

*Л.А. Бургарт*

**ИЗ ИСТОРИИ  
КАТОЛИЧЕСКОЙ ВЕРЫ И  
ЦЕРКВИ В КАЗАХСТАНЕ**

*Усть-Каменогорск*

2010



*Л.А. Бургарт*

**ИЗ ИСТОРИИ  
КАТОЛИЧЕСКОЙ ВЕРЫ  
И ЦЕРКВИ В КАЗАХСТАНЕ**

*Сборник статей  
(для внутреннего пользования)*

*Усть-Каменогорск  
2010*

*«Вся история принадлежит Богу. Он засеял поле,  
Он побуждает колосья расти и наделяет их зерном.  
Народы мнутя, все властители могут объединяться,  
чтобы воевать против Него. А Он смеется с высоты.  
Он заверяет нас, что все (очевидно, и зло тоже)  
устремляется к осуществлению Его спасительного плана.  
Его спокойная улыбка безраздельно царствует над хаосом  
всякой мирской власти, которая, не желая того,  
совершает именно угодное Ему»*

*/Сильвано Фаусти. Помни и рассказывай Евангелие.  
Повествовательная катехеза Марка. М.: Паолине, 2008. С. 180/*

## Содержание

Введение .....	4
Влияние миграционных факторов на формирование и развитие Католической Церкви в Казахстане* .....	6
Влияние массовых депортаций и трудовых мобилизаций на формирование Караганды как центра католической веры в СССР* .	17
Религиозная жизнь католиков и положение Католической Церкви в Казахстане в середине 50-х – начале 70-х гг. по «Воспоминаниям о Казахстане» священника Владислава Буковинского.....	32
Католики Казахстана к моменту установления Апостольской Администрации Казахстана и Средней Азии: некоторые демографические характеристики* .....	56
Особенности расселения немцев-католиков в Казахстане и их взаимосвязь с практикой религиозной жизни(конец XIX – начало XXI вв.)* .....	70
Немцы-католики в Казахстане в конце XIX – начале XXI вв.: основные характеристики и периоды религиозной жизни* .....	87
О значении молитвы и «евхаристических женщин» для сохранения католической веры в СССР в 40-е – 80-е гг. XX в. (на примере немцев-католиков Казахстана). .....	125
Список публикаций газеты «Кредо»(1995-2009) по истории Римско-католической Церкви в Казахстане .....	151

## Введение

История католической веры и Католической Церкви в Казахстане это малая, но неотъемлемая и важная составная частичка универсальной истории Католической Церкви, это также мощный пласт истории и культуры данного региона и населяющих его народов, а кроме того, это основополагающий компонент конфессиональной самоидентификации каждого верующего католика, чья судьба так или иначе оказалась связанной с Казахстаном. Эта история насчитывает почти столько же веков, сколько и само христианство и полна ярких, сложных, трагических страниц, как и история католической веры и Церкви в целом. Но, к сожалению, на сегодняшний день ситуация такова, что исследована эта история пока весьма слабо и фрагментарно. Отсутствуют не только фундаментальные труды, но и весьма незначительно число отдельных исследований и публикаций по тем или иным проблемам истории католичества в Казахстане.

Целью данного сборника является освящение некоторых страниц этой истории в рамках отдельных научных статей, представленных на различных международных научных конференциях, состоявшихся в Казахстане и России в 2005 - 2010 гг., и опубликованных в сборниках материалов этих конференций. Несмотря на то, что материалы уже опубликованы, они не всегда доступны читателю, интересующемуся историей католической веры и Церкви в Казахстане, во-первых, затруднён их поиск, ввиду разрозненности публикаций, во-вторых, тираж самих сборников научных конференций ограничен. В данном же случае эти материалы собраны в одном специальном тематическом сборнике. Статьи, вошедшие в сборник, представляют отдельные страницы истории католической веры и Римско-католической Церкви в Казахстане и охватывают довольно обширный хронологический период – с момента появления первых христиан в регионе(первые века I тысячелетия) и до наших дней. Проблемы, представленные в статьях, довольно разнообразны: это и вопросы расселения католиков в Казахстане, проблемы миграций, значительное внимание уделяется положению верующих католиков и Католической Церкви в советский период – проблеме сохранения веры в условиях гонений, подпольному служению ссыльных католических священников и др., затрагиваются проблемы возрождения веры и восстановления

церковных структур и современного положения Католической Церкви в Казахстане.

Статьи помещены в сборнике в соответствии с очерёдностью их публикации. Материалы статей отражают состояние исследования темы на момент первоначальной публикации. В связи с тем, что доклады готовились всегда для разной аудитории слушателей, отдельные материалы в статьях дублируются. Это также связано с тем, что в одних статьях некоторые проблемные темы лишь намечаются, в других же они становятся предметом непосредственного рассмотрения. Отдельные статьи также представляют обобщение накопленного материала и выход на уровень конкретных теоретических выводов.

Сборник, безусловно, не претендует на всеобъемлющий охват темы, это лишь отдельные её страницы. Всё же, надеемся, что материалы сборника будут полезны для всех интересующихся историей католической веры в Казахстане и Католической Церкви в целом, а также исследователей - историков, религиоведов, демографов, сотрудников приходов, катехизаторов, преподавателей истории религии в школах и вузах и др.

## **Влияние миграционных факторов на формирование и развитие Католической Церкви в Казахстане\***

С первых моментов своей истории христианство распространяется на Восток и Северо-восток. Древние корни христианства в Казахстане и Средней Азии восходят ко II-III вв.[1]. Его распространение на этой территории связано с притоком гонимого христианского населения Сирии, Палестины и Ирана[2. С. 137-138]. Миграционные потоки христианского населения в этот регион были самым тесным образом связаны с важнейшими трансконтинентальными трассами торгово-дипломатических путей, среди которых особое место занимал Великий Шелковый Путь[1. С. 19-26]. Этим путем шёл обмен не только достижениями в области экономики, техники, науки, но и контакт духовных культур и идеологий. “Сухопутные трассы этого пути проходили через Индию и Иран, страны Средней Азии, постепенно смещаясь с юга из Бактрии, в центральные районы – Фергану, Согд, а затем и в более северные регионы через Чач(Ташкентский оазис) в степные кочевые районы южного Казахстана, Семиречья и Сибири”[1. С. 20].

Исследователи выделяют два обстоятельства, сыгравших важнейшую роль в проникновении христианства в регион – это “направления торговых путей и преследования, которым подвергались в своих коренных землях верующие”[1. С. 22].

Северное направление Великого Шелкового Пути к VI-VII вв. переместилось на территорию Южного Казахстана и Семиречья, где находились центры Западно-тюркской империи[1. С. 96]. В этот период исследователи отмечают бурное развитие городов Отрар, Испиджеб, Тараз, Навакет, Суяб. К VII-VIII вв. во многих городах Южного Казахстана существовали христианские церкви. Археологические раскопки свидетельствуют о мощном следе, оставленном здесь христианской культурой[1. С. 96-100]. Причем эта культура не оставалась замкнутой, ее влиянию оказалось подверженным и местное тюркское население, и чем свидетельствуют факты обращения в христианство не только отдельных представителей местной знати, но и целых племен.

Миграционные потоки верующего христианского населения в Южный Казахстан и Семиречье стали основой формирования христианства в этом регионе начиная с VI-VII вв. и основным фактором его распространения вплоть до XIII-XIV вв.



В XIII-XIV вв. особую роль в распространении христианства на этой территории сыграли католические миссии, прежде всего миссионеров-францисканцев. Следует назвать имена путешественников Иоанна де План Карпино, Гистома де Рубрука, многочисленных миссионеров-дипломатов, в том числе Иоанна де Монтекорвино и др. Многие миссионеры стали первыми христианскими мучениками на Востоке. В этот период данный регион стал объектом особого внимания римских Пап[3. С. 10-19]. При Папе Иоанне XXII средневековые миссии достигают своего апогея[2. С. 145-178]. Следует отметить, что миссии носили как временный(краткосрочные визиты миссионеров), так и постоянный(длительное присутствие миссионеров) характер. В последующий период происходит спад активности миссионерской деятельности, наблюдается вытеснение христианства (как и других религий) исламом.

Таким образом, миграционный фактор стал основополагающим на данном этапе истории христианства на территории Казахстана. Христианство было привнесено миграционным потоком верующих и нашло дальнейшее распространение и развитие в ходе миссионерской деятельности Церкви.

В XVIII-первой половине XIX вв. отмечается прибытие в регион отдельных представителей католического вероисповедания (военные, горные мастера, инженеры, исследователи, политические ссыльные и др.), большей частью немецкого и польского происхождения. Но их численность была незначительной, и, если имеются сведения о том, что лютеране, проживавшие в этот период в Казахстане, обслуживались разъездными пасторами Сибири (Барнаул, Омск, Оренбург), то о католиках таких сведений нет[4. С. 52-64].

Совершенно новый этап в истории Католической Церкви в Казахстане связан со второй половиной XIX - началом XX вв., когда в условиях переселенческого движения наблюдается постепенный рост миграционного потока населения в Сибирь, Казахстан и Среднюю Азию. В этом миграционном потоке были представлены и католики – немцы, поляки, литовцы.

Конфессиональная структура немецкого населения России конца XIX в. имела прямую проекцию на структуру немецкого переселенческого населения, прибывающего в Сибирь, Казахстан и Среднюю Азию. Немцы-переселенцы из центральных регионов России принадлежали преимущественно к лютеранскому

вероисповеданию (около 2/3). Численность немцев-католиков была гораздо ниже [4. С. 56-57].

Особенности расселения прибывающего населения определили возникновение однородных в конфессиональном отношении польских, немецких, литовских посёлков. Особенно чётко конфессиональная обособленность прослеживалась у немецких переселенцев. Как и в «материнских» колониях лютеране традиционно селились с лютеранами, католики с католиками, менониты с менонитами. Причём исследователи отмечают, что, к примеру, «в противоположность лютеранам, немцы-католики повсеместно являлись жителями крестьянских селений и почти полностью отсутствовали в конфессионально-демографической структуре населения казахстанских городов» [4. С. 57].

Католические селения поляков и немцев располагались преимущественно на территории Кокчетавского уезда Акмолинской области, Кустанайского уезда Тургайской области, где наблюдалась относительная компактность их размещения («гнездовой принцип» расселения) [5. С. 25]. В то же время отмечались факты возникновения разрозненных поселений католиков, например, на территории современной Восточно-Казахстанской области наряду с «гнездовыми» поселениями лютеран имелись католические посёлки Екатериновка [6. С. 17], Переменовское (Мариенбург) [7. С. 537].

Исследователи отмечают, что, в сравнении с лютеранами, «успехи католической конфессии в Казахстане и Средней Азии были в дореволюционном прошлом гораздо менее значительными, что объясняется не только относительной малочисленностью местных католических общин, но и тесной увязкой проблемы обеспечения религиозных нужд пришлых католиков (подавляющее большинство их были поляками по национальности) на уровне её административно-практического разрешения, с болезненным для русских чиновников вопросом «польского сепаратизма» во внутренней жизни империи» [4. С. 59]. Определённую роль сыграла и политика по «ограничению немецкого землевладения» [5. С.20].

Тем не менее, к началу XX в. во многих католических посёлках, основанных польскими и немецкими переселенцами, имелись собственные храмы, часовни, молитвенные дома.

«В конце XIX в. в Кустанае существовал католический храм, филиал Омского прихода. В начале XX в. священники из прихода в Кустанае служили также в Акмолинском и Семипалатинском

районах, с колониями польских и немецких переселенцев-католиков. К 1917 г. Кустанайский приход насчитывал 6 тысяч католиков, 8 молитвенных домов. В Петропавловском и Кокчетавском уездах проживало около 5 тысяч католиков польского, немецкого и литовского происхождения. В Петропавловском уезде существовала церковь Пресвятейшего Сердца Иисуса, часовни находились в пос. Стеселовка и Келлеровка. Все эти церковные структуры входили в состав Омского деканата. В 1905 – 1923 гг. в г. Верном (Алма-Ата) действовала католическая часовня, приписанная к Ташкентскому деканату» [8. С. 667-668]. Немецкие католические селения Тургайской области находились в ведении Оренбургского римско-католического прихода. Для католиков Туркестана в 1905 г. был построен костёл в Ташкенте.

Исследователи отмечают, что «локальные и дисперсные группы немцев –католиков не получили в дореволюционный период строгой религиозной организации»[4]. Решающим во многих отношениях стал миграционный фактор: он определил собственно численность католического населения в регионе, удельный вес (уже изначально доля католиков в составе прибывших групп переселенцев была значительно ниже); особенности расселения прибывших мигрантов, определили основные регионы распространения Католической Церкви в Казахстане.

С прибытием переселенцев-католиков связаны первые страницы качественно нового этапа истории Католической Церкви в Казахстане. Католическая вера вновь появляется здесь вместе со своими носителями – переселенцами польского и немецкого происхождения, отличавшихся довольно высокой степенью религиозности. В дальнейшем зародившиеся структуры Католической Церкви охватывали преимущественно именно эти группы населения. Факты распространения католической веры среди окружающего населения (за редким исключением) практически не имели места.

Таким образом, зарождение и становление Католической Церкви в Казахстане было связано именно с миграционными процессами, имевшими место в конце XIX – начале XX вв..

Эмиграционные процессы 20-х гг., (прежде всего, среди немецкого населения), вызванные экономическим и политическим натиском советских властей на деревню, стали причиной некоторого сокращения численности католиков. Но последствия этих процессов

не были столь значительны, т. к. эмиграционным движением большей частью были охвачены менониты[9. С. 30-72]. В то же время наблюдался некоторый приток католического населения в составе прибывающего ссыльного и высланного населения (раскулаченные, политические ссыльные и др.).

Следующий этап истории католичества в Казахстане связан с 30-40 гг. XX в.. Значительный приток населения католического вероисповедания в Казахстан наблюдался в 1936 г., в ходе насильственного переселения поляков и немцев из пограничных районов Украинской ССР согласно Постановления «О переселении лиц польской национальности из Украинской ССР (политически неблагонадежный элемент) от 27 апреля 1936 г. [10. С. 85]. Всего было депортировано 14048 хозяйств, 63976 человек[9. С. 85]. Подавляющее большинство переселенцев принадлежали к католическому вероисповеданию. Практически поголовно католиками были поляки, составившие 75,7 % выселенных (48430 человек). Немцы составили 23,8% (14970 человек), украинцы – 0,8% (512 человек) [9. С. 85]. Основными районами размещения депортированного населения стали Северо-Казахстанская(12008 хозяйств) и Карагандинская (2040 хозяйств) области [10. С 224]. Эти области стали основными регионами относительно компактного проживания католического населения. Учитывая при этом особенности расселения переселенцев, а именно размещение их большей частью в новых поселках (более 11 тысяч хозяйств) [10. С. 224], можно говорить об увеличении числа моноконфессиональных поселков. В старых колхозах было размещено немногим более 3 тысяч хозяйств[10. С. 224].

Новая миграционная волна притока католического населения в Казахстан связана с массовой депортацией немецкого населения в 1941 г., когда на территорию региона прибыло около 400 тысяч немцев-спецпереселенцев[11]. Установить точное число католиков среди них не представляется возможным, но, исходя из традиционной конфессиональной структуры немецкого населения, можно предположить, что доля католиков составляла порядка 1/3. Это был самый мощный миграционный приток католиков в Казахстан, в ходе которого значительно возросла общая численность лиц католического вероисповедания и существенно расширилась территория расселения[11]. Особенности размещения прибывшего депортированного населения[11] обусловили нарушение

традиционного моноконфессионального принципа проживания католического населения в целом и в Казахстане в частности. Часто немцы-католики оказывались в сёлах не только с русским и казахским населением, но и с немцами-лютеранами и менонитами[13].

Таким образом, миграционный фактор (насильственное выселение) стал основной причиной увеличения численности католического населения в Казахстане. Однако количественные изменения не позволяют говорить о качественном росте и развитии Католической Церкви в регионе. На протяжении почти целого полувека католики Казахстана не будут иметь возможности для свободного вероисповедания. Их уделом будет так называемая «катакомбная церковь» [14. С. 110] – тайная вера и молитвенные собрания в группах на дому[15]. Люди старшего поколения пытались сохранить свою веру и передать детям[15]. Известны многочисленные факты крещения в домашних условиях, когда в отсутствии священника обряд совершался бабушками.

