Сергей Жук

Религиозные практики, повседневная религиозность и западная массовая культура в закрытом городе Днепропетровске в послесталинское время (1960–1984 гг.)

В мае 1974 года Андрей Вадимов, 15-летний школьник из Днепропетровска, так описывал в своем дневнике туристическую поездку своего класса в западноукраинский город Львов:

> Мы здорово съездили! Для нас всех это была поездка на настоящий Запад. В отличие от нашего города, Львов открыт для иностранцев. К примеру, на львовских улицах мы встречали даже американских и канадских туристов, говорящих по-английски. Первый раз в моей жизни я встретил иностранцев, говорящих на настоящем английском, моем любимом языке, языке Битлов, Роллингов и Дип Перпл. Лучший момент всей нашей поездки был визит всего нашего класса (по секрету от учителей) на львовский черный рынок, где семь членов нашей тургруппы, включая меня и Наташу, комсомольского идеолога, купили у польских туристов новые британские пластинки с рок оперой Иисус Христос Суперзвезда. Эта удача для всех нас, поскольку Ян Гилан, вокалист из Дип Перпл, поет в этой опере. Поляки посоветовали нам купть также крестики, т. к. мы — поклонники Гилана, а Гилан исполняет партию Христа в опере[1].

Месяц спустя по возвращении в Днепропетровск Андрей записал в своем летнем дневнике, что ни он, ни его друзья не могли по-

1. Летний дневник Андрея Вадимова, Днепропетровск, 20 мая 1974 г. Он вел свой дневник по-русски с мая 1970 г. по сентябрь 1977 г. Главные события дневников происходят во время школьных каникул.

нять описание событий в опере. Они перевели все тексты арий на русский и постарались найти какую-то информацию об Иисусе Христе в советской атеистической литературе. В июле 1974 г. Андрей добавил новую запись в свой дневник: «Сегодня — важный день для нас! Наш сосед Вася принес старую до-революционную Библию, которую он нашел у своей бабки в комнате, и мы все вместе читали евангелия и сравнивали библейский текст с текстом оперы». Друзья Андрея провели весь август 1974 г. в чтении религиозных текстов и прослушивании своей любимой рок-оперы. Движимые любопытством и воодушевленные любимой музыкой, они решили посетить собрание группы местных баптистов, членом которых была и бабушка Васи. В течение 1974 и 1975 гг. Андрей и пять его друзей регулярно посещали это собрание. Вскоре они были арестованы в декабре 1975 года милицией за участие в «несанкционированных» религиозных собраниях. Выяснилось, что баптисты эти были официально не зарегистрированы у властей. Только вмешательство родителей Андрея спасло его и его друзей от скандала. Другие современники событий также отмечали всплеск подобного интереса к религии среди многих юных поклонников рок-оперы «Иисус Христос Суперзвезда» в начале 1970-х гг.[2] Подобные случаи «иисусомании» среди поклонников рок-музыки совпали по времени с возросшей активностью новых протестантских и православных лидеров, которые старались привлечь молодежь в церкви Днепропетровска.

Милиция отметила, что и «культ Иисуса Христа Суперзвезды», и «нездоровая религиозность» среди местных комсомольцев были связаны с появлением определенных продуктов западной массовой культуры, которые достигли Днепропетровска через львовский черный рынок. Местные уполномоченнные КГБ выражали озабоченность по поводу «возрастания в поведении местной молодежи (по сравнению с периодом до 1967 года) религиозных проявлений, таких как чтение религиозной литературы, включая Библию, прослушивание зарубежных религиозных радиопередач, распространение магнитофонных записей с религиозными проповедями и музыкой, коллекционирование

2. Летний дневник Андрея Вадимова, Днепропетровск, 15 июля 1974 г.; интервью с Виталием Подгаецким, исторический факультет, Днепропетровский университет, 10 февраля 1996 г.; интервью с Михаилом Суворовым, Днепропетровск, 1 июня 1991 г.; интервью с Андреем Вадимовым, Днепропетровск, 20-21 июля 2003 г.; интервью с Эдуардом Свичаром, Ватутино, Черкасская область, Украина, 8 июня 2004 г.

предметов религиозного культа». Офицеры КГБ назвали все это «потреблением продуктов религиозной культуры». Они также жаловались на то, что среди христиан-евангеликов и православных заметны «западные влияния» в религиозных ритуалах, которые привлекали все больше местной молодежи[3]. В течение 1970-х гг. уполномоченные КГБ отметили среди школьников и студентов местных вузов возрастание случаев чтения Евангелия. К тому же милиция арестовала некоторых из них за торговлю крестиками и иконами на местных рынках. Даже местные туристы оказались вовлечены в подобное потребление «предметов религиозного культа». Во время своих поездок за рубеж они покупали Библию, православные кресты и иконы и привозили их в Днепропетровск. Согласно докладам КГБ, 90% всех преступлений во время зарубежных поездок было совершено на почве «нездоровой религиозности»[4].

В течение 1970-х и 1980-х гг. руководители Днепропетровского КГБ постоянно напоминали местным партийным идеологам о необходимости оберегать «советский образ жизни» от опасных влияний религии и западной массовой культуры[5]. Это особенно было важно для города Днепропетровска, который имел стратегическое значение для советского военно-промышленного комплекса. В 1959 году этот город был закрыт КГБ для посещений иностранцами, поскольку с 1951 г. в нем находился «Южмаш», крупнейший советский завод по производству военных ракет[6]. В то же время этот советский «закрытый» город был известен как родина правящего в стране «клана Брежнева». Он постоянно играл важную роль в политической жизни не только Москвы, но и Украины. Накануне перестройки более 53% всех политиков Киева были выходцами из Днепропетровска. К 1996 году 80% всех постсоветских политиков Украины так или иначе были связаны с этим городом. Подавляющее большинство представителей так называемой

3. Державний архів Дніпропетровськоі області (далее — ДАДО). Ф. 19. Оп. 52. Д. 72. Л. 1-18.

4. ДАДО. Ф. 22. Оп. 24. Д. 141. Л. 11; Ф. 1860. Оп. 1. Д. 1248. Л. 57; Д. 1532. Л. 68; Д. 2278. Л. 122.

5. См. также доклады КГБ об этом в ДАДО. Ф. 19. Оп. 52. Д. 72. Л. 1-18.

6. Название происходит от Южного машиностроительного завода, что звучит как просто «Южмаш» (сокращенно по-русски). О концепции «закрытых» городов смотри: *Zhuk S.* Closing and Opening Soviet Society (Introduction to the Forum «Closed City, Closed Economy, Closed Society: The Utopian Normalization of Autarky»)//Ab Imperio. 2011. No. 2. P. 123-158.

«днепропетровской семьи», включая и Юлию Тимошенко, начинали свою карьеру в период позднего социализма на предприятиях военно-промышленного комплекса этого закрытого города[7].

Среди в основном русско-говорящего населения этого большого промышленного города (которое увеличилось с 917 074 человек в 1970 г. до 1 191 971 человек в 1989 г.) преобладала молодежь[8]. Быстрый индустриальный рост области, высокие заработки и улучшение жилищных условий привлекали в Днепропетровск молодых людей из других регионов Советского Союза. Начиная с 50-х годов большинство населения Днепропетровска составляли молодые люди моложе 30 лет, представлявшие основные национальности СССР. К 1979 г. Днепропетровск становится «городом-миллионером», насчитывая 1 066 000 человек. К началу 1985 г. проживало в городе уже более 1 153 400 человек [9]. Три основные этнические группы формировали все культурное развитие Днепропетровской области: украинцы, русские и евреи. К 1985 году уже более трети населения города были этническими русскими (более 60% были украинцами). А если к этому добавить 3,2% русскоговорящих евреев и более чем 33% украинцев, считавших своим родным языком русский, то получится, что более чем 65% всего населения города ассоциировали себя с русской, а не с украинской культурой[10].

В данном очерке исследуются связи между потреблением предметов популярной культуры и религиозными практиками населения Днепропетровска после 1960 г. Так как Днепропетровск был закрытым городом, его можно рассматривать как уникальную советскую социокультурную лабораторию, в которой различные практики позднего социализма повседневно сталкивались с новыми влияниями западной культуры. Используя архивные документы, современную периодику, личные дневники и интервью с современниками событий[11], я анализирую, как потребление

7. Dnipropetrovsk vs. Security Service. Ed. by Vyacheslav Pikhovshek et al. Kyiv: Ukrains'kyi nezalezhnyi tsentr politychnykh doslidzhen', 1996. P. 8.

8. Госкомстат СССР. Днепропетровское областное управление статистики. Население Днепропетровской области по данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. Днепропетровск, 1991. С. 4.

9. Центральное статистическое управление Днепропетровской области. Днепропетровщина в цифрах. (К 40-летию победы в Великой Отечественной войне). Отв. редактор Л. Г. Глушкина. Днепропетровск, 1985. С. 10, 11.

10. Население Днепропетровской области по данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. С. 100, 102, 106, 108, 119, 122.

11. С 1990 по 2007 годы я интевьюировал более 200 человек. Большинство из них — люди с высшим образованием, инженеры, преподаватели, бывшие советские

продуктов западной поп-культуры среди молодежи Днепропетровска стимулировало ее интерес к религии и способствовало росту повседневной религиозности и различных форм религиозной идентичности среди молодых людей.

