

Н.А. Белякова
В.П. Ключева*

**МАРГИНАЛЫ ИЛИ ЧЕСТНЫЕ ТРУЖЕНИКИ:
РАЗНООБРАЗИЕ РЕПРЕЗЕНТАЦИЙ ЕВАНГЕЛЬСКИХ
ВЕРУЮЩИХ В ПОЗДНЕМ СССР**

doi:10.31518/2618-9100-2022-6-14
УДК [94+278](470+571)

Выходные данные для цитирования:
Белякова Н.А., Ключева В.П. Маргиналы или честные труженики: разнообразие репрезентаций евангельских верующих в позднем СССР // Исторический курьер. 2022. № 6 (26). С. 180–194. URL: <http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-6-14.pdf>

N.A. Beliakova
V.P. Kliueva*

**OUTCASTS OR HONEST WORKERS:
DIVERSITY OF REPRESENTATIONS OF EVANGELICAL
BELIEVERS IN THE LATE USSR**

doi:10.31518/2618-9100-2022-6-14

How to cite:
Beliakova N.A., Kliueva V.P. Outcasts or honest workers: Diversity of Representations of Evangelical Believers in the Late USSR // Historical Courier, 2022, No. 6 (26), pp. 180–194. [Available online: <http://istkurier.ru/data/2022/ISTKURIER-2022-6-14.pdf>]

Abstract. The article analyzes the representations of believers in the USSR during the Brezhnev period, and the correlation of religious views with everyday life and Soviet ideology. Authors used field materials collected in religion communities of the former Soviet Union in the 2010s. The main method of data collection is the biographical narrative interview method. These narratives were supplemented and verified by documents of government authorities from central and regional archives and ego-documents of believers (testimonies, memoirs, and letters). The materials of oral history show the position of the believers themselves, who talk about their Soviet experience, and about various practices of exclusion and inclusion. Believers in the Soviet media were portrayed as a marginal and isolated group. The Evangelicals themselves, in their memoirs, describe “feats of faith” and ways of surviving in an anti-religious environment. Modern interviews show the versatility of Soviet society in the period of late socialism and the active involvement of evangelical believers in it. Latent discrimination contributed to the shaping of their identity. The value of their labor potential compensated for their social discrimination as “sectarians”. At the same time, believers learned and practiced Soviet values (ideals) and norms, which is reflected in their speech and behavior patterns. They, like the majority of Soviet people, demonstrated a performative shift in relation to Soviet rituals and practices. It is concluded that in the late USSR, evangelical believers were an organic part of the Soviet social diversity.

Keywords: Soviet protestants, Pentecostals, Baptists, marginality, labor in the USSR, communistic morals, work ethic, Christian ethic, religious everyday life, social exclusion.

The article has been received by the editor on 25.08.2022. Full text of the article in Russian and references in English are available below.

Аннотация. В статье рассматривается репрезентация советских верующих (евангельских христиан) в 1970–1980-е гг. Исследуется соотношение религиозных убеждений, повседневной жизни и советской идеологии. Статья написана на эмпири-

* Надежда Алексеевна Белякова, кандидат исторических наук, Институт всеобщей истории Российской академии наук, Москва, Россия, e-mail: beliacovana@gmail.com

Nadezhda Alekseevna Beliakova, Candidate of Historical Sciences, Institute of World History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, e-mail: beliacovana@gmail.com

Вера Павловна Ключева, кандидат исторических наук, Тюменский научный центр Сибирского отделения Российской академии наук, Тюмень, Россия, e-mail: vormpk@gmail.com

Vera Pavlovna Kliueva, Candidate of Historical Sciences, Tyumen Scientific Centre of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Tyumen, Russia, e-mail: vormpk@gmail.com

ческих материалах, собранных в 2000–2010-е гг. в разных регионах бывшего СССР. Собранные нарративы дополнены документами органов власти и эго-документами верующих. Материалы устной истории позволяют увидеть позицию самих верующих, рассказывающих о своем советском опыте и о разнообразных практиках эксклюзии и инклюзии. Разнообразные советские источники создавали образ верующих как маргиналов. Сами евангелики в своих воспоминаниях описывают «подвиги веры» и способы выживания в антирелигиозной среде. Современные интервью показывают многогранность советского общества периода позднего социализма и активную включенность в него евангельских верующих. Латентная дискриминация способствовала оформлению идентичности евангельского сообщества. Ценность трудового потенциала компенсировала социальную дискриминацию как «сектантов». Одновременно с этим верующие усваивали и практиковали советские ценности (идеалы) и нормы, что отражалось в их речевых и поведенческих паттернах. Они же, как и большинство советских граждан, по отношению к советским ритуалам и практикам демонстрировали перформативный сдвиг. Сделан вывод, что в позднем СССР евангельские верующие были органичной частью советского социального многообразия.

Ключевые слова: советские евангелики, пятидесятники, баптисты, маргиналы, труд в СССР, коммунистическая мораль, трудовая этика, христианская этика, религиозная повседневность, социальная эксклюзия.

Статья поступила в редакцию 25.08.2022 г.

Фокус предлагаемой статьи сосредоточен на необычной и одновременно привычной для позднесоветского ландшафта категории советских людей – евангельских верующих, которых привычно называли баптистами или «сектантами». В эту категорию, включавшую все разнообразие советского евангельско-христианского сообщества, объединяли верующих, называвших себя евангельскими христианами или просто христианами.

В предлагаемой статье мы обратимся к тому, какими видели себя «баптисты» в брежневском СССР, как соотносили свои религиозные убеждения с повседневной жизнью и идеологией страны, строившей социализм. В нашем исследовании мы попробуем выйти за границы клише, которыми описывали «верующих ЕХБ» чиновники¹, и посмотрим на материалы, созданные самими верующими. Источниковую базу составили биографические интервью, тексты и воспоминания активных верующих 1960-х – сер. 1980-х гг. Интервью были собраны авторами в 2000–2010-е гг. в республиках бывшего СССР (РФ, Украина, Казахстан, Белоруссия, республики Прибалтики). Для цитирования используются наиболее насыщенные нарративы, в которых уделялось внимание репрезентациям в советском обществе.

Верующие баптисты (евангелики) в брежневский период не были однородны. Во-первых, сообщество делилось на членов зарегистрированных и незарегистрированных общин; во-вторых, внутри сообщества были разные вероучительные и обрядовые особенности. В кратком историческом очерке мы попытаемся дать краткую характеристику и отсылки к основным исследованиям на эту тему.

Как «баптисты» появляются в советском публичном пространстве. Евангельские общины разных течений были легализованы в СССР в рамках единой структуры с центром в Москве в 1944 г.² Впервые в истории страны в качестве централизованной организации была легализована структура евангельских христиан, в публичном пространстве воспринимаемых как сектанты. Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ) становится

¹ О специфике источников государственного происхождения, характеризующих религиозную жизнь, см.: Люрманн С. Что мы можем знать о религиозности советского периода? (Сопоставление архивных и устных источников из послевоенного Поволжья) // Государство, религия и церковь в России и за рубежом. 2012. № 3-4 (30). С. 485–504.

² Белякова Н.А. Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов – продукт и заложник сталинской религиозной политики // Конфессиональная политика советского государства в 1920–1950-е годы. М., 2019. С. 418–429.

брендом, своеобразным зонтиком, под которым собираются самые разные, иногда в корне конфликтные деноминации³. Баптисты воспринимались высшим советским руководством как «короста на теле советского общества» (выражение К. Ворошилова). Однако весь хрущевский период (с середины 1950-х гг.) советские евангелики оказываются в зоне внешне-политических интересов советского руководства; более того, с их участием проводятся систематические «показы» жизни религиозных общин евангельских христиан для посещающих СССР иностранцев.

