Алексей Глушаев

«Без проповедников, в углу бараков...»: протестантские «барачные общины» в Пермском Прикамье 1940–1950-х гг.

1

Антирелигиозная пропаганда называла их «сектантами», власти весьма дозировано сообщали о присутствии в жизни советского общества баптистов, пятидесятников, адвентистов, непременно помещая их на обочину «дороги коммунистического строительства». Но прошли те времена, когда евангельских верующих называли «сектант — кулацкий Петрушка», изображая на антирелигиозных плакатах кукольного розовощекого Петрушку, из-за спины которого выглядывало «вражеское» лицо сельского кулака. Создание в 1944 г. объединенного Союза евангельских христиан и баптистов, к которому позже присоединили часть пятидесятников, должно было свидетельствовать, по политическим расчетам сталинского руководства, что «Советское государство считается с наличием религиозных представлений и... не ограничивает свободы совершения религиозных обрядов»[1].

Впрочем, на практике легальная деятельность протестантских объединений была существенно ограничена контролем государственных структур и зависела от изменчивой политической конъюнктуры. В отличие от столичных городов (Москвы, Ленинграда) и некоторых региональных центров[2], где действовали молитвенные дома евангельских христиан-баптистов, в городах и посел-

1. Религия и церковь//Союз Советских Социалистических республик. Большая советская энциклопедия./Под редакцией С. И. Вавилова, К. Е. Ворошилова, П. И. Лебедева-Полянского, А. Лозовского, Ф. Н. Петрова, Ф. А. Ротштейна, О. Ю. Шмидта. М.: ОГИЗ СССР, 1947. Стб.1782.

2. В городах Ижевске и Кирове, административных центрах регионов, граничивших с Молотовской областью, общины ЕХБ были зарегистрированы органами местных исполнительных комитетов в 1945–1946 гг. См.: *Ярыгин Н. Н.* Евангельское движение в Волго-Вятском регионе. М.: Академический Проект, 2004. С.110.

ках Молотовской области до середины 1950-х гг. отсутствовали официально зарегистрированные общины евангельских верующих. Это не означало, что их не было. В первый же послевоенный 1946 год группа евангельских христиан г. Молотова[3] обратилась к уполномоченному Совета по делам религиозных культов (СД РК) с просьбой об открытии молитвенного дома[4]. Процесс регистрации затянулся и, в конце концов, превратился в бюрократическую волокиту.

Нечто подобное происходило и в других населенных пунктах области. Однако городские и районные начальники предпочитали до времени не замечать малочисленные религиозные группы, в среде которых к тому же встречались особые категории советских граждан, «выселенные, состоящие на особом учете»[5].

По поводу информации с мест начала 1950-х гг. о религиозной ситуации в районах области уполномоченный Н.Г. Музлов постоянно сетовал, что в сообщениях от рай- и горисполкомов области нет данных о действующих незарегистрированных группах верующих. Сами отчеты приходили с опозданием[6]. Нередко о молитвенных собраниях узнавали случайно, как в ситуации, когда в горисполком г. Губахи Молотовской области пришли разгневанные жители, соседи по бараку верующего-баптиста, «с жалобой, что частые песнопения и сборы у Марченко нарушают правила общежития, мешают нормальной жизни»[7].

Фрагментарность информации о евангельском движении на рубеже 1940–50-х гг. создавала впечатление о незначительном присутствии в области верующих, принадлежащих к протестантским общинам. В.П. Булдаков, лектор обкома КПСС в 1950–60-е гг., писал в свое время, что до 1954 г. в городах и поселках области «существовали небольшие по количеству, но разрозненные группы» евангельских христиан-баптистов, а «группы верующих меннонитов, [состоящих] преимущественно из лиц немецкой национальности, не проявляли особой активности»[8].

3. С 1940 по 1957 гг. город Пермь носил имя Молотов.
4. Заявление. 15.10.1946//ГАПК. Ф.р-1205. Оп.1. Д.60. Л.1.
5. Информационный отчет. 11.04.1953//ПермГАНИ. Ф.105. Оп.20. Д.129. Л.163.
6. Информационный отчет. 15.10.1953//ПермГАНИ. Ф.105. Оп.20. Д.131. Л.168.
7. Информационный отчет. 11.07.1955//ПермГАНИ. Ф.105. Оп.22. Д.106. Л.6.
8. *Булдаков В.П.* Деятельность КПСС по атеистическому воспитанию трудящихся в 1952–1965 гг. (По материалам Пермской области). Диссер. ...на соиск. ...к.и.н. [Машинопись]. Пермь, 1972. С.119, 121.

Эта первоначальная дисперсность религиозной жизни евангельских верующих имеет свое объяснение. Во-первых, сказывались последствия репрессивных акций политического режима, направленных против руководителей религиозных организаций и рядовых верующих в середине 1930-х гг. Так, в 1935 г. актив общины Пермских евангельских христиан был арестован, руководители были приговорены к различным лагерным срокам и ссылке. Рядовые верующие прекратили собираться вместе в публичных местах[9].

Во-вторых, фрагментарность евангельского движения зависела от целого ряда социальных и политических процессов второй половины 1940-х гг. Реалии жизни большинства населения Пермского Прикамья определяли условия становления евангельских групп. Здесь имеет смысл остановиться на реконструкциях жизненной среды населенных пунктов, в которых формировались группы евангельских христиан-баптистов, пятидесятников, меннонитов; рассмотреть, используя социальную оптику, ситуации включенности верующих в многообразные социальные связи, межличностные отношения, их взаимодействие с институтами власти. История повседневности городов и поселков Молотовской области 1940–50-х гг. в немалой степени способна прояснить специфику развития религиозных меньшинств в регионе.

Городской мир Западного Урала на рубеже 1940–50-х гг. представлял собой причудливую смесь разных укладов, политических и социальных практик, сформированных предшествующими годами сталинской индустриализации, лихолетьем военного времени, авторитарной системой управления. Политика экстенсивного освоения природных ресурсов региона, ведомственный интерес промышленных предприятий привели к формированию своеобразных населенных пунктов, которые по версии официальной пропаганды назывались «советскими городами». Характерной чертой этих центров административной власти, опиравшихся на экономику крупных предприятий и силу карательных органов, была «лоскутная» застройка территории, привязанность отдельных рабочих поселков к заводам, фабрикам, шахтам. Номенклатурный работник в закрытой справке откровенно написал о городских проблемах области: «[Наши] города, — говорилось

9. Биография Ценева Павла Ефимовича [рукопись]. 01.03.1957//ГАПК. Ф.р-1204. Оп.3. Д.92. Л.42-об – 43; *Дербенев А.* Репрессии евангельских верующих//Новый Завет. 2001. № 07 (июль). С.5.; Годы террора: Книга памяти жертв политических репрессий. Часть третья. Т.2. Пермь: Пермское книжное издательство, 2003. С.112.

в справке 1949 г., — как например: Губаха, Половинка, Соликамск, Краснокамск, Чусовой и др. до сих пор представляют собой конгломерат многих неблагоустроенных, захламленных поселков»[10].

Обобщенные данные о социально-экономическом развитии городов Молотовской области в первой половине 1950-х гг., которые мы находим в исследованиях историков, показывают, что экстенсивное расширение городов за счет включения деревень и строительства барачных микрорайонов привело к тому, что основными структурными единицами городского пространства стали «рабочие поселки». Созданные при заводах или шахтах угледобычи, состоящие из бараков и казарм, домов частной застройки и землянок, поселения не были городами индустриального общества, а напоминали промышленные лагеря, подобные тем, что на заре капитализма возникали на Британских островах[11].

Для целей нашего исследования важно подчеркнуть, что наиболее удобной структурной единицей анализа социального пространства, в котором развивались протестантские общины, представляется не город в целом и даже не один из больших административных районов, а «рабочий поселок», определенная часть города — территория, большинство жителей которой работали на одном предприятии[12].