В современных исследованиях постсталинского социализма в СССР рассматриваются разнообразные формы производства и потребления предметов культуры, а также их взаимодействие с идеологией и политикой. Тем не менее, подавляющее большинство исследований таких авторов, как Светлана Бойм, Хилари Пилкингтон, Томас Кушман, Алексей Юрчак и Уильям Риш, основываются на материале вестернизированных «открытых» советских городов (Москвы, Ленинграда и Львова), которые были открыты всевозможным влияниям посещавших их иностранных туристов и журналистов[12]. К сожалению, лучшие исследования поп-музыки в СССР ограничиваются, как правило, анализом производства этой самой музыки известными советскими и постсоветскими рок-группами в основном в столичных городах и игнорируют повседневное потребление ее не-музыкантами в провинциальных городах Советского Союза[13]. В результате история потребления предметов западной культуры, включая музыку, в «закрытых» советских провинциальных городах практически не изучается. Это приводит к искажению общей картины

работники возраста от 30 до 60 лет, проживающие в основном в Днепропетровской области и г. Киеве.

12. Первые исследования о советском потреблении предметов культуры основываются преимущественно на материале Москвы и Ленинграда. Смотрите, к примеру, *Boym S.* Common Places: Mythologies of Everyday Life in Russia. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994; *Pilkington H.* Russia's Youth and Its Culture: A Nation's Constructors and Constructed. London: Routledge, 1994; *Cushman Th.* Notes from Underground: Rock Music Counterculture in Russia. New York: State University of New York Press, 1995; *Yurchak A.* Everything Was Forever, Until It Was No More: The Last Soviet Generation. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005. См. также исследование, основанное на материале из Львова: *Risch W.J.* Soviet 'Flower Children': Hippies and the Youth Counter-Culture in 1970s Lviv//Journal of Contemporary History. July 2005. Vol. 40. No. 3. P. 565-584; Ibid. The Ukrainian West: Culture and the Fate of Empire in Soviet Lviv. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2011.

13. *Starr S.F.* Red and Hot: The Fate of Jazz in the Soviet Union 1917-1980. New York: Limelight Editions, 1985; *Troitsky A.* Back in the USSR: The True Story of Rock in Russia. London: Omnibus Press, 1987; *Ryback T.W.* Rock Around the Bloc: A History of Rock Music in Eastern Europe and the Soviet Union. New York: Oxford University Press, 1991; *Stites R.* Russian Popular Culture: Entertainment and Society Since 1900. New York: Cambridge University Press, 1992; Rocking the State: Rock Music and Politics in Eastern Europe and Russia. Ed. by Sabrina Petra Ramet. Boulder: Westview Press, 1994.

исследования, когда выводы делаются только на основе материала Москвы и Ленинграда[14]. Данный очерк — это попытка устранить подобный дисбаланс, исследуя взаимодействия политических и культурных практик в Днепропетровске, который можно рассматривать как микромодель для анализа всего закрытого советского общества.

В данном очерке используются исследовательские подходы британской культурологии к связям между культурным потреблением и идентичностью. Согласно одному из пионеров исследований культуры в Великобритании, Джону Стоури, «очень важно включить понятие культурного потребления в научное обсуждение природы идентичности, поскольку идентичности людей всегда формируются их повседневными актами взаимодействия в процессе различных форм потребления»[15]. Как отметил Мэден Сэрап, «наши идентичности являются частью того, что мы потребляем»[16]. По мнению британских ученых, «человеческое Я никогда не является ни сугубо продуктом какой-то внешней символической системы, ни каким-то фиксированным понятием, которое индивидуум может сразу же и непосредственно осознать; скорее это человеческое Я есть своеобразный символический проект, который индивиддум активно строит из символических материалов, доступных ему или ей, материалов, вплетаемых этим индивидуумом в связный рассказ о том, кем он или она является, в нарратив собственной идентичности»[17]. Эти идеи повлияли, в конечном счете, на создание новой британской шко-

14. Сравните: Looking West? Cultural Globalization and Russian Youth Cultures. Edited by Hilary Pilkington, Elena Omel'chenko et al. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 2002, и *Омельченко Е.* Молодежь: Открытый вопрос. Ульяновск: Симбирская книга, 2004.

15. *Storey J.* Cultural Consumption and Everyday Life. London: Oxford University Press, 1998. P. 135, 136.

16. И он продолжает: «Или сказать по-другому, то, что мы потребляем, и то, как мы потребляем, говорит в значительной мере о том, кто мы есть, кем мы хотим быть, и как другие люди видят нас. Культурное потребление, возможно, есть один из самых важных способов того, как мы выказываем наши представления о нашем собственном Я. Это, конечно, вовсе не означает, что мы являемся тем, что мы потребляем, или то, что практики нашего культурного потребления определяют наше общественное бытие; но это значит, что то, что мы потребляем, обеспечивает нас сценарием, согласно которому мы разворачиваем и представляем разными способами драму того, чем мы на самом деле являемся». *Sarup M.* Identity, Culture and the Post Modern World. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996. P. 105, 125.

17. *Thompson J B.* The Media and Modernity: A Social Theory of the Media. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 207, 210.

лы российско-советских культурных исследований, представители которой, такие как Хилари Пилкингтон и Катриона Келли, начали изучать взаимодействие глобализации, культурного потребления и местных молодежных культур в советской и постсоветской России[18].

Во время перестройки и после распада СССР украинские и западные ученые исследовали различные аспекты украинской истории, политики и культуры в период перехода от позднего социализма к независимости[19]. Но чего нет в современной литературе, так это конкретного исторического исследования культурного потребления и идентичностей в Днепропетровске, одном из самых влиятельных городов в истории советской и постсоветской Украины[20]. Несмотря на наличие немногих обзорных работ о преследовании религии в СССР[21], современная историография не имеет еще специальных исследований о религиозных практиках и культурном потреблении в таких советских «закрытых» городах, как Днепропетровск.

18. *Pilkington H.* The Future is Ours: Youth Culture in Russia, 1953 to the Present//Russian Cultural Studies: An Introduction. Ed. by Catriona Kelly and David Shepherd. New York: Oxford University Press, 1998. P. 371.

19. См. подробнее в: *Yekelchyk S.* Ukraine: Birth of a Modern Nation. New York: Oxford University Press, 2007. P. 250-256, 262-264.

20. В основном это исследования о Львове, Донецке и Харькове: *Sabic C., Zimmer K.* Ukraine: the Genesis of a Captured State//The Making of Regions in Post-Socialist Europe — the Impact of Culture, Economic Structure and Institutions. Case Studies from Poland, Hungary, Romania and Ukraine. Ed. by Melanie Tatur. Wiesbaden, 2004. Vol. 2. P. 107-354; *Wanner C.* Communities of the Converted: Ukrainians and Global Evangelism. Ithaca: Cornell University Press, 2007. Первая попытка подобного исследования — эта моя недавняя книга: *Zhuk S.* Rock and Roll in the Rocket City: The West, Identity, and Ideology in Soviet Dniepropetrovsk, 1960-1985. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press & Washington, D.C.: Woodrow Wilson Center Press, 2010.

21. *Pospielovsky D.* The Russian Church under the Soviet Regime, 1917-1982. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1984. Vol. 2; *idem.* A History of Soviet Atheism in Theory and Practice, and the Believer. Vol. 1: A History of Marxist-Leninist Atheism and Soviet Antireligious Policies, Vol. 2: Soviet Antireligious Campaigns and Persecutions, Vol. 3: Soviet Studies on the Church and the Believer's Response to Atheism. New York: St. Martin's Press, 1987-88; *Sawatsky W.* Soviet Evangelicals Since World War II. Scottdale, Pa., 1981; *Markus V.* Religion and Nationalism in Ukraine//Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics. Ed. by Pedro Ramet. Durham: Duke Press Policy Studies, 1984. P. 59-81; *Knox Z.* Russian Society and the Orthodox Church: Religion in Russia after Communism. London: Routledge Curzon, 2004; *Савинский С.* История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии. Часть II (1917-1967). СПб.: Библия для всех, 2001.

КГБ и «модернизация религии»

После «закрытия» Днепропетровска в 1959 году местный КГБ усилил работу против организованной религии в регионе. КГБ должен был охранять военно-промышленный комплекс города от возможных «идеологических провокаций антисоветских пропагандистских центров», включая и центры организованной религии. По данным КГБ, к 1964 году более 3% всего населения области были членами различных религиозных групп[22].

Согласно КГБ, рост повседневной религиозности был результатом антирелигиозных кампаний перестаравшихся местных идеологов и советских чиновников, которые закрыли большинство церковных помещений в области. В итоге этих кампаний к 1967 г. они запретили 203 из 300 религиозных групп[23]. В 1963-64 гг. представители КГБ жаловались областному комитету партии: насильственное закрытие молитвенных домов и церквей вызвало ответные «антисоветские действия сектантских проповедников и православных священников». В заключение этого документа офицеры КГБ отметили, что антирелигиозные «незаконные» меры областной администрации «по закрытию культовых зданий привели к резкому росту количества верующих христиан в области»[24]. В докладах КГБ почеркивалось, что в местностях закрытия православных храмов количество верующих вовсе не уменьшилось. Более того, православная молодежь становилась членами христианских сект (особенно пятидесятников), которые располагались по соседству. В некоторых местах антирелигиозные меры вызвали противоположные результаты — беспрецедентный рост новых религиозных групп, особенно незарегистрированных[25].

Судя по докладам КГБ, главной проблемой была новая тактика различных церквей по привлечению местной молодежи по-

22. ДАДО. Ф. 9870. Оп. 1. Д. 48. Л. 19-20. Согласно КГБ, 35 священников служили в 31 православных храмах области с 82 монахами и тысячами активных прихожан. В то же время власти зарегистрировали 38 общин с 5000 евангельских христиан баптистов, 105 адвентистов, 88 старообрядцев и 64 католика в области. Незаконные (незарегистрированные) общины насчитывали 77 Свидетелей Иеговы, 1197 пятидесятников, 30 адвентистов седьмого дня, 80 православных-подпольников, 80 баптистов и 37 сектантов иоаннитов.