В период хрущевской антирелигиозной кампании внутри СССР, имевшей ярко выраженный антисектантский характер и целенаправленно представлявшей верующих как фанатиков и изуверов, возникает протестное движение евангеликов, которое структурируется вокруг «инициативной группы» и приводит к расколу евангельского движения⁴. Представители евангельских сообществ были массово репрессированы в начале 1960-х гг. Согласно справке Совета по делам религий за 1961–1964 гг., было осуждено 1 234 верующих. Среди осужденных и высланных насчитывалось 340 верующих евангельских христиан-баптистов, 261 пятидесятник, 215 иеговистов⁵.

Евангелики и социалистические ценности. Брежневский период начинается с восстановления «социалистической законности» в отношении верующих евангеликов⁶. Важность сохранения баланса между ограничением активности «религиозных экстремистов» и демонстрацией «свободы совести» в стране заставляла искать компромиссы и определение новых границ легальности для евангельского сообщества.

Были ли евангелики в СССР маргинальной группой⁷, находившейся на периферии в системе социальных взаимоотношений и связей? Их участие в социальной «советской» жизни не было активным. Но при этом евангельское сообщество имело хорошо развитую структуру коммуникаций с развитым набором коллективных практик и таким образом вписывалось в процесс формирования субкультурных сообществ⁸.

Посмотрим, как сами евангелики определяли свое отношение к советскому социалистическому проекту. Обратимся к показательному трактату, который был известен в самиздате с 1969 г., «В.И. Ленин и свобода совести»⁹. Текст был составлен в Куйбышеве и представляет, на наш взгляд, яркую иллюстрацию того, как определенная часть советских баптистов позиционировала себя внутри советского пространства. Автор текста, баптист Ю.С. Грачев¹⁰,

³ *Beliakova N., Kliueva V.* Leadership, communication, and conflicts among evangelicals: analysis of relations in religious communities in the late USSR // *Canadian Slavonic Papers/Revue canadienne des slavistes*. 2019. Vol. 61, № 1. P. 4–24; *Beliakova N., Kliueva V.* Special features of the evangelical community in the Soviet Union: difficulties of co-existence in conditions of harassment and discrimination // *Religijski – filozofski Raksti*. 2017. XXIII. P. 49–68.

⁴ *Никольская Т.К.* Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах. СПб., 2009. С. 201–214.

⁵ Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 6991. Оп. 6. Д. 173. Л. 181–182.

⁶ *Савин А.* «Многие даже не допускают мысли, что сектант может быть честным человеком»: «брежневский» поворот в антирелигиозной политике и российский протестантизм (1964–1966 гг.) // *Вестник Тверского государственного университета*. Сер.: История. 2016. № 4. С. 59–75.

⁷ Говоря о верующих как о маргиналах, мы опираемся на социологический концепт маргинальности. См. об этом подробнее: *Баньковская С.* Чужаки и границы: к понятию социальной маргинальности // *Отечественные записки*. 2002. № 6. С. 457–467; *Bankovskaya S.* Living in-between: The Uses of Marginality in Sociological Theory // *Russian sociological review*. 2014. Vol. 13, No. 4. P. 94–104.

⁸ *Белякова Н.А.* Коллективные практики типичной общины евангельских христиан-баптистов в позднем СССР // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2012. № 3–4. С. 284–314.

⁹ Автор подчеркивает юбилейный характер своего текста, вписанный в советскую лениниану, вынеся в верхней части брошюры подзаголовок «К 100-летию со дня рождения Ленина».

¹⁰ **Грачев Юрий Сергеевич** (1911–1973), родился в Самаре в семье баптистов, принял в 16 лет в 1928 г. крещение, прошел через три заключения. Первый раз был арестован в 1930 г. и приговорен к 5 годам ИТЛ, в 1934 г. он был снова арестован и осужден на 3 года, и в 1949 г. был осужден к расстрелу, замененному на 25 лет ИТЛ. Освобожден 24 марта 1955 г. Верховным судом РСФСР. Все три раза он был осужден по статье об антисоветской агитации по ст. 58-10 или 58-11. В 1958 г. смог закончить Оренбургский институт и получить высшее медицинское образование (до этого он, как и его отец, погибший в лагере, на протяжении многих лет работал фельдшером), и с 1961 г. работал в Куйбышеве врачом «скорой помощи». Согласно его официальной биографии, в 1972 г. после поставленного перед ним заведующим «скорой помощью» ультиматума: «или работа, или проповедь», он написал письмо генеральному секретарю ЦК КПСС Л.И. Брежневу, в котором сообщал о своем желании работать на благо общества при своей вере в Иисуса Христа.

активный проповедник, неоднократно репрессированный, врач «скорой помощи», член зарегистрированной государственными органами общины ЕХБ.

В трактате, названном в соответствии с советским литературным каноном, содержался апологетический нарратив и излагалась, как нам представляется, вероучительная и социальная повестка советских евангеликов. Апеллируя к евангельскому тексту, автор утверждал, что Христос и апостольская церковь не допускали никакого принуждения и насилия по отношению к разномыслящим. История показывает, что «церкви, возвращающиеся к апостольскому вероучению, высоко ценят свободу совести». Впервые в Советском Союзе верующим было предоставлено право на свободу благодаря декрету советского государства во главе с В.И. Лениным. Созданное в результате Октябрьской революции «советское государство сделало все, чтобы гарантировать свободу совести гражданам», которые были уравнены в правах, получив право на беспрепятственное выполнение религиозных обрядов, менять религиозные убеждения и воспитание детей в соответствии со своими религиозными убеждениями. Затем автор переходил к обсуждению принципа свободы совести и утверждал: «всемирное движение баптистов разделяло идею свободы совести, за которую боролся и которую осуществил В.И. Ленин и его партия, а наши русские евангельские христиане и баптисты всегда защищали естественные права свободы веры, слова, печати». Идеал евангельских христиан – «вободная церковь в свободном государстве» – был воплощен благодаря советскому декрету о свободе совести.

Этот документ позволяет понять контраргументы евангеликов доминирующей идеологии. Если советская идеологическая машина представляла евангельских верующих в качестве «сектантов», идеологически чуждых советскому обществу элементов и к тому же «пятой колонной» в условиях «холодной войны»¹¹, то значительная часть верующих стремилась представлять себя частью советского общества, и речь идет не просто о конформизме или попытке стать «попутчиками» революции, как их стремились представить оппоненты.

Для большинства протестантского сообщества было присуще положительное отношение к революционным преобразованиям, восприятие социалистических идей созвучными христианству, а также распространение идеи «социального Евангелия» и необходимость активного участия верующих в социалистическом строительстве¹². Более того, представление об антимонархичности русских сектантов сформировалось во властном дискурсе уже к 1880-м гг.¹³ Тезис о склонности к демократизму и революционной активности российских евангеликов к началу XX столетия был усвоен представителями разных имперских институтов¹⁴.

Действительно, евангельские христиане оказались активными участниками конструирования нового мира в период революции. Идейным лидером евангельских христиан был И.С. Проханов, сформулировавший концепт духовной революции и духовного преображения общества, в начале 1920-х гг. выступивший с инициативой строительства города Евангельска в Сибири¹⁵. Вот показательная цитата из послания, подписанного Прохановым и другими лидерами евангельских христиан: «Деятельность советской власти, направленная к освобождению трудящихся от эксплуатации и помощи бедным и т.п., соответствует духу евангельских христиан, ибо наш учитель Христос, будучи сам бедняком, заботился о трудя-

¹¹ *Beliakova N., Dobson M.* Protestant women in the late Soviet era: gender, authority, and dissent // *Canadian Slavonic Papers/Revue canadienne des slavistes*. 2016. Vol. 58, No. 2. P. 117–140.