Не случайно поэтому, что в отчетах уполномоченного СД РК Н.Г. Музлова собрания отдельных религиозных групп привязывались к частям города, к поселковым агломерациям. К примеру, в 1953 г. «Губахинский горисполком сообщил, что <...> вновь выявлена <...> в пос. Нагорная группа католиков в 60 человек <...> и группа баптистов в 20 верующих на верхней и нижней части города»[13].

Состав населения рабочих поселков представлял собой пеструю картину из различных категорий советских граждан, оказавшихся по воле судьбы на предприятиях Западного Урала. В боль-

10. Качество жилищного строительства... Начало 1949 г. (установлено по другим документам).//ПермГАНИ. Ф.105. Оп.15. Д.510. Л.69.

11. *Лейбович О.Л.* Реформа и модернизация в 1953–1964 гг. Пермь: Изд-во Пермского ун-та; ТОО ЗУУНЦ, 1993. С.65.

12. *Чащухин А.В.* Школа в социальном пространстве г. Молотова (Перми) в 1950-е годы//Понять образование... Исторические, социологические, антропологические очерки современного образования в России/Под ред. канд. социол. наук Н.В. Шушковой. Пермь: Изд-во Пермского государственного технического ун-та, 2009. С.64.

13. Информационный отчет... за IV квартал 1953 года. 14.01.1954//ПермГАНИ. Ф.105. Оп. 21. Д.112. Л.55.

шинстве своем это были выходцы из сельских районов, набранные вербовщиками для работы на заводах и в шахтах, либо крестьяне, бежавшие из колхозов в города. За годы Отечественной войны городское население некоторых промышленных центров (Губаха, Кизел, Краснокамск) выросло в 1,5–2 раза[14]. Эвакуированные и мобилизованные гражданские лица заменяли на предприятиях тяжелой промышленности, лесопереработки, в шахтах угледобычи выбывших по военной мобилизации. Среди рабочих и служащих в немалом количестве можно было встретить бывших заключенных лагерей и спецпереселенцев, ограниченных в праве передвижения по территории области. Результатом социальных пертурбаций, в которых оказались мигранты, стало нарушение традиционных норм культуры, значительная деморализация и огрубление нравов. По свидетельству одного милицейского чиновника, «постоянный приток рабочей силы, вербуемый для промышленности и лесозаготовок, наличие исправтрудлагерей, колоний МВД и спецссылки создают в облцентре и на периферии напряженную оперативную обстановку»[15].

К слову сказать, уровень «хулиганизации» обыденной жизни в начале 1950-х гг. в городах и рабочих поселках Молотовской области был столь высок, что в современной историографии получил специальное название *«молотовского синдрома»*[16].

Таким образом, жизнь евангельских верующих часто пересекалась со средой обитания, маргинальной по своему характеру. Особенно ощущалось это в барачных анклавах рабочих поселков. Как картинку с натуры можно привести обработанную журналистом запись из рассказа баптиста: «Жили мы в то время в бараке, в одном из поселков в Перми. Нередко можно было слышать скандалы у соседей по субботам и воскресеньям и, конечно, в дни получки. Хотелось как-то оттолкнуться от таких людей, противо-

14. *Тиунов В.* Тридцать лет строительства социалистического хозяйства на Западном Урале//ПермГАНИ. Ф.105. Оп.13. Д.175. Л.55.

15. О работе Управления милиции УМГБ Молотовской области. 02.07.1952//ПермГАНИ. Ф.105. Оп.18. Д.195. Л.123.

16. Криминальная ситуация в Молотовской области к осени 1953 г. фактически вышла из-под контроля властей. 27 февраля 1954 г. министру внутренних дел и Генеральному прокурору СССР пришлось специально докладывать высшим советским руководителям о ситуации с преступностью в Молотовской области. См.: *Козлов В.А.* Массовые беспорядки в СССР при Хрущеве и Брежневе (1953 — начало 1980-х гг.). 3-е изд., испр. и доп. М.: РОССПЭН; Фонд Первого Президента России Б.Н. Ельцина, 2010. С. 84–85.

поставить им иную среду»[17]. Коммунальный быт бараков был наполнен хаосом культурных практик местных жителей, границы между публичной и частной сферами жизни почти не существовало. Выяснение отношений между супругами или конфликты обитателей бараков на глазах у соседей были обычным явлением. Следствием всего этого был страх, ощущение незащищенности от вмешательства в личную жизнь, массовое хамство, апатичность[18]. И независимо от того, кто доминировал в этой среде, вместо коллективизации жизни происходила ее атомизация[19], стирание и распад привычных образов человеческого общежития.

Итак, социальная и культурная среда поселков, во многом маргинальная и хаотичная, стала фоном для образования конфессиональных групп. Создание в этой среде протестантских общин было своеобразным ответом евангельских верующих на аномию обыденной жизни.

2

Первое время после войны религиозная активность обитателей рабочих поселков воспринималась низовым слоем административных работников вполне нейтрально. Сказывались социальная близость «маленьких начальников» к простонародной культуре, погруженность в проблемы хозяйственной жизни поселков. Тем более что в сфере официальной государственной политики и политической риторики преобладала «чеканная сталинская формулировка» статьи 124-ой Конституции о свободе отправления религиозных культов и свободе антирелигиозной пропаганды[20]. Общественные настроения были связаны с переживаниями тягот послевоенного быта, его неустроенностью, но была также надежда на смягчение политического режима, которая оказалась «не более, чем иллюзией. Но и иллюзии были реаль-

17. *Тюляндин Е.М.* Я снова увидел свет. Пермь: Пермское книжное издательство, 1964. С.6.

18. *Лукаш Н.П.* Повседневная культура советских шестидесятых//Известия Уральского государственного университета. 2007. № 48. С. 120–126 [интернет ресурс]: http://proceedings.usu.ru/?base=mag/0048(04_02-2007)&xsln=showArticle.xslt&id=a14&doc=../content.jsp

19. *Орлов И.Б.* Советская повседневность: исторический и социологический аспекты становления. М.: Изд. Дом Государственного ун-та — Высшая школа экономики, 2010. С.128.

20. Религия и церковь//Союз Советских Социалистических республик. Большая советская энциклопедия. Стб. 1781.

ностью послевоенного бытия, одной из составляющих стратегии выживания»[21].

Не было ничего странного, к примеру, в том, что в 1947–1948 гг. группы православных верующих крупного рабочего поселка Боровск, административно прикрепленного к г. Соликамску, неоднократно обращались с заявлениями об открытии церкви в разные государственные инстанции. Одна из таких групп в своих заявлениях «указывала, что верующих на территории поселка имеется 3 242 человека»[22]. Эти ходатайства были поддержаны и заверены председателем и секретарем Боровского поселкового Совета[23].

Деятельность Всесоюзного Совета Евангельских Христиан-Баптистов (ВСЕХБ) в свою очередь придавала легитимность обращениям евангельских верующих к региональным уполномоченным с просьбами о проведении молитвенных собраний, открытии молитвенных домов. В октябре 1946 г. группа евангельских христиан г. Молотова, пожалуй, первый раз обратилась к уполномоченному по области с заявлением об открытии молитвенного дома[24]. К заявлению прилагались, как положено, список двадцатки и еще дополнительные листы с двадцатью фамилиями верующих[25]. Судя по сохранившимся данным, русскоязычная община объединяла не менее 40 человек. Часть верующих были бывшими членами Пермской общины евангельских христиан[26], закрытой в середине 1930-х гг.

Соотношение мужчин и женщин в составе верующих, если учитывать только указанные списки, было таково: 11 мужчин и 29 женщин. Возраст большинства членов общины превышал полувековой рубеж[27]. Пенсионеры и домохозяйки составляли основную социальную группу в этой среде. Своим присутствием в списке они как будто подчеркивали заветный тезис антирелигиозной

21. *Зубкова Е.Ю.* Мир мнений советского человека. 1945–1948 годы. По материалам ЦК ВКП(б)//Отечественная история. 1998. № 3. С.26.