23. ДАДО. Ф. 6465. Оп. 2. Д. 2. Л. 15.

24. Там же. Ф. 9870. Оп. 1. Д. 48. Л. 28.

25. Там же. Л. 24. С 1963 по 1967 гг. почти 40% прежних православных верующих присоединились к разным группам евангеликов. Большинство из них составляли лица моложе 40 лет.

средством того, что в докладах называлось «модернизацией религии»[26]. Уполномоченные КГБ удивлялись тому, как эффективно различные религиозные группы использовали всевозможные новые технические средства, включая радио, музыкальные инструменты, проигрыватели и магнитофоны. Наиболее активными и успешными в своей миссионерской деятельности были местные пятидесятники и баптисты.

«Руководители пятидесятников, — отмечал офицер КГБ в своем докладе, — советовали сектантам покупать магнитофоны, чтобы записывать содержание своих религиозных церемоний, а затем в отсутствие проповедников они сами могли бы организовывать свои моления, используя эти записи старых молитвенных собраний. Следуя этим советам, все днепропетровские сектанты сразу же стали покупать магнитофоны»[27]. Администрация магазинов сообщала в милицию, что местные сектанты покупали в большом количестве необходимое для магнитофонной записи: магнитофонные ленты, микрофоны и новейшие модели советских магнитофонов. Все это по-прежнему стоило больших денег, тем не менее пятидесятники продолжали покупать эту технику в большем количестве, нежели нерелигиозные потребители в течение 1962-65 гг. Как заметили современники, эти сектанты были настоящими энтузиастами звукозаписывающих технологий, приглашая молодых звукоинженеров и оплачивая их труд, используя различные передовые звукозаписывающие (в том числе и западные) технологии в своих религиозных практиках и церемониях[28]. В течение 1964-67 гг. более половины всех новых магнитофонов области было куплено членами различных религиозных групп[29]. Важно отметить, что в 1960-е и 1970-е годы советские сектанты, которые всегда связывались в коммунистической пропаганде с несовременным поведением, с отказом от техники и т.п., внезапно в докладах КГБ представлялись как самые активные участники советского культурного потребления[30].

26. Там же. Ф. 19. Оп. 52. Д. 72. Л. 1-18.

27. ДАДО. Ф. 9870. Оп. 1. Д. 48. Л. 22.

28. Там же. Л. 28; интервью с Эдуардом Свичаром, Ватутино, Черкасская область, 20 июня 2002 г.

29. О данных КГБ, основанных на магазинной статистике: Там же. Ф. 19. Оп. 52. Д. 72. Л. 15-18; интервью с Игорем Т., офицером КГБ в отставке, Днепропетровск, 15 мая 1991 г.

30. Многие современники подтверждали это. Сравните с интервью с Виталием Подгаецким в 1996 г.

Создание «инициативной группы» среди советских баптистов в августе 1961 года привело не только к расколу местных конгрегаций евангельских христиан-баптистов, но и создало новые стимулы в интенсивном «религиозном» потреблении в Днепропетровской области[31]. Местные «инициативники» особо отличались в применении новых технологий в своих религиозных практиках. Так, в 1972 году один из баптистов-«раскольников» Николай Ярко использовал переносной магнитофон, чтобы воспроизводить записи религиозных проповедей в вагонах электричек, связывающих Днепропетровск с другими населенными пунктами области. По донесениям милиции, Ярко использовал записи зарубежных религиозных радиопередач и даже включал фрагменты популярной музыки «битлов» (*The Beatles*) в свои записи, чтобы привлечь внимание молодых пассажиров электричек. Советские чиновники, сообщая о подобных нововведениях, удивлялись, насколько эффективно религиозные сектанты использовали новейшие технологии[32].

Баптисты-традиционалисты тоже меняли свою стратегию, используя методы баптистов-«раскольников». Так, новый глава баптистов Днепропетровской области Венедикт Галенко стал использовать «современную» музыку, ансамбли гитар и молодежные хоры, чтобы привлечь новых посетителей молитвенных заседаний баптистов. Для этой цели он организовал специальный праздничный обед в канун Нового, 1973-го, года с проведением религиозного концерта и специального прослушивания магнитофонных записей зарубежных религиозных радиопередач. Галенко также пригласил на этот обед и других христиан-евангеликов, включая «инициативников». Громкая музыка и бесплатный обед, в который входили колбасы, сыр, булочки, лимонад, чай, конфеты и многое другое, привлекли большое количество молодежи на это молитвенное собрание. Советская администрация жаловалась на новые методы религиозной пропаганды баптистов Днепропетровска. Советские чиновники напомнили Галенко, что «эти методы были весьма нежелательны, поскольку они включали элементы западной модернизации»[33]. После долгого разговора власти прислали Галенко специальный приказ от 22 июня 1973

31. О создании «инициативной» группы см.: *Савинский С.* Op. cit. С. 208-235; *Sawatsky W.* Op. cit. P. 157-199; *Wanner C.* Communities of the Converted. P. 63-89.

32. ДАДО. Ф. 6465. Оп. 2. Д. 2. Л. 174-175.

33. ДАДО. Ф. 6465. Оп. 2. Д. 4. Л. 4.

года с требованием «прекратить превращение молитвенных домов в специальные кафе и запретить организацию особых музыкальных вечеров с обедами и концертами». Согласно этому приказу, руководство городской баптистской общины должно было убрать все радио-, музыкальное и звукозаписывающее оборудование из молитвенных домов и вынести звукоусилители, музыкальные инструменты, лавки и прочее концертное оборудование из дворов молитвеных домов. В Днепропетровске запрещались все религиозные концерты, а детям не разрешалось посещать религиозные собрания[34]. Но советская администрация не смогла прекратить «западную модернизацию», начавшуюся среди евангельских христиан Днепропетровской области. Несмотря на милицейские преследования, евангелические церкви переживали процесс модернизации и радикализировались под влиянием молодых «инициативников». Эти молодые баптисты стали активными участниками специального театрального действа «Воскрешение», которое состоялось в 1976 году в баптистских церквах области. Молодые люди, достигшие возраста 25-ти лет и меньше, составляли 25% всех евангельских христиан в течение 1970-х гг.[35]

В 1968 году офицеры КГБ докладывали, что христиане области постоянно слушают иностранные радиостанции. Как выяснилось, более 500 баптистов устроили открытое прослушивание западной радиопередачи о религии. После этого триста из них попытались установить переписку с западными религиозными центрами и их радиостанциями. КГБ беспокоился, что эти же баптисты написали письма во Всемирный Совет Церквей и в ООН, жалуясь на постоянные преследования властей области. Согласно информации КГБ, милиция установила существование в области в течение 1968 г. незаконных 9 групп баптистов-раскольников (500 человек), 8 групп пятидесятников (600 человек) и 5 небольших групп Свидетелей Иеговы (30 членов)[36].

В 1967-68 годах милиция сообщала также о росте еврейской религии в области. В одной городской синагоге Днепропетровска наблюдалось увеличение посетителей: от 35-50 человек в рабочие дни и 250 в субботу — до 3 000 человек во время больших религиозных праздников[37]. В конце мая 1968 года 8 учеников 8-х

34. Там же. Л. 33-34.

35. ДАДО. Ф. 6465. Оп. 2. Д. 15. Л. 42, 72, 75, 98-99.

36. Там же. Ф.19. Оп. 52. Д. 72. Л. 13-14.

37. Там же. Ф. 6465. Оп. 2. Д. 2. Л. 19-20.

и 9-х классов из двух школ Днепропетровска, которые изучали еврейскую религию при синагоге, сформировали «Израильскую Национал-Демократическую Партию». Эти студенты планировали распространить листовки, «оправдывающие агрессию и экспансию Израиля на Ближнем Востоке», а затем они приготовили радиооборудование для незаконной трансляции «правдивых новостей об Израиле» по радио для жителей Днепропетровской области, постоянно «обманываемых официальной советской пропагандой» о положении еврейской религии и государства[38].

В тот же период КГБ отметил увеличение влияния и православной церкви. Молодые супружеские пары комсомольцев по-прежнему использовали христианские обряды крещения для своих новорожденных детей. Известные члены компартии крестили своих детей в христианских храмах. Некоторые местные студенты вузов даже поступали в духовные семинарии православной церкви. КГБ связывал растущую популярность православной церкви с новым руководством Днепропетровской епархии, включая ее нового и очень амбициозного главу — епископа Симферопольского и Крымского Антония (гражданское имя которого было Онуфрий Викарик). В 1970 году 34% всех новорожденных области были крещены в православной церкви, и 42% всех похорон были проведены по православным обрядам. Милиция сообщала о наличии в области к концу 1976 г. 73 000 верующих, активно поддерживающих православную церковь[39]. КГБ же продолжал винить в росте религиозной активности на рубеже 1960-1970-х гг. новое руководство областной епархии.

В 1970-е гг. советское правительство организовало добровольный сбор денег с населения в так называемый Советский Фонд Мира. Все светские и религиозные объединения должны были собрать со своих членов деньги в пользу этого фонда. В действительности, советское правительство использовало этот фонд и для военных нужд. Епископ Антоний прекрасно все это понимал и старался не допускать сбора денег в этот фонд в своей епархии. Более того, он всячески стимулировал усиление религиозной активности среди священников области. При этом он

38. ДАДО. Ф. 19. Оп. 52. Д. 72. Л. 7, 14.