¹² См. подробнее: *Coleman H.* *Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905–1929*. Bloomington, 2005.

¹³ *Polunov A.* The problem of religious freedom in late imperial Russia: The case of Russian Baptists // *Journal of Eurasian Studies*. 2012. Vol. 3, Iss. 2. P. 161–167.

¹⁴ В выпущенной в 1916 г. брошюре православного миссионера Айвазова утверждалось, что, «по признанию самих баптистов, религия им понадобилась только для того, чтобы революционные выступления в России провести в народную толщу и укрепить их в народных массах, как дело Божие, и тем доставить победу на Руси германизму, который заканчивал подготовку к вторжению в Россию, объятую-де “пламенем религиозной революции”, поднятой немцами-колонистами и их детищем – баптистами!..» (*Айвазов И.Г.* *Баптизм – орудие германизации России*. Пг., 1916. С. 18).

¹⁵ *Савин А.И.* «Город Солнца»: к истории одной религиозной утопии в Советской России // *Вестник Новосибирского государственного университета*. Сер.: История, филология. 2009. Т. 8. Вып. 1. С. 45–49.

щихся и обремененных и нам заповедовал то же самое» (1923 г.)¹⁶. В руководящем органе поздних протестантов СССР – ВСЕХБ – ключевые позиции заняли представители как раз евангельских христиан и последователи Проханова – Яков Жидков и Александр Карев, и именно они во многом формировали концептуальную и идеологическую основу послевоенного евангельского сообщества.

Переплетение в текстах периодических изданий евангельских христиан языка демократии, революции и христианства было отмечено еще в начале XX столетия¹⁷. В послевоенный период мы видим активное оперирование понятиями, типичными для коммунистической пропаганды: важность трудовой активности, примат коллективного над индивидуальным, ответственность за свои поступки перед коллективом и будущими поколениями. Эти утверждения были органичной частью рабочей повседневности у евангеликов. На страницах официального печатного органа ВСЕХБ «Братского вестника» давался посыл не только о пользе и важности труда на благо Родины, но и его сакральном характере. «...Наш повседневный труд – какие здесь возможности для служения родине! Пусть это будет самый прозаический труд, но мысль, что он служит во благо родного народа, превратит его в нечто священное, больше даже – в нечто божественное», – писал в первом выпуске журнала Я.И. Жидков.

Установку о возможности преобразования социальной жизни на христианских началах, как представляется, нужно рассматривать не столько в русле светских секулярных концептов строительства «новой жизни», сколько христианского эсхатологизма, который был важной доминантой в сознании евангеликов. Эсхатологизм евангеликов, особенно в условиях развития биполярного противостояния и ядерной угрозы, вызывал серьезные опасения у власти¹⁸. Поэтому открыто демонстрировать его в 1960–1970-е гг. лидеры евангельских общин не осмеливались. Однако, как мы знаем из истории христианства, акцентуация на эсхатологических ожиданиях могла проявляться по-разному. Одни верующие сосредоточивали свое внимание на апокалипсисе, тяжелых последних днях, приходе Антихриста, необходимости сохранить «остаток верных», а значит, держаться подальше от мира, который окончательно погряз во зле. Это было характерно в послевоенный период для «чистых» баптистов. Для другой части христиан акцент смещался на торжественную победу Христа, на возможность Его торжества и радость от встречи Ним.

Дискурс «церкви мучеников» и ее «антисоветская» составляющая. Движение внутри евангельских христиан-баптистов, вызванное множеством внутренних процессов, репрессиями извне, нормализацией или «обмирщением» части верующих, выкристаллизовалось в структуру «Совета церквей» (который представлял новое поколение верующих)¹⁹. Здесь формируется дискурс страданий за веру, который быстро приобрел международное звучание и включил незарегистрированные общины в глобальный нарратив о «подпольной церкви»²⁰. Активисты незарегистрированного Совета церквей массово пишут и распространяют в самиздате материалы о страдающих христианах, безбоязненно выступающих против атеистической власти. Широкое знакомство западного читателя с жизнью свободных церквей в послевоенном СССР началось с публикаций англиканского пастора и правозащитника Майкла Бордо, описавшего преследования со стороны властей активистов баптистских общин, организационно оформившихся в период хрущевской антирелигиозной кампании²¹: здесь была представлена позиция той части евангельских христиан-баптистов, которые выступили как радикальные религиозные диссиденты и борцы с советской атеистической

¹⁶ Послание Высшего совета евангельских христиан всем общинам и всем отдельным братьям, евангельским христианам проживающим в СССР // Известия ВЦИК. 1923. № 180.

¹⁷ Coleman H. Russian Baptists...

¹⁸ Dobson M. Protestants, Peace and the Apocalypse: The USSR's Religious Cold War, 1947–62 // Journal of Contemporary History. 2018. No. 53 (2). P. 361–390.

¹⁹ Dönninghaus V., Savin A. Unter dem wachsamem Auge des Staates: Religiöser Dissens der Russlanddeutschen in der Breschnew-Ära. Veröffentlichungen des Nordost-Instituts. Vol. 22. Wiesbaden, 2019.

²⁰ См., например, публикации Рихарда Вурмбранда: Вурмбранд Р. Торжествующая Церковь. Voice of the Martyrs, 2010.

²¹ Bourdeaux M. Religious Ferment in Russia: Protestant Opposition to Soviet Religious Policy. London, 1968; Christian Appeals from Russia. London, 1969; Aida of Leningrad: The Story of Aida Skripnikova. London, 1972.

системой и одновременно были против официального баптистского руководства. Несколько позднее идею мученичества за веру развивают активисты-пятидесятники. Именно этот тезис был для них основным во время движения за эмиграцию²².

Открытые протестные письма баптистов и пятидесятников, регулярный религиозный самиздат «Вестник Спасения», «Бюллетень родственников узников ЕХБ», правозащитная «Хроника текущих событий» – все они транслировали тему стойкости и мученичества верующих, непримиримых с атеистической действительностью. Однако отметим, что большинство пострадавших за веру в брежневский период эмигрировали из страны, как только появилась возможность. Оставшиеся, в том числе члены семей осужденных по религиозным причинам, нечасто воспроизводят «страдальческий» дискурс, хотя он имплицитно присущ воспоминаниям о советской действительности, особенно озвучиваемых среди своих единоверцев.

Все-таки маргиналы или часть позднесоветского разнообразия? Маргинальность советских верующих традиционно звучит в публичном дискурсе изучаемого периода. Однако вопрос – кто был инициатором процесса эксклюзии – остается дискуссионным. Уже с середины 1960-х гг. доминировала установка на нормализацию верующих, что отразили и тексты известного советского религиоведа А.И. Клибанова: «Верующие – это советские люди, и они, естественно, радуются нашим общим достижениям», и далее – масса «верующих, которые прежде всего чувствуют себя советскими людьми и нередко с помощью религиозной софистики мучительно ищут выход из своих идейных противоречий»²³. Советские религиоведы и в более поздний период пытались обосновать одновременно используемые противоположные утверждения о самоизоляции и потребности верующих в евангелизации окружающих. Вот как выглядит типичное объяснение: «можно вести речь о внутренней замкнутости сектантских общин, о стремлении части верующих к самоизоляции. <...> Верующие легко идут на контакты с инаковерующими или вообще неверующими, ставя перед собой вполне определенные цели. И вместе с тем они действительно стремятся к определенной самоизоляции, замыкаясь в кругу узких интересов своей общины»²⁴. Интересно, что Л. Алексеева, посвятив религиозным движениям в СССР значительную часть своей книги, объясняла самоизоляцию верующих их дискриминацией со стороны светского общества²⁵.

