполне прозрачные: через унификацию личностных качеств добиться восстановления социального статуса, обеспечить себя работой, жильем, пенсией. В отличие от истинно-

православных христиан, которые в эти же годы демонстративно уничтожали советские документы, отказывались от пенсий, верующие евангельских общин выбирали конформистские тактики поведения.

Подводя итог, хотелось бы отметить, что на рубеже 1950 – 1960-х гг. советское общество переживало структурную перенастройку. Расширение личных прав, границ индивидуальной свободы способствовало, по замечанию О.Л. Лейбовича, процессу «формирования социальных общностей из прежних статистических группировок населения»⁴⁹, среди которых были и конфессиональные объединения. Однако зоны альтернативной общественной жизни (а общины евангельских протестантов обладали определенной автономией) с трудом воспринимались представителями власти. С конца 1950-х гг., во время антирелигиозной кампании, происходило целенаправленное ограничение деятельности конфессиональных сообществ. В частности, с целью контроля использовали общественные, подчиненные государству организации, трудовые коллективы.

Санкции, призванные контролировать поведение религиозных активистов, выявили способы и формы существования верующих в советском коллективе. Представители евангельских общин воспроизводили базовые элементы советского образа жизни: язык, ритуалы, формы общепития и пр. Присваивая некоторые атрибуты, навязываемые противоположной стороной, советские верующие наполняли их собственным содержанием, и очерчивали границы своего мира.

Библиографический список

Бауман З. Мыслить социологически: Учеб. пособие / пер. с англ. под ред. А.Ф. Филиппова. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 255 с.

Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М.: Academia – Центр; Изд-во «Медиум», 1995. – 323 с.

Внеочередной XXI съезд Коммунистической партии Советского Союза. 27 января – 5 февраля 1959 года. Стенографический отчет: В 2-х т. – М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1959. – Т. 1. – 592 с.

Заватски В. Евангелическое движение в СССР после Второй мировой войны. – М.: б. и., 1995. – 559 с.

Калашников М.Ф. Кто такие баптисты и чему учат их проповедники. – Пермь: Пермское книжное изд-во, 1961. – 48 с.

Лейбович О.Л. Реформа и модернизация в 1953 – 1964 гг. – Пермь: Изд-во Пермского ун-та. – ТОО ЗУУНЦ, 1993. – 182 с.

Никольская Т.К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905 – 1991 годах. – СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. – 356 с.

Панченко А.А. Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект. – Изд. 2-е. – М.: ОГИ, 2004. – 514 с.

Писманик М.Г. «Братья во Христе» и другие (Учение, мораль и дела религиозных сект). – Пермь: Пермское кн. изд-во, 1959. – 60 с.

Пыжиков А.В. Хрущевские эксперименты в правоохранительной сфере (конец 1950-х – начало 1960-х гг.) // Вопросы истории. – 2006. – № 4. – С. 103 – 110.

Разрывы и конвенции в отечественной культуре. – Пермь: ФГБОУ ВПО «Пермский государственный институт искусства и культуры», Центр культурологических исследований, 2011. – 311 с.

Рольф М. Советские массовые праздники / пер. с нем. В. Т. Алтухова. – М.: Российская полит. энциклопедия (РОССПЭН): Фонд Первого Президента России Б. Н. Ельцина, 2009. – 439 с.

Словарь русских народных говоров. – Вып. 37. Свято – Скимяга. – СПб.: Наука, 2003. – 415 с.

Флетчер У. Советские верующие // Социологические исследования. – 1987. – № 4. – С. 28 – 35.

Щепанская Т.Б. Система: тексты и традиции субкультуры. – М.: ОГИ, 2004. – 286 с.

Янковская Г.А. Искусство, деньги и политика: художник в годы позднего сталинизма: Монография. – Пермь: Перм. гос. ун-т, 2007. – 312 с.

¹ Статья является переработанным вариантом доклада «Евангельские верующие в советском коллективе: контроль и конструирование идентичности в первой половине 1960-х гг.», с которым автор выступил на Международной конференции «Проекты модерности: конструируя «советское» в европейской перспективе» (Пермь, 24 – 26 июня 2013 г.). Благодарю участников обсуждения доклада.