39. ДАДО. Ф. 6465. Оп. 2. Д. 4. Л. 190; Д. 18. Л. 132; Ф. 6464. Оп. 2. Д. 3. Л. 20 (данные за 1972); Л. 49 (данные за 1973); Ф. 6465. Оп. 2. Д. 6. Л. 32 (данные за 1974); Л. 88 (данные за 1975); Ф. 6465. Оп. 2. Д. 9. Л. 49 (данные за 1976). Православная церковь располагала 25 культовыми постройками для 25 православных общин с 44 священниками и 160-170 обслуживающего персонала в 1970-е гг.

открыто заявлял, что православаная церковь должна сократить взносы в Советский Фонд Мира и вместо этого выделять дополнительные средства на улучшение миссионерской деятельности среди местной молодежи[40]. В 1971 г. Антоний попытался заменить всех работников православной церкви в своей епархии, которые служили в КГБ, новыми, честными религиозными активистами. Он немедленно отклонял кандидатов на различные епархиальные должности, если они открыто рекомедовались советской администрацией на эту на эту работу, а также, когда узнавал о том, что те сотрудничают с КГБ. Антоний также старался восстановить лидирующее положение православной церкви среди верующих христиан области. Он организовал особую миссионерскую кампанию против протестантских сект и приглашал молодых членов этих сект переходить в православие. Антоний даже способствовал карьерному росту в Церкви тех молодых талантливых сектантов, которые перешли в православие. В итоге всех его усилий к 1970 г. престиж православной церкви в области вырос. Более того, он организовал покупку нового музыкального и технического оборудования для нужд местной православной церкви. Офицеры КГБ сразу же назвали это «модернизацией религии» и начали массовую кампанию дискредитации епископа, в результате которой Антоний в апреле 1973 был переведен в другую епархию[41].

Религия и рок-музыка: от бит-музыки к хард-року

В течение 1960-70-х гг. советская администрация области и офицеры КГБ жаловались не только на рост и модернизацию религии, но также и на значительное потребление предметов западной массовой культуры, включая рок-музыку. К своему удивлению

40. «Это не фонд мира, а фонд подготовки к войне», говорил Антоний в своих проповедях, «Мы должны думать о распространени Христовой вести среди простых людей. Для этой цели мы должны усилить нашу миссионерскую деятельность и направить все наши материальные средства на поддержку подобной деятельности. Так что давайте будем направлять наши деньги на эти цели, нежели выбрасывать их на некий Фонд Мира, который ничего общего с миром-то и не имеет». Цит. по: ДАДО. Ф. 19. Оп. 52. Д. 72. Л. 29-32.

41. ДАДО. Ф. 6465. Оп. 2. Д. 2. Л. 119-122, 240; Ф. 6465. Оп. 2. Д. 4. Л. 14-18. В своем письме от 13 апреля 1973 г., направленном в Совет Министров СССР, местные советские руководители поддержали рекомендации КГБ о перемещении Антония из Днепропетровской епархии «из-за его отказа сотрудничать с советской администрацией Днепропетровской области и его попыток модернизации церкви».

местная милиция столкнулась с тем, что это потребление рок-музыки было опять же связано с религией. Согласно документам КГБ, все началось с «битломании» в конце осени 1964 года, когда инженеры местного ракетного завода привезли в Днепропетровск первые пластинки с записями английского ансамбля Битлз, которые они приобрели на черном рынке Львова[42].

Как отмечали современники, именно популярность музыки Битлз, особенно песен Джорджа Харрисона, способствовала связыванию западной поп-музыки и религии. Все поклонники Битлз знали об интересе Харрисона к индийской культуре и религии. «Когда мы услышали харрисоновские эксперименты с ситаром и другими индийскими музыкальными инструментами в битловских песнях, таких, как *Norwegian Wood* или *Within You Without You*, — вспоминал один поклонник бит-музыки, — то мы решили собрать информацию об индийских корнях битловской музыки, и, к нашему удивлению, мы открыли для себя огромное богатство всевозможных восточных религий, включая индуизм, кришнаизм и буддизм, которые вдохновили нашего идола, Джорджа Харрисона»[43].

В 1968–1970 гг. местные учителя постоянно жаловались, что старшеклассники во время школьных перемен читают популярные книги по истории индийской религии и постоянно рисуют «символы восточных мистических религий» в своих тетрадках. Согласно докладам учителей, все эти энтузиасты индийской религии были битломанами, т. е. поклонниками Битлз[44]. Библиотекари жаловались на то, что эти битломаны постоянно вырезали страницы комсомольского журнала «Ровесник» с любой информацией о Битлз, а также страницы книг об индийской истории и религии[45]. Милиция же связывала этот растущий инте-

42. ДАДО. Ф. 19. Оп. 60. Д. 85. Л. 7, 17.

43. Эта фраза — из интервью с Виталием Подгаецким, 10 февраля 1996 г.

44. Интервью с Евгением Прудченко и Галиной Смоленской, Центральная библиотека Днепропетровской области, 18 июля 2007 г.

45. В декабрьском номере 1968 г. «Ровесник» поместил слова и ноты песни Битлз «Ночь после тяжелого дня». Во время школьных каникул в январе 1969 г. юные фанаты бит-музыки вырезали страницы журнала с текстом этой песни в читальных залах двух центральных библиотек области — городской и областной библиотек Днепропетровска. То же самое случилось в 1969 и 1970 гг., когда «Ровесник» опубликовал текст и ноты многочисленных песен Битлз, таких как «Леди Мадонна», «Вчера», «Девушка» и «Назад в СССР», а также песню Джона Леннона «Дайте миру шанс». Некоторые из этих номеров «Ровесника» просто исчезли из библиотек, они были украдены поклонниками Битлз. Даже главная советская

рес к восточным религиям с движением советских хиппи. В мае 1970 г. десять молодых хиппи были арестованы в центре Днепропетровска за крики «Харе Кришна!» и за «публичную демонстрацию символов буддистской религии». Милиция надеялась, что эти аресты прекратят «хулиганские» демонстрации «советских индуистов и буддистов»[46].

В то же время некоторые старые поклонники Битлз серьезно продолжали изучать индийскую философию и религию. «Я старался выяснить, — писал в своем дневнике пятнадцатилетний Владимир Солодовник в июне 1971 г., — значение странной фразы "Гуру Деива Ом" в песне *Across the Universe* из альбома *Let It Be*; я прочел все, что только можно, в нашей школьной библиотеке об индийской религии, и я отрыл больше, чем я ожидал»[47]. В итоге Солодовник и его друзья в течение 1970-х гг. регулярно начали читать литературу о кришнаизме. Двое из его одноклассников стали серьезными последователями Кришны к началу 1980-х гг. В течение 1972–1982 гг. они вместе с другими «кришнаитами» из закрытого города посещали соседние города, открытые для иностранцев. Там они встретили туристов и студентов из Индии, установили контакты с этими индийскими гостями, которые начали их обеспечивать новой информацией об индийской религии. Во время перестройки некоторые из старых поклонников Битлз в Днепропетровске присоединились к религиозным группам буддистов и кришнаитов. До сих пор они вспоминают, как музыка Битлз вызвала у них интерес к таким экзотичным для Украины религиям, как кришнаизм[48].

Популярность Битлз пробудила интерес и к другим формам рок-музыки[49]. В итоге к 1968 г. именно англо-американская

библиотека (имени Ленина) в Москве пострадала от вандализма поклонников Битлз, которые в 1970-е гг. старательно вырезали портреты своих идолов из номеров «Ровесника». Моя мать, которая работала зав. читальным залом Ватутинской городской библиотеки в Черкасской области, вспоминала о подобной ситуации с молодежными журналами, из которых были вырезаны изображения Битлз.

46. ДАДО. Ф. 19. Оп. 60. Д. 85. Л. 7, 17.

47. Летний дневник Владимира Солодовника, 12 июня 1971 г.

48. Интервью с Анатолием Т., членом Днепропетровской общины «Харе Кришна», 20 июля 2005 г., и с Владимиром Солодовником, 21 июня 1991 г.; оба в Днепропетровске.

49. Судя по мнению современников, такие звезды американской рок-музыки, как Элвис Пресли и Боб Дилан, никогда не были популярны среди провинциальных советских рок-фанатов. Немногочисленные и плохого качества записи этих

рок'н'ролл и бит-музыка становятся самым желаемым объектом потребления среди большинства днепропетровской молодежи. С конца 1950-х гг. советская администрация ввела в «домах быта» для местных потребителей новую услугу, называемую «студией музыкальной звукозаписи». Эта услуга включала запись поздравительных открыток с набором звуковых дорожок популярных песен на маленькой гибкой пластинке из винила. Каждый желающий мог заказать подобную услугу за вначале достаточно высокую плату — 2 рубля. В 1965 г. 90% всех музыкальных открыток в Днепропетровске включали популярные песни советских композиторов, и только меньше 10% подобных открыток имели записи западных песен, преимущественно французских и итальянских. В 1970 г. более чем 90% этих открыток выходили с записями западной рок и бит-музыки, преимущественно песнями Битлз и Роллинг Стоунз. В апреле 1970 г. Зинаида Сумина, представитель Днепропетровского горсовета, жаловалась в связи с этой статистикой:

> Мы не против потребления. Но это должно быть культурным потреблением. Взгляните на наш отдел звукозаписи дома быта и на то, что наша молдежь потребляет там в виде "музыки". Они делают записи песен Высоцкого [10%], и музыки "битлов" [90%]. Где же здесь культурное потребление? Вы не увидите, чтобы наша молодежь записывала классическую музыку Чайковского или Глинки. Они по-прежнему предпочитают танцы под свои буги-вуги концертам классической музыки[50].