Сами верующие заявляли о своей лояльности и соответствии социальным нормам: «Все законы, издаваемые правительством нашей страны, признаем и выполняем. Дети наши учатся в школе, вступать в пионеры и комсомол не запрещаем. Медицинским лечением пользуемся как на дому, также и коечным. Работаем на заводе, фабрике или в учреждениях честно. Служим в рядах Советской Армии, как в мирное время, так и во время военных действий. Крещение духом святым признаем, если человек имеет один из следующих даров: слово мудрости, слово знания, или исцеление по молитве, или иные языки, или пророчества, но все должно происходить благопристойно и чинно»²⁶.

В наших интервью мы стремились узнать, насколько верующие были включены в советскую повседневность. Было ли участие в советской обрядности маркером лояльности? Как мы знаем из исследований о православных или старообрядческих радикальных движениях, отказ от участия в советских ритуалах – в получении паспортов, участии в демонстрациях и выборах – был отличительным знаком «истинных» религиозных групп довоенного периода²⁷.

Судя по всему, значительная часть евангельских верующих воспринимала в брежневский период советские ритуалы как формальность, и участие в них не считалось религиозно-политическим заявлением. У части верующих мы фиксируем пассивность воспоминаний:

²² Ключева В. Эмиграция по религиозным мотивам: советские пятидесятники в поисках «лучшей доли» // Quaestio Rossica. 2018. Т. 6, № 2. С. 438–453.

²³ Клибанов А.И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. М., 1973. С. 158–159.

²⁴ Белов А.В. Секты, сектантство, сектанты. М., 1978. С. 83.

²⁵ Алексеева Л.М. История инакомыслия в СССР. Новейший период. Вильнюс; М., 1992. С. 154–155.

²⁶ Граждан В. О «духовных дарах» и их почитателях // Наука и религия. 1976. № 12. С. 25–26.

²⁷ Беглов А.Л. В поисках «безгрешных катакомб»: Церковное подполье в СССР. М., 2008. С. 78–102.

«Кто-то ходил, кто-то не ходил. <...> Мы старались не ходить» [Инт. 1]. Рутинизация действий подчеркивается и отсутствием ярких впечатлений: «Я ходил на демонстрации от училища и от школы, мне кажется, я не помню. Я помню, что ходили. <...> Первого мая, я помню, что мы ходили и где-то стоять надо было. И ходили тогда, когда холодно было» [Инт. 3]. Для участия в подобных мероприятиях сложилось бытовое оправдание: нужно ходить, иначе могут лишиться стипендии или премии [Инт. 2].

Редко, но известны случаи активного участия в массовых советских мероприятиях. В 1970-е гг. в некоторых городах пятидесятническая молодежь с интересом выходила на демонстрации [Инт. 4]. Отец информантки, активный пятидесятник, своим детям участвовать не запрещал, хотя сам нашел способ легитимного отсутствия в «праздничных колоннах»: «На праздник обычно всегда приходилось сутками дежурить. Никому неохота в праздники дежурить, все уж надеялись, что Филиппов всех выручит. Я обычно и дежурил. <...> Начальник скажет: “Будешь дежурить?”, я говорил: “Не откажусь, подежурю”. А на демонстрациях я не бывал» [Инт. 5].

Участие в других советских политических событиях (например, выборах) воспринималось верующими, так же как и другими советскими людьми, как нечто не имеющее большого значения. Здесь нет сознательного избегания или наполнения собственным смыслом подобных действий, это всего лишь рутинный акт, за которым ничего не последует.

«Инт.: А в выборах участвовали?»

Инф.: В выборах – да. Была такая ситуация, что не хотелось идти на эти выборы, потому что все выбрано, и потому что они сами распространяли, что сектанты на выборы не ходят. Ну, пришли. Что от этого изменится? Хоть иди, хоть не иди.

Инт.: Наверное, так думали все, не только верующие.

Инф.: Наверное, люди-то понимали, но система такая и поэтому шли» [Инт. 5].

Описание участия в процедуре, когда уже «все выбрано», является показателем перформативного сдвига²⁸, при котором воспроизводство нормы идеологического ритуала доминирует над буквальным смыслом. Результатом безразличия становится также забывание своего участия в акции.

«Инф.: А выборов тогда, по-моему, и не было.

Инт.: Были выборы в Верховный совет и советы других уровней.

Инф.: Не помню что-то. Так, наверное, если выборы – то куда деваться. В них все участвуют, и верующие, и неверующие. За властей нужно ж голосовать тоже» [Инт. 6].

Однако, помимо индифферентного отношения к советским ритуалам, мы видим и качественное овладение евангеликами советской идеологической риторикой, и глубокое понимание символичности публичных действий, выступавших в качестве маркера лояльности. Например, верующие писали протестные письма и отказывались от участия в выборах для выражения своего мнения по поводу дискриминационно-репрессивного давления²⁹. В 1983 г. пресвитер Петропавловской общины (КазССР) написал письмо в Совет по делам религий при СМ СССР, где обвинил местную власть в нарушении прав человека и Конституции СССР. Причиной письма стал суд над верующими. Они же отказались приходить на выборы: «Приходят переписчики, я говорю: “Мы голосовать не будем”. А в то время не голосовать невозможно было. Как? Почему? Я говорю: “Ну, вот такую клевету [в газете про нас] написали, и мы обрацались к власти и они никаких мер не предпринимали, а зачем нам

²⁸ Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось. М., 2014. С. 76.

²⁹ Белякова Н.А. «Сообщаем о преступлении против правосудия...»: обращения и жалобы верующих в брежневском СССР // Новейшая история России. 2018. Т. 8, № 3. С. 640–658; Bieliakowa N. Życie religijne w różnym ZSR: listy i petycje wierzących w warunkach zimnej wojny // Pamięć i sprawiedliwość. 2021. № 1 (37). P. 79–99.

такая власть?» [Инт. 7].

Представленные выше нарративы показывают, что евангелики в целом вписывались в позднесоветские реалии. Диссонансом в гармоничной жизни верующего возникала информация о преследованиях по идеологической линии. Отметим, что в беседах с информантами мы никогда не встречали критики советской власти и социалистического строя, рассуждений о несовместимости христианства и коммунизма или историй о нетерпимом отношении к ним в быту.

Евангелики – единственные честные труженики в позднем СССР? Можно ли считать подчеркивание лояльности к социалистическим идеям, которую мы часто встречаем у верующих, всего лишь стратегией адаптации, сложившейся у большинства советских обывателей³⁰? Многие советские профессиональные атеисты обращали внимание на заявления, декларируемые руководством религиозных деноминаций. Зачастую их фиксация носила обличительный характер. «Проповедники религии сейчас стараются внушить верующим, что коммунистические взгляды на труд заимствованы из “священного писания”, что они совместимы и даже совпадают с тем, что говорит Библия о труде»³¹. Особенно раздражало идеологов добросовестное отношение евангеликов к труду, ставшее «притчей во языцех». Распространенным шаблоном было подчеркивание, что «одна из распространенных в настоящее время идей сектантства состоит в том, что она якобы прославляет трудолюбие и в связи с этим прививает людям высокие нравственные черты. <...> Для многих советских людей труд стал жизненной потребностью. Учитывая это, сектанты начали говорить о труде как о земном призвании человека»³². Одновременно подчеркивалось, что религиозные лидеры – тунеядцы, заставляющие своих единоверцев выплачивать десятину, которую тратили на собственные потребности, тогда как рядовым верующим приходилось претерпевать разнообразие материальные трудности.