² Никольская Т.К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905 – 1991 годах. – СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. – С. 176.

³ Заватски В. Евангелическое движение в СССР после Второй мировой войны. – М.: б. и., 1995. – С. 70.

⁴ Подробнее о «власти без террора» см.: Лейбович О.Л. Реформа и модернизация в 1953 – 1964 гг. – Пермь: Изд-во Пермского ун-та. – ТОО ЗУУНЦ, 1993. – С. 109 – 120.

⁵ Доклад тов. Н.С. Хрущева. О контрольных цифрах развития народного хозяйства СССР на 1959 – 1965 годы // Внеочередной XXI съезд Коммунистической партии Советского Союза. 27 января – 5 февраля 1959 года. Стенографический отчет: В 2-х т. – М.: Гос. изд-во полит. литературы, 1959. – Т. 1. – С. 103.

⁶ Товарищеский суд / под ред. Н.М. Гурбатова. – (б.м.). – Горький: Горьковское кн. изд-во, 1961. – С.17.

⁷ Пыжиков А.В. Хрущевские эксперименты в правоохранительной сфере (конец 1950-х – начало 1960-х гг.) // Вопросы истории. – 2006. – № 4. – С. 103.

⁸ Матвеева Э. Пусть в окна светит солнце // Звезда. Орган Пермского ОК и ГК КПСС, обл. и гор. Советов депутатов трудящихся. 03.07.1960. – С. 2.

⁹ Там же.

¹⁰ Протокол № 3 общего собрания рабочих, ИТР и служащих цеха № 3 Пермского механического завода Главзападуралстроя. 10.04.1964 // ГАПК. Ф.р-1204. Оп. 1. Д. 10. Л. 2-4.

¹¹ Справка о наличии и деятельности церковников и сектантов на территории Пермской области по состоянию на 25 октября 1960 г. // ПермГАНИ. Ф. 105. Оп. 27. Д. 133. Л. 50.

¹² Матвеева Э. Пусть в окна светит солнце... – С. 2.

¹³ Протокол товарищеского суда по делу пом. машиниста крана Цюрпита о нелегальном сборище в своем доме. 12.10.1960 // ГАПК. Ф.р-1204. Оп. 1. Д. 10. Л. 106.

¹⁴ Там же. Л.106-об.

¹⁵ Протокол № 3 общего собрания... Л. 2.

¹⁶ В традиционной русской народной культуре маркер «изувер» присваивается не столько представителю «иног» мира, сколько члену «иног» социума. «Хотя и «чужой», но все-таки – человек». – Панченко А.А. Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект // А.А. Панченко. – Изд. 2-е. – М.: ОГИ, 2004. – С. 167.

¹⁷ Протокол № 3 общего собрания... Л. 3.

¹⁸ «...товарищи, перед нами стоит подсудимый работник нашего депо, который с детства попал под влияние и приобрел *другую веру* <...>» (курсив мой – А.Г.). – Из выступления на товарищеском суде 1960 г. – ГАПК. Ф.р-1204. Оп. 1. Д. 10. Л. 107.

¹⁹ Бауман З. Мыслить социологически: Учеб. пособие / пер. с англ. под ред. А. Ф. Филиппова. – М.: Аспект Пресс, 1996. – С. 61.

²⁰ Писманик М.Г. «Братья во Христе» и другие (Учение, мораль и дела религиозных сект). – Пермь: Пермское кн. изд-во, 1959. – С. 4.

²¹ Желвакова – Беляеву В.В. 18.03.1961 //ГАПК. Ф.р-1204. Оп. 1. Д. 8. Л. 87 (об.).

²² Калашников М.Ф. Кто такие баптисты и чему учат их проповедники. – Пермь: Пермское кн. изд-во, 1961. – С. 44.

²³ Желвакова – Беляеву В.В. 18.03.1961... Л. 87 (об.).

²⁴ Антиномра – интерпретация кодов, символов культуры: «когда интерпретатор видит за ними нечто противоположное и противостоящее его собственным ценностям». – Щепанская Т.Б. Система: тексты и традиции субкультуры. – М.: ОГИ, 2004. – С. 115.