Согласно заказам в городских студиях звукозаписи в течение 1968–1970 гг. самыми популярными были преимущественно европейские рок-музыканты: *The Beatles, Animals, Rolling Stones* и т. п. Только несколько американских музыкантов проникли на днепропетровский музыкальный рынок к концу 1960-х гг.;

музыкантов достигли советской провинции уже после битломании. К тому же они не могли оценить прелесть поэзии Дилана, поскольку не знали английского языка. См. запись из летнего дневника Владимира Солодовника, 16 августа 1966 г. Днепропетровские музыканты никогда не исполняли «скучную и медленную музыку» Боба Дилана. И они, и их слушатели препочитали «более энергичную и запоминающуюся» американскую музыку Дорз и Криденс Клиервотер Ревайвл. Ср. с подобной реакцией москвичей в: *Nadelson R.* Comrade Rockstar: The Life and Mystery of Dean Reed, the All-American Boy Who Brought Rock'n'Roll to the Soviet Union. New York: Walker, 1991. P. 81.

50. См. полный доклад Суминой в: ДАДО. Ф. 416. Оп. 2. Д. 1565. Л. 306-307.

самыми популярными были *Doors* и *Creedence Clearwater Revival*[51].

Последний из этих американских ансамблей, называемый просто Криденс, вызвал интерес к фолк-року среди местных любительских групп музыкантов. Идея советской украинской музыкальной фолк-группы, исполняющей народную песню, всячески поддерживалась советскими идеологами как альтернатива «западной массовой культуре». В итоге подобный интерес привел к созданию местных рок-групп, включавших украинские фольклорные элементы в свой музыкальный материал. Но, как обнаружили офицеры КГБ, некоторые из этих групп исполняли народные украинские песни с религиозным содержанием, «популяризируя христианские образы и символы». Как вспоминали некоторые старые фолк-рок-музыканты, их эксперименты с украинским религиозным фольклором привели их к «открытию религиозного прошлого Украины». Несмотря на неоднократные усилия КГБ запретить исполнение христианских народных песен на концертах, «Днепряне», фолк-ансамбль Днепропетровского университета, продолжал исполнять эти песни во время туристической поездки в Англию, в октябре 1981 г. Офицеры КГБ жаловались, что эти рок-музыканты всегда исполняли «украинские националистические песни с христианскими текстами»[52].

Период популярности англо-американской бит-музыки с 1964 по 1969 годы в больших городах Советской Украины, таких как Днепропетровск, был временем элитного потребления этой музыки, когда преимущественно представители правящей советской элиты, партийные и советские чиновники, высоко оплачиваемые инженеры спецпредприятий и университетская профессура — так называемый «советский средний класс»[53] — могли позволить себе покупку зарубежных грампластинок

51. Интервью с Виталием Подгаецким, Михаилом Суворовым, Андреем Вадимовым и Эдуардом Свичаром.

52. Этот фолк-ансамбль из ДГУ был самым популярным коллективом, совмещавшим рок-музыку и фольклор. О карьере этого коллектива и народных религиозных песнях в его репертуаре см. в местной комсомольской периодике: *Клименко К.* Царующи мелодии фольклору//Прапор юности, 20 февраля 1982 г. С. 4; *Листопад Ю.* Днепряне на бергах Сены//Там же. 17 февраля 1983 г. С. 4. О поездке ансамбля в Англию 2-11 октября 1981 г. по путевке комсомольского турбюро «Спутник» смотри в: ДАДО. Ф. 22. Оп. 30 (1981). Д. 85. Л. 57-62.

53. Многие современники, которых я интервьюировал, влючая Суворова, Вадимова и Свичара, называли эту социальную группу советским средним классом.

и магнитофонных записей рок-музыки. Даже днепропетровские поклонники Джими Хендрикса и немногие хиппи, появившиеся в центре города в 1968 и 1969 гг., представляли семьи местной правящей элиты. Милиция арестовала, по крайней мере, сорок лиц, именовавших себя «хиппи», которые пытались подражать образу жизни своих американских собратьев. Согласно современникам и участникам событий, местные подражатели следовали информации о западном движении «хиппи», опубликованом в декабрьском номере журнала «Ровесник» за 1967 г. По сообщениям милиции, днепропетровские хиппи демонстрировали в общественных местах такие различные религиозные символы, как христианские крестики, иконы и «изображения Кришны и Будды»[54].

Некоторые из этих местных хиппи были детьми офицеров КГБ, один — сыном секретаря обкома партии, двое — детьми прокурора области, остальные — детьми уважаемых городских врачей и профессоров местного университета. После долгих разговоров родителей хиппи с уполномоченными КГБ к весне 1972 года главный проспект города имени Карла Маркса был полностью очищен от местной «хиппизы» и фарцовщиков[55]. Правда, мода, связанная с традициями хиппи, выжила. В течение 1970-х годов большинство молодых советских потребителей рок-музыки старались подражать «хипповому стилю», элементы которого включали наличие длинных волос, пару расклешенных американских джинсов, западную майку, кожаный пиджак и туфли на платформе. Этот стиль настолько связывался с образом хиппи, что зачастую юные энтузиасты западной моды называли сочетание американских джинсов и длинных волос просто «хиппиза». К концу семидесятых годов этот стиль стал популярен среди миллионов советских потребителей, так что многие забыли о «хиппистских»

54. Все упоминали статью: *Устименко Ю.* Люди с цветами и без цветов//Ровесник. 1967. № 12. С. 10-11. О московских хиппи см. также: *Макаревич А.* «Сам овца»: автобиографическая проза. М.: Захаров, 2007. С. 121-124. Один из участников событий 1970 г., студент ДГУ, вспоминал, что, по крайней мере, 10 днепропетровских хиппи демонстрировали символы кришнаизма и буддизма. Из интервью с Анатолием Т., членом Днепропетровской общины «Харе Кришна», 20 июля 2005 г., Днепропетровск. Ср. с докладами милиции в: ДАДО. Ф. 19. Оп. 60. Д. 85. Л. 7, 17.

55. Интервью с Михаилом Суворовым, 1 июня 1991 г. Ср. с довольно идеалистическим описанием хиппи во Львове в *Risch W.J.* Soviet 'Flower Children'. Большинство из них были детьми советской элиты. Так же характеризуют их и в интервью с Эдуардом Свичаром, Натальей Василенко, 19 июля 2007 г., Владимиром Донцом, 19 июля 2007 г., Днепропетровск.

корнях моды на джинсы. Потребление джинсов стало частью повседневной жизни не только молодых энтузиастов рок-музыки, но и вполне респектабельных людей средних лет, включая представителей советской элиты[56].

Местные идеологи всячески пытались прекратить «нездоровое потребление» продуктов рок-музыки среди молодежи Днепропетровской области. Тем не менее черный рынок выжил и возобновил свою деятельность в конце 1972 г. в разных местах города. В течение 1971–1974 гг. музыкальные вкусы и состав потребителей новой музыки изменились. Теперь они представляли не только городскую элиту, но и средний класс и в особенности рабочий класс молодых горожан. С этого времени, наряду со студентами вузов, все больше выходцев из рабочих семей, учащихся ПТУ, присоединялись к растущей «армии» поклонников этой новой громкой и агрессивной музыки, которую стали называть хард-рок в 1970-е и хэви-метал в 1980-е гг.[57] К середине 1970-х основные центры этой демократизации музыкального потребления среди местной молодежи переместились из традиционно элитных и ограниченных форм торговли на черном рынке в центре города в места, где проживало подавляющее большинство потребителей новой музыки — в общежития вузов, техникумов и ПТУ. Магнитофонные записи теперь распространялись среди населяющих всевозможные студенческие общежития жильцов значительно быстрее, чем среди индивидуальных потребителей новой музыки, проживавших в городских квартирах[58].

«Иисус Христос Суперзвезда» и повседневная религиозность

Демократизация потребления рок-музыки началась с так называемой «хард-рок-мании». Иногда современники называли это явление «перплмания», поскольку музыкальная продукция бри-

56. Интервью с Владимиром Садовым, 10 марта 1992 г., и Сергеем Пулиным, 12 апреля 1992 г., Днепропетровск. Ср. с московским развитием событий в: *Козлов А.* Джаз, рок и медные трубы. М.: ЭКСМО, 2005. С. 257-260.

57. Ср. с параллельными явлениями в США в: *Straw W.* Characterizing Rock Music Culture: The Case of Heavy Metal//The Cultural Studies Reader. Ed. by Simon During. London: Routledge, 1993. P. 368-381.

58. Ср. с информацией из интервью со Свичаром, Суворовым и Солодовником. Более ста опрошенных мною современников событий это подтверждали.

танской хард-рок-группы *Deep Purple* стала наиболее востребованной среди многочисленных посетителей советских танцплощадок. К 1973 году это увлечение особенно распространилось среди старшеклассников и учащихся ПТУ[59]. Все, связанное с этим британским ансамблем, немедленно привлекало внимание тысяч днепропетровских фанатов новой музыки. Когда по воскресным дням 1973 г. советская радиостанция «Маяк» транслировала двадцатипятиминутные передачи московского радиожурналиста Виктора Татарского, в которых однажды прозвучала песня ансамбля, все игровые площадки, футбольные поля и т. п. немедленно пустели, поскольку подростки спешили по домам записывать на свои магнитофоны любимые песни с радиоприемников[60].