22. Горбунов — Игнатьеву. 26.01.1948//ГАПК. Ф.р-1351. Оп.2. Д.14. Л.20.

23. Там же. Л.21.

24. Заявление [рукопись]. 15.10.1946//ГАПК. Ф.р-1205. Оп.1. Д.60. Л.1.

25. Там же. Л. 1-об, 2, 3.

26. Этот факт, в частности, подтверждается протоколом, подписанным 62 членами общины в 1929 г. — Протокол Общего собрания Пермской Общины Евангельских Христиан, состоявшего 27 Апреля 1929 года. Пермь, б.г. (хранится в Пермской краевой библиотеке им. А.М. Горького).

27. Заявление [рукопись]. 15.10.1946//ГАПК. Ф.р-1205. Оп.1. Д.60. Л.1-об, 2, 3.

пропаганды о том, что религия есть удел уходящего поколения, «родимое пятно прошлого».

Вести дела инициативная группа уполномочила Е. И. Петрова, 1901 г.р., не работающего инвалида. В «числе двадцатки подписавши заявление, — отмечалось в документе, — лиц несовершеннолетних и лишенных избирательных прав по суду нет»[28].

Но в информационных отчетах под грифом «секретно» уполномоченные СД РК по Молотовской области указывали еще на одну специфику состава евангельских групп. Особенно часто говорилось, что в подобных религиозных объединениях верующие не являются «постоянными» жителями области[29]. Под этой фигурой умолчания скрывалось то, что религиозная группа объединяла спецпоселенцев.

В связи с этим выскажу предположение, что «молчание» секретарей рай- и горисполкомов о наличии неучтенных религиозных групп баптистов, евангельских христиан, меннонитов в городах и поселках Молотовской области, о чем сетовал уполномоченный Н. Г. Музлов, объяснялось следующим: спецпоселенческий состав протестантских групп был в юрисдикции спецкомендатур МВД–МГБ. В 1948 г. председатель Губахинского горисполкома рискнул обратиться с просьбой к начальнику городского отдела МГБ. Он просил сообщить данные о служителях культа, «которые самочинно-нелегально ходят по городу и районным поселкам, исправляют требы в домах верующих: крестят, отпевают, читают, проводят организованные богослужения, миссионерскую работу»[30]. Сотрудники госбезопасности не сочли нужным делиться информацией и порекомендовали «по этому вопросу обратиться в Областное Управление М.Г.Б.»[31].

28. Там же. Л.1.

29. Справка-заключение по ходатайству группы верующих ЕХБ об открытии молитвенного дома в дер. Митраково Красновишерского района Молотовской области. 25.03.1949// ГАПК. Ф.р-1205. Оп.1. Д.268. Л.1.

30. Игнатьев — Александрову. 19.10.1948// ГАПК. Ф.р-1351. Оп.2. Д.14. Л.24.

31. Сивков — Горбунову. 22.11.1948// ГАПК. Ф.р-1351. Оп.2. Д.14. Л.25. Вопрос взаимоотношения областных уполномоченных СД РПЦ и СД РК и органов МВД-МГБ Сибири второй половины 1940-х — начала 1960-х гг. исследовал А. В. Горбатов. По его мнению, «именно органы ГБ владели наиболее полной и объективной информацией о жизнедеятельности религиозных общин и конфиденциальными сведениями о религиозных руководителях и активистах, которыми *в ограниченных объемах* [курсив мой. — *А.Г.*] впоследствии пользовались, главным образом, уполномоченный, а также партсовработники, пропагандисты, журналисты».См.: *Горбатов А. В.* Государство и религиозные

Остановимся здесь на одной особенности развития уральских городов (впрочем, это было характерно и для городов Сибири и Дальнего Востока). Речь идет о создании и включении впоследствии в черту города поселков для спецпоселенцев[32].

В центрах горнозаводской промышленности и городах Западного Урала, шахтерских поселках Кизеловского угольного бассейна до середины 1950-х гг. существовали особые режимные зоны, застроенные преимущественно бараками, население которых трудилось на местных предприятиях. Для контроля и управления поселенцами существовали спецкомендатуры МВД. В 1940–50-е гг. спецпоселенцы формально обладали всеми правами граждан СССР, кроме свободы передвижения. Однако, как известно, реальная дискриминация депортированных людей касалась не только свободы передвижения.

К началу 1950-х гг. специальный административно-правовой режим, применяемый к разным категориям спецконтингента, окончательно оформился. В эти годы Молотовская область входила в первую пятерку регионов РСФСР по количеству размещенных спецпоселенцев[33]. В июле 1950 г. на учете областного отдела спецпоселений находились 90 860 человек[34]. Колебания количества учтенного контингента время от времени наблюдались, но порядок оставался неизменным. В докладе 1952 г. милицейский чиновник сообщал: «В Отечественную войну и в последующие годы прибыло 89 153 чел. “власовцев”, немцев, выселенцев из Крыма, “оуновцев”, калмыков, литовцев и “указников”»[35]. Иными словами, значительная часть городского и сельского населения Молотовской области были вынужденными мигрантами, оказавшимися на территории Пермского Прикамья.

Уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви (СД РПЦ) по области П.С. Горбунов видел прямую взаимо-

организации Сибири в 1940-е — 1960-е годы. Томск: Издательство Томского государственного педагогического университета, 2008. С.76.

32. *Мазур Л.Н.* Край ссылки: особенности формирования и развития системы расселения на Урале в 1930–1950-е гг.//Документ. Архив. История. Современность: Сб. науч. тр. Вып.2. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2002. С.178.

33. *Земсков В.Н.* Спецпоселенцы (по документации НКВД–МВД СССР)//Социологические исследования. 1990. №11. С.10.

34. *Суслов А.Б.* Спецконтингент в Пермской области (1929–1953 гг.). М.: РОССПЭН; Фонд «Президентский центр Б. Н. Ельцина», 2010. С.158.

35. О работе Управления милиции УМГБ Молотовской области. 02.07.1952//ПермГАНИ. Ф.105. Оп.18. Д.195. Л.122.

связь между размещаемым в области спецконтингентом и ростом обрядовой религиозности православных приходов. К примеру, в справке 1949 г. отмечалось: «По обрядам / крещение, браки, погребения и другие / г. Кизел занимает первое место среди приходов области. Правда, эту религиозность нельзя относить полностью на коренное население Кизела, поскольку в г. Кизел завезено значительное количество контингента из западных областей, Крыма и других. Среди них имеется значительное количество верующих»[36]. Образование евангельских групп в поселковых агломерациях промышленных предприятий также было связано со спецпоселенцами. Ходатай из дер. Митраково Красновишерского района в 1948 г. просил уполномоченного СД РК зарегистрировать общину, ориентирующуюся на ВСЕХБ, объединявшую 20–30 человек[37]. В те годы деревня Митраково и расположенные рядом Морчаны и Бахари были типичными поселениями севера области, вобравшими поселки спецпоселенцев. Как сообщали очевидцы, еще в 1930-е гг. около деревень «организовали поселок спецпереселенцев. Это было несколько бараков, столовая, пекарня, контора. ...Приезжие были, в основном, с Украины»[38]. Местные жители и размещенные спецпоселенцы обслуживали работу Красновишерского ЦБК, первенца «сталинских пятилеток», построенного заключенными.

В Митраковской группе евангельских христиан, по заявлению уполномоченного СД РК, «большинство из верующих являются не постоянными жителями, а приезжими из других областей СССР»[39], другими словами, спецпоселенцы, в большинстве своем украинцы, судя по сохранившимся спискам. Таким образом, принудительные миграции на территории области существенно меняли региональную карту религиозности, выявляя новые локусы евангельского движения[40].

36. Справка по некоторым вопросам деятельности церквей и религиозности в районах области. 04.02.1949//ПермГАНИ. Ф.105. Оп.15. Д.153. Л.12.