В правозащитной литературе был распространен тезис о том, что верующие, «как правило, не получают должностей, соответствующих квалификации, а заняты физическим трудом. Пятидесятников не продвигают по работе, как бы хорошо они ни работали. <...> занимают самые низкооплачиваемые и незавидные должности <...> и все-таки часто подвергаются увольнению по требованию партийного начальства, блюдущего “идеологическую монолитность” коллектива»³³. При этом официально дискриминация по религиозному признаку, в том числе при приеме на работу, в Советском Союзе была запрещена (согласно Конвенции Международной Организации Труда № 111 о дискриминации в области труда и занятий, ратифицированной СССР в январе 1961 г.), о чем также не забывали упоминать правозащитники³⁴.

Чтобы понять, существовала ли дискриминация верующих на рабочем месте де-факто, посмотрим на образовательные и карьерные траектории верующих. Собранные нами интервью зафиксировали устойчивый стереотип негативного отношения к высшему образованию, в большей степени распространенный в советской провинции, чем в центральных городах. Установка на трудности в поступлении и обучении в вузе, возникшая еще в первые советские десятилетия, стала ценностной детерминантой сообщества, сформулировавшего идейное обоснование нежелательности такой учебы: обязательность изучения марксистско-ленинской философии и научного атеизма могла повлечь за собой потерю веры. «Очень много было моментов в вузах, когда видели, что студент – верующий, и [его] исключали. Я сам был неоднократным свидетелем этого» [Инт. 9].

Особенно распространенной эта установка была у «нелегальных», не имеющих официальной регистрации сообществ (пятидесятников и представителей СЦ ЕХБ). Поэтому многие

³⁰ Хархордин О.В. Обличать и лицемерить: генеалогия российской личности. СПб.–М., 2002; Юрчак А. Это было навсегда... С. 58–62; Левада Ю. Феномен «человека советского»: социологические параметры // Время перемен: предмет и позиция исследователя. М., 2016. С. 499–521.

³¹ Шахнович М.И. Коммунизм и религия. Л., 1966. С. 23.

³² Калугин В.М. Современное религиозное сектантство. Его разновидности и идеология. М., 1962. С. 44.

³³ Алексеева Л.М. История инакомыслия в СССР... С. 153.

³⁴ Чалидзе В. Лекции о правовом положении рабочих в СССР. Нью-Йорк, 1976. С. 24.

даже не пробовали поступать из-за своего априорного представления о дискриминации верующих. Часто отказ от образования объяснялся априорной необходимостью вступать в комсомол. «Чтобы пойти в институт, тем более требовалось быть комсомольцем, [поэтому] дорога закрыта практически всем» [Инт. 8].

Хотя и члены официальных церквей ЕХБ подтверждают устоявшееся мнение: «...учиться невозможно было в высших учебных заведениях, даже в техникуме не всегда возможно было остаться даже на вечернем [отделении]... Вот мой папа учился в техникуме, уже когда мы учились в школе. То есть ему удалось поступить на вечернее отделение. А до этого он никак [не мог учиться], ему как христианину невозможно было учиться» [Инт. 10].

В собранных нами интервью видно, что для профессионального обучения предпочтение отдавалось учебе в училищах, чтобы получить востребованную рабочую специальность. «Я говорил детям: “Ребята, учитесь хорошо, но имейте в виду: вы можете работать дворником, токарем, слесарем, [но] даже в техучилище вы не поступите. Уж не говоря о техникуме или об институте”...» [Инт. 11].

На практике интервьюируемые нами верующие имели широкий спектр профессий (например, процитированный выше баптист был настройщиком фортепиано), наиболее распространенными были строительные специальности. При этом в биографических интервью сюжеты о трудовых достижениях и отношениях с трудовым коллективом занимают важное место. Представители евангельского сообщества обязательно подчеркивали свою включенность в производственный процесс и определяли свое место в рабочей иерархии:

«И меня уважали рабочие все, и начальство уважало, несмотря на мои убеждения. <...> Она [бригадир]: “Да, конечно, приходи. Скажи начальнику и пиши заявление, что Полякова берет. Мне все равно, во что ты там веришь, это твое дело; самое главное – это твое отношение к работе и уровень профессионализма”» [Инт. 8].

Рабочая специальность, кроме возможности избежать испытания научным атеизмом в вузах, давала чувство свободы от контроля советской системы. Поэтому верующие предпочитали не заниматься руководящие должности даже на среднем уровне, например мастера или прораба [Инт. 1]. Нечто подобное испытывали люди, уезжавшие работать на Севера (в Арктику и северные районы РСФСР) и рассказывавшие, что север привлекал не только «длинным рублем», но и возможностью ощутить себя свободным и самостоятельным.

Трудовая этика евангеликов и отрицательное отношение к алкоголю выгодно отличали их от других работников, поэтому начальство старалось соблюдать негласную конвенцию в отношении верующих и по мере сил охранять от рьяных борцов с религией [Инт. 7]. Более того, встречаются случаи, когда при запросе характеристики с места работы для передачи дела в суд «по религиозной статье» приходил положительный ответ. Вот пример такой характеристики: «На протяжении всей рабочей деятельности в цехе РТО Гуров Н.Т. выполнял самые ответственные сварочные работы классных аппаратов и трубопроводов высокого давления. Пользуясь доверием администрации цеха и коллектива рабочих, Гуров Н.Т. избирался на 2 срока членом цехкома цеха РТО и вел общественную работу по контролю общественного питания. Гуров Н.Т. показал себя дисциплинированным, исполнительным, выполнял любые производственные задания качественно и в срок. Производственное задание выполнял на 125–150 %. По производственной необходимости Гуров Н.Т. неоднократно не покидал рабочего места по 2–3 суток. Административных взысканий не имел»³⁵.

Полезная рабочая специальность приносила некоторые преференции и во время заключения. «Узник совести» баптист Петр Румачик вспоминал, что его специальность ремонтника отопительных котлов позволила ему выжить на зоне³⁶. Дети осужденного за тунеядство пятидесятника рассказывали, что отца перевели с лесоповала на работу в поселок, так как он был печником и истопником [Инт. 12].

В армии наличие специальности у верующих тоже могло давать им возможность

³⁵ Цит. по: Чалидзе В. Лекции о правовом положении... С. 52.

³⁶ Путь не украшен цветами. Петр, Павел и Люба Румачик. Б/м, 2005. С. 74.

занимать более льготное свободное положение. «Поскольку у меня был строительный техникум, я возглавлял взвод инженерно-технических средств охраны. Мы занимались строительством сигнализаций, заборов, охранных сооружений, и это была такая работа инженерная, строительная. Поэтому мы тоже были как полковая интеллигенция, мы не ходили в наряды, мы ездили по этому округу военному в Якутии» [Инт. 13].

Интересно, что советские надзирающие органы со своей стороны констатировали заинтересованность верующих в повышении производительности труда. «Некоторые из них участвуют в социалистическом соревновании, ставя свою подпись под его условиями. Отдельные имеют значки “Победитель социалистического соревнования”»³⁷. О подобных случаях упоминает и К. Ваннер³⁸.