Днепропетровские энтузиасты рок-музыки идеализировали и боготворили все, связанное с *Deep Purple*. Поэтому когда слухи о том, что музыканты этого ансамбля приняли участие в постановке какой-то рок-оперы о последних днях жизни Иисуса Христа, достигли в 1972 г. советских поклонников рок-музыки, то многие из этих поклонников пытались достать магнитофонные записи этой оперы. Уже в 1973 г. музыкальные черные рынки основных промышленных советских городов, включая Днепропетровск, предлагали не только магнитофонные записи, но и оригинальные виниловые западные пластинки оперы Эндрю Ллойда Вебера и Тима Райса «Иисус Христос Суперзвезда». Британский двойной альбом этой оперы, выпущенный в 1970 году (еще до того, как она стала бродвейской сенсацией в 1971), оказался самым желаемым объектом потребления на местных музыкальных рынках,

59. В октябре 1970 г. днепропетровские туристы привезли на местный рынок из поездки в Венгрию оригинал альбома этой группы «*Deep Purple in Rock*». К концу года магнитофонные записи этой пластинки были доступны в любом студенческом общежитии города. В 1972-73 гг. студенчество города уже слушало и следующие альбомы этого коллектива: «*Fireball*» (1971), «*Machine Head*» (1972) и «*Who Do We Think We Are*» (1973). См. дневник Валдимира Солодовника, 22 мая 1971 г, 10 июня 1972 г.; дневник Александра Гусара, 2 июня 1972 г., 14 августа 1973 г. Ср. с описанием событий в Москве в: *Козлов А.* Джаз, рок. С. 261.

60. С 1970-го по 1975 г. московская радиостанция «Маяк» транслировала музыкальную передачу журналиста Виктора Татарского «Запишите на Ваши магнитофоны». В течение 25 минут субботнего или воскресного эфира Татарский проигрывал наиболее популярные песни западной эстрады, включая и «хиты» англо-американской рок-музыки. Позже Татарский принимал участие во многих советских музыкальных радиопередачах, которые пропагандировали лучшие образцы западной поп-музыки. См. об этом мою статью: *Zhuk S.* Visual Culture, Media and Cultural Consumption in Soviet and Post-Soviet Russia//Russian History. 2011. Vol. 38. No. 4. P. 515-527. Ср. интервью с Суворовым, Вадимовым, Игорем Т. и архивными документами в: ДАДО. Ф. 19. Оп. 52. Д. 72. Л. 25-28.

поскольку Йэн Гиллан, певец *Deep Purple*, исполнил в этой опере партию Христа. Таким образом в представлении советских поклонников рок-музыки веберовская опера напрямую связывалась с легендарным британским рок-ансамблем[61].

Библейский сюжет оперы вызвал у ее многочисленных поклоников небывалый интерес к истории христианства. Начались настоящие паломничества в местные библиотеки, где рокеры пытались найти хоть какую-то информацию о евангелиях и Иисусе Христе. Вместо оригинала — Библии — поклонники оперы начали штудировать атеистическую литературу о христианстве. Неожиданно для библиотекарей пыльные скучные издания атеистической пропаганды становились бестселлерами в местных книжных магазинах, а в библиотеках составлялись специальные списки читателей, требовавших подобную литературу. Днепропетровские библиотекари отмечали в 1972 и 1973 гг. небывалый интерес у молодых читателей к атеистической литературе, особенно книгам об Иисусе Христе и происхождении христианства[62]. Даже такие всем надоевшие образцы антирелигиозной пропаганды, как «Сказания евангелистов» Зенона Косидовского и «Забавное евангелие» Лео Таксиля, стали объектом необычайного интереса среди местных рокеров[63]. Даже подшивки старых номеров «Науки и религии», советского атеистического журнала, привлекали многочисленных молодых читателей, которые проводили

61. Интервью с Суворовым, Гусаром, Солодовником, Садовым. Порой советские интеллигентные поклонники рок-оперы оправдывали свое увлечение этим продуктом западной массовой культуры тем, что произведение Вебера принадлежало к жанру оперы, что само по себе означало принадлежность к серьезной, «высокой» культуре. Следовательно, эта рок-опера отличалась от обычных эстрадных песен. Многие молодые классические и джазовые музыканты становились поклонниками оперы Вебера как феномена «элитной», а не массовой культуры. И как результат после 1972 г. опера «Иисус Христос Суперзвезда» стала предметом увлечения не только рабочей молодежи, но и молодых интеллигентов по всему СССР. См., к примеру, как московский джаз-музыкант Алексей Козлов и его группа «Арсенал» находились под влиянием этой рок-оперы, и как они ее интерпретировали в своей музыке: *Козлов А.* Джаз, рок. С. 264-266.

62. См. отчеты библиотекарей в: ДАДО. Ф. 1860. Оп. 1. Д. 2432. Л. 39-40. Ср. интервью с Натальей Василенко и Владимиром Донцом в июле 2007 г. в Днепропетровске и с Суворовым в 1991 г. Моя мама, работавшая библиотекарем в Ватутино Черкасской области Украины точно так же жаловалась на «иисусоманию» в 1974 г., когда опера Вебера стала внезапно популярна среди местных подростков. В двух различных интервью Эдуард Свичар также упоминает этот факт.

63. *Косидовский З.* Библейские сказания. М.: Политиздат, 1966; *Он же*. Сказания евангелистов. М.: Политиздат, 1977; *Таксиль Л.* Забавное евангелие, или Жизнь Иисуса. М.: Политиздат, 1963.

свободное время в библиотечных читальных залах, просматривая журнальные номера в поисках хоть какой-то информации о евангелиях, Иисусе, распятии, Иуде и Марии Магдалине[64]. Одновременно, эта «иисусомания» вызвала появление новых модных аксессуаров — наряду с длинными волосами и джинсами большой нательный крест стал обязательным элементом образа молодого рокера Днепропетровска[65].

Подобный интерес к религии у любителей рока привел к их участившимся визитам в православные церкви и молитвенные собрания «сектантов», особенно во время больших христианских праздников, таких как Пасха. Молодым рокерам нравилось порой посещать пасхальную церковную службу, чтобы испытать ощущение своеобразного приключения и опасности. Милиция, как правило, стремилась не допустить «светскую молодежь» к участию в религиозных обрядах, и рокеры использовали различные уловки, чтобы попасть в церковь, как это многократно происходило возле Троицкого собора в центре Днепропетровска. Самым интересным для молодых искателей приключений было войти в церковь, а затем выбежать и уйти от погони милиции и дружинников[66]. В течение 1972-го и 1973 гг. большинство этих искателей приключений были поклонниками рок-оперы.

Согласно воспоминаниям одного из этих рокеров, накануне пасхальной ночи 28 апреля 1973 года он вместе со своими приятелями, которые только что закончили запись оперы «Иисус Христос Суперзвезда» на магнитофон, отправились к Троицкому собору посмотреть на религиозную церемонию. Там они встретили сотни поклонников рок-оперы, которые громко напевали мелодии из оперы и хвастались своими новыми нательными крестиками. Эти рокеры сразу же попытались пробиться через густой заслон дружинников и милиционеров в собор. Но милиционеры не пропускали «музыкальных хулиганов» внутрь. Завязалась по-

64. Более 150 человек из 200, которых я опрашивал, отмечали эту связь между рок-оперой и повседневной религиозностью среди поклонников рок-музыки. Особенно это почеркивали в своих интервью Суворов, Солодовник, Гусар, Свичар и Садовой. Это отмечено и в их дневниках: Солодовник за 22 мая 1971 г., 10 июня 1972 г. и 15 июля 1973 г.; Александр Гусар за 2 июня 1972 г. Это отмечается и в годовых отчетах Днепропетровской центральной городской библиотеки за 1972–1977 гг.

65. Все руководители тургрупп, выезжавших за рубеж, жаловались на моду на нательные крестики среди молодых туристов: ДАДО. Ф. 22. Оп. 24. Д. 141. Л. 11; Ф. 1860. Оп. 1. Д. 1533. Л. 7, 8-9 (за 1972); Ф. 1860. Оп. 1. Д. 1993. Л. 59, 70, 90-91, 119 (за 1976).

66. Дневник Александра Гусара, 29 апреля 1973 г.

тасовка, в результате которой несколько нетрезвых рокеров были арестованы. Согласно сообщениям милиции, эти «молодые иисусоманы еще долго выражали свое недовольство, требуя пропуска в церковь», но через несколько часов мирного противостояния они покинули соборную площадь, по-прежнему напевая свои любимые мелодии из оперы. После этого случая наряды полиции возле всех храмов города были увеличены, «не пропуская членов комсомола в культовые постройки»[67].

Многие из этих поклонников рок-оперы, чей интерес к религии был вызван музыкой Эндрю Ллойда Вебера, позже стали верующими христианами. Некоторые из них присоединились к местным православным общинам, некоторые начали посещать собрания баптистов и пятидесятников. Как заметили современники, многие поклонники оперы Вебера открыли для себя оригинальный текст Священного Писания через своих родственников или друзей. Они пытались сравнивать реальное описание событий с изображением истории Иисуса в опере. Они переписывали от руки текст либретто, перечитывали каждое слово Евангелия от Иоанна, сравнивая русский текст с английской лирикой оперы. Многие студенты английского отделения филологического факультета Днепропетровского университета (далее — ДГУ) проводили все свое свободное время после занятий, делая переводы оперного либретто и сверяя свой перевод с библейскими текстами на русском[68]. Некоторые из этих студентов позже поступили в религиозные семинарии, чтобы стать или православными священниками, или баптистскими проповедниками. Так, один из них, Валерий Лихачев, окончивший исторический факультет ДГУ с «красным дипломом» в 1978 г. и работавший в археологической экспедиции ДГУ, подал документы и был принят в Ленинградскую православную семинарию в 1983 г.[69] Александр Гусар вспоминает, как его одноклассники из местной средней школы встречались в его доме, чтобы сравнивать текст Евангелия, которое принадлежало бабушке Александра, с двумя другими версиями перевода на русский либретто с оригинальной обложки фирменного альбома «Иисус Христос Суперзвез-

67. Интервью с Суворовым, Игорем Т., Подгаецким и Юрием Мыцыком, 15 января 1992 г., Днепропетровск. Ср. с официальной версией в: ДАДО. Ф. 6465. Оп. 2. Д. 4. Л. 23.