37. Информационный отчет за III квартал 1948 г.... 06.10.1948//ГАПК. Ф.р-1204. Оп.2. Д.2. Л.14.

38. «Красное колесо» Вишеры: Воспоминания. Документы/Сост. Н.А. Бондаренко. Пермь: Пушка, 2008. С.146.

39. Справка-заключение по ходатайству группы верующих ЕХБ об открытии молитвенного дома в дер. Митраково Красновишерского района Молотовской области. 25.03.1949//ГАПК. Ф.р-1205. Оп.1. Д.268. Л.1.

40. См.: *Глушаев А.Л.* Спецпоселенцы и религиозные движения Пермского Прикамья (1940–1950-е гг.)//Религиоведение. 2012. №1. С.50–55.

Особенно дискриминируемой категорией поселенцев оказались российские немцы. Более десятка директивных актов[41], принятых СНК СССР и Государственным комитетом обороны в годы войны, узаконили депортацию, перемещения и принудительное расселение целого этноса. На территории Молотовской области к моменту демонтажа режима спецпоселений в середине 1950-х гг. проживало более 52 000 этнических немцев[42], включая детей и пожилых, не работающих людей.

Верующие немцы, а это и выселенцы 1930-х гг., «бывшие кулаки» из немецких деревень Украины и Поволжья, и часть мобилизованных в годы войны трудармейцев, переведенных в 1945–48 гг. в разряд спецпоселенцев, и советские немцы, репатриированные из Германии после войны, исповедовали католицизм, были сторонниками протестантских деноминаций — лютеранами, меннонитами, баптистами. Депортации и принудительные мобилизации немецкого населения фактически разрушили церковные институты, существовавшие прежде. «Без священников, без проповедников, в углу бараков и в землянках, — писал В. Вебер о российских немцах, высланных в годы войны за Урал, — они читали друг другу шепотом то, что помнили. Богослужения проходили в очень узком кругу, часто в рамках одной семьи»[43]. В дальнейшем режим спецпоселений, люмпенизированная среда рабочих поселков привели к окончательной редукции церковной жизни, ее архаизации и распространению внеинституциальных религиозных практик. Так, в отсутствие мужчин-священнослужителей религиозные обряды исполняли женщины. В северных поселках Чердынского района Молотовской области религиозными собраниями немцев-католиков руководили женщины. Они кре-

41. Категории выселенцев-спецпереселенцев были определены в соответствии с директивными актами. См.: *Лейбович О.Л.* В городе М. Очерки политической повседневности советской провинции в 40–50-х годах XX века. Пермь, 2009. С.28–30.; *Белковец Л.П.* Административно-правовое положение российских немцев на спецпоселении 1941–1955 гг.: Историко-правовое исследование. М.: РОССПЭН; Фонд Первого Президента России Б.Н. Ельцина, 2008.

42. На 01.11.1952—51 277 чел. — *Суслов А.Б.* Спецконтингент в Пермской области (1929–1953 гг.). С.389.; на 02.04.1954—52 507 чел. — подсчитано автором по: Справка о наличии спецпоселенцев, состоящих на учете Отдела «П» УМВД Молотовской области. 02.04.1954//ПермГАНИ. Ф.105. Оп.21. Д.142. Л.8–14.

43. *Вебер В.* Советские немцы: сохранить веру вопреки судьбе//На пути к свободе совести/Сост. и общ. ред. Фурмана Д.Е. и о. Марка (Смирнова). М.: Прогресс, 1989. С.373.

стили детей, венчали молодых и отправляли «другие религиозные обряды»[44].

В городах Молотовской области — Молотов, Березники, Губаха, Кизел, Соликамск, Краснокамск, Нытва, Красновишерск и т.д., — где компактно проживали группы населения, «состоящие на особом учете», со временем сложились протестантские общины. Их основой стали своеобразные религиозные братства верующих, сформированные условиями мобилизации в годы войны, специальным административно-правовым режимом и повседневностью поселковых агломераций уральских городов. «Барачные общины» — это выражение, предложенное В. Заватски для описания менонитских и баптистских групп, возникших в послевоенные годы[45], удачно описывает специфику подобных религиозных братств вне зависимости от национального состава групп. Но в среде немцев-спецпоселенцев эти общины стали наиболее заметным явлением религиозной жизни в рабочих поселках Пермского Прикамья.

Образование религиозных барачных общностей в промышленных районах Западного Урала, вероятно, можно зафиксировать с момента появления в Молотовской области рабочих батальонов советских немцев. В январе–феврале 1942 г. на основе постановлений СНК СССР, ГКО и инструкций НКВД проводится мобилизация немцев в рабочие колонны, которые направлялись на предприятия промышленности, угледобычи, в леспромхозы, на рыбные промыслы[46]. Мобилизованные в трудовую армию не считались репрессированным контингентом.

Осенью 1942 г. в г. Краснокамск Молотовской области прибыла почти тысяча мобилизованных девушек и женщин для работы на нефтезаводе, Молотовнефтестрое, Камском ЦБК и других предприятиях города. По мере обустройства в бараках, подвалах домов, выделенных под жилье мобилизованных в трудовую армию немок, начинают складываться небольшие общности. Конфессиональные различия, в данном случае, играли второстепенную роль. Бывший трудармеец П. Петерс писал: «Пожилые вспоминали молитвенные песнопения, чтобы их не забыть, запи-

44. Лысенков — Струеву. 12.06.1955//ПермГАНИ. Ф.105. Оп.22. Д.106. Л.13.

45. *Заватски В.* Евангелическое движение в СССР после второй мировой войны. М., 1995. С.72.

46. См.: *Белковец Л.П.* Административно-правовое положение российских немцев на спецпоселении 1941–1955 гг. С.153–176.

сывали в тетради, — да-да, в обычные тетради бумкомбината, которые все-таки в городе бумажников можно было достать. Были среди трудармеек такие, которые помнили старинные нотно-цифровые записи и исписали массу тетрадей, переложили мелодии на четыре голоса и старались потихоньку разучивать эти песни, которые помогали усталым и измученным людям»[47].

Публичное пространство барака, где любой жест или сказанное слово могли быть истолкованы как политическая крамола, сворачивало проявления религиозности до элементарных, фоновых практик: краткие повседневные молитвы, тихое пение отдельных евангельских гимнов, праздничные дни общехристианского календаря.

Позже, в послевоенные годы, когда число немцев-спецпоселенцев пополнилось за счет репатриированных из Германии, в рабочих поселках уральских городов религиозные собрания меннонитов, баптистов, лютеран стали регулярными. «[В] новом поселке Магниевого завода в бараке №54, — сообщала завотделом пропаганды Соликамского ГК ВКП(б), — <...> собираются репатриированные немцы, преимущественно в воскресенье в 9-12 час. дня и читают “божественную книгу”. <...> гражданка Клейн читает, а один старичок по имени Эп Корнеевич разъясняет присутствующим [прочитанное] (он является руководителем)»[48]. Восстановлению религиозной жизни в этих барачных общинах способствовала сохранявшаяся традиция протестантского исповедания, делавшая «акцент на идее извечного предопределения, на неизбежности и даже благости страданий»[49]. Судьба воспринималась как божественное волеизъявление, и требовалась только личная и безусловная вера. Более того, протестантские проповедники не только благовествовали, но и создавали общины, сплоченные коллективы единоверцев, где каждый человек ощущал постоянное внимание. Для немецкого населения барачных анклавов рабочих поселков в обстановке распада семейных, личных связей, бесприютности быта и социальной дискримина-

47. *Петерс П.П.* «Покажем, на что мы способны»//Немцы в Прикамье. XX век: Сборник документов и материалов в 2-х т. Т.2. Публицистика. Мы — из трудармии. Пермь: «Пушка», 2006. С.111.

48. Документ №403//Немцы в Прикамье. XX век: Сборник документов и материалов в 2-х т./Т.1. Архивные документы. Кн. 2. Пермь: «Пушка», 2006. С.226.