Лишь в 80-е гг. стали возможными первые попытки возрождения Католической Церкви, прежде всего, в Караганде[14. С. 112-113]. Реально о возрождении Католической Церкви в Казахстане можно говорить лишь применительно к 90-м гг., когда стали регистрироваться католические общины, строиться новые церкви и часовни и оформилась церковная структура. 13 апреля 1991 г. Ватиканом была учреждена Апостольская Администратура Казахстана[16]. 90-е гг. стали временем возрождения веры, активного пробуждения религиозного сознания людей, их возвращения к Богу[17]. Огромную роль в этом процессе сыграли католические миссионеры, прибывшие в Казахстан из стран Западной и Восточной Европы (Германия, Италия, Польша, Словакия и др.). Их самоотверженное миссионерское служение (миссионеры живут и работают здесь по 5-10 и более лет) помогло и помогает вернуть веру сотням тысяч людей. В условиях отсутствия местных «духовных кадров» деятельность миссионеров является одним из важных факторов возрождения и развития Католической Церкви в Казахстане[18]. Этот период по праву ознаменовал собой качественно новый этап в истории Католической Церкви на этой земле. В 1994 г. в Казахстане было 40 католических приходов и 26 священников. К 1998 г. число зарегистрированных католических общин составило 77[8. С. 671-672]. И на этом этапе миграционному фактору в

очередной раз суждено было сыграть значительную роль. Речь идёт о процессе массовой эмиграции, прежде всего немецкого, а также польского населения в Германию, Россию и Польшу. Этот процесс самым непосредственным образом затронул все католические приходы Казахстана. Массовая лавинообразная эмиграция немецкого населения нанесла ощутимый удар по возродившейся Католической Церкви, лишив её значительной части прихожан. К 1999 г. численность немецкого населения Казахстана в сравнении с 1989 г. сократилась почти на 600 тысяч. Отрицательное сальдо прироста составило 62,7 %[19]. Последствия процессов такого масштаба были весьма значительными. О том насколько серьёзными были эти последствия для Католической Церкви России, Казахстана и Средней Азии свидетельствует обращение Архиепископа Тадеуша Кондрусевича, Епископов Иосифа Верта и Яна Павла Ленги: «Мы, епископы Католической Церкви на территории России, Казахстана и Средней Азии разделяем с Вами радость о тех грандиозных позитивных изменениях, которые произошли на закате второго тысячелетия в наших странах и во всём мире. Это прежде всего крах тоталитарных режимов и обретение народами религиозных свобод. Мы разделяем с Вами также тревогу и заботу в связи с теми трудностями, которые сопровождают этот переходный период и молим Бога, чтобы «сократил те дни... ради избранных своих» (Мф. 24,22). Для той части нашей паствы, которая относится к немецкой национальности это, прежде всего, болезненный процесс переезда в Германию. Мы искренне сожалеем о Вашем выезде. Потеря такого большого числа наших ревностных прихожан болезненно сказывается на жизни наших католических приходов. Мы одновременно осознаём те глубинные причины, заставляющие Вас сделать этот тяжёлый выбор, и полностью признаём за Вами свободу такого выбора. Вместе с тем, мы приветствуем каждое смелое решение остаться здесь, и внести свою лепту в дело всестороннего возрождения наших стран и народов. Исход народов из поверженных в глубокий кризис стран, не является решением самих проблем. Нужны люди, готовые молиться и работать для лучшего будущего» [20. С. 5].

Печальные последствия имела не только сама эмиграция, но и предшествовавшие ей эмиграционные настроения. В своём обращении епископы отмечают: «Мы знаем о таких печальных явлениях, когда семья, ожидающая выезда, уже задолго до этого как

бы сама исключает себя из общества, дети месяцами не ходят в школу. И даже взрослые не могут заставить себя заниматься обычными делами, а последние недели часто проходят в расточительных проводах с обильным употреблением спиртного. Это может привести к деградации всей нации, так как процесс выезда немцев затягивается на долгие годы...»[20. С. 5]. В обращении епископов звучит призыв к прихожанам-немцам «не празднo ожидать дня и часа выезда, а усердно готовить себя для будущей жизни в Германии. Следует как можно интенсивнее использовать это время для своего всестороннего самосовершенствования, что является основной задачей человека в земной жизни вообще... Мы как пастыри Церкви призываем к работе над своим духовным совершенствованием. После восстановления в 1990-е гг. церковных структур в бывшем СССР, во многих городах восстановлены и действуют католические приходы, которые обслуживают католические священники. Более тесно приобщайтесь к религиозной жизни вашего прихода: участвуйте в воскресной Мессе, часто приступайте к Таинствам Исповеди и Святому Причастию. По прибытию в Германию Вас тоже ожидают там католические священнослужители, специально назначенные для Вашего духовного оформления в первый трудный период адаптации... Мы верим, что, пройдя все испытания и преследования атеистического режима, Вы и там явитесь тихим, скромным примером верности Богу и Церкви»[20. С. 5].

Миграционный фактор в течение целого ряда лет был определяющим в истории практически всех католических приходов Казахстана. Причём процесс эмиграции, как мы видели, имел своим следствием не только мощное сокращение численности католиков во всех областях Казахстана, но и изменение морального облика части прихожан. Проблема эмиграции стала центральной проблемой в жизни большинства приходов и позиция Церкви по отношению к ней, прежде всего, в морально-нравственном аспекте заслуживает особого внимания. Потери, понесённые Католической Церковью в результате эмиграции, остаются невосполнимыми и по сей день.

В настоящее время католические общины Казахстана многонациональны. Большинство казахстанских католиков – поляки, немцы, украинцы, существует корейская община и небольшое число принявших католичество казахов[8. С. 671]. Согласно статистике Католической Церкви, в настоящее время в Казахстане существует 1

Архиепархия, 2 Епархии, 1 Апостольская Администратура, 60 приходов, 3 епископа, 26 епархиальных священников, 17 монахов-священников, 19 монахов, 40 монахинь. Число католиков латинского обряда – 300 тысяч человек[8. С. 672].

Таким образом, мы видим, что миграционные факторы играли значительную роль в истории Католической Церкви в Казахстане, на отдельных этапах её развития они даже становились решающими. Роль миграционных факторов на современном этапе развития Католической Церкви Казахстана уже не так значительна.

### Примечания

**\* Статья опубликована в сборнике: Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях. Сб. науч. трудов VII международной научной конференции. Усть-Каменогорск, 2006. С. 54-61. ISBN 9965-704-85-6**

1. Из истории древних культов Средней Азии. Христианство. Ташкент, 1994.
2. Приходько Грегор. История христианства в Казахстане и Средней Азии в Средние века //Шченский Анджей. Отцы Церкви. Отцы наших отцов. Мы дети нашего Отца. Караганда, 2000. С. 135-181.
3. Приходько Грегор. Римские первосвященники и Казахстан //Визит Святейшего Отца Иоанна Павла II в Казахстан. Караганда, 2001. С. 10-19.
4. Ерофеева И. В. Конфессиональные процессы среди немецкого населения во второй половине XVIII – начале XX вв. //История немцев Центральной Азии. Материалы международной научной конференции. Алматы, 9-10 октября 1997. Алматы, 1998. С. 52-64.
5. Вибе П.П. Переселение немцев-колонистов в Степной край в конце XIX – начале XX вв. (на примере Акмолинской и Семипалатинской областей) //История немцев Центральной Азии. Материалы международной научной конференции ... С. 19-30.
6. Бургарт Л. Из истории немецких поселений в Восточном Казахстане (начало XX в. – 1941 г.) Усть-Каменогорск, 1999.
7. Бургарт Л. Материалы Земельных Управлений по землеустройству в 1920-е годы как источник по истории



- немецких поселений в Казахстане //Немцы России: Социально-экономическое и духовное развитие. 1871-1941 гг. Материалы 8-й международной научной конференции, Москва, 13-16 октября 2001. М., 2002. С. 528-545.
8. Католическая энциклопедия. Т. II. Издательство Францисканцев. М., 2005.
  9. Из истории немцев Казахстана. 1921-1975. Сборник документов. От. ред. Карпыкова Г. А. Алматы. Москва: Готика, 1997.
  10. Грибанова Е. М., Зулкашева А. С. Из истории депортации немцев в Казахстан. 1936 год: переселение и обустройство (по документальным источникам)//История немцев Центральной Азии. Материалы международной научной конференции. Алматы, 9-10 октября 1997. Алматы, 1998. С. 222-228.
  11. Депортация народов СССР. 1930-1950 годы. Ч. 2. Депортация немцев (сентябрь 1941 – февраль 1942 гг.) Сост. О. Л. Милова. М., 1995; Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee/ Die Deutschen in der Sowjetunion 1941 bis 1956. (Hrsg. Eisfeld A, Herdt V.). Koln, 1996 и др.
  12. Бургарт Л. А. Немецкое население в Восточном Казахстане в 1941-1956 гг. Усть-Каменогорск, 2001.
  13. Бургарт Л. А. Демографический аспект темы «Немецкое население Казахстана в инонациональном окружении»: к постановке вопроса //Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях. Материалы VI международной научно-практической конференции, Усть-Каменогорск, 27-28 ноября 2004. С. 79-87.
  14. Schnurr Josef. Die Kirchen und das religiöse Leben der Russlanddeutschen. Katholischer Teil. Stuttgart, 1980.
  15. Бургарт Л.А. Религиозные группы немцев-спецпоселенцев по материалам агентурно-осведомительной сети НКВД (40-50 гг) //Культура немцев Казахстана. Материалы международной научно-практической конференции, Алматы, 9-11 октября 1998. Алматы, 1999. С. 112-121.
  16. Официальный документ Ватикана об установлении Апостольской Администрации Казахстана и Средней Азии //ЗОВ, №1, 1992. С. 6.
  17. Роль религиозных конфессий в жизни немцев Центральной Азии. Сборник материалов международной научно-

практической конференции, 30-31 октября 2002. Алматы, 2002;  
Die Rolle der religiösen Konfessionen im Leben der Deutschen von Zentralasien. Übersetzung einer Auswahl von Texten in die deutsche Sprache/ Almaty, 2004.

18. см. Кредо. Газета Римско-католической Церкви Казахстана. 1995-2005 гг.
19. Национальный состав населения Республики Казахстан. Т. I. Итоги переписи населения 1999 г. в РК. Алматы, 2000; см. также Немецкое население Казахстана в конце XIX – XX вв.. По материалам всеобщих переписей населения 1897-1999 гг. Сост. Л.А. Бургарт. Усть-Каменогорск, 2002.
20. Обращение Епископов по поводу переселения немцев //Кредо, №19-20, февраль-март 1997. С. 5-6.

## **Влияние массовых депортаций и трудовых мобилизаций на формирование Караганды как центра католической веры в СССР\***

Католичество в Казахстане имеет давнюю историю. На различных её этапах немаловажную роль играли процессы миграции населения [1].

Ещё в дореволюционный период католики были представлены в конфессиональной структуре населения Казахстана. В 1897 г. численность католиков в азиатской части России составляла 13585 человек [2, с.153]. В начале XX века с прибытием немецких переселенцев и основанием немецких поселений, численность католиков в регионе возросла. Однако Казахстан, имея в составе своего населения несколько десятков тысяч католиков, всё же не принадлежал к числу основных регионов распространения католической веры и не имел на своей территории крупных центров Католической Церкви. Но уже в конце 50-х – начале 60-х гг. казахстанский город Караганда становится таким центром (сначала нелегально, в условиях гонений со стороны властей и отсутствия официально зарегистрированных общин, а в 70-е – 80-е гг. легально) не только для Казахстана, но и для всего Советского Союза, получив в народе наименование «второго Рима» [3]. Каким образом это могло произойти?

Превращению Караганды в центр возрождения католической веры и развития Католической Церкви не только республиканского, но и всесоюзного масштаба способствовало сочетание 2-х основных факторов:

I. Значительное увеличение численности католического населения в Караганде, Карагандинской области и близлежащих регионах, с высокой степенью его концентрации в самой Караганде. Этот процесс в свою очередь имел несколько составных:

1. Размещение на территории Карагандинской области польского и немецкого населения, депортированного из приграничных с Польшей районов Украины [4] на основании Постановления СНК СССР № 776-120 сс от 28 апреля 1936 г. «О переселении лиц польской национальности из Украинской ССР» [5, с. 25]. Всего, согласно справки Северо-Казахстанского обкома ВКП(б), на территории Карагандинской области в границах до

административной реформы июня 1936 г. было размещено 14048 хозяйств, 63976 человек (взрослых – 55,2 %, подростков – 6,2 %, детей – 38,6 %). Национальный состав переселенцев выглядел следующим образом: поляков – 75,7 %, немцев – 23,4%, украинцев – 0,8 % и прочих – 0,1% [6, с. 85]. После разделения Карагандинской области на две, 12008 хозяйств оказались в Северо-Казахстанской области, 2040 хозяйств - в Карагандинской. Следует отметить определённую компактность размещения переселенцев. Большая их часть была размещена в новых посёлках. Всего было основано 37 таких посёлков (31 в Северо-Казахстанской области и 6 – в Карагандинской). Соответственно, в Северо-Казахстанской области 9150 хозяйств были расселены в новых посёлках и 2858 приселены в существующие, в Карагандинской – 1769 хозяйств размещены в новых посёлках и 271 – приселены [6, с. 85].

Польское население – порядка 48000 человек, по своему вероисповеданию было исключительно католическим. Учитывая прежний регион проживания, преимущественно католическим было также немецкое и украинское население. Не имея возможности назвать точную численность размещённых в регионе католиков, можно, однако, исходить из цифры не менее 50000 человек.

Следует отметить, что на территории Северо-Казахстанской области было размещено также некоторое число поляков, выселенных в 40-е гг. из западных областей Украинской и Белорусской ССР [7, с. 163].

2. Следующий значительный приток католического населения на территорию Карагандинской области был связан с массовой депортацией немцев в 1941-1942 гг. Первоначально здесь планировалось разместить 29600 немцев-спецпереселенцев [8, с. 139]. По данным на 18 января 1942 г. в области было расселено 20239 человек [8, с. 167]. Основными районами выхода депортированных были: Запорожская область, Москва и Московская область, Тульская область, Куйбышев и Куйбышевская область, Орджоникидзевский и Краснодарский края, Азербайджанская ССР. До депортации в Карагандинской области согласно «Плану расселения эвакуантов» [9, л. 37] и справки НКВД [6, с. 135] проживало 10000 немцев и, таким образом, общая численность немецкого населения составила 30639 человек [6, с. 135].

В соседней Северо-Казахстанской области было расселено 62483 депортированных немцев [8, с. 231]. До войны на территории области

проживало 17950 немцев и, таким образом, общая численность немецкого населения составила 80423 человека [8, с. 135].

Всего на территории, включающей Карагандинскую и Северо-Казахстанскую области, оказалось более 110000 немцев. Значительную долю среди них составляли католики.

3. Ещё одним значительным источником увеличения численности католического населения в регионе стали массовые мобилизации в промышленность Караганды и Карагандинской области в 1942-1944 гг. Приток населения в данном случае значительно превышал его убыль, вследствие мобилизаций для промышленности других регионов. Так по данным НКВД Каз ССР к концу 1942 года из Карагандинской области было мобилизовано 3739 немцев [6, с. 135], всего же по данным Казвоенкомата с начала войны до 1 мая 1945 г. было мобилизовано 6142 немца (мужчин и женщин) [6, с. 143]. В то же время, органы НКВД соответствующих регионов получили указания о проведении мобилизации немцев мужчин с направлением их на предприятия треста «Карагандауголь» из следующих пунктов: Новосибирская область – 4000 человек, Омская область – 4000, Иркутская область – 100 [10, с. 253]. Заместитель Наркома угольной промышленности в своём письме на имя заместителя НКВД Круглова от 21 октября 1942 года просил: «В целях избежания излишних перевозок в счёт мобилизуемых немцев согласно постановлению ГОКО для Карагандинского угольного бассейна в количестве 8000 чел. направить 4000 чел. из Казахской ССР – Карагандинской обл., а для комбината «Челябуголь» 4000 чел. из Новосибирской обл., вместо ранее выделенных из Казахской ССР» [10, с. 254].

Справка отдела кадров ЦК КП(б)К от декабря 1942 г. сообщает о 4143 немцах, прибывших по мобилизации в Караганду [6, с. 134]

Следствием прибытия мобилизованных немцев, в том числе и католиков, стало увеличение их концентрации в самой Караганде и её окрестностях.

4. Процесс мобилизации для работы в промышленности вызвал ещё одну волну миграции населения на территорию Карагандинской области, а именно поток семей мобилизованных немцев и поляков, по численности превышавший поток самих мобилизованных. В письме начальника комбината «Караганда уголь» Шибяева секретарю ЦК КП(б) Казахстана Шаяхметову отмечается: «Согласно постановлению Совнаркома СССР от 23 августа 1943 г. за №15067-рс семьи мобилизованных рабочих в угольную промышленность должны быть

соединены с главами семей по месту их работы. Несмотря на большое желание рабочих, до сего времени из общего числа мобилизованных на шахты комбината «Карагандауголь» завезено семей только 30 процентов. Дальнейший завоз семей тормозится исключительно по причине задержки их местными органами. Указанные мобилизованные рабочие являются немцами, поляками и прочим спецконтингентом. В областях республики проживает 4351 семья, в том числе: в Акмолинской области - 1809, Кустанайской области – 1812, Павлодарской области – 403, Северо-Казахстанской области – 241, Семипалатинской области – 86. Прошу Вас дать указание Министерству внутренних дел республики и секретарям обкомов [партии] указанных областей о безоговорочном отпуске семей мобилизованных рабочих в угольную промышленность» [6, с. 144]. За этим последовало соответствующее телеграфное предписание МВД Каз ССР о соединении семей [6, с. 144].

Кроме того, в регион прибывали и члены семей мобилизованных из других регионов страны. Не имея данных о количестве человек, но исходя из данных о численности мобилизованных и количестве семей, прибывших на воссоединение, мы всё же можем представить себе объём миграционной волны, включавшей в себя и значительную долю католического населения.