²⁵ Александров В. Сорвем паутину сектантов // Ленинское знамя. Орган Очерского РК КПСС и райсовета депутатов трудящихся. 13 января 1960. – С. 2.

²⁶ Жалоба. 03.01.1962 // ГАПК. Ф.р-1204. Оп. 1. Д. 8. Л. 114.

²⁷ Образ «Монасия» соотносится, вероятно, с библейским сюжетом о царствовании Манассии. «И помолился Ему, и Бог преклонился к нему, и услышал моление его, и возвратил его в Иерусалим на царство его. И узнал Манассия, что Господь есть Бог». – Библия, 2-я Паралипоменон, 33:13.

²⁸ Заявление. Декабрь, 1959 г. // ГАПК. Ф.р-1204. Оп. 1. Д. 8. Л. 117.

²⁹ Александров В. Сорвем паутину сектантов... – С. 2.

³⁰ Жалоба. 03.01.1962 // ГАПК. Ф.р-1204. Оп. 1. Д. 8. Л. 114. В текст внесены изменения, выделена прямая речь, но стиль и орфография сохранены.

³¹ Чашухин А.В. Оборотни с указкой: культурные разрывы и конвенции в сталинской школе рубежа 1940 – 1950-х // Разрывы и конвенции в отечественной культуре. – Пермь: ФГБОУ ВПО «Пермский государственный институт искусства и культуры», Центр культурологических исследований, 2011. – С. 112.

³² Жалоба Губиной Л.С. Начало октября 1961 // ГАПК. Ф.р-1204. Оп.1. Д.8. Л.97.

³³ Протокол общего профсоюзного собрания автохозяйства № 7. 04.10.1963 // ГАПК. Ф.р-1204. Оп. 1. Д. 10. Л. 43.

³⁴ Протокол № 3 общего собрания рабочих, ИТР и служащих цеха № 3... Л. 2.

³⁵ Протокол заседания общественного суда Дзержинского района г. Перми рассмотрения дела о руководителе религиозной секты «пятидесятников» гр. Хацкове Василии Семеновиче // ГАПК. Ф.р-1204. Оп.1. Д.10. Л.7; 12.

³⁶ Протокол № 3 общего поселкового собрания станции Боковая от 8/II – 1961 // ГАПК. Ф.р-1204. Оп. 1. Д. 8. Л. 106.

³⁷ Словарь русских народных говоров. – Вып. 37. Свято – Скимяга. – СПб.: Наука, 2003. – С. 127.

³⁸ Флетчер У. Советские верующие // Социологические исследования. – 1987. – № 4. – С. 35.

³⁹ «Советизация» – «...процесс, связанный с принятием советских институтов, практик и ценностей, имеющих длительную историческую перспективу». – Янковская Г.А. Искусство, деньги и политика: художник в годы позднего сталинизма: Монография. – Пермь: Перм.гос. ун-т, 2007. – С. 143.

⁴⁰ Рольф М. Советские массовые праздники / пер. с нем. В. Т. Алтухова. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН): Фонд Первого Президента России Б.Н. Ельцина, 2009. – С. 260.

⁴¹ Там же.

⁴² Там же. – С. 262.

⁴³ Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М.: Academia – Центр; Изд-во «Медиум», 1995. – С. 65.

⁴⁴ Протокол товарищеского суда по делу пом. машиниста крана Цюрпита... 12.10.1960 // ГАПК. Ф.р-1204. Оп. 1. Д. 10. Л. 106 (об.).

⁴⁵ Жалоба. 03.01.1962 // ГАПК. Ф.р-1204. Оп. 1. Д. 8. Л. 114.

⁴⁶ МПВО – местная противовоздушная оборона.

⁴⁷ Характеристика. 20.01.1962 // ГАПК. Ф.р-1204. Оп. 1. Д. 8. Л. 115.

⁴⁸ Автобиография. 22.01.1962 // ГАПК. Ф.р-1204. Оп. 1. Д. 8. Л. 116.

⁴⁹ Лейбович О.Л. Реформа и модернизация... – С. 164.