49. *Митрохин Л.Н.* Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). СПб: РХГИ, 1997. С.397.

ции общинная жизнь религиозных братств восполняла утраченные человеческие связи, позволяла говорить на родном языке.

Однако условия специального режима, которому должны были подчиняться спецпоселенцы, делали очень уязвимыми религиозных проповедников барачных общин. Они чаще других становились объектами внимания служб госбезопасности. В случае ужесточения режима, как это происходило в 1946–1949 гг.[50], карательные органы применяли к ним репрессивные меры. Выявленная в 1947 г. группа меннонитов в г. Соликамске была впоследствии рассеяна и деморализована арестами проповедников. Верующим инкриминировали использование религиозных убеждений в борьбе с Советской властью. Под давлением следователей пожилой проповедник меннонитов И. К. Пеннер, репатриант из Германии, «сознавался», что, проживая в годы войны на оккупированной территории, «используя религиозные убеждения, в своих проповедях <...> оправдывал существование фашистской власти <...>». Вследствие этих настроений, по мнению дознавателей, И.К Пеннер «вел борьбу против Советского государства» (подчеркнуто в тексте документа)[51]. Оказавшись в Молотовской области, говорил проповедник, «я был недоволен своим положением на спецпоселении, считал свою жизнь тяжелой, а из Америки мне писали, что там живут хорошо, и этому я верил»[52].

За пластами и вязью официального языка следователя УМГБ проступают черты испуганного пожилого человека, чья судьба изобиловала изломами, вызванными социальными потрясениями XX века. «Антисоветские» суждения проповедника трудно интерпретировать как призывы к борьбе и сопротивлению. Тем более меннониты были противниками насильственных действий. Но обстоятельства жизни в рабочих гетто, очевидная дискриминация по национальному и религиозному признакам воспринимались в координатах религиозного сознания как испытание христианской души, и было желание уйти из этого грешного мира.

Простонародное критическое восприятие власти, естественное недовольство повседневными трудностями быта и напряженной криминальной обстановкой рабочих поселков в евангельской среде приобретали черты эсхатологических предзнаменований, ро-

50. *Белковец Л. П.* Административно-правовое положение российских немцев на спецпоселении 1941–1955 гг. С.190.

51. Документ №223//Немцы в Прикамье. Т.1. Кн. 2. С.327.

52. Документ №224. Там же. С.328.

ждали ощущение «последних дней». Вместе с И. К. Пеннером по следственному делу проходил спецпоселенец Э. К. Губерт, рабочий Соликамской артели «Красная Заря». Являясь по вероисповеданию лютеранином, он в силу обстоятельств примкнул к общине меннонитов[53]. С его слов на допросе следователь записал: «В своем выступлении я вначале прочитал несколько глав из Библии, а затем стал говорить о том, чтобы мы все не забывали, что живем на земле короткое время, поэтому должны молиться Богу за нашу будущую жизнь. Также я призывал верующих молиться за тех людей, которые находятся в тюрьмах, чтобы Бог дал им здоровья и чтобы они благополучно могли вернуться в нашу семью»[54]. Вполне обычные религиозные суждения, которые можно было услышать в любой протестантской общине. Не будь специфического отношения властей к этому религиозному разномыслию, оно бы не превратилось в политическую крамолу и не было бы культурно-политическим явлением[55].

По решениям областной Судебной коллегии в 1950–51 гг. меннонитских проповедников приговорили к 25 годам ИТЛ. В кассационной жалобе в Верховный суд РСФСР бывший конюх Соликамского детского санатория И. К. Пеннер с долей удивления писал: «Прошу Верховный суд принять во внимание мой преклонный возраст (63 года) выходца из крестьян, малограмотного, работающего до ареста в колхозе кузнецом с 1929 года. ...А также, имея малограмотное образование, мог ли я проводить какую-либо политику против Советской власти, тогда как я не разбирался и не вникал в дела политики»[56].

Любопытно, как в своем неофициальном споре с официальной идеологией проповедник меннонитов пользовался той же системой представлений, что и власть[57]. Акцент на социальной близости к основным сословиям социалистического государства, малограмотность как оправдание «политических ошибок» вос-

53. Документ №226, 227, 228. Там же. С.329–333.

54. Документ №227. Там же. С.333.

55. Крамола: Инакомыслие в СССР при Хрущеве и Брежневе. 1953–1982 гг. Рассекреченные документы Верховного суда и Прокуратуры СССР/Сост. В. А. Козлов, О. В. Эдельман, Э. Ю. Завадская. Под ред. В. А. Козлова, С. В. Мироненко. М.: Материк, 2005. С.7.

56. Документ №225//Немцы в Прикамье. Т.1. Кн. 2. С.329.

57. О природе простонародных антисоветских суждений см.: *Эдельман О. В.* «Из черного навоза красные цветы» (О единстве народа и партии)//Отечественные записки. 2012. №1. С.284–293.

производили основные элементы языкового мира советского человека сталинского времени. И это важно учитывать, когда речь идет о верующих барачных общин. Советская повседневность индустриальных центров Западного Урала не отменяла систему религиозных ценностей, а причудливым образом интегрировала их с нормами, ритуалами и стереотипами советской идеологии. Верующие использовали современный им язык[58], мыслили категориями советского «новояза» и надеялись, что власти действительно разрешили свободно молиться. Ожидания часто не оправдывались, но общины продолжали существовать.

На рубеже 1940–50-х гг. протестантские барачные общины, наряду с традиционными религиозными объединениями верующих при православных храмах, старообрядческих часовнях, действовавших в Молотовской области, стали почти повсеместным явлением в рабочих поселках, где компактно проживали спецпоселенцы, мигранты из других регионов СССР и местные вольнонаемные работники. Возрождались именно общинные, соседские отношения, которые трансформировались в религиозные группы.

С мест сообщали: в поселке Яйва Александровского района «в бараке, где проживают выселенные немцы, еженедельно собираются верующие и занимаются читкой библии, евангелия и пением псалмов. <…> Группа насчитывает до 20 верующих обоего пола»[59].

В Березниках, крупном промышленном центре Молотовской области, собирались группы евангельских христиан-баптистов. «По имеющимся сведениям <…> [община] достигает до 130 человек, при этом распадается на две подгруппы <…>»: русскую, которой руководили И. Г. Пикулев, 1895 г.р., и А. Д. Воронова, 1900 г.р., и немецкую, проповедником которой был Р. К. Шлендер, 1900 г.р. Эта община действовала, говоря современным языком, как социальная сеть. Верующие собирались по 10–15 чело-

58. Фразы из прецедентных текстов советской пропаганды особенно часто встречаются в заявлениях о регистрации баптистских общин в 1950-е гг., например: «Русская Октябрьская революция провозгласила не только равенство всех граждан страны, но и равенство всех церквей и религий. Мы верующие глубоко признательны партии и правительству нашей великой родины, за счастливую и радостную жизнь, и за дарование религиозной свободы всем церквам и религиозным объединениям, в том числе и баптистам». — ГАПК.Ф.р-1204. Оп.1. Д.7. Л.1. Однако тема языка, которым пользовались советские верующие, выходит за рамки данной статьи и требует отдельного исследования.

59. Информационный отчет <…> за 1 квартал 1951 г.// ГАПК. Ф.р-1204. Оп.2. Д.2. Л.110.

век и проводили молитвенные собрания на квартирах. Русские «предпочитали» бараки на Заячьей Горке, а верующие-немцы — «в 19 квартале и на 1-м участке»[60]. Как видим, состав баптистской общины не был этнически однородным. Религиозные группы поддерживали между собой постоянную связь.

По воспоминаниям пожилой верующей современной общины пятидесятников г. Перми, входящей в союз Объединенной Церкви Христиан Веры Евангельской (ОЦ ХВЕ), в начале 1950-х гг. в рабочем поселке Ераничи г. Молотова проживали немцы-спецпоселенцы. По воскресным дням проводились совместные религиозные собрания немцев-баптистов и евангельских христиан, представлявших русскую общину ЕХБ города. В «немецком бараке» были разгорожены две комнаты, в которых проживали поселенцы, и в определенные дни их использовали для молитвенных собраний[61].