Так как большую часть католического населения, оказавшегося в Караганде и Карагандинской области, составляли немцы, то некоторое представление о его численности могут дать сведения о немцах-спецпоселенцах. В 1949 г. на территории Карагандинской области проживало 67210 немцев-спецпоселенцев [11, с. 386] (примерно 1/3 их была католического вероисповедания). К концу 50-х гг. численность немецкого населения возросла и составила по данным ВПН 1959 г. 111044 человек, основная его доля (83605 человек) размещалась в городах Карагандинской области [12, с. 124-143]. Следует отметить и довольно высокую численность немецкого населения в соседних областях. К примеру в Северо-Казахстанской области в 1959 г. проживало 35246 немцев, в Кокчетавской – 67781 [12, с. 124-143].

В последующие десятилетия наблюдался неуклонный рост численности немецкого населения в регионе, что было связано как с естественным приростом населения, так и с миграционным притоком немцев в Караганду и Карагандинскую область. В 1970 г. численность немецкого населения в Карагандинской области

составила 121169 человек (+24364 немцев – в Джезказганской обл.) [13, с. 205-224], в 1979 г. - 130863 (23729 – в Джезказганской) [14, с. 233-308].

Численность польского населения в Карагандинской области была не столь значительна и составляла в 1970-1979 гг. около 7000 человек. В тоже время отмечалась довольно высокая численность поляков в Северо-Казахстанской (24133 чел. в 1959 г.), а после административной реформы – в Кокчетавской (порядка 25000-27000 чел. 1959-1979 гг.) областях [15, с. 518]. Однако, как уже отмечалось выше, польское население по своему составу было исключительно моноконфессиональным.

Таким образом, следствием массовых депортаций и трудовых мобилизаций стало значительное увеличение численности польского и немецкого католического населения на территории Карагандинской области, со значительной концентрацией в Караганде и её окрестностях.

Но одного лишь массового присутствия католического населения в регионе, даже при его значительной концентрации, было явно недостаточно для возрождения практики религиозной жизни. Конечно, можно было осуществлять тайные собрания верующих на дому для совместных молитв, но основой полноценной жизни в католической вере являются именно церковные Таинства (крещение, исповедь, миропомазание, причастие, брак, священство, елеопомазание больных). В этом отношении верующим католикам было гораздо сложнее, чем представителям какой-либо христианской общины или объединения. Полноценную жизнь церковными Таинствами могла дать только Церковь в лице своих священнослужителей и именно их наличие в этот период в Караганде стало вторым, неразрывно связанным с первым, условием возрождения католической веры и практики религиозной жизни, а в последующем и формирования Караганды как своеобразного католического центра.

Именно Караганде суждено было стать местом, где отбывали заключение и ссылку многие католические священнослужители начиная ещё с 30-х гг.

В 1951-1954 гг. в Степлаге, в Джезказгане отбывал второй этап своего заключения священник отец Владислав Буковинский (1905-1974 гг.) [16, с. 270-271]. После освобождения он был сослан в Караганду, где 2 года тайно осуществлял священническое служение.

Затем Буковинский снова был арестован по обвинению в том, что «в 1954-1958 гг. на частных квартирах и в в организованном по его указанию молитвенном доме в гор. Караганде проводил нелегальные собрания верующих католиков с привлечением значительного количества молодёжи, в том числе детей школьного возраста, которым внушал религиозный фанатизм и отрывал молодёжь от коммунистического воспитания и участия в общественно-политической жизни страны», а также в том, что «приобретал, хранил и пользовался реакционной литературой антисоветского содержания». Буковинский осуждён Судебной коллегией по уголовным делам Карагандинского областного суда по ст. 58-10 часть б УК РСФСР к лишению свободы сроком на три года [17, с. 8-9]. После освобождения в 1961 г. о. Владислав Буковинский снова стал жить и осуществлять пастырское служение в Караганде среди немецкого и польского населения. Впоследствии он вспоминал: «Провидение Божие действует иногда и через атеистов, которые сослали меня туда, где нужен был ксендз. Уже в сентябре 1954 года я знал, что меня ожидает огромная душепастырская работа» [18, с. 213]. 20-летнее самоотречённое служение о. Буковинского Богу и людям в условиях постоянных преследований и гонений со стороны властей составило мощную страницу истории католической веры в Казахстане. Его по праву называют «Апостолом Казахстана» [19, 9-16]. Отец Владислав оставил «Воспоминания о Казахстане» [18, с. 199-283], представляющие собой ценный источник для исследований. Он был личным другом папы Иоанна Павла II, который во время своего визита в Казахстан в 2001 году, сказал: «Первым источником информации о Казахстане был для меня отец Буковинский» [20, с. 110]. о. Владислав Буковинский умер в Караганде и похоронен у стен Карагандинского Кафедрального Собора. В настоящее время начат процесс его беатификации (причисление к лику блаженных).

После 10 лет исправительно-трудовых лагерей был сослан в Казахстан священник Александр Штауб (1870-1961 гг). В 1956 г. он был освобождён из ссылки и проживал в Караганде, делая для своих верующих всё, что ещё было в его силах. Отец Александр умер в 1961 г. в Альт-Майкудуке [16, с. 297].

В этот же период в Караганде находился греко-католический священник о. Алексей Зарицкий (1912-1963) [21, с. 6-9]. В период преследований и гонений, он не поддавался принуждениям перехода в православие и оставался верным Риму. Осуждённый «Особым



совещанием при МВД СССР» по ст.54 на 8 лет ИТЛ, он отбывал заключение в лагерях Кемеровской, Омской и Карагандинской областей. После освобождения в 1954 г. был сослан в Караганду, где он в 1955-1956 гг. служил тайно Мессу не только для греко-католиков, но и Литургию латинского обряда для немцев и поляков. О. Алексей также тайно совершал миссионерские поездки по Уралу, Сибири и Казахстану. Митрополит Иосиф Слипый назначил его Апостольским Визитатором Казахстана с резиденцией в Караганде [21, с. 7]. В 1962 г. после возвращения в Караганду он снова был арестован и приговорён «за волокитство», на самом же деле за активную религиозную деятельность к 2 годам лишения свободы в лагере Долинка (Караганда) [21, с. 9], где пережил мученичество и умер 30 октября 1963 г. [22, с. 16-23]. 27 июня 2001 г. о. Алексей Зарицкий причислен к лику блаженных священномучеников [21, с. 8]. 24 сентября 2006 г. в Пришахтинске (Караганда) состоялось освящение нового храма в честь блаженного Алексея Зарицкого [23, с. 10-12].

Караганда стала местом заключения и последующей ссылки ещё одного греко-католического священника епископа Александра Хиры (1897-1983 гг.) [24]. Преследуемый за отказ предать свои католические убеждения он пережил тюремное заключение, с последующим запретом на возврат в Прикарпатье. 5 лет заключения Александр Хира провёл на угольных шахтах Караганды. С Казахстаном связаны последние 25 лет его жизни и героического священнического служения. Епископ Хира также был биритуальным священником. Более 20 лет католическая община во главе с отцом Хирой боролась за легализацию и свободную религиозную деятельность. Лишь в 1977 г. община добилась официальной регистрации. В 1978 г. епископ Хира освятил построенный храм [25, с. 119-120]. Свой земной путь епископ Хира завершил в Караганде. Он похоронен у стен освящённого им храма [24]. С именем епископа Хиры связана целая эпоха в истории Католической Церкви Казахстана. «Апостол наших времён»[26] - он один из тех, кто заложил фундамент Караганды как центра католической веры в СССР и долгие годы строил на этом фундаменте Католическую Церковь.

С Карагандой связаны также имена и годы душепастырской работы священников, прибывших после освобождения из тюремного заключения - Бронислава Джебецкого, Иосифа Кучинского [18], Иосифа Свидницкого [27, с. 9], Михаила Стонеса, Петра Бенгаса,

Иосифа Шабана, Стефана Пришлака [28, с.12].

Огромную роль в духовной жизни католиков Караганды сыграл священник-иезуит из Литвы о. Альбинас Думбляускас, впервые приехавший сюда в 1961 г.. Затем были годы миссионерских поездок по всему Советскому Союзу. После запрета на душепастырскую работу в Кустанае, о. Альбинас с 1975 г. обосновывается в Караганде. По просьбе епископа Хиры в 1977 г. он стал официально зарегистрированным священником нового костёла – настоятелем прихода св. Иосифа [28, с. 12]. Отец Альбинас также тесно работал с сёстрами-евхаристками [29, с.3].

В 50-е гг. в Караганде возобновила свою работу община сестёр III Ордена святого Франциска. В 1958 г. община насчитывала около 100 членов, в 1976 г. - 64 сестры [25, с. 119].

С 1976 г. в Караганде служат сестры-монахини «Служительницы Иисуса в Евхаристии». Ими был основан новициатский дом, где тайно готовились послушницы [29, с. 2-3].

Караганда стала местом сосредоточения мощного духовного потенциала – духовных кадров необходимых для сохранения католической веры и возрождения Церкви. Тысячи католиков, оказавшихся в этот период в Караганде и её окрестностях жаждали этого.

Уже в середине 50-х гг. в Караганде было 3 католических церкви (часовни), открытых без разрешения властей. Одну церковь для немцев открыл в 1956 г. один литовский священник, украинский священник открыл церковь для греко-католиков, а о. Владислав Буковинский в пригороде для поляков. Но просуществовали они недолго, и в течении 1957 г. все 3 были закрыты властями [18, с. 248].

Условия душепастырской работы священников, находившихся в этот период в Караганде, мало чем отличались друг от друга. Наиболее точно она обрисована в «Воспоминаниях» о. Владислава Буковинского: «Очень часто ксендзы мне задают вопрос: как можно проводить душепастырство без церкви? Можно! Ведь за 12 лет моей работы в Караганде только один год у меня была церковь, а 11 лет я работаю без всякой церкви и дома молитв»[18, с. 248].

Священники ходили по домам, служили Святую Мессу у надёжных верующих, на кладбище, часами исповедывали, проводили катехизис – подготовку к крещению, первому Причастию, венчанию. И это был поистине гигантский труд, ибо десятилетиями верующие были лишены церковных Таинств. Основу паствы составляли поляки

(священник Буковинский выделяет Караганду с её окрестностями как третий после Кокчетавской, Целиноградской областей и окрестностей Алма-Аты, самый маленький центр поляков [18, с. 224]) и немцы, которых, как отмечает Буковинский, «в самой Караганде и вообще в тех краях намного больше, чем поляков» [18, с. 225], были также и украинцы. Все священники, находившиеся в это время в Караганде, строили свою работу без церкви.

Период середины 50-х- конца 70-х гг. в истории католичества в Казахстане в целом и в Караганде в частности, характеризуется отсутствием Церкви как полноценной структуры и как культового сооружения. В создавшихся условиях центральной фигурой становился священник – своеобразная, находящаяся в постоянном движении нелегальная «церковь» и одновременно податель всех её Таинств.

Самоотречённое служение ссыльных священников, постоянно рисковавших своей жизнью, вскоре принесло свои плоды. Караганда превратилась в центр католической веры (хотя пока и нелегальный). Именно это стало одной из основных причин, вызвавших ещё одну волну миграции католического населения, преимущественно немцев, в Караганду и её окрестности не только из других областей Казахстана, но и всего Союза. Так сестра Клара Риттер вспоминает: «Мы жили 15 лет на севере под комендатурой. Когда её сняли, отец поехал по родственникам, чтобы посмотреть, куда было бы лучше переехать. Вернувшись, он сказал: «Везде можно жить, но в Караганде – там вера» И мы решили поехать туда, где вера» [3, с. 16]. Священник Буковинский также отмечает: «В течение последних 15 лет немцы заселили всю Караганду. Конечно же, они приезжали сюда и по той причине, что здесь легко найти работу, но прежде всего их сюда привлекало то, что в нашем городе есть католические ксендзы» [18, с. 227]. А. Пекарь в своей работе о Епископе А. Хире пишет: «Прослышав о том, что в Караганде живёт католический священник, многие католики немецкой национальности останавливали свой выбор относительно места жительства в пользу этого быстро растущего шахтёрского города в Центральной Азии» [30, с. 10]. Переписи населения 1959 [12], 1970 [13], 1979 [14], 1989[31] гг. свидетельствуют о быстром росте немецкого населения Карагандинской области, прочно занявшей по его численности первое место среди всех областей Казахстана.

Следует упомянуть также о католиках временно пребывавших в

Караганде. Ксендз Буковинский по этому поводу пишет: «В Караганде много душепастырской работы с постоянными жителями этого города. Добавляется ещё работа с приезжими. Речь идёт не о тех приезжих, которые из близлежащих районов, так как они в основном исповедуются. Речь идёт о приезжающих из далека, которые часто приезжают за несколько тысяч километров, лишь бы найти священника. Среди католиков очень широко разрослись слухи, что в Караганде всегда можно найти священника. Не говоря уже о самом Казахстане, люди едут с севера и из республик Средней Азии. Едут с севера, иногда даже из Архангельска, хотя оттуда намного ближе до Москвы, чем до Караганды. Едут с Запада, даже с Поволжья. Едут с востока, из глубины Сибири. Едут к родственникам и одновременно к ксендзу» [18, с. 251-252].

Созданными в Караганде общинами католиков руководили так называемые «двадцатки», в которые входили представители различных групп, объединявших верующих по признаку места проживания или национальности [32, с. 12]. Организованная епископом Александром Хирой католическая община численностью около 1500 человек, преимущественно ссыльных немцев, как уже упоминалось в 1977 г., наконец, получила официальную регистрацию и разрешение на строительство храма [33, с. 7], в основание которого были положены жертвенное, мученическое служение многих священников и сохранившаяся в суровых испытаниях вера тысяч католиков. Строительство и освящение храма закрепило за Карагандой роль католического центра в масштабах всего Союза. О Караганде знал каждый верующий католик даже в отдалённой на тысячи километров казахстанской деревушке. Могу судить об этом по моим воспоминаниям детства. Из Караганды бабушка получала через родственников и знакомых освящённые крестики, медальоны, соль, образки фотографии религиозных процессий и многое другое. «Нам писали письма: «Караганда – это второй Рим». Здесь были священники, которые тайно служили людям» [3, с. 16].

Германский исследователь Герд Штриккер также отмечает: «Регион Караганды в Казахстане с может быть полумиллионом депортированных разных национальностей стал центром католицизма в Советском Союзе, «Ватиканом Советского Союза», как называли город депортированные. После смерти Сталина в 1953 г. открылись ворота многих размещавшихся там лагерей. Среди них находилось значительное число священников, которые после своего

освобождения ещё некоторое время оставались в Караганде. Так в середине 50-х гг. в Караганде было одновременно пять-шесть, некоторое время даже двенадцать подпольных священников» [34, с. 408].

К началу 80-х гг. в Караганде насчитывалось уже 12 официально зарегистрированных католических общин общей численностью порядка 150000 верующих [33, с. 7]. Вплоть до 90-х гг. Караганда была крупным центром католической веры в рамках Казахстана и СССР в целом и неслучайно восстановление структур Католической Церкви в Казахстане происходило именно на базе Караганды – ставшей местом размещения престола установленной официальным документом Ватикана Апостольской Администрации Казахстана и Средней Азии [35, с. 6].

Наличие уходящих в глубокую древность корней католичества в Казахстане, а также конкретных исторических реалий, в условиях которых на территории Казахстана сложился крупный центр католической веры, свидетельствуют о том, что католичество не является чем-то чуждым для этой страны и её культуры, и Католическая Церковь не строит сегодня на пустом месте, не возводит нечто никогда не имевшее места, а восстанавливает и возрождает разрушенное. Это признаётся и в официальной позиции казахстанского государства, высказанной президентом Н.А. Назырбаевым: «Католицизм в Казахстане имеет давнюю историю. Много новой информации, проливающей свет на исторические события почти тысячелетней переписки руководителей Ватикана с ханами и другими правителями государств, существовавших на территории нынешнего Казахстана и Средней Азии в период средневековья. Поэтому Католическая церковь для нас не является чужеродной реальностью, привнесённой извне. Она продолжает и обновляет те культурные и духовные традиции, которые развивались в далёком прошлом» [20, с.24]. Католическая вера - это вера народов, чья история оказалась самым тесным образом связанной с Казахстаном. И цель Католической Церкви в Казахстане как нельзя более точно определил папа Иоанн Павел II: «Восстановить храм Господа: вот та миссия, к которой вы призваны и которой вы посвятили себя» [20, с. 156].