Что воспроизводят верующие, выдавая нарративы об успешной трудовой деятельности? Наверное, соблазнительно было бы списать это только на протестантскую этику. Однако мы видим, что респонденты легко используют советские штампы, ведь в наборе официальных советских ценностей добросовестный труд ради светлого будущего занимал ключевое место. Между тем столкновение с советской реальностью показывало несоответствие между декларацией и практикой. Участие в советской плановой экономике было серьезным ежедневным вызовом для верующих. Одна из информанток красочно рассказывала, как после окончания техникума устроилась работать на сахарный завод нормировщицей. Из-за крайне низких расценок ее просили приписывать дополнительные показатели, что для нее выглядело обманом, в котором не хотелось участвовать. Возникшее принципиальное непонимание привело к обсуждению ее религиозных взглядов [Инт. 14]. Этот рассказ был нам интересен присутствием этической оценки своей работы и декларацией нежелания участвовать в обмане.

Понятно, что рассказанная история отражает иногда выходившую в публичное пространство дискуссию между представителями идеологических структур и верующими об отношении к труду и качестве участия в социалистическом строительстве. Евангелики претендовали на то, что именно они и были строителями настоящего социализма, тогда как коммунисты выступали в качестве тех, кто дискредитировал социалистические ценности.

Процитированная выше героиня еще рассказывала, как на другом рабочем месте – маргариновом заводе – было принято решение заняться ее «перевоспитанием»: «Работать, значит перевоспитывать, вести просветительскую такую работу, просвещать меня. <...> А меня передали потом главному энергетнику завода. Ну, он пришел такой важный, в цех прямо пришел: “Что ты вот взяла себе в голову, это ж нельзя ни пить, ни курить, ни жене изменять, одну жену иметь, мужа одного иметь, это ж узкий такой взгляд у тебя, узкий”, говорил, говорил...» [Инт. 14]. Этот «воспитатель», по словам рассказчицы, также был наказан: за «несоциалистическую мораль» (о которой рассказчица сообщила руководству завода) он сам был «проработан» на партсобрании. Наши респонденты часто представляли себя в рассказах ревнителями морали и этики. О том, что баптисты выступали в брежневский период как блюстители общественной морали, нарушаемой коммунистами, зафиксировано и другими исследователями³⁹.

Наши материалы показывают, что наличие трудовой этики и выбор специфических специальностей или работы на «вредных» производствах, которые в Советском Союзе оплачивались выше, позволяли многим верующим иметь определенный материальный достаток. Представляется, что категорический отказ от употребления алкоголя и других «светских» развлечений способствовал стабильности бюджета семей верующих. При непосредственном знакомстве с повседневной жизнью евангельского сообщества в 1970–1980-е гг. становится заметной обеспеченность многих респондентов дефицитными для советского обывателя жильем и предметами быта: частные дома (которые зачастую использовались как нелегаль-

³⁷ ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 6. Д. 1595. Л. 25.

³⁸ Wanner C. Communities of the Converted: Ukrainians and Global Evangelism. Ithaca, 2007. P. 79–80.

³⁹ См., например: Миронова Е. Представления о браке и брачные практики евангельских верующих в Советском Союзе в 1940–1980-е гг. (по материалам общин евангельских христиан-баптистов Центрально-Черноземного региона) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. № 2. С. 131–162.

ные молитвенные дома), личные автомобили, магнитофоны, радиоприемники, импортная одежда⁴⁰. Один из наших респондентов, будучи настройщиком фортепиано в Тамбове, рассказывал о своих регулярных поездках в спальном вагоне, что было, как правило, недоступно большинству советских граждан. Пятидесятнические лидеры, вспоминая о своих регулярных полетах по стране, никогда не упоминали о финансовых ограничениях. Можно утверждать, что материальное благополучие семей евангеликов проистекало как благодаря тому, что ими были освоены так называемые «дефицитные ниши» советской инфраструктуры быта и производства, так и благодаря коммунитарной структуре этого движения, где взаимопомощь и солидарность были важным условием выживания сообщества.

Заключение. Нарративы верующих показывают успешное сосуществование религиозного и советского в повседневности верующих. Более того, рискнем предположить, что члены евангелического движения достаточно комфортно ощущали себя в позднем СССР. Информация о дискриминации в материалах устной истории хоть и присутствует привычным латентным фоном, но наличие дискурса социалистической законности давало верующим определенные рычаги для борьбы с конкретными проявлениями дискриминации. Похоже, скрытая дискриминация и отчуждение способствовали кристаллизации идентичности и высокой степени консолидации внутри евангельского сообщества. При этом евангельские верующие воспроизводили типическое отношение к советским ритуалам, практикам и институтам, во многом совпадая в этом с большинством советских граждан. Можно утверждать, что в евангельской среде на базе советской культуры формировалась собственная специфичная субкультура. Одновременно сообщество обладало миссионерским потенциалом и не оставляло попытки «евангелизировать» советскую реальность, придать материалистической повседневности духовное измерение, что вызывало стабильное напряжение у представителей атеистического фронта, видевших в активности евангеликов «сектантскую угрозу». В брежневский период евангелики становятся частью советского социального разнообразия. Ценность их трудовой активности в какой-то степени компенсировала их социальную дискриминацию в качестве «сектантов». Возможно, не пережив кардинальной эмансипации от советского прошлого, они не создали собственной героической истории «о подвиге веры». Поэтому для большинства наших информантов воспоминания о трудовом подвиге не несут травматичных моментов.

Список интервью

- Инт. 1 – Вл. Д., муж., пятидесятник, Петропавловск, Республика Казахстан
- Инт. 2 – А. К., муж., пятидесятник, Петропавловск, Республика Казахстан
- Инт. 3 – Вас. Д., муж., пятидесятник, Петропавловск, Республика Казахстан
- Инт. 4 – О. Т., жен., пятидесятница, Пермь
- Инт. 5 – Вл. В., муж., пятидесятник, Пермь
- Инт. 6 – В. Ф., муж., пятидесятник, Пермь
- Инт. 7 – В. Г., муж., пятидесятник, Петропавловск, Республика Казахстан
- Инт. 8 – М. Н., муж., пятидесятник, Краснодар
- Инт. 9 – В. О., муж., пятидесятник, Пермь
- Инт. 10 – А. Б., жен., баптистка, Краснодар
- Инт. 11 – Г. М., муж., баптист, Тамбов
- Инт. 12 – Т. М., жен., пятидесятница, Пермь
- Инт. 13 – Ю. С., муж., баптист, Москва
- Инт. 14 – Г., жен., баптистка, Киевская область, Украина

⁴⁰ Жук С. Религиозные практики, повседневная религиозность и западная массовая культура в закрытом городе Днепропетровске в послесталинское время (1960–1984 гг.) // Государство, религия и церковь в России и за рубежом. 2012. № 3–4. С. 349–379.