Свидетельства архивных документов 1940–50-х и воспоминания евангельских верующих, как видим, часто связывали протестантские общины со специфичной социальной средой барачных анклавов, в которой оказались верующие, в частности немцы-баптисты и меннониты. Религиозные братства существовали в компактном пространстве жизнедеятельности верующих и почти не были заметны внешнему наблюдателю. Как писал уполномоченный Н.Г. Музлов, к примеру, о русскоязычных группах евангельских христиан городов Молотов и Березники, «они упорно отрицают факты проведения молений, указывают, что собираются в “гости”»[62]. Обыденность этих социальных и религиозных связей функционально заменяла евангельское сообщество, его институты, отсутствующие в городской среде Пермского Прикамья послевоенного периода.

60. Информационный отчет <...> за III квартал 1952 г.//ГАПК. Ф.р-1204. Оп.2. Д.2. Л.223.

61. «Объединились по Духу Святому»: из воспоминаний Цюрпиты М.А. (Записал и обработал Глушаев А.Л., март–апрель 2010)//Вестник Пермского государственного института искусства и культуры. 2010. №9, декабрь. С.98–103.; О собраниях барачных общин в пригородах Воркуты вспоминал проповедник пермских пятидесятников 1960-х гг. Н.И. Бабушкин: «Собирается собрание в этом... как барак, комнаты уже поделали...». — Бабушкин Н.И., 1928 г. р. Авторизованное интервью. 01–02.05.2004//Информация представлена А. Чернышовым.

62. Информационный отчет <...> за IV квартал 1950 г.//ГАПК. Ф.р-1204. Оп.2. Д.2. Л.94.

3

На фоне политических событий, социальных реформ 1950-х гг., последовавших после смерти Сталина в 1953 г., для региональных властей неожиданностью стала активная миссионерская деятельность баптистских проповедников. В мае 1955 г. в рабочем поселке Яйва, пригородной зоне г. Александровска Молотовской области, прошло большое молитвенное собрание, на котором присутствовали представители многих групп евангельских христиан-баптистов области. Молитвенное собрание стало своеобразной официальной встречей руководителей религиозных групп, на которой выбрали старшего пресвитера по области[63]. И хотя этот центр баптистов просуществовал не долго, он продемонстрировал способность евангельского движения к несистемной консолидации верующих даже вопреки решениям руководителей ВСЕХБ и контролю со стороны государственных структур.

Отмена режима спецпоселений во второй половине 1950-х гг., возвращение из лагерей проповедников протестантских общин сделали очевидными для гражданских властей наличие религиозных групп, действующих независимо от того, что предписывалось законодательством или инструкциями Совета по делам религиозных культов. Так, в барачном анклаве южной части Соликамска с характерным названием «Рабочий городок» по данным архивных документов 1960 г. существовало две не регистрированные религиозные группы верующих-немцев: баптистов — 40 человек и меннонитов — 25 человек. Эти группы были частями более крупных общин, расположенных в северном пригороде, в бывшем Боровске[64], административно присоединенном в 1959 г. к Соликамску.

Регулярные собрания барачных общин баптистов и меннонитов оказались действенным механизмом адаптации и консолидации немецкоязычного населения, в первую очередь молодежи, в специфических условиях многолетней дискриминации по национальному признаку. Наглядным примером может служить список верующих-баптистов, собравшихся 6 августа 1960-го г. «в рабочем городке, в бараке 6 кв. 14 у гр. Мартенс Анны

63. Информационный отчет... за 1 полугодие 1956 года. 18.07.1956// ГАПК. Ф.р-1204. Оп.2. Д.7. Л.5.

64. Справка. 21.10.1960// ГАПК. Ф.р-1205. Оп.1. Д.23. Л.185—185-об.

Петровны»[65]. Проповедником в этой группе выступал Г.И. Мартенс, 1924 г.р., слесарь горного цеха калийного комбината г. Соликамска. Из списка в 20 человек женщин было 17 человек, мужчин — 3 человека. Четвертым, не попавшим в список, был сам проповедник. Фамилии многих присутствующих говорили о родственных и семейных связях. Все верующие, преимущественно молодые и средних лет, проживали в «немецких» бараках, расположенных поблизости друг от друга (См. Приложение 1).

Уполномоченный В.В. Беляев, описывая коммунальный быт верующих данного рабочего поселка, отмечал: «При посещении квартир немцев, проживающих в п. Рабочий городок г. Соликамска, выяснилась следующая картина. Из всех людей, немцев, с которыми нам пришлось разговаривать по месту жительства (около 10 квартир), проживающих в бараках, все оказались связанными в той или иной степени с религиозными сектами. Радио нет, лекций там не бывает, агитаторы не посещают эти бараки, в квартирах "призывы" из Евангелия, вышитые на ковриках, на полотенцах, в рамках и т.д. следующего содержания:

– "Бог есть любовь"
– "Я и мой дом будем служить Господу"
– "Самые лучшие минуты я нашел с Господом" и т.д.

Некоторые верующие, с которыми нам пришлось встречаться и разговаривать по душам, крайне фанатично настроены»[66].

Спонтанная активность религиозного населения вызвала традиционную реакцию местных властей, впрочем, без применения массового насилия. Времена изменились. С этой точки зрения, антирелигиозная кампания конца 1950-х гг. выглядит скорее как поиск механизмов управления самочинно возникшими институтами. Явный акцент в разворачивающейся политической кампании был сделан на обличении и контроле над «сектантами»[67], к которым относили в том числе евангельские общины в местах компактного проживания верующих. Протестантских проповедников вызывали в местные исполкомы, и после непродолжительной беседы «отбирали расписки» о прекращении «сектантских

65. Халтурин — Беляеву. 18.10.1960//ГАПК. Ф.р-1205. Оп.1. Д.23. Л.180.

66. Документ №413//Немцы в Прикамье. Т.1. Кн. 2. С.253.

67. Т.К. Никольская видит в этом своеобразие хрущевской антирелигиозной кампании, отмечая, что «идеология того времени носила ярко выраженный антисектантский характер». — *Никольская Т.К.* Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009. С.176.

собраний». Все это напоминало известную процедуру, применявшуюся в спецкомендатурах поселений, когда в 1948 г. вводилась уголовная ответственность «за побеги из мест обязательного и постоянного поселения лиц, выселенных в отдаленные районы Советского Союза в период Отечественной войны»[68].

Помимо прочего, администрация рабочих поселков в своей повседневной практике контроля использовала механизмы «круговой поруки»[69]. Во главе бараков, которые на официальном языке именовались «коммунальными домами», были поставлены коменданты из числа проживающих. Действовали выборные домовые комитеты (домкомы), регулировавшие бытовые, хозяйственные вопросы внутри барачных общежитий. Функции и мера ответственности этих коллективистских институтов воспроизводили отчасти основные элементы общинной жизни сельского мира. Комендантам и членам домкомов полагалось дисциплинировать жителей бараков, им вменялось в обязанность следить за благонадежностью обитателей барачных анклавов. Поэтому, как отмечалось в справке по г. Нытва Молотовской области, из «коммунальных домов, где также наблюдались случаи сборов в квартирах для моления немцев, были вызваны комендант барака Бауман, домком Вайс и др. <...> им были даны указания не разрешать проведения сборов в квартирах для моления»[70].