Подводя итоги исследования о влиянии массовых депортаций и трудовых мобилизаций на формирование Караганды как католического центра, следует отметить следующее:

1. Массовые депортации и трудовые мобилизации вызвали значительные изменения в конфессиональной структуре населения всего Казахстана и особенно региона Караганды.
2. Значительное увеличение численности католического населения с высокой степенью его концентрации, вследствие целого ряда сложных процессов, имевших место в 30-е - 40-е гг., создало условия для формирования и развития Караганды в конце 50-х - 80-х гг. как центра возрождения и сохранения католической веры.
3. В тоже время, не следует абсолютизировать влияние этих процессов, так как вторым неотъемлемым условием возрождения и сохранения практики религиозной жизни в католической вере было наличие в регионе мощного потенциала духовных кадров. Жертвы и лишения, пережитые десятками тысяч людей в ходе массовых принудительных перемещений населения, вопреки разрушительной политике тоталитарного режима, в итоге принесли благой плод для всей Католической Церкви в СССР. Массовые депортации и трудовые мобилизации создали соответствующие условия, в которых верующие католики, мужественно исповедовавшие свою веру, и свято исполнявшие свой долг священники, способствовали превращению Караганды в центр возрождения и сохранения католической веры в СССР.
4. Формирование и развитие Караганды как центра католической веры - «второго Рима», не только в рамках Казахстана, но и всего Советского Союза, имело своим следствием новую волну миграции католического населения на территорию региона.
5. Сформировавшись как центр католической веры – веры народов, исторически связанных с Казахстаном, в советский период, Караганда стала базой для восстановления структур Католической Церкви в Казахстане и Средней Азии в постсоветский период.

### **Примечания**

**\*Статья впервые опубликована в сборнике: Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях: сборник научных трудов VIII Международной научно-практической конференции, Усть-Каменогорск,**

**2-3 февраля 2007 г. - Усть-Каменогорск: «Медиа-Альянс», 2007. С. 59-69. ISBN 978-601-7005-01-6**

1. Бургарт Л.А. Влияние миграционных факторов на формирование и развитие Католической Церкви в Казахстане //Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях. Сб. науч. трудов VII международной научной конференции. Усть-Каменогорск, 2006. С. 54-61.
2. Дабжанова Ж.Б. Социокультурное развитие конфессиональных образований(на примере немецкой, еврейской и корейской диаспор) //Роль религиозных конфессий в жизни немцев Центральной Азии. Сб. материалов международной научной конференции. Алматы, 2002. С 152-161.
3. «Караганда – второй Рим» //Кредо. Газета Римско-католической Церкви Казахстана, № 3 (115), март 2005. С. 14-16.
4. Грибанова Е.М., Зулкашева А.С. Из истории депортации немцев в Казахстан. 1936 год: переселение и обустройство (по документальным источникам) //История немцев Центральной Азии. Материалы международной научной конференции. Алматы, 1998. С. 222-228.
5. Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee. Deutsche in der Sowjetunion 1941-1956. /Hrsg. A. Eisfeld, V. Herdt. Koln, 1996.
6. Из истории немцев Казахстана. 1921 – 1975. Сборник документов. М., - Алматы, 1997.
7. Депортированные в Казахстан народы. Алматы, 1998.
8. Депортации народов СССР (1930-е – 1950-е годы). Ч. 2. Депортация немцев (сентябрь 1941 – февраль 1942 гг.). Сост. О. Л. Милова. М., 1995.
9. ЦГАРК Ф. 1987. оп. 1. св. 3. д. 14.
10. «Мобилизовать немцев в рабочие колонны... И. Сталин». 1940-е годы. Сборник документов. Сост. Н.Ф. Бугай. М., 1998.
11. Зулкашева А. Дискриминация лиц немецкой национальности в различных сферах общественной жизни Казахской ССР (1941-1955 гг.) //Немцы СССР в годы Великой Отечественной войны и в первое послевоенное десятилетие. 1941-1955 гг. Материалы 7-й международной научной конференции. М., 2001. С. 383-396.
12. Население Казахской ССР. Итоги Всесоюзной переписи населения на 15 января 1959 года. Алма-Ата, 1960.

13. Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 года по Казахской ССР. Алма-Ата, 1974.
14. Итоги Всесоюзной переписи населения 1979 года по Казахской ССР. Алма-Ата, 1982.
15. История Казахстана. Народы и культуры: Учебное пособие /Масанов Н.Э. и др. Алматы, 2001.
16. Книга Памяти. Мартиролог Католической Церкви в СССР/ Прелат Бронислав Чаплицкий, Ирина Осипова. М., 2000.
17. Святой Отец был его другом //Кредо, № 76, ноябрь 2001.
18. Буковинский Владислав. Воспоминания о Казахстане//Шченский Анджей. Отцы Церкви. Отцы наших отцов. Мы дети нашего Отца. Караганда, 2000. С. 199-283.
19. Три дня общения со святостью. Дневник Международного симпозиума //Кредо, № 1 (113), январь 2005.
20. Визит Святейшего отца Иоанна Павла II в Казахстан. Караганда, 2001.
21. Блаженные Казахстана. Отец Алексей Зарицкий //Кредо, № 8 (74-75), сентябрь-октябрь 2001.
22. Eine verborgene Perle Kasachstans. Der selige P. Aleksij Sarytskij (1912-1963) //Triumph des Herzens, № 78, 2006.С. 16-24.
23. Первый храм в честь блаженного Алексия Зарицкого //Кредо, № 10-11, октябрь-ноябрь 2006.
24. Пекарь А. Епископ Александр Хира //Кредо, февраль 2002. С. 7; март-апрель 2002. С. 10-11; май 2002. С. 12-13; июнь 2002. с. 89; июль 2002. С. 10-11; август-сентябрь 2002. С. 12; октябрь 2002. С. 12-13; ноябрь 2002. С. 17.
25. Schnurr Joseph. Die Kirchen und das religiöse Leben der Russlanddeutschen. Katholischer Teil. Stuttgart, 1980.
26. Воспоминания об Апостоле наших времён отце Епископе Александре Хире //Кредо май-июнь 1998. С. 3; июль-август 1998. С. 5.
27. История пастырской работы о. Иосифа Свидницкого //Кредо, январь 2001. С. 9-10.
28. До этого времени они собирались тайно //Кредо, март-апрель 2002. С. 12
29. 25 лет деятельности сестёр Евхаристок //Кредо, июнь 2001. С. 2-3.
30. Пекарь А. Епископ Александр Хира //Кредо, июль 2002. С. 10-11.



31. Национальный состав населения СССР по данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. М., 1991. С. 104-113.
32. О «двадцатках» и строительстве Карагандинского Собора //Кредо, ноябрь 2005. С. 12-14.
33. Пекарь А. Епископ Александр Хира //Кредо, февраль 2002. С. 7.
34. Deutsche Geschichte im Osten Europas. Russland. Hrsg. G. Stricker. Siedler Verlag. Berlin, 1997- S. 408-415.
35. Официальный документ Ватикана об установлении Апостольской Администрации Казахстана и Средней Азии //ЗОВ, № 1, 1992. С. 6.

## **Религиозная жизнь католиков и положение Католической Церкви в Казахстане в середине 50-х – начале 70-х гг. по «Воспоминаниям о Казахстане» священника Владислава Буковинского**

Середина 50-х – начало 70-х гг. XX в. представляют один из противоречивых этапов истории религиозной жизни католиков в СССР в целом, и в Казахстане, в частности. Несмотря на наличие в современной историографии отдельных работ, посвящённых этому периоду [1], он изучен в недостаточной степени.

В условиях нелегального положения Католической Церкви (т.н. «катакомбная Церковь») сформировавшаяся источниковая база по этому периоду весьма слаба. Основной массив архивных источников концентрируется вокруг вопросов антирелигиозной пропаганды и агитации, атеистического воспитания и т.п. и не позволяет представить целостную картину религиозной жизни католиков и, тем более, охарактеризовать особенности религиозного сознания в этот период. В этой связи особую важность и ценность представляют материалы воспоминаний современников событий, подчас они являются единственным источником информации о состоянии веры и реальном положении верующих. Значительной объём подобных материалов опубликован на страницах газеты Римско-католической Церкви Казахстана «Кредо» [2].

Не один исследователь, обращающийся к этому периоду истории Католической Церкви в СССР, не может оставить без внимания воспоминания священника - отца Владислава Буковинского, которые на самом деле далеко превосходят жанр воспоминаний и представляют серьёзный аналитический анализ состояния католической веры и положения верующих и Церкви в 50-е – 70-е гг. с позиции человека, глубоко знающего ситуацию изнутри.

Следует сказать несколько слов и о самом авторе. Священник(ксёндз) Владислав Буковинский родился 22 декабря (по старому стилю) 1904 г. в Бердичеве на Украине. После переезда семьи в 1920 г. в Польшу, учился в 1921 -1931 гг. на юридическом и теологическом факультетах Ягеллонского университета в Кракове. В 1931 г. был рукоположен в священники в кафедральном соборе в Вавеле митрополитом Сапегой. В 1931 -1936 гг. служил в Краковской

архиепархии. С 1936 г. служил в Луцке, был профессором Луцкой Духовной семинарии. После начала войны стал настоятелем Луцкого кафедрального собора. Продолжал служить, как в годы советской, так и в годы немецкой оккупации Польши. Пережил неоднократные аресты и заключения. Общий срок его тюремного заключения составил более 13 лет. Во время второго заключения Буковинский, арестованный 3 января 1945 г. и приговорённый 5 мая 1945 г. по ст.ст. 54-1 «а» и 54 -11 УК УССР к 10 годам ИТЛ, находился полтора года в тюрьмах Киева, затем 8 лет в исправительно-трудовых лагерях: в 1945-1950 гг. в Челябинске, на строительстве 859, с 9 апреля 1950-1954 гг. - в Джезказгане (Казахстан), в 500 км. от Караганды. 14 августа 1954 г. Владислав Буковинский был освобождён и отправлен в ссылку в Карагандинскую область [3, с. 270-271]. Проживая и работая в Караганде, священник Буковинский занимался нелегально пасторским служением. В 1955 г. отец Владислав Буковинский сознательно отказался от возможности возвращения в Польшу, принял советское гражданство и остался в Казахстане. В 1958 г. он был вновь арестован по обвинению в том, что «в 1954-1958 гг. на частных квартирах и в в организованном по его указанию молитвенном доме в гор. Караганде проводил нелегальные сборища верующих католиков с привлечением значительного количества молодёжи, в том числе, детей школьного возраста, которым внушал религиозный фанатизм и отрывал молодёжь от коммунистического воспитания и участия в общественно-политической жизни страны», а также в том, что «в 1954-1958 гг. приобретал, хранил и пользовался религиозной литературой антисоветского содержания, издававшейся в бывшей буржуазной Польше. В указанной литературе, в частности, в брошюрах под названием «Рыцарь безгрешно зачавшей», «Человек характера и действий», книгах «Декалог», «Из тайников супружеской жизни и её общественных осложнений» и других содержатся злобные клеветнические измышления на коммунистическую партию Советского Союза, с антисоветских позиций истолковывается советская действительность, а также капиталистические страны и антисоветская политика ВАТИКАНА». При этом в приговоре отмечается: «Что же касается обвинения Буковинского в проведении им миссионерской деятельности в Таджикской ССР, Казахской ССР, то таковое вменять ему в вину не следует»[4, с. 9]. Буковинский был осуждён Судебной коллегией по уголовным делам Карагандинского областного суда по ст. 58-10 часть б УК РСФСР к лишению свободы

сроком на три года и отправлен в Озерлаг (пос. Чунь, Иркутской области). После освобождения о. Буковинский вернулся в Караганду, где и нёс своё пастырское служение вплоть до своей смерти 3 декабря 1974 г.[5, с. 151]. Могила отца Владислава Буковинского находится у стен Карагандинского кафедрального собора.

Человек глубокой духовности, отец Буковинский всегда отличился простотой и жертвенным самозабвением. Его по праву называют Апостолом Казахстана[6, с. 9]. Владислав Буковинский был личным другом Папы Иоанна Павла II, который во время своего визита в Казахстан в 2001 году, сказал: «Первым источником информации о Казахстане был для меня отец Буковинский»[7, с.110]. В послании к международному симпозиуму, посвящённому 100-летию со дня рождения и 30-летию со дня смерти священника, Святой Отец отмечал: «...он живёт в памяти многих как героический свидетель Христа и пастырь преследуемых из-за своей веры и происхождения. Он никогда не оставлял их. Он добровольно отправился в ссылку, чтобы разделить с ними их участь... Отец Буковинский никогда ни о чём не просил для себя помимо молитвы. Он всегда был готов сделать всё, что могло поддержать в вере и терпении тех, кого Господь вверил его опеке. Я восхищаюсь его самоотверженностью и душепопечительским жаром. Он не боялся ни препятствий, ни тюрем, желая лишь одного: чтобы народ Божий мог питаться его служением»[6, с. 11]. И правомерно прозвучавшее на симпозиуме мнение, что «жизнь и деятельность о. Буковинского – это целая историческая эпоха, отмеченная трагедией, коснувшейся Католической Церкви в прошлом столетии»[6, с. 10]. В настоящее время начат процесс беатификации (причисления к лику блаженных) отца Владислава Буковинского.

Воспоминания отца Владислава Буковинского впервые были изданы в Париже на польском языке. Josef Schnurr в своей работе «Die Kirchen und das religiöse Leben der Russlanddeutschen: Katolischer Teil» опубликовал переведённые на немецкий язык, отрывки из воспоминаний [5, с. 136-151]. На русском языке воспоминания были опубликованы библиотекой «Встреч» с разрешения епископа Иосифа Верта под названием «Воспоминания о Казахстане». В Казахстане отрывки воспоминаний публиковались в газете «Кредо». В 2000 г. в вышедшем в Караганде сборнике «Отцы Церкви. Отцы наших отцов. Мы дети нашего Отца» был опубликован вариант изданный библиотекой «Встреч» [8, с. 199-283]. Согласно данным

«Католической энциклопедии», существует ещё одно издание воспоминаний, выпущенное в 2000 г. в Москве [9, с. 671].

Свои воспоминания Владислав Буковинский написал во время краткого пребывания в Польше в 70- гг. Рукопись была закончена 18 мая 1970 г.. «Руководимый правильной оценкой общественно-политической ситуации, отличающейся от сегодняшней, он поставил условие, что его воспоминания будут опубликованы только после его смерти и с исключением некоторых фрагментов... В воспоминаниях польского ксендза нет и тени экзальтации, нет ни единой ноты ненависти по отношению к преследователям. Ксендз Буковинский рассказывает о страшных вещах тихим и смиренным голосом, так, как если бы он описывал историю тяжёлой, безнадёжной болезни. Удивляет его огромная вера в Божье Провидение, которое помогает в безвыходных, казалось бы ситуациях»[8, с. 201]. Иначе и не мог слуга Божий: *«...любите врагов ваших, благословляйте врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» /Мф 5,44/*.

Воспоминания включают в себя краткое вступление и две основные части: часть первая - «К моим светским друзьям», часть вторая - «К моим друзьям ксендзам». Во вступлении помещены краткие сведения биографического характера о нём самом и двух его друзьях священниках (ксендзах) – Брониславе Жепецком и Иосифе Кучинском, с которыми Владислава Буковинского связывали годы совместного служения в Луцкой епархии, заключения в тюрьме и последующего служения в Казахстане. В этом плане воспоминания являются ценным источником информации о жизни и пастырском служении этих священников [8, с. 202-211].

Примечательно, что во вступлении автор воспоминаний чётко обосновывает свою позицию по отношению к описываемым, пережитым им самим событиям: «Кто читает слова о Советском Союзе, написанные человеком, который, как я, отсидел 13 лет в тюрьме, тот даже подсознательно ожидает какого-то разочарования, чувства горечи, ожесточения. А если он этого не находит, то возникает подозрение, что этот человек пишет не то, о чём он думает, но то, что ему наказали говорить и писать... Большая часть бывших заключённых, особенно долголетних, хранит в себе затаённую обиду или даже психическую травму. Эти люди, даже высказываясь откровенно, не способны на беспристрастный суд. Однако тот, кто победил в себе эту затаённую обиду, способен на объективное

мнение, и это в высшей степени так именно потому, что он познал действительность объективно, а также знает всю подоплеку. Мне кажется, что я нахожусь в этом счастливом положении и попробую его использовать в дальнейших выводах» [8, с. 205-206].

В своих воспоминаниях священник Владислав Буковинский представляет очень важные характеристики политики государства в отношении религии периода середины 50-х - начала 70-х гг., в условиях которой он и вёл свою душепастырскую работу: «В Советском Союзе пропагандируется идеал атеистического государства, граждане которого, все, без исключения, будут убеждёнными атеистами, полностью освобождёнными от так называемого религиозного суеверия... Я хорошо отдавал себе отчёт и в том, что моя душепастырская работа может быть в лучшем случае терпима, но никогда не будет поддержана государственной властью. Конечно, все верующие, а их в Советском Союзе очень много, заинтересованы в том, чтобы политика государственных властей была терпимой. Таким образом, в этом отношении односторонняя антисоветская пропаганда имеет отрицательное влияние, особенно в области преследования религии, веры, церкви и духовенства» [8, с. 209]. Зная разные периоды в положении веры и Церкви в СССР, Буковинский отмечает относительно большую либерализацию всей системы в Советском Союзе после смерти Сталина, и в то же время, наличие в Советском обществе сильных тенденций и традиций абсолютизма [8, с. 209].

Очень важны его замечания и выводы относительно религиозного состояния в Советском Союзе в этот период. Буковинский выделяет два обстоятельства:

1. В Советском Союзе намного больше агностиков, чем атеистов, в полном смысле этого слова. Молодой человек средних лет, неверующий, если его спросить, отвечает: «Я не верю в Бога» и обычно добавляет, философски обосновывает: «Я его не видел». Но он не будет клясться, что точно нет Бога... А тот, кто не исключает возможности существования Бога, уже сам по себе не является атеистом.