68. Интервью с Сергеем Пулиным, Михаилом Суворовым и Эдуардом Свичаром.

69. ДАДО. Ф. 6465. Оп. 2. Д. 37. Л. 235-236.

да». Они прослушивали эти пластинки каждый вечер в течение 1974 г. Важно отметить, что этот интерес к библейским историям привел их в религиозные сообщества. Двое из этих его приятелей присоединились к местному баптистскому собранию, двое других стали активными участниками местной пятидесятнической общины, а один из них стал видным проповедником среди местных адвентистов[70]. Подобная история случилась и в другом городке возле Днепропетровска, когда близкие друзья Владимира Солодовника начали свои библейские занятия с прослушивания оперы Вебера и проверки русских переводов либретто. В итоге пять из них приняли баптизм в качестве своей веры к концу 1970-х гг. Следует заметить, что все они начинали как обычные участники истерии по поводу этой оперы со всеми элементами молодежной поп-культуры, включая длинные волосы, нательные кресты, джинсы и идеализацию хиппи. В конечном итоге, они заменили образы рок-музыки чисто христианской символикой, и теперь уже новые элементы христианского благочестия и христианской этики формировали идентичность бывших поклонников рок-оперы, которые вступили в религиозные сообщества[71].

Еще одно влияние из мира рок-музыки, которое вызвало интерес к религии, было связано с первыми альбомами британского ансамбля *Black Sabbath*, особенно первыми доступными советским потребителям изображениями членов этого ансамбля с нательными крестами, которые опять же связывались в воображении советских рокеров с христианством. В 1975 г. юные поклонники этого ансамбля, такие как Эдуард Свичар и Михаил Суворов, старались найти ответы на свои вопросы о религии и религиозных символах *Black Sabbath* в советской атеистической периодике. И Свичар, и Суворов, разочарованные официальной советской информацией о религии, нашли в итоге дореволюционные издания русской православной Библии, которая стала их первым религиозным текстом. Вдохновленный религиозным символизмом британского рок-ансамбля Свичар даже решил посетить православные монастыри, чтобы поговорить с монахами о вопросах, которые его волновали. Согласно свидетельству самого Свичара, после его духовных поисков религиозной истины и посещения различных монастырей и церквей он настолько был разочаро-

70. Интерью с Гусаром, Игорем Т., Мыцыком и Подгаецким.

71. Интервью с Солодовником и Свичаром.

ван в советской системе высшего образования и комсомольского идеологического «оболванивания» в институте, что бросил институт в Киеве и вернулся в свой родной город в Черкасской области, где продолжал играть рок-музыку и посещать местные христианские общины[72].

Интересно, что уже в 1976 г. местные советские идеологи пытались использовать западную поп-музыку, включая фрагменты оперы «Иисус Христос Суперзвезда», в разных антирелигиозных кампаниях. Главный принцип этих кампаний состоял в том, чтобы «задействовать молодежь на всевозможных мероприятиях, особенно в религиозные праздники». Поэтому местные власти, следуя рекомендации Москвы, организовывали всевозможные субботники и трудовые десанты вперемежку с длительными, вплоть до поздней ночи, танцевальными вечерами и дискотеками, особенно в канун празднования Пасхи. Так, в 1977 г. днепропетровские руководители организовали субботник в субботу, 9 апреля, фактически в канун Пасхи. А 22 марта того же года они разработали специальную антирелигиозную программу, активно задействовавшую молодежь «трудом и развлечениями», запрещавшую выпечку хлебных изделий с пасхальной символикой и использование личного и общественного транспорта для религиозных служб[73].

Как вспоминают дискотечные активисты, комсомольские идеологи разрешили проведение дискотек до 4 часов утра в центральном диско-клубе «Мелодия» в парке Чкалова в пасхальные вечера 1977-го, 1978-го и 1979-го гг. На всех этих развлекательных вечерах ведущие использовали фрагменты оперы «Иисус Христос Суперзвезда», конечно, со своими атеистическими комментариями[74]. Однако эти меры не остановили молодежь от посещения религиозных служб. В пасхальную ночь с 9 на 10 апреля 1977 г. 63 000 человек посетили православные храмы в городе. Среди них 2 300 молодых людей приняли непосредственное участие в религиозных обрядах, 6 300 молодых посетителей просто наблюдали за ритуалом. Многие из них как раз и были вдохновлены той са-

72. Интервью с Эдуардом Свичаром, Ватутино, Черкасская область, 28-29 июля 2007 г., и интервью с Михаилом Суворовым, Днепропетровск, 1 июня 1991 г.

73. ДАДО. Ф. 6465. Оп. 2. Д. 15. Л. 11. Только в одном городе Днепропетровске более 80 000 человек приняли участие в этом суботнике. Через неделю, 16 апреля 1977 г., более чем 200 000 человек участвовало во Всесоюзном суботнике в городе.

74. Интервью с Суворовым, Гусаром и Игорем Т.

мой рок-оперой Вебера, которая использовалась в качестве антирелигиозной пропаганды во время антипасхальных дискотек[75].

Документы советских туристических агенств также демонстрируют влияние веберовской оперы на формирование повседневной религиозности среди местных туристов, путешествующих за рубеж. Так в 1983 г. во время путешествия в социалистические страны Европы член днепропетровской группы Виктор Рыбаков, электрик шахты «Днепровская», приобрел экземпляр Библии на русском языке в Венгрии с намерением привезти его в Днепропетровск. Когда руководитель его группы потребовал от Рыбакова передать Библию представителю КГБ, тот возразил: «Я привезу эту книгу домой, потому что она мне нужна в моей повседневной жизни». В конечном итоге, работники КГБ силой отбрали у него Библию на границе[76]. Руководители тургрупп постоянно жаловались на попытки днепропетровских туристов привезти на Украину серебрянные крестики и православные иконы из зарубежных поездок. Болгария и Югославия стали любимыми странами для туристов, которые интересовались христианской символикой. В течение 1970-х и начала 1980-х гг. местные туристы привезли значительное количество крестиков, копий Библии и икон в Днепропетровск из своих поездок в Восточную Европу. Более чем 60% туристов (влючая и Рыбакова), замешанных в подобных правонарушениях, признались, что рок-опера Вебера вызвала у них интерес к религии[77].

Закрытый город как идеологический провал позднего социализма

Несмотря на все антирелигиозные меры, повседневная религиозность в области не исчезла. В 1980–1984 гг., согласно подсчетам КГБ, около 60 000 человек регулярно посещали православные храмы. С 1978 по 1984 гг. во время пасхальных праздников 4 000-6 000 посетителей (включая 100 человек моложе 30 лет) побывали в Троицком соборе Днепропетровска. В те же годы 250-400 человек регулярно участвовали в праздновании еврейской Пас-

75. ДАДО. Ф. 6465. Оп. 2. Д. 15. Л. 20; Интервью с Вадимовым, Пулиным, Суворовым и Свичаром.

76. ДАДО. Ф. 1860. Оп. 1 приложение. Д. 3157. Л. 128.

77. ДАДО. Ф. 22. Оп. 24. Д. 141. Л. 11; Ф. 1860. Оп. 1. Д. 1248. Л. 57; Д. 1532. Л. 68; Д. 2278. Л. 122; Д. 2278. Л. 215.

хи в центральной синагоге Днепропетровска[78]. Организованная религия все еще играла определенную роль в повседневной жизни местных жителей. В 1983 г., согласно статитике, 9% новорожденных детей области были крещены в православных церквах. Только в одном Днепровском районе 24,5% новорожденных были крещены согласно православным ритуалам. Среди 158 родителей, крестивших детей в Днепопетровске, 104 (65,8%) были комсомольцами, семь из них были инженерами, одиннадцать работали учителями и воспитателями школ и детсадов, и пятеро были студентами вузов[79]. В 1984 г. люди, представлявшие зарегистрированные религиозные объединения, составляли 3% всего областного населения, и, по крайней мере, 2% этих религиозных людей проживали в самом Днепропетровске[80].

В постсталинскую эпоху продукты западной массовой культуры, такие как рок-музыка, играли также важную роль в формировании повседневной религиозности среди молодежи Днепропетровска. Западная поп-музыка, принесенная в закрытый город, стала важным фактором формирования местной идентичности. Как заметили социологи, «потребление иностранных культурных продуктов было (и все еще остается) процессом выборочного заимствования и присвоения, перевода и включения их в местный культурный контекст»[81].

Англо-американская рок-музыка стала своеобразной культурной фиксацией для молодежи Днепропетровска. Согласно современной социологии, ограниченное количество источников западных культурных практик всегда производит «интенсивную идеализацию» подобных практик, особенно в обществах с сильными идеологическими контролем и ограничениями[82]. Это и происходило в закрытом городе Днепропетровске. Посредством подоб-

78. ДАДО. Ф. 6465. Оп. 2. Д. 20, 92-93.

79. Там же. Д. 40. Л. 4-5.

80. Там же. Д. 42. Л. 52. Все больше молодых людей было записано в категорию «религиозные люди». В 1982 г. среди 146 присоединившихся к баптистской общине, 44 были молодыми людьми от 18 до 30 лет. А к 1984 г. среди 165 новых членов этой общины уже 53 были молодыми людьми. Данные из: ДАДО. Ф. 6465. Оп. 2. Д. 42. Л. 33.

81. *Bennett A.* Popular music and Youth Culture: Music, Identity and Place. New York: St. Martin's Press. 2000. P. 198.