Однако в поселковой жизни второй половины 1950-х гг. влияние религиозных барачных сообществ в немецкоязычной среде было достаточно сильным. «Когда депутат Нытвенского райсовета Берг Анна Эммануиловна, — сообщал уполномоченный по области В.В. Беляев, — стала проводить среди граждан, проживающих на поселке Камской судоверфи (пригород г. Нытва), активную общественную работу, то от нее сразу отвернулись многие ее знакомые, перестали здороваться. Свои антипатии и предупреждения они передавали в устной форме через ее мужа, который также является верующим. Вынудили Берг А.Э. написать

68. Указ Президиума Верховного Совета СССР «Об уголовной ответственности за побеги с мест обязательного и постоянного поселения лиц, выселенных в отдаленные районы Советского Союза в период Великой Отечественной войны» от 26 ноября 1948 г. узаконил «переселение навечно» всех категорий спецпереселенцев. — См., например: *Белковец Л.П.* Административно-правовое положение российских немцев на спецпоселении 1941–1955 гг. С.218–223.

69. Об использовании архаичного инструмента «круговой поруки» в управлении советским обществом см.: *Хоскинг Д.* Правители и жертвы. Русские в Советском Союзе. М.: Новое литературное обозрение, 2012.

70. Савчук — Беляеву. 17.09.1957// ГАПК. Ф.р-1205. Оп.1. Д.23. Л.81.

заявление о сложении с нее депутатских полномочий, что она и сделала»[71]. В поселке Рабочий городок, г. Соликамска, в котором барачные общины немцев-меннонитов и баптистов были сплоченными и активными, под давлением верующих был временно закрыт в местном клубе красный уголок. А радио, которое передавало советскую музыку, было сломано неизвестными[72].

Со временем обнаружился культурный конфликт внутри этнической группы немцев, который возник в результате архаизации и вполне понятного отчуждения дискриминируемого этноса от господствующих культурных норм. Анализируя культурную ситуацию, сложившуюся в немецкой среде рабочих и шахтерских поселков Западного Урала в 1940–50-х гг., О.Л. Лейбович отмечает, что в эти «годы немецкая культура — это очаг традиционализма, возвращение к практикам и верованиям раннего протестантизма. Естественно, что в этом своем качестве она отталкивала от себя многих молодых людей, получивших советское, да и просто светское образование, тем самым усиливая ассимиляционные процессы»[73].

Драма культурного разрыва конца 1950-х гг. в немецкой среде обострилась под воздействием антирелигиозной пропаганды, обвинявшей проповедников барачных общин в создании на основе религии замкнутой национальной среды. В частности, речь шла о меннонитах. Как писал региональный пропагандист атеизма Э.М. Кремзер, «учение меннонитов в нашей стране — не только религиозное, но и националистическое»[74]. В результате его пропагандистской работы, как признавался Э.М. Кремзер в частном разговоре с уполномоченным, «от меня отвернулись многие немцы, в прошлом хорошо знакомые, а теперь не здороваются»[75].

Дальнейшая судьба барачных общин, религиозных братств евангельских верующих была определена, с одной стороны, общими процессами социально-экономического развития городов Западного Урала. Начавшееся массовое строительство жилья в конце 1950-х гг. постепенно меняло облик городов. Барачные микрорайоны вытеснялись районами типовой застройки. Отно-

71. Документ №407//Немцы в Прикамье. Т.1. Кн. 2. С.237.

72. Документ №413. Там же. С.254.

73. *Лейбович О.Л.* Предисловие//Немцы в Прикамье. Т.1. Кн.1. С.20.

74. *Кремзер Э.М.* Последователи Менно (О религиозной секте меннонитов). Пермь: Пермское книжное издательство, 1960. С.4–5.

75. Документ №413//Немцы в Прикамье. Т.1. Кн. 2. С.254.

сительная нормализация жизни в 1960-е гг. позволила многим верующим обзавестись собственным жильем, частными домами. Барачная социокультурная среда деградировала, превратившись окончательно в зону социального отчуждения.

С другой стороны, антирелигиозная кампания 1958–1959 гг., административные практики местной власти, направленные на ограничение религиозной жизни протестантских групп, заставили многих верующих мигрировать в другие регионы страны. Бывшие спецпоселенцы, выходцы с Украины, уезжали на родину. Немецкое население городов Западного Урала, среди которых были баптисты, пятидесятники, меннониты, в большинстве случаев переезжало в Казахстан, Оренбургскую область, другие регионы СССР. Кому-то удалось эмигрировать за рубеж. Убыль немецких общин баптистов, меннонитов и лютеран была самой заметной на фоне миграционных процессов начала 1960-х гг.

Если по данным 1958–1959 гг. в области действовали 59 протестантских общин и групп, объединявших 2220–2320 верующих, то сведения единовременного учета, проводившегося осенью 1961 г., указывали наличие 37 протестантских групп и 1161 евангельских верующих[76]. Из 8 общин меннонитов, в которых собирались около 400 верующих немцев, остались 2 (117 человек); 4 общины лютеран (200 человек) сократились до 2 групп (30 человек); количество евангельских христиан-баптистов, около 1200 верующих в середине 1958 г., уменьшилось к 1962 г. до 720 человек[77].

Подводя итог, следует заметить, что барачные религиозные братства евангельских христиан-баптистов, меннонитов возникли в специфических условиях индустриальных поселков Западного Урала послевоенного времени. Особые режимные территории, слабая мобильность населения рабочих поселков ввиду отсутствия инфраструктуры и прикрепления рабочей силы к промышленным предприятиям и шахтам угледобычи, репрессивные политические практики не позволяли сформироваться в городах сообществу евангельских верующих. Протестантские барачные общины, появившиеся в поселковой среде промышленных центров Молотовской области, функционально заменили религиозные институты разных евангельских течений. Здесь особое место по стечению

76. Докладная записка... 26.06.1958//ГАПК. Ф.р-1204. Оп.2. Д.7. Л.172; Справка. 27.10.1960//ПермГАНИ. Ф.105. Оп.27. Д.133. Л.59–60; Листы единовременного учета. Форма №1//ГАПК. Ф.р-1204. Оп.3. Д.47. Л.11–73.

77. Там же.

обстоятельств заняли немецкие общины евангельских христиан-баптистов, которые формировались преимущественно в барачных анклавах рабочих поселков. К 1958 г. на территории Пермской области действовали 28–29 баптистских групп, объединявших около 1200 верующих, в том числе 15 групп были полностью немецкими (около 900 человек). В тех же населенных пунктах, где «граждан немецкой национальности» было сравнительно немного, они входили «в религиозные объединения евангельских христиан-баптистов вместе с гражданами других национальностей»[78]. Впоследствии часть этих групп распалась либо объединилась с более крупными религиозными общинами области.

Однако необходимо отметить, что протестантские барачные общины немцев послужили своеобразным ферментом в процессе складывания евангельского движения на территории Пермского Прикамья после Второй мировой войны. И здесь следует согласиться с В. Заватски, который отметил ведущую роль советских немцев в волне религиозного возрождения второй половины 1950-х гг.[79]

Библиография

Архивные материалы

Государственное краевое бюджетное учреждение «Государственный архив Пермского края» (ГАПК).

Ф. Р-1204 (Уполномоченный Совета по делам религии при Совете Министров СССР по Пермской области, 1925—2000).

Ф. Р-1205 (Уполномоченный Совета по делам русской православной церкви при Совете Министров СССР по Пермской области (г. Пермь), 1929—1966).

Ф. Р-1351

Государственное краевое учреждение «Пермский государственный архив новейшей истории» (ПермГАНИ).

Ф. 1 (Пермский горком КПСС, г. Пермь, Пермская область, 1919—1991).

Ф. 105 (Пермский обком КПСС, г. Пермь, Пермская область, 1932—1992).

Литература

Белковец Л. П. Административно-правовое положение российских немцев на спецпоселении 1941—1955 гг.: Историко-правовое исследование. М.: РОССПЭН; Фонд Первого Президента России Б. Н. Ельцина, 2008.

78. Докладная записка... 26.06.1958// ГАПК. Ф.р-1204. Оп.2. Д.7. Л.173.

79. *Заватски В.* Евангелическое движение в СССР после второй мировой войны. С.71.