2. В Советском Союзе много людей, которые считают себя атеистами, но вовсе ими не являются. Прежде всего, все партийные считают себя атеистами, в то время как среди них больше агностиков и даже немало таких, которые потихоньку верят в Бога...» [8, с. 228].

Характеризуя атеистическую пропаганду, Владислав

Буковинский называет её достаточно интенсивной, отмечая при этом, что она могла быть ещё интенсивней. Главным объектом этой пропаганды являются дети и молодёжь [8, с. 229]. В то же время, Буковинский указывает на низкий уровень атеистической пропаганды, имеющей мало философской аргументации и обращающей основное внимание на мнимое противоречие между наукой и религией и насмехающейся над «попами» и «богомоллами». «Именно осмеяние, а не аргументация – это излюбленный метод советской атеистической пропаганды» [8, с. 229]. Каковы же результаты этой атеистической, антирелигиозной пропаганды? Отец В. Буковинский пишет, что они «одновременно и малы и велики, велики потому, что дети и молодёжь боятся быть осмеянными, что наносит ущерб жизни молитвы и веры, а малы результаты атеистической пропаганды и иногда даже отсутствуют там, где родители и воспитатели действительно верующие и действуют своим добрым примером» [8, с. 229]. Автор отмечает и всепроникающий характер атеизма в Советском Союзе, на службе которого всё: печать, кино, школа, театр, радио, телевидение, тогда как верующие обычно молчат.

Проводя сравнительный анализ, Буковинский говорит о большем влиянии атеизма среди русских, но также и о широком распространении среди русской молодёжи и молодёжи вообще, агностицизма: «Эти молодые агностики, хотя и не исключают возможности существования Бога, в основном совершенно им не интересуются. Они полностью поглощены практическим материализмом, жизненным. Одних, и очень многих, интересует водка, других – техника, спорт, наука, искусство, литература, сексуальные дела, деньги, благополучие. Среди этих молодых агностиков есть также не такое уж большое меньшинство глубоко думающих. Они даже интересуются религией. Но нелегко такому молодому думающему человеку встретить ближнего, который мог бы подать ему руку помощи» [8, с. 230].

Несколько важных замечаний делает Буковинский и относительно православия и Православной Церкви в СССР, понесших большой ущерб из-за атеизма, агностицизма и сектантства [8, с. 230-231].

Антирелигиозный характер советской политики, однако, не означал наличие единого курса по отношению ко всем конфессиям, что точно подметил в своих воспоминаниях Буковинский:

«Советская власть воспринимает отдельные религии и вероисповедания совершенно не одинаково. Больше считаются с православными, которые признают московского патриарха, за ними идут баптисты и некоторые другие секты, лютеране, а также мусульмане. Хуже относятся к католикам, а особенно к ксендзам-католикам, как к «агентам Ватикана». Однако хуже всех относятся к православным оппозиционерам и тем сектам, у которых свои центры в Соединённых Штатах, как, например, свидетели Иеговы» [8, с. 232].

Отвечая на вопрос, как с религиозной точки зрения представлены католики Советского Союза, и что делается с нашей католической молодёжью и детьми, Владислав Буковинский отмечает более позитивную ситуацию в сравнении с православными. Придавая первостепенное значение в борьбе за душу ребёнка семье и особенно матери, священник видел основную причину в превосходстве католиков в старании передать веру и набожность своим детям и внукам [8, с. 233].

Католическое общество в Советском Союзе Владислав Буковинский называет многонациональным. Давая характеристики в региональном разрезе, он выделяет по численности католиков в европейской части СССР - литовцев, на втором месте - поляки, на третьем - латыши, но есть, хотя и в меньшем количестве, католики белорусы, грузины, армяне, немцы. Особую группу составляют украинские греко-католики. Что же касается азиатской части Союза, то здесь на первом месте со значительным перевесом находятся немцы, на втором - поляки, на третьем - литовцы [8, с. 233]. Особенностью «многонационального католического общества в Советском Союзе» было наличие лишь небольшого числа атеистов, несколько большего числа агностиков, которых, однако, меньше чем среди православных. Зная ситуацию изнутри, священник Буковинский даёт очень точные характеристики: «Достаточно среди молодого поколения верующих, но они не молятся совсем или очень мало; однако они, прощаясь вечером и ложась спать, всегда крестят своих детей... Почти все старшие и значительная часть молодых – это католики верующие и практикующие. Значительная часть молодых – это люди верующие, но не молящиеся» [8, с. 233]. Довольно чётко о. Буковинский описал механизм этого процесса: «Если семья верующая, по-настоящему и старательная, то она воспитывает и верующую практикующую молодёжь. Если семья верующая, но так, на среднем уровне, то очень часто молодёжь верит в Бога, не



отрекается от веры, но не молится. Если семья верующая, но халатная или смешанный брак в отношении вероисповеданий или частично неверующая, то в среде такой семьи молодёжь вырастает агностиками, а иногда и атеистами» [8, с. 233]. Оценивая ситуацию в целом, Буковинский отмечает «Значит, не совсем плохо в нашем советском обществе католикам, но и не совсем хорошо» [8, с. 234].

Массовые принудительные перемещения населения в СССР в 30-е – 40-е гг. XX века имели своим следствием значительное увеличение численности католиков в Казахстане, ставшем одним из основных регионов размещения депортированных [10]. Несмотря на преобладающий в целом дисперсный характер их размещения, всё же сформировались отдельные регионы с довольно высокой концентрацией католического населения. Наиболее яркий пример в этом отношении - Караганда, Карагандинская область и граничащие с ней районы соседних областей [11]. И именно Караганда стала местом заключения и последующей ссылки священника Владислава Буковинского. По этому поводу он пишет в своих воспоминаниях: «Провидение Божие действует иногда и через атеистов, которые сослали меня туда, где нужен был ксендз. Уже в сентябре 1954 года я знал, что меня ожидает огромная душепастырская работа» [8, с. 213].

Для зарубежных читателей автор воспоминаний даёт краткую информацию о Казахстане и Средней Азии и населяющих их народах. Касаясь вопроса о мусульманской вере он пишет: «Придерживаются ли мусульмане своей веры? Таджики и узбеки, конечно же набожнее казахов. Молодёжь плохо знает свою веру, и, наверное, большая часть вообще не молится. Однако все они верят в одного Бога Аллаха, самым большим пророком которого является Магомет... Было время, когда все мечети в Советском Союзе были закрыты. Советским мусульманам очень помог визит президента Насера... Снова были открыты мечети в больших городах. Сейчас функционируют два организационных мусульманских правления: для Казахстана и Средней Азии, а также для европейской части Советского Союза...» [8, с. 222-223].

Конечно самое большое внимание в воспоминаниях Владислава Буковинского уделено непосредственному «объекту его душепастырской работы и миссионерской деятельности» - немцам и полякам. После кратких исторических справок - «что же это за немцы и что же это за поляки?», следуют очень важные характеристики католиков-поляков и немцев, живущих в Казахстане.

Относительно численности поляков в Казахстане Буковинский замечает: «По данным последней переписи в Казахстане 53 тысячи поляков. В действительности же их намного больше, так как очень многие поляки записаны украинцами, хотя совсем себя таковыми не считают» [8, с. 223-224]. Он также выделяет основные центры размещения польского населения в Казахстане:

1. Кокчетавская и Целиноградская (раньше Акмолинская) области. В этих двух областях живёт основная масса казахстанских поляков. Их очень много в городах. Здесь есть целые деревни, иногда с преобладанием польского населения. Именно в Кокчетавской области работал ксендз Юзеф Кучинский, а в Целиноградской области - Бронислав Джепецкий.

2. Окрестности Алма-Аты. Здесь значительное скопление поляков. В городе Алма-Ата, который является столицей Казахстана, поляков немного, но в районах есть посёлки со значительным, даже преобладающим польским населением.

3. Город Караганда с его окрестностями – это третий самый маленький центр поляков. [8, с. 224].

Старшее поколение поляков Буковинский характеризует как знающих свой язык, «в основном привязанных к вере и очень набожных», младшее поколение - понимает польский язык, но почти не говорит по польски, «пока придерживается католической веры – они поляки» [8, с. 224].

Касательно немцев, Буковинский отмечает их не монолитность в религиозном отношении: «Есть очень много лютеран, много баптистов, но также много и католиков» [8, с. 225]. Среди немцев священник работал очень много, как в самой Караганде и её окрестностях, так и в других регионах Казахстана и Союза, где он бывал во время своих миссионерских путешествий, и поэтому мог дать достаточно развёрнутые и глубокие характеристики этой части своей паствы в религиозном отношении. Воспоминания содержат очень интересные сравнения католиков- немцев и поляков.

Исходя из своего богатого душепастырского опыта, ксендз Буковинский пишет: «Могу утверждать с полной уверенностью, что хорошо быть душепастырем среди немцев, или, как говорят здешние атеисты, «немецким попом» [8, с. 225]. Он отмечает их порядок и дисциплинированность и называет их более последовательными католиками в сравнении с поляками. «Или они совсем не приглашают ксендза, или, если уже пригласили, то все пользуются

его услугами. Зато наши «полячки» как везде, так и в Казахстане – индивидуалисты. Если в Казахстане немец-католик женится на немке-католичке, то обычно за целый месяц до свадьбы приходят к ксендзу обе мамы и говорят так: «Свадьба будет в такой-то день. Мы приходим заранее, чтобы у патера было время подготовить к венчанию и чтобы вместе определить дату венчания, конечно же перед свадьбой». В то время наши дорогие «полячки» думают только о шумной свадьбе, густо заправленной водкой, а о церковном венчании начинают думать только после свадьбы (и то не все)» [8, с. 225].

Католиков-поляков Буковинский характеризует как более сердечных и жертвенных. «Поляки превосходят немцев в некоторых отношениях. Они более сердечные и жертвенные. Все, не исключая молодых интеллигентов, целуют руку ксендзу и делают это охотно, без принуждения. У немцев, за исключением некоторых старушек, этого обычая нет. Они более официальные, хотя и не лишены сердечности. Да, они жертвенны, нередко очень жертвенны, но поляки, в общем-то более жертвенные» [8, с. 226].

Очень важны замечания Буковинского относительно соотношения религиозного и этнического самосознания немец-католиков. «Старшие немцы-католики чувствуют себя, прежде всего, католиками, а потом уже немцами. Так, старый немец-католик говорит себе: «Я немец-католик», и реже «Я немец». У молодёжи нет этого перевеса католицизма над национальностью. Старшие немцы-католики не очень признают немец-лютеран или баптистов за своих соотечественников. Они предпочитают, чтобы их дети, внуки женились, выходили замуж за поляков, литовцев, лишь бы действительно за верующих католиков, чем за немцев, принадлежащих к другим вероисповеданиям. Почти всегда они против браков с русскими. Так как немецкие семьи более дисциплинированы, чем польские семьи, их дети в основном считаются с мнениями родителей, несмотря на это, смешанные русско-немецкие браки встречаются довольно часто, но даже союзы с немцами других вероисповеданий более редки, чем браки немецкие и католические» [8, с. 226].

Среди характерных для немецкого населения черт, Буковинский выделяет их стремление «жить скученно». Как мы знаем, основная масса немецкого населения оказалась на территории Караганды и её окрестностей в результате массовых депортаций 30-х – 40-х гг.,

мобилизаций в промышленность и последующего процесса воссоединения семей. После снятия режима спецпоселения наблюдался довольно значительный миграционный приток немцев в этот регион. В этой связи он отмечает: «В течение последних 15 лет немцы заселили всю Караганду. Конечно же, они приезжали сюда по той причине, что здесь легко найти работу, но, прежде всего, их сюда привлекало то, что в Караганде было много католиков, а особенно то, что в нашем городе есть католические ксендзы» [8, с. 227]. Это отличало немцев от поляков, так как поляк, по замечанию Буковинского, «редко тянется туда, где хоть немного больше поляков» [8, с. 227]. Это, конечно же, не могло не способствовать усилению процесса ассимиляции.

Отношения между поляками и немцами-католиками характеризуются в воспоминаниях как «хорошие, а часто даже сердечные». Причём такие отношения, по наблюдениям Буковинского, были у поляков не со всеми немцами, а только с немцами-католиками. Это также позволяет сделать некоторые выводы о соотношении религиозного и этнического сознания. Приведём ещё одно интересное наблюдение, сделанное Владиславом Буковинским, касательно межэтнических и межконфессиональных отношений. «Немцы, в общем-то, в глубине души считают себя за нечто лучшее не только по отношению к русским, но и по отношению к полякам, но немцы-католики смотрят на поляков и на литовцев почти как на равных себе. Зато поляки старшего поколения считают себя лучшими чем украинцы, не говоря уже о русских. Хуже, что среди молодых поляков, причём самых интеллигентных, можно заметить убеждённость в превосходстве русской культуры, что иногда доходит до того, что они стесняются своей польскости» [8, с. 227].

Большую часть воспоминаний Буковинского составляют материалы его практического опыта священнического служения и душепастырской работы, на основе которых можно восстановить картину религиозной жизни верующих католиков в Казахстане и отчасти в Союзе в целом, представить реальное положение Церкви в этот период. Так как основным местом душепастырского служения священника Владислава Буковинского была Караганда, то на основе его воспоминаний можно увидеть и то, как происходило формирование и развитие Караганды как центра католической веры в СССР.

Прежде всего материалы воспоминаний Владислава Буковинского - мощный источник для исследования истории так называемой «катакомбной церкви». Период середины 50-х- конца 70-х гг. в истории католичества в Казахстане в целом характеризуется отсутствием Церкви как полноценной структуры и как культового сооружения. Это очень основательно и точно представлено о. Буковинским. Он пишет: «Очень часто ксендзы мне задают вопрос: как можно проводить душепастырство без церкви? Можно! Ведь за 12 лет моей работы в Караганде только один год у меня была церковь, а 11 лет я работаю без всякой церкви и дома молитв» [8, с. 248]. Из воспоминаний можно почерпнуть и немного информации о тех церквях (часовнях), которые были открыты без разрешения властей в нескольких регионах Казахстана в 1955-1957 гг., но вскоре были закрыты. «Механизм» открытия таких церквей о. Буковинский описывает следующим образом: «Верующие собирали пожертвования, покупали дом. Убиралось несколько внутренних стен, и таким образом возникала одна большая комната, или, если хотите, маленький зал. Делался алтарь, после этого церковь освящалась, там проводились Богослужения, и прихожане постоянно старались убирать и украшать свою церквушку» [8, с. 248]. Сам факт пусть даже и недолгого существования этих «церквушек» свидетельствует о том, насколько жива была вера в народе и как велика была жажда верующих к возрождению религиозной жизни в Церкви.

Ни в одном архиве не возможно найти сведения о душепастырской работе без церкви, представленной очень развёрнуто в воспоминаниях Владислава Буковинского.

Местом Богослужений были дома верующих. «Я постоянно хожу по домам. Я не устраиваю никаких больших Богослужений у себя в доме, так как очень быстро власти могли бы осудить меня за нелегальную Церковь» [8, с. 250]. При этом дом для душепастырской работы тоже следовало выбирать тщательно: учитывалось его расположение (обычно окраина), тип постройки (лучше односемейный), соседство (отсутствие вблизи административных и общественных учреждений и наличие хороших соседей). «В таком доме можно спокойно молиться и даже громко петь, лишь бы были хорошо закрыты окна и двери» [8, с. 250]. В таких условиях священник, носивший с собой всё необходимое для Богослужения, совершал Святую Мессу и уделял Таинства. И в таких условиях

осуществлялась религиозная жизнь верующих в Караганде и во многих других местностях Казахстана. Конкретно о католиках Караганды о. Буковинский пишет: «Посещаемость верующих на Богослужениях в Караганде достаточно велика. В воскресенье на св. Мессу приходит не менее 100 человек. В будний день собирается около 50. В воскресенье верующие и без ксендза совершают Богослужение, так как невозможно, чтобы все верующие присутствовали на св. Мессе, которую совершает священник. Если помещение маленькое, то бывает очень тесно и жарко. Если более просторное, то люди помещаются хорошо, только обычно не все могут видеть алтарь. Средний карагандинский католик или католичка редко бывает на св. Мессе, которую совершает священник – хорошо если они бывают раз в месяц. Но зато довольно большой процент исповедуется и принимает св. Причастие» [8, с. 251].

Так как паства была национально неоднородной, то священнику приходилось при совершении св. Мессы справляться и с разницей языков. «Бывают случаи, что на Мессу приходят и поляки, и немцы, вместе. Тогда я делаю так: чтение и евангелие читаю на обоих языках, причём сначала на языке хозяина дома, а проповедь говорю по-русски, так как этот язык понимают все. Однако чаще всего в Караганде я говорю проповедь по-немецки, так как немцев здесь намного больше, чем поляков. Часто также говорю по-польски и по-русски, редко по-украински» [8, с. 251].

Душепастырская работа в Казахстане, Средней Азии и Сибири в этот период имела и свои особенности. Эти особенности, подробно охарактеризованные в воспоминаниях Владислава Буковинского, представляют особый интерес и ценность не только для исследователей, но и - в качестве опыта душепастырской работы в особых условиях - для священников, работающих на постсоветском пространстве сегодня.