Литература

- Айвазов И.Г. Баптизм – орудие германизации России. 3-е доп. изд. Пг.: Тип. «Колокол», 1916. 38 с.
- Алексеева Л.М. История инакомыслия в СССР. Новейший период. Вильнюс; М.: Весть, 1992. 352 с.
- Баньковская С. Чужаки и границы: к понятию социальной маргинальности // Отечественные записки. 2002. № 6. С. 457–467.
- Беглов А.Л. В поисках «безгрешных катакомб»: Церковное подполье в СССР. М.: Издательский совет Русской православной церкви: Арефа, 2008. 350 с.
- Белов А.В. Секты, сектантство, сектанты. М.: Наука, 1978. 151 с.
- Белякова Н.А. Коллективные практики типичной общины евангельских христиан-баптистов в позднем СССР // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 3–4. С. 284–314.
- Белякова Н.А. «Сообщаем о преступлении против правосудия...»: обращения и жалобы верующих в брежневском СССР // Новейшая история России. 2018. Т. 8, № 3. С. 640–658.
- Белякова Н.А. Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов – продукт и заложник сталинской религиозной политики // Конфессиональная политика советского государства в 1920–1950-е годы: мат-лы XI междунар. науч. конф. М.: Политическая энциклопедия, 2019. С. 418–429.
- Вурмбранд Р. Торжествующая Церковь. Voice of the Martyrs, 2010. 96 с.
- Граждан В. О «духовных дарах» и их почитателях // Наука и религия. 1976. № 12. С. 23–26.
- Жук С. Религиозные практики, повседневная религиозность и западная массовая культура в закрытом городе Днепропетровске в послесталинское время (1960–1984 гг.) // Государство, религия и церковь в России и за рубежом. 2012. № 3-4. С. 349–379.
- Калугин В.М. Современное религиозное сектантство. Его разновидности и идеология. М., 1962. 59 с.
- Клибанов А.И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. М.: Наука, 1973. 256 с.
- Клюева В. Эмиграция по религиозным мотивам: советские пятидесятники в поисках «лучшей доли» // Quaestio Rossica. 2018. Т. 6, № 2. С. 438–453.
- Левада Ю. Феномен «человека советского»: социологические параметры // Время перемен: предмет и позиция исследователя. М.: НЛЮ, 2016. С. 499–521.
- Люрманн С. Что мы можем знать о религиозности советского периода? (Сопоставление архивных и устных источников из послевоенного Поволжья) // Государство, религия и церковь в России и за рубежом. 2012. № 3-4 (30). С. 485–504.
- Миринова Е. Представления о браке и брачные практики евангельских верующих в Советском Союзе в 1940–1980-е гг. (по материалам общин евангельских христиан-баптистов Центрально-Черноземного региона) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. № 2. С. 131–162.
- Никольская Т.К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах. СПб.: Изд-во Европ. ун-та, 2009. 356 с.
- Путь не украшен цветами. Петр, Павел и Люба Румачик. Б/м: Baptist International Evangelistic Ministries, 2005.
- Савин А.И. «Город Солнца»: к истории одной религиозной утопии в Советской России // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2009. Т. 8, вып. 1. С. 45–49.
- Савин А.И. «Многие даже не допускают мысли, что сектант может быть честным человеком»: «брежневский» поворот в антирелигиозной политике и российский протестантизм (1964–1966 гг.) // Вестник ТвГУ. Серия: История. 2016. № 4. С. 59–75.
- Хархордин О.В. Обличать и лицемерить: генеалогия российской личности. СПб.; М.,

2002. 507 с.

Чалидзе В. Лекции о правовом положении рабочих в СССР. Нью-Йорк: Хроника, 1976. 66 с.

Шахнович М.И. Коммунизм и религия. Л., 1966. 40 с.

Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось. М.: НЛЮ, 2014. 661 с.

Aida of Leningrad: The Story of Aida Skripnikova / ed. by X. Howard-Johnston, M. Bourdeaux. London: Mowbrays, 1972. 121 p.

Bankovskaya S. Living in-between: The Uses of Marginality in Sociological Theory // *Russian sociological review*. 2014. Vol. 13, No. 4. P. 94–104.

Bieliakowa N. Życie religijne w późnym ZSRS: listy i petycje wierzących w warunkach zimnej wojny // *Pamięć i sprawiedliwość*. 2021. No. 1 (37). P. 79–99.

Beliakova N., Dobson M. Protestant women in the late Soviet era: gender, authority, and dissent // *Canadian Slavonic Papers/Revue canadienne des slavistes*. 2016. Vol. 58, № 2. P. 117–140.

Beliakova N., Kljueva V. Special features of the evangelical community in the Soviet Union: difficulties of co-existence in conditions of harassment and discrimination // *Religijski-filozofski Raksti*. 2017. XXIII. P. 49–68.

Beliakova N., Kliueva V. Leadership, communication, and conflicts among evangelicals: analysis of relations in religious communities in the late USSR // *Canadian Slavonic Papers/Revue canadienne des slavistes*. 2019. Vol. 61, № 1. P. 4–24.

Bourdeaux M. Religious Ferment in Russia: Protestant Opposition to Soviet Religious Policy. London: Macmillan, 1968. 255 p.

Christian Appeals from Russia / ed. by X. Howard-Johnston, R. Harris. London: Hodder and Stoughton, 1969. 159 p.

Coleman H. Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905–1929. Bloomington: Indiana Univ. Press, 2005. 304 p.

Dobson M. Protestants, Peace and the Apocalypse: The USSR's Religious Cold War, 1947–62 // *Journal of Contemporary History*. 2018. № 53 (2). P. 361–390.

Dönninghaus V., Savin A. Unter dem wachsamem Auge des Staates: Religiöser Dissens der Russlanddeutschen in der Breschnew-Ära. Veröffentlichungen des Nordost-Instituts. Vol. 22. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2019. 454 p.

Polunov A. The problem of religious freedom in late imperial Russia: The case of Russian Baptists // *Journal of Eurasian Studies*. 2012. Vol. 3. Iss. 2. P. 161–167.

Wanner C. Communities of the Converted: Ukrainians and Global Evangelism. Ithaca: Cornell University Press, 2007. 305 p.

References

Aivazov, I.G. (1916). *Baptizm – orudie germanizatsii Rossii* [Baptism – a Tool of Germanization of Russia]. Petrograd, tip. “Kolokol”. 38 p.

Alekseeva, L.M. (1992). *Istoriya inakomyслиya v SSSR. Noveyshiy period* [History of Dissent in the USSR. The Latest Period]. Vil’nyus-Moskva, Vest’. 352 p.

Bankovskaya, S. (2002). Chuzhaki i granitsy: k ponyatiyu sotsial’noy marginal’nosti [Outsiders and Borders: Towards the Concept of Social Marginality]. In *Otechestvennye zapiski*. 2002. No. 6. P. 457–4677

Bankovskaya, S. (2014). Living in-between: The Uses of Marginality in Sociological Theory. In *Russian sociological review*. Vol. 13, No. 4, pp. 94–104.

Beglov, A.L. (2008). *V poiskakh “bezgreshnykh katakomb”*: Tserkovnoe podpol’e v SSSR [In Search of “Sinless Catacombs”: The Church Underground in the USSR]. Moscow, Izdatel’skiy sovet Russkoy pravoslavnoy tserkvi, Arefa. 350 p.

Beliakova, N., Dobson, M. (2016). Protestant women in the late Soviet era: gender, authority, and dissent. In *Canadian Slavonic Papers/Revue canadienne des slavistes*. Vol. 58, No. 2, pp. 117–140.

Beliakova, N., Kliueva, V. (2019). Leadership, communication, and conflicts among evangelicals: analysis of relations in religious communities in the late USSR. In *Canadian Slavonic Papers/Revue canadienne des slavistes*. Vol. 61, No. 1, pp. 4–24.

Beliakova, N., Kljueva, V. (2017). Special features of the evangelical community in the Soviet Union: difficulties of co-existence in conditions of harassment and discrimination. In *Religijski-filozofski Raksti*. XXIII, pp. 49–68.

Belov, A.V. (1978). *Sekty, sektantstvo, sektanty* [Sects, Sectarianism, Sectarians]. Moscow, Nauka. 151 p.