Булдаков В. П. Деятельность КПСС по атеистическому воспитанию трудящихся в 1952–1965 гг. (По материалам Пермской области). Диссертация на соискание степени кандидата исторических наук. [Машинопись]. Пермь, 1972.

Вебер В. Советские немцы: сохранить веру вопреки судьбе//На пути к свободе совести/Сост. и общ. ред. Фурмана Д. Е. и о. Марка (Смирнова). М.: Прогресс, 1989. С. 366–377.

Глушаев А. Л. Спецпоселенцы и религиозные движения Пермского Прикамья (1940–1950-е гг.)//Религиоведение. 2012. № 1. С. 50–55.

Годы террора: Книга памяти жертв политических репрессий. Часть третья. Т.2. Пермь: Пермское книжное издательство, 2003.

Горбатов А. В. Государство и религиозные организации Сибири в 1940-е — 1960-е годы. Томск: Издательство Томского государственного педагогического университета, 2008.

Дербенев А. Репрессии евангельских верующих//Новый Завет. 2001. № 07, июль. С. 5.

Заватски В. Евангелическое движение в СССР после второй мировой войны. М., 1995.

Земсков В. Н. Спецпоселенцы (по документации НКВД–МВД СССР)//Социологические исследования. 1990. № 11. С. 3–17.

Зубкова Е. Ю. Мир мнений советского человека. 1945–1948 годы. По материалам ЦК ВКП(б)//Отечественная история. 1998. № 3. С. 25–39.

Козлов В. А. Массовые беспорядки в СССР при Хрущеве и Брежневе (1953 — начало 1980-х гг.) М.: РОССПЭН; Фонд Первого Президента России Б. Н. Ельцина, 2010.

Крамола: Инакомыслие в СССР при Хрущеве и Брежневе. 1953– 1982 гг. Рассекреченные документы Верховного суда и Прокуратуры СССР/Сост. В. А. Козлов, О. В. Эдельман, Э. Ю. Завадская. Под ред. В. А. Козлова, С. В. Мироненко. М.: Материк, 2005.

«Красное колесо» Вишеры: Воспоминания. Документы/Сост. Н. А. Бондаренко. Пермь: Пушка, 2008.

Кремзер Э. М. Последователи Менно (О религиозной секте меннонитов). Пермь: Пермское книжное издательство, 1960.

Лейбович О. Л. В городе М. Очерки политической повседневности советской провинции в 40–50-х годах XX века. Пермь, 2009.

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

Лукаш Н. П. Повседневная культура советских шестидесятых//Известия Уральского государственного университета. 2007. № 48. С. 120–126. [интернет ресурс]: http://proceedings.usu.ru/?base=mag/0048(04_02-2007)&xsln=showArticle.xslt&id=a14&doc=../content.jsp

Мазур Л. Н. Край ссылки: особенности формирования и развития системы расселения на Урале в 1930–1950-е гг.//Документ. Архив. История. Современность: Сб. науч. тр. Вып.2. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2002. С. 176–207.

Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). СПб.: РХГИ, 1997.

Немцы в Прикамье. XX век: Сборник документов и материалов в 2-х томах/Т.1. Архивные документы. Кн. 1. Пермь: «Пушка», 2006.

Немцы в Прикамье. XX век: Сборник документов и материалов в 2-х томах/Т.1. Архивные документы. Кн. 2. Пермь: «Пушка», 2006.

Немцы в Прикамье. XX век: Сборник документов и материалов в 2-х томах/Т.2. Публицистика. Мы — из трудармии.Пермь: «Пушка», 2006.

Никольская Т.К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009.

«Объединились по Духу Святому»: из воспоминаний Цюрпиты М. А. (Записал и обработал Глушаев А. Л., март–апрель 2010)//Вестник Пермского государственного института искусства и культуры. 2010. №9, декабрь. С. 98–103.

Орлов И.Б. Советская повседневность: исторический и социологический аспекты становления. М.: Изд. Дом Государственного ун-та — Высшая школа экономики, 2010.

Протокол Общего собрания Пермской Общины Евангельских Христиан, состоявшего 27 Апреля 1929 года. Пермь, б.г.

Союз Советских Социалистических республик. Большая советская энциклопедия/Под редакцией С.И. Вавилова, К.Е. Ворошилова, П.И. Лебедева-Полянского, А. Лозовского, Ф.Н. Петрова, Ф.А. Ротштейна, О.Ю. Шмидта. М.: ОГИЗ СССР, 1947.

Суслов А.Б. Спецконтингент в Пермской области (1929–1953 гг.). М.: РОССПЭН; Фонд «Президентский центр Б. Н. Ельцина», 2010.

Тюляндин Е.М. Я снова увидел свет. Пермь: Пермское книжное издательство, 1964.

Хоскинг Д. Правители и жертвы. Русские в Советском Союзе. М.: Новое литературное обозрение, 2012.

Чащухин А.В. Школа в социальном пространстве г. Молотова (Перми) в 1950-е годы//Понять образование... Исторические, социологические, антропологические очерки современного образования в России. Пермь: Изд-во Пермского государственного технического ун-та, 2009. С.63–97.

Эдельман О.В. «Из черного навоза красные цветы» (О единстве народа и партии)//Отечественные записки. 2012. № 1. С. 284–293.

Ярыгин Н.Н. Евангельское движение в Волго-Вятском регионе. М.: Академический Проект, 2004.

Приложение 1

Составлено по: «Список участников сборища, сектантов-баптистов в рабочем городке г. Соликамска в бараке №6 в кв. 14 присутствующих 6 августа 1960 года»//ГАПК. Ф.Р-1205. Оп.1. Д.23. Л.183–184.

№	Фамилия, имя, отчество	Год рождения	Место работы	Место жительства
1.	Пеннер Анна Яковлевна	1909	домохозяйка	барак 6 кв.15
2.	Броун Рената Андреевна	1905	– “ –	барак 6 кв.18
3.	Фалькинштерн* Лиля Андреевна	1939	– “ –	барак 5 кв. 6
4.	Шнарвассер Рената Ренгольдовна	1938	Трест №8 участок-2 штукатур	барак 6 кв. 4
5.	Зименс Лиля Германовна	1936	СМЗ ХПР-штукатур	барак 6 кв.14
6.	Шиллер Марта Эдуардовна	1924	ЖКО СМЗ, жилгруппа	барак 5 кв. 9
7.	Фрейлих Эрна Эдуардовна	1923	Обувная мастерская	барак 5 кв.13
8.	Мартенс Лилия Эдуард.	1931	СМЗ РСУ - жилгруппа	барак 5 кв. 4
9.	Шилинг Герта Августовна	1909	домохозяйка	барак 2 кв.26
10.	Левен Сусана Давыдовна	1942	Трест №8 СУ №1 маляр	барак 2 кв.19
11.	Левен Елизавета Петровна	1906	домохозяйка	– “ –
12.	Фальканштерн* Герберт Робертович	1930	к/комбинат, горный цех машинист электровоза	барак 5 кв. 6
13.	Гиблер Рудольф Артурович	1930	к/комбинат	барак 6 кв.16
14.	Ганц Роман Августович	1924	к/комбинат	барак 5 кв.14

№	Фамилия, имя, отчество	Год рождения	Место работы	Место жительства
15.	Фальканштейн* Елена Петр.	1899	пенсионерка	барак 5 кв. 6
16.	Шпарват Иза Ивановна	1897	домохозяйка	барак 6 кв. 4
17.	Зимлер Елена Давыдовна	1927	не работает	барак 2 кв.19
18.	Ганц Лина Робертовна	1924	домохозяйка	барак 5 кв.14
19.	Левен Елизавета Давыдовна	1945	не учится	барак 2 кв.19
20.	Мартенс Мар. Ивановна	1897	не работает	барак 5 кв.15

* Правильно — Фалькенштерн. Установлено: Немцы в Прикамье. XX век: Сборник документов и материалов в 2-х т./Т.1. Архивные документы. Кн. 2. Пермь: «Пушка», 2006. С.205.