Основой полноценной жизни в католической вере являются церковные Таинства. В этом отношении верующим католикам было гораздо сложнее, чем представителям какой-либо христианской общины или объединения. Полноценную жизнь церковными Таинствами могла дать только Церковь в лице своих священнослужителей. В создавшихся условиях центральной фигурой становился священник – своеобразная, находящаяся в постоянном движении нелегальная «церковь» и одновременно податель всех её Таинств. Именно особенности душепастырской работы, связанные с

уделением церковных Таинств, так ярко представлены в воспоминаниях Буковинского.

Для таинства крещения были характерны три момента:

1) Крещение во взрослом возрасте, а не в младенческом, как это принято у католиков, из-за отсутствия священника в прежние годы.

2) Необходимость условного крещения. «В этих обширных краях, где поблизости нет ни одного священника, очень распространено крещение светскими католиками. Чаще всего крестит какая-нибудь авторитетная бабушка. Поляки называют такое крещение крещением водой, а немцы называют «Nottaufe»» [8, с. 252]. Весьма распространённой была ситуация, когда католики, за неимением другой возможности, крестили своих детей у «батюшки» в Православной Церкви. Интересно мнение Буковинского по этому поводу: «Когда нужно, мы говорим людям, что «батюшка» в православной церкви крестит правильно, и ксендз второй раз не будет крестить ребёнка, уже окрещённого батюшкой. Однако, несмотря на экуменизм, в советских условиях было бы рискованно предлагать католикам крещение «батюшки» там, где нет ксендза. Лучше учить советских католиков правильному крещению. Отправка к батюшке порождает опасность не различения конфессий, это как будто одно и то же. Впрочем, крестить у ксендза или у батюшки, что православная это церковь, или костел католический – но всё одна вера» [8, с. 253].

3) Массовые крещения (в условиях миссионерских поездок).

В качестве отличительной особенности исповеди – Таинства покаяния, о. Буковинский называет её генеральный характер – исповедь за 10, 20 лет, а иногда и за всю жизнь. При этом он пишет об «огромной ответственности» священника. «Бывает часто так, что я – первый католический ксендз, которого видит человек, со мной говорящий за последние 20 или 40 лет. Я должен сделать всё, что в моих силах, чтобы у этого человека осталось наилучшее впечатление от этой встречи. Если этот человек исповедуется, то нельзя заниматься чем попало, например, смотреть на часы, но нужно дать ему возможность исповедаться как следует и затем дать глубокое не шаблонное поучение» [8, с. 254].

Для Таинства брака было характерно венчание супружеских пар не вначале их союза, а спустя многие годы. Многие пары в тех условиях жили без священнического благословения, но в то же время в воспоминаниях о. Буковинского мы находим такое интересное

замечание: «Однако, не все живут без клятвы верности. Среди немцев очень распространена Nottrauung. Там, где нет ксендза, молодожёны дают друг другу клятву верности в присутствии двух свидетелей католиков. Это уже настоящее сакраментальное супружество. Если такие супруги позднее встречают ксендза, то оба исповедуются, принимают св. Причастие и в его присутствии обновляют супружескую клятву, а потом он благословляет их супружеский союз авторитетом Католической Церкви. К сожалению, у поляков такая Nottrauung не известна и не употребляется. Очень часто бывает так, что родители перед свадьбой благословляют молодоженов с образами, но при этом нет никакой клятвы» [8, с. 255].

Владислав Буковинский не углубляется в проблему смешанных браков и лишь вкратце замечает: «К сожалению, очень часто встречаются смешанные браки поляков с русскими, и с православными русскими, и украинцами. У немцев-католиков смешанные браки с немцами-лютеранами и баптистами, намного меньше с русскими. Из этих смешанных браков, особенно с русскими, мало радости, а большая опасность, что такие супруги – хотя и и венчание – разведутся. Конечно, есть и исключения. Есть и смешанные браки очень показательные, особенно если вторая сторона примет католицизм» [8, с. 255].

Особенностью миропомазания было его уделение не епископом, а священником, а также разновозрастной состав приступающих к нему верующих и обязательная подготовка, даже в тех условиях. «Я не хотел брать на свою совесть Таинство миропомазания без подготовки» [8, с. 261].

Особое внимание обращено на Таинство Евхаристии – центральное Таинство Церкви, на которое направлены все остальные Таинства. Характерными особенностями при уделении Святого Причастия были:

- 1) Служение Святой Мессы в экстремальных условиях.
- 2) Необходимость уделять св. Причастие не только во время Мессы, но также до или после.

- 3) Необходимость постоянного напоминания о сущности Святого Причастия. Следующая характеристика, данная о. Буковинским, также показывает состояние веры и религиозного сознания некоторой части паствы, вследствие многолетнего отсутствия Церкви: «При уделении Св. Причастия нужно считаться с тем, что есть много таких людей, которые не знают о том, что в Причастии



принимают Иисуса Христа. Просто люди забывают об этом. Если в самой Караганде в этом отношении немного лучше, то на окраинах с этим совсем плохо. Есть немало и таких, которые даже не знают о том, что Иисус Христос умер на кресте, а ещё меньше, что Он воскрес. Крестятся во имя Отца и Сына и Святого Духа, ни не имеют понятия ни об Отце, ни о Сыне, ни о Святом Духе. Поэтому нужно снова неумолимо повторять, кого мы принимаем в св. Причастии» [8, с. 256].

4) Проблема принятия Причастия мирянами без священника (у немцев «Selbstkommunion»). Ввиду отсутствия, священника такая практика действительно имела место, несмотря на то, что это неоднозначно воспринималось некоторыми священниками, как пишет Буковинский. Он сам поступал так, но подходил к этому очень серьёзно: «Я сам оставлял людям Пресвятые Дары, но конкретно подчёркивал, кто может принимать св. Причастие, и оставлял их на короткое конкретное время. При такой практике мы запрещали раздачу Св. Причастия одной личностью, ведь у нас нет дьяконов. Это делалось таким образом, что каждый принимающий Причастие, подходит к алтарю и сам берёт из Дароносицы или другого сосуда, замещающего освящённый сосуд, Причастие при помощи ложечки... ибо иначе св. Причастие было бы невозможным... Но всё это совершается под строгим наблюдением ксендза и не может вызвать никаких возражений» [8, с. 257]. В тоже время о. Буковинский указывает и на факты печальных злоупотреблений, имевших место в разных регионах Союза, когда изредка приезжавшие священники легкомысленно оставляли Пресвятые Дары, раздававшиеся мирянами (у поляков - «Matki kosciola» - «матери церкви»). Всё это часто порождало усмешки, соблазн, нередко Дары хранились недостойно, случались и факты святотатства [8, с. 257-258].

Касательно таинства елеопомазания больных и приготовления к христианской смерти, о. Буковинский отмечает факт уделения таинства елеопомазания вместе с полным отпущением грехов приезжим пожилым людям, ввиду отсутствия у них постоянного священника и невозможности часто приезжать в Караганду [8, с. 253-254]. «За эти 20 лет я приготовил многих, даже очень многих к хорошей христианской смерти. Немало из них уже умерло по-христиански» [8, с. 247]. Священники обычно служили Святую Мессу дома при останках, иногда освящали могилу, но в самих похоронах не участвовали. «... и немцы, и поляки проводят

христианские похороны с молитвами и похоронными песнями. Иногда даже бывает оркестр на похоронах, однако он среди наших набожных бабушек не популярен, потому что обычно неверующие хоронят с оркестром. На могиле всегда ставят крест, хотя иногда советские руководители предприятий предлагают поставить столбик со звездой, а взамен этого похороны будут оплачены. Только один раз я видел крест и звезду на одной могиле» [8, с. 262].

Проповедничество в этой зоне тоже имело свои особенности, о которых пишет Буковинский. В нескольких чертах это:

1) Неприемлемость цикла проповедей. «Во время каждой св. Мессы в Караганде, не говоря уже о миссиях, у меня другие люди» [8, с. 261].

2) Краткость и доступность проповеди. «Чаще всего я говорю проповедь, связанную с Евангелием. Проповедь должна быть короткой, особенно если в помещении жарко, и существенной, поучающей, и не витающей в облаках, куда большая часть слушателей и так не поднимется» [8, с. 261].

Значительное внимание на страницах воспоминаний уделено катехизической работе – приготовлению к Таинствам – первой исповеди и первому Святому Причастию. Именно эту работу ксендз Буковинский считал наиболее важной и требующей много времени. У неё также были свои особенности в этом регионе:

1) Разновозрастной состав кандидатов.

2) Отсутствие, за редким исключением, (Караганда) катехизаторов и непосредственная подготовка самим священником.

3) Преследование властями религиозной работы среди детей и молодёжи.

Буковинский описывает как проходит подготовка непосредственно в Караганде: «... приготовление детей и молодёжи к первому Святому Причастию мы проводим во время летних каникул. Средняя группа составляет 10-15 человек в возрасте не менее 9 лет, реже бывают группы большие, из 20-25 человек» [8, с. 260]. Особенностью у немцев было наличие катехеток, занимавшихся с детьми до священника. С польскими детьми Буковинский занимался сам. Даже в тех условиях священники делали всё максимально возможное, чтобы дать хорошую подготовку, а само Таинство сделать максимально торжественным: «Везде в нашей третьей зоне первое Причастие бывает групповое, хотя бы и очень маленькой группой. Везде используются белые платья и фата для девочек и

белые рубашки для мальчиков. И везде ксендз, хотя бы коротко, обращается к детям перед их первым св. Причастием... Я стараюсь, чтобы первое св. Причастие каждого ребёнка было одновременно и семейным Причастием. Вместе с детьми св. Причастие принимает и мать, часто и отец, чаще бабушка, а также всё семейство» [8, с. 260]. Большое внимание уделялось и наставлению родителей детей, прежде всего матерей. Эту работу он с одинаковой старательностью проводил как в самой Караганде, так и в своих миссионерских поездках.

Практически через все воспоминания Владислава Буковинского проходит мысль о важности семьи в деле сохранения веры и особом значении духовной работы среди детей и молодёжи для будущего Церкви. «Преследование веры – это не самая большая опасность. Большая опасность – это изоляция детей и молодёжи, лишение возможности познать Бога» [8, с. 211]. В воспоминаниях приводится много ярких примеров, показывающих роль семьи в религиозном воспитании. Нередко в католических семьях случалось так, что верующее старшее поколение слишком мало заботилось о духовном воспитании своих детей и внуков, ставя в воспитании на первый план материальные блага, образование, работу и т.п., забывая молиться вместе с детьми и воспитывать их в Боге. В итоге, дети и внуки вырастали далёкими от веры людьми, полу-атеистами, а порой и полными атеистами, а родители переживали горькое разочарование. Одна из таких матерей, придя к отцу Буковинскому, горько плакала: «Только теперь я понимаю свою ошибку. Я заботилась только о теле своих детей, но не заботилась об их душах. Теперь я понимаю, но уже слишком поздно» [8, с. 240].

Но было немало и других примеров, особенно в начале описываемого Буковинским периода. Священник рассказывает о женщине-матери, которая одна воспитала своих троих детей и может быть не смогла дать им в полной мере все материальные блага, образование и др., но «перед смертью она радуется, что все в семье считают себя поляками и католиками, верят и молятся» [8, с. 241]. Это была именно та ситуация, когда семья полностью выполнила свою функцию «домашней церкви». «Каким образом Фелиция достигла таких результатов в воспитании, которые надо признать замечательными в глубине атеистического края? Ведь Фелиция воспитала своих детей без церкви, без ксендза, без св. Мессы, без исповеди и св. Причастия. Фелиция была мудрой и набожной. В её

семье на первом месте была молитва. Ежедневно она вслух молилась вместе с детьми. Огромную воспитательную роль в её семье играло религиозное пение. Поэтому Фелиция могла умереть спокойно, так как заработала это всей своей жизнью. Она всегда вела своих детей к Богу, а Бог благословил начинания этой доброй матери» [8, с. 241].

Следует отметить и нарастание негативных разрушительных тенденций к концу рассматриваемого периода, о чём совершенно обоснованно о. Буковинский пишет в своих воспоминаниях: «У нас должны быть серьёзные опасения за будущее. Я знаю такие примеры: пока в семье живёт бабушка, мудрая и набожная, вся семья – верующая и практикующая. Когда бабушка умирает, то мама уже не может дать своим детям то, что давала бабушка, воспитанная в намного лучших в отношении веры условиях. А если умрёт мама, то её дочь ещё в меньшей степени может повлиять на своих детей, чем мама. И так, потихоньку, среди католической молодёжи уменьшается процент тех, кто считает себя верующим. Они перестают молиться, и их дети, вернее всего, будут агностиками» [8, с. 234].

В последующие годы эти негативные тенденции стали проявляться в ещё большей мере. Для поколения, пришедшего на смену поколению действительно верующих католиков, были характерны позиции, очень ярко представленные в одном из примеров отца Буковинского о набожной женщине-католичке, которой, однако, не удалось воспитать в этой вере своих детей. Всё больше молодых людей, занимали такую позицию в отношении веры и своих верующих родителей: «Какая ты отсталая, что ещё молишься. Не понимаешь, что это глупость и потеря времени». В лучшем случае ещё можно было встретить такую позицию: «Ты сама молишься столько, сколько хочешь. Прощу тебя, молись и за меня. Но не требуй от меня, чтобы я молился. Теперь другое время, а ты этого не понимаешь» [8, с. 240].

В период когда Церковь находилась в нелегальном положении и в силу целого ряда объективных обстоятельств не могла предоставить своим верующим постоянную полноценную религиозную практику, очень многое в сохранении веры зависело от самих верующих от их способности, желания и старания сохранить внутренний духовный мир веры, даже в условиях отсутствия возможности внешнего выражения. Воспоминания Владислава Буковинского свидетельствуют о том, сколь велико было значение для сохранения веры жизни молитвы. «Насилие тоже имеет свои границы. Кто может

мне запретить молиться?... Действительно, молиться можно всегда и везде, было бы желание. Тело можно закрыть и даже целыми годами держать в одиночной тюремной камере, но нельзя связать душу, которая и оттуда найдёт прямую дорогу к Богу»[8, с. 210-211].

Мы с полным основанием можем сказать, что душепастырская работа, развёрнутая отцом Владиславом Буковинским вместе с другими ссыльными католическими священниками в Караганде в 50-е – 70-е гг., стала одним из факторов превращения Караганды в центр возрождения, сохранения и развития католической веры не только в масштабах Казахстана, но и всего Союза. Он никогда не писал об этом как своей заслуге, но только лишь применительно к своему служению: «В Караганде много душепастырской работы с постоянными жителями этого города. Добавляется ещё работа с приезжими. Речь идёт не о тех приезжих, которые из близлежащих районов, так как они в основном исповедуются. Речь идёт о приезжающих из далека, которые часто приезжают за несколько тысяч километров, лишь бы найти священника. Среди католиков очень широко разрослись слухи, что в Караганде всегда можно найти священника. Не говоря уже о самом Казахстане, люди едут с севера и из республик Средней Азии. Едут с севера, иногда даже из Архангельска, хотя оттуда намного ближе до Москвы, чем до Караганды. Едут с Запада, даже с Поволжья. Едут с востока, из глубины Сибири. Едут к родственникам и одновременно к ксендзу» [8, с. 251-252]. Так сестра Клара Риттер вспоминает: «Мы жили 15 лет на севере под комендатурой. Когда её сняли, отец поехал по родственникам, чтобы посмотреть, куда было бы лучше переехать. Вернувшись, он сказал: «Везде можно жить, но в Караганде – там вера». И мы решили поехать туда, где вера... Нам писали письма: «Караганда – это второй Рим». Здесь были священники, которые тайно служили людям» [12, с. 16].

На страницах воспоминаний отца Владислава Буковинского мы находим много примеров мужественного свидетельства о вере в этот период, когда верующие, несмотря на преследования, угрозы и даже судебные разбирательства не отказывались от своих убеждений. Немало мужества требовалось и от тех, кто помогал отцу Буковинскому в его служении – предоставлял свой дом для Богослужений, жильё для самого священника, проводил катехизацию детей и молодёжи, поддерживал его в миссионерских поездках.

Миссионерские поездки отца Владислава Буковинского это

также целая страница в истории религиозной жизни верующих многих регионов Советского Союза. Им он отводил особую роль в душепастырстве в этой зоне. Помимо того, что о. Буковинский часто совершал поездки в близлежащие районы Караганды - в города Темиртау и Сарань, а также во многие населённые пункты, он предпринимал и дальние миссионерские путешествия. Всего он совершил восемь таких поездок. В пределах Казахстана это были – Актюбинск, Алма-Атинская область и Семипалатинск. Кроме того Владислав Буковинский совершал миссионерские поездки в Туркмению, Таджикистан и Украину. Поездки были довольно продолжительными по времени – от 1 до 4 месяцев: «Моя душепастырская работа во время миссионерских поездок отличалась тем, что я был в этих местах относительно дольше, чем мои коллеги-миссионеры. Благодаря этому у меня было больше столкновений с местными властями, но зато я мог работать более основательно и глубоко» [8, с. 263]. Душепастырство в миссионерских поездках было ещё более опасным, чем в Караганде и требовало особой осторожности. И здесь священника всегда ждала гигантская по объёму работа - не крещённые дети и молодёжь, невенчанные пары, годами не приступавшие к исповеди верующие: «Бывало и так, что я крестил несколько десятков детей и венчал в один день до 30 пар молодожёнов, конечно же, после того как они прошли генеральную исповедь» [8, с. 263]. Риск был постоянным. «Св. Апостол Павел во втором Послании к римлянам пишет, что во время своих миссионерских путешествий он был восемь раз бит и «однажды камнями побивали», «три раза терпел кораблекрушение». У меня ничего такого не было. Но зато я шесть раз был изгнан местными властями...Выгоняли по-разному, бывало, что без ругательств, а бывало и с ругательствами, и серьёзными. Так, «торжественно», меня выгнали в 1958 году из Семипалатинска, а в 1963 году из Актюбинска» [8, с. 263-264]. Без этих миссионерских поездок в очень многих местах люди никогда бы не увидели священника, у них не было бы возможности принять церковные Таинства. В этом плане воспоминания Владислава Буковинского представляют ценный источник, освещающий проблему роли миссионерской деятельности в этот период для сохранения католической веры.