Belyakova, N.A. (2012). Kollektivnye praktiki tipichnoy obshchiny evangel'skikh khristian-baptistov v pozdnem SSSR [Collective Practices of the Typical Evangelist Christian Baptists Community in the Late USSR]. In *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom*. No. 3–4, pp. 284–314.

Belyakova, N.A. (2018). “Soobshchaem o prestuplenii protiv pravosudiya...”: obrashcheniya i zhaloby veruyushchikh v brezhnevskom SSSR [“We Report about the Crimes Against Justice...”: Believer's Appeals and Complaints in the Brezhnev USSR]. In *Noveyshaya istoriya Rossii*. Vol. 8, No. 3, pp. 640–658.

Belyakova, N.A. (2019). Vsesoyuznyy sovet evangel'skikh khristian-baptistov – produkt i zalozhnik stalinskoy religioznoy politiki [The All-Union Council of Evangelical Christians-Baptists – the Product and Hostage of Stalin's Religious Policy]. In *Konfessional'naya politika sovetskogo gosudarstva v 1920–1950-e gody: Materialy XI Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii*. Moscow, Politicheskaya entsiklopediya, pp. 418–429.

Bieliakowa, N. (2021). Życie religijne w późnym ZSRS: listy i petycje wierzących w warunkach zimnej wojny [Religious Life in the Late USSR: The Letters and Petitions of Believers in the Conditions of the Cold War]. In *Pamięć i sprawiedliwość*. No. 1 (37), pp. 79–99.

Bourdeaux, M. (1968). *Religious Ferment in Russia: Protestant Opposition to Soviet Religious Policy*. London, Macmillan. 255 p.

Chalidze, V. (1976). *Lektsii o pravovom polozenii rabochikh v SSSR* [Lectures on the Legal Status of Workers in the USSR]. New York, Khronika. 66 p.

Coleman, H. (2005). *Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905–1929*. Bloomington, Indiana Univ. Press. 304 p.

Dobson, M. (2018). Protestants, Peace and the Apocalypse: The USSR's Religious Cold War, 1947–62. In *Journal of Contemporary History*. No. 53 (2), pp. 361–390.

Dönninghaus V., Savin A. (2019). *Unter dem wachsamem Auge des Staates: Religiöser Dissens der Russlanddeutschen in der Breschnew-Ära*. Veröffentlichungen des Nordost-Instituts. Vol. 22. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag. 454 p.

Grazhdan, V.D. (1976). O “dukhovnykh darakh” i ikh pochitatel'nykh [About “Spiritual Gifts” and Their Worshipers]. In *Nauka i religiya*. No. 12, pp. 23–26.

Howard-Johnston, X., Bourdeaux, M. (Eds.). (1972) *Aida of Leningrad: The Story of Aida Skripnikova*. London, Mowbrays. 121 p.

Howard-Johnston, X., Harris, R. (Eds.). (1969). *Christian Appeals from Russia*. London, Hodder and Stoughton. 159 p.

Iurchak, A. (2014). *Eto bylo navsegda, poka ne konchilos'* [It was Forever, Yet hasn't Come to an End]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie. 661 p.

Kalugin, V.M. (1962). *Sovremennoe religioznoe sektantstvo. Ego raznovidnosti i ideologiya* [Contemporary Religious Sectarianism. Its Variety and Ideology.]. Moscow, Vysshaya shkola. 59 p.

Kharkhordin, O.V. (2002). *Oblichat' i litsemerit': genealogiya rossiyskoy lichnosti* [To Convict and Dissemble: Genealogy of the Russian Personality]. St. Petersburg-Moscow, EUSPb, Letniy Sad. 507 p.

Klibanov, A.I. (1973). *Religioznoe sektantstvo v proshlom i nastoyashchem* [Religious Sectarianism in the Past and Present]. Moscow, Nauka. 256 p.

Kliueva, V. (2018). Emigratsiya po religioznym motivam: sovetskie pyatidesyatniki v poiskakh “luchshey doli” [Emigration for Religious Reasons: The Soviet Pentecostals in Search of

“a Better Life”]. In *Quaestio Rossica*. Vol. 6, No. 2, pp. 438–453.

Levada, Yu. (2016). Fenomen “cheloveka sovetskogo”: sotsiologicheskie parametry [Phenomenon of “the Soviet Person”: Sociological Parameters]. In *Vremya peremen: predmet i pozitsiya issledovatelya*. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie, pp. 499–521.

Luehrmann, S. (2012). Chto my mozhem znat' o religioznosti sovetskogo perioda? (Sopostavlenie arkhivnykh i ustnykh istochnikov iz poslevoennogo Povolzh'ya) [What Can We Know about Soviet-Era Religiosity? A Comparison of Archival and Oral Sources from the Postwar Volga Region]. In *Gosudarstvo, religiya i tserkov' v Rossii i za rubezhom*. No. 3-4 (30), pp. 485–504.

Mironova, E. (2018). Predstavleniya o brake i brachnye praktiki evangel'skikh veruyushchikh v Sovetskom Soyuze v 1940–1980-e gg. (po materialam obshchin evangel'skikh khristian-baptistov Tsentral'no-Chernozemnogo regiona) [Marriage Ideas and Practices among Evangelical Believers in the Soviet Union in 1940–1980s: The Case of Central Black Earth Region]. In *Gosudarstvo, religiya i tserkov' v Rossii i za rubezhom*. No. 2, pp. 131–162.

Nikol'skaya, T. (2009). *Russkiy protestantizm i gosudarstvennaya vlast' v 1905–1991 godakh* [Russian Protestantism and State Power from 1905–1991]. St. Petersburg, Izdatel'stvo EU SPb. 356 p.

Polunov, A. (2012). The problem of religious freedom in late imperial Russia: The case of Russian Baptists. In *Journal of Eurasian Studies*. Vol. 3, Iss. 2, pp. 161–167.

(2005). *Put' ne ukrashen tsvetami. Petr, Pavel i Lyuba Rumachik* [The Way isn't Decorated with Flowers. Pyotr, Pavel and Lyuba Rumachik]. Baptist International Evangelistic Ministries.

Savin, A. (2009). “Gorod Solntsa”: k istorii odnoy religioznoy utopii v Sovetskoy Rossii [“The City of the Sun”: From the History of One Religious Utopia in the Soviet Russia] In *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya, filologiya*. Vol. 8, No. 1, pp. 45–49.

Savin, A. (2016). “Mnogie dazhe ne dopuskayut mysli, chto sektant mozhet byt' chestnym chelovekom”: “brezhnevskiy” povorot v antireligioznoy politike i rossiyskiy protestantizm (1964–1966 gg.) [“Many doesn't Even Consider the Possibility, that the Cultist Could Be an Honest Man”: Brezhnev's Turn in Anti-Religious Policy and Russian Protestantism (1964–1966)]. In *Vestnik Tverskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser.: Istoriya*. No. 4, pp. 59–75.

Shakhnovich, M.I. (1966). *Kommunizm i religiya* [Communism and Religion]. Leningrad. 40 p.

Wanner, C. (2007). *Communities of the Converted: Ukrainians and Global Evangelism*. Ithaca, Cornell University Press. 305 p.

Zhuk, S. (2012). Religioznye praktiki, povsednevnyaya religioznost' i zapadnaya massovaya kul'tura v zakrytom gorode Dnepropetrovske v poslestalinskoe vremya (1960–1984 gg.) [Religious Practices, Everyday Religiosity and Western Mass Culture in the Closed City of Dnepropetrovsk in Post-Stalin Era (1960–1984)]. In *Gosudarstvo, religiya i tserkov' v Rossii i za rubezhom*. No. 3–4, pp. 349–379.