82. *Cushman Th.* Notes from Underground. P. 43. Кушман водит понятие культурной фиксации для иллюстрации популярности в СССР только очень ограниченного числа западных рок-музыкантов, таких как The Beatles или Deep Purple. См. об этом подробнее в моей книге: *Zhuk S.* Rock and Roll in the Rocket City. P. 8-9.

ной фиксации на отдельных формах западной массовой культуры и доступных религиозных практиках местных церквей молодежь Днепропетровска строила свою религиозную идентичность, используя элементы христианства, фольклора и порой даже индуизма, присутствовавшие в идеализированной ею западной рок-музыке.

История религиозных практик и западной массовой культуры в Днепропетровске в постсталинскую эпоху демонстрирует провал усилий советской администрации и КГБ уберечь молодежь стратегически важного центра советского военно-промышленного комплекса от «вредного влияния» религии и западной поп-культуры.

Библиография

Архивные материалы

Державний архів Дніпропетровськоі області (Государственный архив Днепропетровской области)(ДАДО).

Ф.18 (Днепропетровский горком КПУ).

Ф. 19 (Днепропетровский обком КПУ).

Ф. 22 (Днепропетровский обком ЛКСМУ).

Ф. 1860 (Днепропетровский областной совет профессиональных союзов).

Ф. 3383 (Исполнительный комитет Днепропетровского областного Совета депутатов трудящихся).

Ф. 6463 (Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР. Уполномоченный Совета по Днепропетровской области. г. Днепропетровск).

Ф. 6464 (Совет по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР. Упономоченный Совета по Днепропетровской области).

Ф. 6465 (Совет по делам религии при Совете Министров СССР. Уполномоченный по вопросам религиозных культов по Днепропетровской области. г. Днепропетровск).

Ф. 9870 (Днепропетровский обком КПУ. Отдел: Особый сектор. Сектор: Секретная часть).

Интервью

Владимир Донец (Днепропетровск, 19 июля 2007).

Александр Гусар (Днепропетровск, 4 мая 1990).

Игорь Т., бывший офицер КГБ (Днепропетровск, 15 мая 1991).

Юрий Мыцык (Днепропетровский университет, 15 января 1992).

Виталий Подгаецкий (Днепропетровский университет, 10 февраля 1996).

Евгений Прудченко (Центральная библиотека Днепропетровской области, Днепропетровск, 18 июля 2007).

Сергей Пулин (Днепропетровск, 15 апреля 1990).

Владимир Садовой (Днепропетровск, 10 марта 1992).

Александр Понежа (Днепропетровск, 22 июля 2008).

Галина Смоленская (Центральная библиотека Днепропетровской области, Днепропетровск, 18 июля 2007).

Владимир Солодовник (Днепропетровск, 21 июня 1991).

Михаил Суворов (Днепропетровск, 1 июня 1991).

Эдуард Свичар (Ватутино, Черкасская область, 8 июня 2004).

Эдуард Свичар (Ватутино, Черкасская область, 28-29 июля 2007).

Андрей Вадимов (Днепропетровск, 20-21 июля 2003).

Наталья Василенко (Днепропетровск, 19 июля 2007).

Анатолий Т., член Днепропетровской общины «Харе Кришна» (Днепропетровск, 20 июля 2005).

Личные дневники

Летний дневник Александра Гусара, Павлоград, Днепропетровская область, 1970-1976.

Летний дневник Владимира Солодовника, Синельниково, Днепропетровская область, 1966-1972.

Летний дневник Михаила Суворова, Днепропетровск, 1972-1977.

Летний дневник Андрея Вадимова, Днепропетровск, 1969-1975.

Современная периодическая печать (1964-1984)

Днепровская Правда

Днепр Вечерний

Наука и религия

Прапор юності

Ранок

Ровесник

Вокруг света

Зоря

Опубликованные источники: статистика и мемуары

Госкомстат СССР. Днепропетровское областное управление статистики. Население Днепропетровской области по данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. Днепропетровск, 1991.

Козлов А. Джаз, рок и медные трубы. М.: ЭКСМО, 2005.

Макаревич А. «Сам овца»: автобиографическая проза. М.: Захаров, 2007.

Центральное статистическое управление Днепропетровской области. Днепропетровщина в цифрах (К 40-летию победы в Великой Отечественной войне). Отв. редактор Л. Г. Глушкина. Днепропетровск, 1985.

Земні шляхи і зоряні орбіти. Штрихи до портрета Леоніда Кучмии / Ред. В. П. Горбулін. Київ: Друк, 1998.

Литература

Днепропетровский ракетно-космический центр: Краткий очерк становления и развития. ДАЗ-ЮМЗ-КБЮ: Хроника дат и событий. Днепропетровск, 1994.

Дніпропетровськ: Віхи історіі. Редактор А. Болебрух. Дніпропетровськ: Грані, 2001.

Луканов Ю. Третій президент: Політичний портрет Леоніда Кучми. Київ: Такі справи, 1996.

Омельченко Е. Молодежь: Открытый вопрос. Ульяновск: Симбирская книга, 2004.

Савинский С Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии. Часть II (1917-1967). СПб.: Библия для всех, 2001.

Boym S. Common Places: Mythologies of Everyday Life in Russia. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994.

Cushman Th. Notes from Underground: Rock Music Counterculture in Russia. New York: State University of New York Press, 1995.

Dnipropetrovsk vs. Security Service. Edited by Vyacheslav Pikhovshek et al. Kyiv: Ukrains'kyi nezalezhnyi tsentr politychnykh doslidzhen', 1996.

Knox Z. Russian Society and the Orthodox Church: Religion in Russia after Communism. London: Routledge Curzon, 2004.

Looking West? Cultural Globalization and Russian Youth Cultures. Ed. by Hilary Pilkington, Elena Omel'chenko et al. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 2002.

Markus V. Religion and Nationalism in Ukraine//Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics. Edited by Pedro Ramet. Durham: Duke Press Policy Studies, 1984. P. 59-81.

Pilkington H. The Future is Ours: Youth Culture in Russia, 1953 to the Present//Russian Cultural Studies: An Introduction. Edited by Catriona Kelly and David Shepherd. New York: Oxford University Press, 1998.

Pilkington H. Russia's Youth and Its Culture: A Nation's Constructors and Constructed. London: Routledge, 1994.

Pospielovsky D. The Russian Church under the Soviet Regime, 1917-1982. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1984. Vol. 2.

Pospielovsky D. A History of Soviet Atheism in Theory and Practice, and the Believer. Vol. 1: A History of Marxist-Leninist Atheism and Soviet Antireligious Policies, Vol. 2: Soviet Antireligious Campaigns and Persecutions, Vol. 3: Soviet Studies on the Church and the Believer's Response to Atheism. New York: St. Martin's Press, 1987-88.

Risch W.J. Soviet 'Flower Children': Hippies and the Youth Counter-Culture in 1970s Lviv//Journal of Contemporary History. July 2005. Vol. 40. No. 3. P. 565-584.

Risch W.J. The Ukrainian West: Culture and the Fate of Empire in Soviet Lviv. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2011.

Rocking the State: Rock Music and Politics in Eastern Europe and Russia. Ed. by Sabrina Petra Ramet. Boulder: Westview Press, 1994.

Ryback T.W. Rock Around the Bloc: A History of Rock Music in Eastern Europe and the Soviet Union. New York: Oxford University Press, 1991.

Sabic C., Zimmer K. Ukraine: the Genesis of a Captured State//The Making of Regions in Post-Socialist Europe — the Impact of Culture, Economic Structure and Institutions. Case Studies from Poland, Hungary, Romania and Ukraine. Ed. by Melanie Tatur. Wiesbaden, 2004. Vol. 2. P. 107-354.

Sarup M. Identity, Culture and the Post Modern World. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996.

Sawatsky W. Soviet Evangelicals Since World War II. Scottdale, Pa.: Herald Press, 1981.

Starr S. Frederick. Red and Hot: The Fate of Jazz in the Soviet Union 1917-1980. New York: Limelight Editions, 1985.

Stites R. Russian Popular Culture: Entertainment and Society Since 1900. New York: Cambridge University Press, 1992.

Storey J. Cultural Consumption and Everyday Life. London: Oxford University Press, 1998.

Thompson J. B. The Media and Modernity: A Social Theory of the Media. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Troitsky A. Back in the USSR: The True Story of Rock in Russia. London: Omnibus Press, 1987.

Wanner C. Communities of the Converted: Ukrainians and Global Evangelism. Ithaca: Cornell University Press, 2007.

Yekelchyk S. Ukraine: Birth of a Modern Nation. New York: Oxford University Press, 2007.

Yurchak A. Everything Was Forever, Until It Was No More: The Last Soviet Generation. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005.

Zhuk S. I. Closing and Opening Soviet Society (Introduction to the Forum *Closed City, Closed Economy, Closed Society: The Utopian Normalization of Autarky*)//Ab Imperio. 2011. No. 2. P. 123-158.

Zhuk S. The Modernity of a 'Backward Sect': Evangelicals in Dniepropetrovsk under Khrushchev and Brezhnev//East-West Church & Ministry Report. Fall 2007. Vol. 15. No. 4. P. 3-5; Winter 2008. Vol. 16. No. 1. P. 3-5.

Zhuk S. Popular Culture, Identity and Soviet Youth in Dniepropetrovsk, 1959-84//The Carl Beck Papers in Russian and East European Studies. No. 1906. Pittsburgh: The University of Pittsburgh Press, 2008. P. 1-68.

Zhuk S. Rock and Roll in the Rocket City: The West, Identity, and Ideology in Soviet Dniepropetrovsk, 1960-1985. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press & Washington, D.C.: Woodrow Wilson Center Press, 2010.