За счёт миссионерских поездок священникам удавалось охватить душепастырской работой довольно обширный радиус территории в пределах Союза. В воспоминаниях Буковинского

можно почерпнуть богатый материал и о других священниках-миссионерах: об отце-иезуите Яне Паукстисе, работавшем от Урала на западе до северо-востока Якутии, отце Юзефе Густасе и его миссии в Красноярске [8, с. 269]. Много информации о погибшем в казахстанском лагере Долинка (Караганда), причисленном ныне к лику блаженных священномучеников греко-католическом священнике отце Алексии Зарицком, полностью посвятившем себя миссионерской работе. Помимо служения в Караганде он охватил огромное поле миссионерской деятельности: Кокчетавская, Целиноградская области, Актюбинск, Самара, Поволжье, Красноярский край, Пермская, Оренбургская области [8, с. 269-270]. Немало материалов и о деятельности ещё одного миссионера отца-капуцина Серафима Кашубы, также работавшем в Целиноградской, Кокчетавской областях, Актюбинске, Павлодаре, Новосибирске [8, с. 271-272]. Здесь же сведения о жизни и служении отца Антония Шешкевичуса, работавшем в Славгороде, а затем в Киргизии [8, с. 272-273]. Массу ценных материалов можно почерпнуть из воспоминаний и о жизни и служении священников Юзефа Кучинского и Бронислава Джепецкого [8, с. 273-280].

В центре воспоминаний, конечно же, жизнь католических верующих в Казахстане и других регионах Советского Союза в этот период и душепастырское служение среди них, но всё же на основе воспоминаний можно составить себе и образ самого Владислава Буковинского как личности. Человек обладавший невероятным трудолюбием и работоспособностью, простой и ничего не ищущий для самого себя, очень требовательный в отношении своих священнических обязанностей, он отдал себя до конца. «Я не прошу ничего для самого себя, но хочу, чтобы вы учли мои слова для блага верующих Казахстана» - такой была его речь на суде, в которой он отстаивал «первое право каждого человека, а тем более верующего человека, на Бога» [8, с. 282]. Этому он посвятил всю свою жизнь, которая действительно - целая эпоха в истории Католической Церкви и жизни верующих в Казахстане. «И тогда я почувствовал себя счастливым и благодарным Провидению за то, что оно привело меня к этим бедным, покинутым, но сильно верующим и любящим Христа людям. Это счастье, которое я испытал, едуци на этой подводе, трясясь по дороге, я не заменил бы ни на какие почести и богатства» [8, с. 283].

Оставленные Владиславом Буковинским воспоминания -

уникальный и многогранный источник, значение которого в полной мере ещё предстоит оценить и обществу и Церкви.

### Примечания

**\*Статья впервые опубликована в сборнике: //«Мировоззрение народов Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе» (Вып. 1). Барнаул, 2007. С. 231-251. ISBN 978-5-93957-218-7**

1. Лиценбергер О.А. Возрождение Римско-католической и Евангелическо-лютеранской церквей: религиозная жизнь российских немцев после ликвидации режима спецпоселения (1956 – 2002) //Немецкое население в постсталинском СССР, в странах СНГ и Балтии (1956 – 2000). Материалы 9-й международной научной конференции, Москва 4-7 ноября 2002 г. М., 2003. С. 264-277; Нам И.В. Борьба за выживание: немецкие религиозные общины Томской области в годы «оттепели» и «застоя» //Там же. С. 301-317; Рублёва Н.С. Последний патер Тираспольской диоцезии: Михаэль Келлер (1897 – 1983) //Там же. С. 318-325; Михеева Л. В. Архивные документы о роли религии в жизни немцев Карагандинской области (40-50-е гг. XX века) //Роль религиозных конфессий в жизни немцев центральной Азии. Сборник материалов международной научно-практической конференции (30-31 октября 2002 г.). Алматы, 2002. С. 218-227; Schnurr J. Die Kirchen und das religiöse Leben der Russlanddeutschen: Katholischer Teil. Stuttgart, 1980. S. 100-124; Stricker G. Deutsches Kirchenwesen. Die Romisch Katholische Kirche //Deutsche Geschichte im Osten Europas. Russland. Hrsg. G. Stricker. Siedler Verlag. Berlin, 1997. S. 408-415 и др.
2. “Кредо”. Газета Римско-католической Церкви Казахстана. №№ 1-140. 1995-2007.
3. Книга Памяти. Мартиролог Католической Церкви в СССР/Сост. Прелат Бронислав Чаплицкий, Ирина Осипова. М., 2000.
4. Святой Отец был его другом //Кредо, № 76, ноябрь 2001.
5. Schnurr J. Die Kirchen und das religiöse Leben der Russlanddeutschen: Katholischer Teil. Stuttgart, 1980. S. 100-124, 136-151.



6. Три дня общения со святостью. Дневник Международного симпозиума //Кредо, № 1 (113), январь 2005. С. 9-15.
7. Визит Святейшего отца Иоанна Павла II в Казахстан. Караганда, 2001.
8. Буковинский Владислав. Воспоминания о Казахстане//Шченский Анджей. Отцы Церкви. Отцы наших отцов. Мы дети нашего Отца. Караганда, 2000. С. 199-283.
9. Католическая энциклопедия. Т. 2. М., 2005.
10. Бургарт Л.А. Влияние миграционных факторов на формирование и развитие Католической Церкви в Казахстане //Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях. Сборник научных трудов VII Международной научно-практической конференции, Усть-Каменогорск, 8-9 ноября, 2005 г. – Усть-Каменогорск: «Медиа-Альянс», 2006.
11. Бургарт Л.А. Влияние массовых депортаций и трудовых мобилизаций на формирование Караганды как центра католической веры в СССР //Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях: сборник научных трудов VIII Международной научно-практической конференции, Усть-Каменогорск, 2-3 февраля 2007 г. - Усть-Каменогорск: «Медиа-Альянс», 2007. С. 59-69.
12. «Караганда – второй Рим» //Кредо. Газета Римско-католической Церкви Казахстана, № 3 (115), март 2005. С. 14-16.

## **Католики Казахстана к моменту установления Апостольской Администрации Казахстана и Средней Азии: некоторые демографические характеристики\***

*«Апостольская Администрация Казахстана  
и Средней Азии охватывает большую область  
(4 млн. км<sup>2</sup>) и многих людей, которые забыли о Боге  
или ещё не слышали о нём».*

(Из письма Апостольского Администратора  
Казахстана и Средней Азии Яна Павла  
к миссионерам «Семьи Марии»)

90-е гг. XX века ознаменовали начало нового этапа в истории католической веры и Церкви в Казахстане. В условиях масштабных политических перемен, произошедших в СССР и на постсоветском пространстве, начался активный процесс возрождения католической веры и восстановления Католической Церкви.

В этих условиях, 13 апреля 1991 г. официальным документом Ватикана была установлена Апостольская Администрация Казахстана и Средней Азии [1, с. 6]. Основной причиной установления территории Казахстана Апостольской Администрацией, как отмечается в документе, стала «необходимость заботы о духовном добре значительного числа католиков латинского обряда, оказавшихся здесь вследствие многолетней практики насильственного переселения народов» [1, с. 6]. «По этой причине почтенный брат Франциск Колассуонно, Титулярный архиепископ Труэнтский, посол Апостольского Престола в СССР, просил, чтобы в вышеназванной республике для католических общин был установлен канонический порядок латинского обряда, через установление Карагандинской Администрации» [1, с. 6]. По предложению Государственного секретаря и председателя папской комиссии по делам России А. Содано было принято решение об исполнении этой просьбы. Территория Апостольской Администрации временно должна была распространяться на разбросанные общины Таджикистана, Кыргызстана, Узбекистана и Туркменистана. Границы Апостольской

Администратуры устанавливались в границах Республики Казахстан, а престол размещался в г. Караганде. Прелат новой Апостольской Администратуры получал права и полномочия с возложением соответствующих обязанностей резиденциального епископа по нормам общего права. Исполнение данного установления было возложено на Ф. Коласуонно[1, с. 6].

Апостольским Администратором Казахстана и Средней Азии Папа Иоанн Павел II назначил Яна Павла Ленгу. 26 мая 1991 г. в г. Красноармейске Апостольский нунций Ф. Коласуонно посвятил Яна Павла Ленга в епископы.

Таким образом, спустя более полувека, Католическая Церковь в Казахстане вновь обрела свою структуру. Что представляла из себя на этот момент Апостольская Администратура Казахстана и Средней Азии?

Общая площадь территории Администратуры, включая Среднюю Азию составляла 4 млн. км<sup>2</sup>, общая численность населения - более 50 млн. человек, при этом собственно территория Казахстана составляла 2,7 млн. км<sup>2</sup>, на ней проживало 16,5 млн. человек [2, с. 3]. И как отметил Апостольский Администратор Казахстана и Средней Азии Ян Павел Ленга в письме, приглашающем миссионеров общины «Семьи Марии» для пастырской работы в Казахстане: «Апостольская Администратура Казахстана и Средней Азии охватывает большую область (4 млн. км<sup>2</sup>) и многих людей, которые забыли о Боге или ещё не слышали о нём»[3].

Возникает вопрос о численности католиков в Казахстане на этот момент. Конечно же, абсолютно точные подсчёты, ввиду отсутствия непосредственных статистических сведений о конфессиональной структуре населения Казахстана, произвести невозможно, можно попытаться представить лишь некоторые примерные данные.

Прежде всего, следует определиться с понятием «католики». В данном случае это не только те, что сумели сохранить веру в условиях гонений, тайно посещали богослужения или собрания верующих, или были крещены в католической вере, но и все, принадлежавшие к тем этносам (или их группам), которые традиционно исповедовали католицизм.

Католики Казахстана по своему национальному составу были полиэтничны. Наиболее многочисленны были католики-немцы, за ними следовали поляки, литовцы, кроме того католицизм

исповедовала часть латышей, корейцев, белорусов и украинцев(униаты). Статистические данные о численности этих этносов и позволяют получить некоторое представление о численности католиков в Казахстане.

Немцы составляли основную долю католиков в Казахстане, но точное определение их численности осложняется тем, что не всё немецкое население Казахстана традиционно исповедовало католицизм. Немецкое население по своему религиозному составу было неоднородным. Довольно большую долю среди них составляли лютеране и менониты, были также баптисты, адвентисты, пятидесятники, православные и др. Что же касается католичества, являвшегося наиболее древним традиционным вероисповеданием немецкого населения, то доля его приверженцев в значительной мере уступала доле немцев-лютеран. Это было характерно и для религиозной структуры населения дореволюционной России. Традиционно немцы-католики составляли около 1/3 всего немецкого населения. Не имея других источников для определения численности, мы вынуждены исходить из примерного соотношения. По данным Всесоюзной переписи населения общая численность немцев в Казахстане составляла 957518 человек [4, с. 19], можем предположить, что около 300 тысяч из них относились к католическому вероисповеданию. Не следует забывать и о тенденции смены национальности в паспорте, в результате которой многие немцы оказались русскими. Так как массовая эмиграция немецкого населения приходится на более поздний период, следовательно, к началу 90-х гг. - моменту установления Апостольской Администрации, численность немецкого населения не претерпела каких-либо существенных изменений.

Поляки традиционно являлись моноконфессиональным этносом. Их численность в Казахстане по данным переписи 1989 г. составляла 59956 человек [4, с. 19]. Среди польского населения также нередкими были факты смены национальности.

Практически полностью принадлежали к католическому вероисповеданию литовцы, численность которых составляла также по данным переписи 10942 человека [4, с. 20].

Кроме того нет точных данных о небольшой, но всё имевшейся доле католиков-униатов среди довольно большого по численности украинского населения Казахстана(896240человек [4, с. 19]).

Итак, можем ориентировочно исходить из общей численности

католиков в Казахстане к началу 90-гг. XX века - не менее 400 тысяч человек.

Таким образом, если в конце 30-х гг. XX в., когда были ликвидированы структуры Католической Церкви по всему СССР, численность католиков в Казахстане составляла лишь несколько десятков тысяч человек, то к моменту образования Апостольской Администрации наблюдалось её мощное увеличение. Можно говорить о пике численности католиков за всю историю существования католичества в Казахстане

Характеризуя размещение принадлежавшего к католическому вероисповеданию населения по территории Казахстана, следует выделить несколько особенностей:

### **1. Размещение католиков по всей территории Казахстана.**

Вследствии массовых принудительных перемещений населения, имевших место в СССР в 30-е-50-е гг., католики оказались расселены практически по всей территории Казахстана [5]. Если к моменту ликвидации структур Католической Церкви в СССР в 30-е гг. католическое население было в основном сосредоточено лишь в нескольких, преимущественно северных регионах Казахстана, то к моменту восстановления ее структур католики были расселены практически повсеместно.

Перепись 1989 г. показывает присутствие немцев и поляков в национальной структуре всех областей Казахстана [4, с. 28-145]. Конечно же выделяются области с довольно высокой численностью польского и немецкого населения. Так, довольно высокой была численность немецкого населения в Карагандинской (143525 чел.), Целиноградской (112288), Кустанайской (107408), Павлодарской (95342), Кокчетавской (81985) областях . В этих регионах размещалось более 50% всего немецкого населения Казахстана. Доля расселенных немцев от общей численности этноса составляла от 8,6 до 15,0 %% [4, с. 28-145]. Для этих областей была характерна и относительно высокая компактность размещения немецкого населения. Немного ниже, но всё же также довольно значительной (от 40 до 70 тысяч) была численность немцев в Джамбульской, Алма-Атинской, Семипалатинской, Чимкентской и Северо-Казахстанской областях [4, с. 28-145]. Невысокой была численность немцев в Кзыл-Ординской, Гурьевской, Мангыстаусской, Уральской, Тургайской областях (от 1,5 до 4,5 тысяч) [4, с. 28-145].

Что касается поляков, то основным регионом их расселения

была Кокчетавская область, на которую приходилась более 40 % всего польского населения Казахстана (25400 чел.), значительная часть поляков размещалась также в Целиноградской (11504), Карагандинской(6742), а также в Алма-Ате(1502) и Алма-Атинской области (2237), Северо-Казахстанской (2841) и Кустанайской (2497) областях [4, с. 28-145]. Во всех остальных областях численность поляков была невелика.

Литовцы также были представлены во всех областях Казахстана, но основная их масса была сосредоточена в Карагандинской, Кустанайской и Целиноградской областях[6, с. 500].

Соответственно, значительное присутствие католиков отмечалось в Карагандинской, Целиноградской, Кокчетавской, Кустанайской областях.

## **2. Присутствию католиков, как в структуре городского, так и сельского населения Казахстана.**

В этом плане произошли довольно существенные изменения, так как начиная с конца XIX в. и вплоть до начала 40-х гг. XX в. католики лишь незначительно были представлены в структуре населения казахстанских городов и являлись большей частью жителями сельских поселений.

К 1989 г. доли городского и сельского населения как у немцев так и у поляков стали почти равными. Доля городских жителей составила у немцев 49,1%, у поляков она была чуть ниже – 45,2% [4, с. 19-27]. Но при этом интересно соотношение долей городских и сельских жителей в основных областях размещения польского и немецкого населения. Так у поляков в Кокчетавской области – основном регионе их расселения, доля городских жителей составила только 23,7%, сельских – 76,3%, в Целиноградской области – доли составили 45,1% и 54,9%, соответственно, в Карагандинской области почти все поляки являлись городскими жителями – 91,3%, и размещались в основном в Караганде. В Кустанайской и Алма-Атинской областях (включая Алма-Ату) соотношение было почти равным, при этом в самой Алма-Ате проживало, как уже упоминалось выше более 1,5 тысяч поляков [4, с. 28-145].

У немцев наблюдалось явное преобладание доли городского населения в Карагандинской области – 78,4%, (основная масса также приходилась на Караганду), в Целиноградской области – доля городского немецкого населения составила 42,4%, в Кустанайской – 37,6%, в Павлодарской - 63,0%, в Кокчетавской – лишь 26,9% [4, с.

28-145].

### **3. Некоторая степень компактности размещения католического населения.**

Наблюдалась значительная концентрация католиков в отдельных регионах и формирование отдельных центров размещения католического населения. В первую очередь, этому способствовали особенности размещения немецкого населения. Несмотря на преимущественно дисперсный характер расселения немцев в Казахстане в целом, определённая компактность их проживания в 50-е - 80-е гг. всё же имела место, причём не только на уровне областей, но и в границах отдельных районов и сёл [7, с. 28, 32-34]. В этот период существовало ещё порядка 650-700 сёл со значительной долей немецкого населения [7, с. 32-34]. К 1989 г. в этих сёлах проживало около 210-215 тысяч немцев, что составляло порядка 44% от всего сельского немецкого населения Казахстана [7, с. 32-34]. Более чем в 80 сёлах немцы составляли от 50 до 80% жителей [7, с. 28, 32-34]. Таким образом, около 60 тысяч немцев (12% всего сельского населения) жило в этническом окружении, в «индексе» которого существенное место занимал собственно немецкий элемент. В основном «немецкие» сёла размещались в Целиноградской (20), Кокчетавской (13), Северо-Казахстанской (13), Кустанайской (9), Павлодарской (8), Карагандинской (7) областях. Присутствие немецкого элемента в «индексе» этнического окружения значительно усиливалось на уровне районов, т.к. немецкие сёла располагались своеобразными «гнездами» (по несколько сёл в одном сельском округе и компактно в разрезе районов. В Целиноградской области это Ерментауский район (Новодолинский сельский совет), Целиноградский район, Есильский район (Красивинский с/с), Атбасарский район. В Северо-Казахстанской области: Бишкульский, Булаевский районы; в Кокчетавской области: Келлеровский, Красноармейский, Чкаловский районы; в Кустанайской области: Фёдоровский, Кустанайский, Тарановский (Нелюбинский с/с), Орджоникидзеvский районы; в Карагандинской области: Тельманский район; в Павлодарской: Железинский, Успенский (Надаровский с/с) район [7, с. 28, 32-34]. Наибольшее число населённых пунктов со значительной долей немцев размещалось в Целиноградской (126), Кустанайской (113), Кокчетавской (105), Павлодарской (79), Северо-Казахстанской (52), Карагандинской (50) областях [7, с. 28, 32-34].

В областях со смешанным характером национальной структуры и преобладанием казахского населения также имелись населённые пункты со значительной долей немцев. По состоянию на 1989 г. в Семипалатинской области имелось 36 таких пунктов (около 9 тысяч немцев), в Алма-Атинской – 18 сёл (10 тыс. немцев), в Джамбулской – 14 (10 тыс. немцев), в Восточно-Казахстанской – 13 (порядка 2 тыс. немцев), в Чимкентской – 12 (9 тыс.), в Талды-Курганской – 11 (6 тыс.), в Актюбинской – 11 (более 2 тыс.), в Джезказганской – 5 (около 1 тыс.), в Уральской – 2 (700 чел.) [7, с. 28, 32-34]. Т.е., некоторая компактность в размещении определённой части немецкого населения этих областей также имела место.

В «индексе» этнического окружения немцев в значительной мере было представлено украинское и польское население, основными областями проживания которых также были Кустанайская, Кокчетавская, Целиноградская и Северо-Казахстанская области. Анализ районов расселения свидетельствует о фактах близкого этнического соприкосновения в пределах сельских округов и самих сёл [7, с. 28, 32-34; 8].

Так как немцы составляли основную долю католического населения Казахстана, то некоторые показатели, характеризующие в данном случае этнос в целом, могут иметь интерес и в проекции на ту его часть, что традиционно исповедовала католическую веру. При этом ни в коем случае не следует забывать о конфессиональной неоднородности немецкого этноса и делать прямую проекцию этих показателей. Но всё же эти данные позволяют говорить и о некоторой компактности размещения католиков-немцев.

Определённая компактность в размещении поляков также имела место. Священник о. Владислав Буковинский в своих воспоминаниях о Казахстане выделяет три крупных центра размещения польского населения:

1. «Кокчетавская и Целиноградская (раньше Акмолинская) области. В этих двух областях живёт основная масса казахстанских поляков. Их очень много в городах. Здесь есть целые деревни, иногда с преобладанием польского населения.
2. Окрестности Алма-Аты. Здесь значительное скопление поляков. В городе Алма-Ата, который является столицей Казахстана, поляков немного, но в районах есть посёлки со значительным, даже преобладающим польским



населением.

3. Город Караганда с его окрестностями – это третий самый маленький центр поляков»[9, с. 224].

Но в тоже время Буковинский отмечает отсутствие у поляков, в отличии от немцев, тенденции жить «скученно». «В течение последних 15 лет немцы заселили всю Караганду. Конечно же, они приезжали сюда по той причине, что здесь легко найти работу, но, прежде всего, их сюда привлекало то, что в Караганде было много католиков, а особенно то, что в нашем городе есть католические ксендзы». В то время как поляк, по замечанию Буковинского, «редко тянется туда, где хоть немного больше поляков»[9, с. 227].

1. К сожалению понятие «католический посёлок», имевшее место ранее, до ликвидации структур Римско-католической Церкви в Казахстане, в своём традиционном виде к концу 80-х гг. практически ушло в прошлое. Даже в деревнях с преобладанием польского или немецкого населения наблюдалось смешение этносов и конфессий, хотя понятие «польский» или «немецкий посёлок» всё ещё имело место.
2. Ко времени образования Апостольской Администрации в Казахстане существовал своеобразный центр католической веры, получивший в народе название «второго Рима», и сформировавшийся ещё ранее, вследствие сочетания двух основных факторов [10]. Значительное увеличение численности католического населения с высокой степенью его концентрации, вследствие целого ряда сложных процессов, имевших место в 30-е-40-е гг., создало условия для формирования и развития Караганды в конце 50-х -80-х гг. как центра возрождения и сохранения католической веры. Вторым неотъемлемым условием возрождения и сохранения практики религиозной жизни в католической вере было наличие в регионе мощного потенциала духовных кадров. Жертвы и лишения, пережитые десятками тысяч людей в ходе массовых принудительных перемещений населения, вопреки разрушительной политике тоталитарного режима, в итоге принесли благой плод для всей Католической Церкви в СССР. Массовые депортации и трудовые мобилизации создали соответствующие условия, в которых верующие католики, мужественно исповедовавшие свою веру, и свято исполнявшие свой долг священники, способствовали превращению Караганды в центр возрождения и

сохранения католической веры не только в масштабах Казахстана, но и союза в целом.

3. Сформировавшись в 50-е – 80-е гг. как центр католической веры – веры народов, исторически связанных с Казахстаном, Караганда стала базой для восстановления структур Католической Церкви в Казахстане и Средней Азии в постсоветский период.
4. В целом же, к моменту образования Апостольской Администрации в Казахстане существовал довольно крупный регион с относительно высокой степенью компактности размещения католиков, включавший в себя Карагандинскую, Целиноградскую, Кокчетавскую, Кустанайскую, Северо-Казахстанскую области и г. Караганду, как своеобразный центр.

#### **4. Дисперсный характер расселения значительной части католического населения в условиях преобладания иноконфессионального окружения.**

Ввиду того, что католики были расселены по всей, довольно обширной территории Казахстана, определённая их часть оказалась в условиях преобладания иноконфессионального окружения, и к началу 90-х гг. - времени образования Апостольской Администрации, наряду с компактными районами расселения католического населения, отмечалась довольно высокая дисперсность проживания католических семей. Данные таблиц 1 и 2 позволяют говорить о том, что ярко выраженный дисперсный характер расселения отмечался у четверти польского населения, не менее 1/5 части немецкого населения и 30 % литовского населения. К регионам дисперсного расселения католиков относились в первую очередь, Гурьевская, Мангистауская, Кзыл-Ординская, Уральская, Тургайская области, где общая численность их была невелика. Значительная степень дисперсности проживания католиков отмечалась и в Восточно-Казахстанской, Актюбинской, Талды-Курганской, Семипалатинской, Чимкентской областях [4, с. 28-145].

Но, так как массовая эмиграция, прежде всего немецкого населения, приходится как, уже отмечалось, на более поздний период, то в одном населённом пункте проживало всё ещё по несколько (иногда даже десятков) семей традиционно исповедовавших католичество. Так как ещё со времён депортации выселенные из одного католического посёлка верующие, размещались по несколько

семей в одном населённом пункте, пусть даже и с преобладанием инонационального и иноконфессионального населения. Так, к примеру к началу 90-х гг. в с. Малонарымка Большенарымского района ВКО проживало ещё 15 семей католиков-немцев, выселенных из Краснодарского края (с. Ново-Николаевка). Наличие нескольких семей в одном населённом пункте позволяло верующим тайно собираться для совместной молитвы и при отсутствии условий для полноценной практики религиозной жизни, сохранять свою веру. Реальная проблема на момент создания Апостольской Администрации состояла в большой отдалённости таких населённых пунктов. В дальнейшем в условиях нарастания волны эмиграции степень дисперсности проживания католиков ещё более возрастёт.

Особенности размещения католического населения определили и распространение деятельности Католической Церкви по всей территории Казахстана, при этом следует отметить, что численность объединений верующих вполне сопоставима с численностью католического населения в том или ином регионе. В этой связи степень активности Католической Церкви в регионально разрезе совершенно адекватна историческим реалиям, а упреки в прозелитизме не имеют под собой никаких оснований.

Таким образом, наличие на территории Казахстана значительной массы католического населения и определённая компактность в его размещении создавали благоприятные условия для возрождения веры и восстановления Католической Церкви. Конечно же, десятилетия атеизма сказались на качественных характеристиках населения, традиционно исповедовавшего католицизм, но всё же оно представляло собой ту самую почву, на которой можно было возродить и взрастить ростки веры. Проблема дисперсности размещения части католиков безусловно имела место, но на момент образования Апостольской Администрации она не носила того острого характера, который приобретёт через уже через несколько лет вследствие лавинообразной эмиграции.

В целом же, ситуация католиков Казахстана в демографическом ракурсе к началу 90-х гг. имела относительно благоприятный характер и в немалой степени способствовала быстрому возрождению и восстановлению Католической Церкви в Казахстане.

## Примечания

\* Статья впервые опубликована в сборнике: //Международная научно-методическая конференция «Научное сообщество этнических немцев в Средней Азии и России: современное состояние и перспективы». Материалы конференции, Караганда, 23-24 октября 2008. Караганда, 2008. С. 156-163. ISBN 978-601-204-016-6

1. Официальный документ Ватикана об установлении Апостольской Администрации Казахстана и Средней Азии //ЗОВ, № 1, 1992. С. 6.
2. Казахская ССР. Административно-территориальное деление на 1 января 1989 г. Алма-Ата, 1989.
3. Письмо Апостольского Администратора Казахстана и Средней Азии от 11.08.1994. //Документ предоставлен Римско-католическим приходом Пресвятой Девы Марии Святого Розария г. Усть-Каменогорска.
4. Итоги Всесоюзной Переписи населения 1989 г. Т. II. Алма-Ата, 1991.
5. Бургарт Л.А. Влияние миграционных факторов на формирование и развитие Католической Церкви в Казахстане //Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях. Сборник научных трудов VII Международной научно-практической конференции, Усть-Каменогорск, 8-9 ноября, 2005 г. – Усть-Каменогорск: «Медиа-Альянс», 2006; С. 54-61.
6. История Казахстана: народы и культуры. Учеб. пособие /Масанов Н.Э. и др. Алматы, 2001.
7. Национальный состав населения Казахской ССР. Алма-Ата, 1990.
8. Национальный состав населения Республики Казахстан. Т. 1. Итоги переписи населения 1999 г. в РК. Алматы, 2000;
9. Буковинский Владислав. Воспоминания о Казахстане//Шченский Анджей. Отцы Церкви. Отцы наших отцов. Мы дети нашего Отца. Караганда, 2000.
10. Бургарт Л.А. Влияние массовых депортаций и трудовых мобилизаций на формирование Караганды как центра католической веры в СССР //Этнодемографические процессы в

Казахстане и сопредельных территориях: сборник научных трудов VIII Международной научно-практической конференции, Усть-Каменогорск, 2-3 февраля 2007 г. - Усть-Каменогорск: «Медиа-Альянс», 2007. С. 59-69.

**Таблица 1. Численность и размещение польского, немецкого и литовского населения в Казахстане по данным ВПН 1989 г.**

Области	поляки					немцы					литовцы				
	всего	городское		сельское		всего	городское		сельское		всего	городское		сельское	
	чел	чел	%	чел	%	чел	чел	%	чел	%	чел	чел	%	чел	%
Актюбинская	548	408	74,5	140	25,5	31628	19360	61,2	12268	38,8	275	178	64,7	97	35,3
Алма-Атинская	2237	453	20,3	1784	79,7	61277	22162	36,2	39115	63,8	257				
Восточно-Казахстан.	415	337	81,2	78	18,8	22768	12773	56,1	9995	43,9	187	153	81,8	34	18,2
Гурьевская	-	-	-	-	-	1401	1238	88,4	163	11,6	230				
Джамбульская	819	541	66,1	278	33,9	70150	32717	46,6	37433	53,9	246				
Джезказганская	965	884	91,6	81	8,4	24179	21222	87,8	2957	12,2	919	785	85,4	133	14,6
Карагандинская	6742	6157	91,3	585	8,7	143525	112568	78,4	30957	21,6	3016	2624	87,0	392	13,0
Кзыл-Ординская	-	-	-	-	-	2108	1844	87,5	264	12,5	94				
Кокчетавская	25400	6019	23,7	19381	76,3	81985	22046	26,9	59939	73,1	455	209	45,9	246	54,1
Кустанайская	2497	1311	52,5	1186	47,5	107408	40418	37,6	66990	62,3	1169	763	65,3	406	34,7
Мангистауская	154	153	99,4	1	0,6	1136	1130	99,5	6	0,5	163	163	100		
Павлодарская	1608	1305	81,2	303	18,8	95342	45983	48,2	49359	51,8	794	608	76,6	186	13,4
Северо-Казахстан	2841	1136	40,0	1705	60,0	39293	7343	18,7	31950	81,3	890	334	37,5	656	62,5
Семипалатинская	436	350	37,5	86	62,5	44113	15580	35,3	28533	64,7	288	189	65,6	99	34,4
Талды-Курганская	781	431	55,2	350	45,8	35329	22271	63,0	13058	37,0	158				
Тургайская	979	348	35,5	631	64,5	14395	3662	25,4	10733	74,5	269	103	38,7	166	61,3
Уральская	338	195	57,7	143	42,3	4550	2003	44,0	2547	56,0	88				
Целиноградская	10873	4901	45,1	5972	54,9	112288	47605	42,4	64683	57,6	862	586	68,0	276	32,0
Чимкентская	576	449	78,0	415	22,0	44526	17761	39,9	26765	60,1	229				
г. Алма-Ата	1502					20117					416				
Всего	59956	27113	45,2	32843	54,8	957518	469803	49,1	487715	50,9	10942	7847	71,7	3095	28,3

**Таблица 2. Размещение польского, немецкого и литовского населения по областям Казахстана в % к общей численности соответствующего этноса. 1989 г.**

Области	поляки		немцы		литовцы	
	чел	%	чел	%	чел	%
Актюбинская	548	0,9	31628	3,3	275	2,5
Алма-Атинская	2237	3,7	61277	6,4	257	2,3
Восточно-Казахстанская	415	0,7	22768	2,4	187	1,7
Гурьевская	-	-	1401	0,1	230	2,1
Джамбульская	819	1,3	70150	7,3	246	2,2
Джезказганская	965	1,6	24179	2,3	919	<b>8,4</b>
Карагандинская	6742	<b>11,2</b>	143525	<b>15,0</b>	3016	<b>27,6</b>
Кзыл-Ординская	-	-	2108	0,2	94	0,9
Кокчетавская	25400	<b>42,4</b>	81985	<b>8,7</b>	455	4,2
Кустанайская	2497	4,2	107408	<b>11,2</b>	1169	<b>10,7</b>
Мангистауская	154	0,3	1136	0,1	163	1,5
Павлодарская	1608	2,7	95342	<b>10,0</b>	794	<b>7,3</b>
Северо-Казахстанская	2841	4,7	39293	4,1	890	<b>8,1</b>
Семипалатинская	436	0,7	44113	4,6	288	2,6
Талды-Курганская	781	1,3	35329	3,7	158	1,4
Тургайская	979	1,6	14395	1,5	269	2,5
Уральская	338	0,6	4550	0,5	88	0,8
Целиноградская	10873	<b>18,1</b>	112288	<b>11,7</b>	862	<b>7,9</b>
Чимкентская	576	1,0	44526	4,6	229	2,1
г. Алма-Ата	1502	2,5	20117	2,1	416	3,8
Всего	59956	100,0	957518	100,0	10942	100,0

Рассчитано по: Итоги Всесоюзной Переписи населения 1989 г. Т. II. Алма-Ата, 1991. С.19-145.

## **Особенности расселения немцев-католиков в Казахстане и их взаимосвязь с практикой религиозной жизни(конец XIX – начало XXI вв.)\***

Появление на территории Казахстана немецкого населения католического исповедания относится к концу XIX – началу XX вв.[1]. В этот период происходит процесс массовой миграции немецкого населения из материнских колоний в Сибирь, Казахстан и Среднюю Азию[2]. Общая численность немецких переселенцев, прибывших на территорию Казахстана в период с конца XIX в. до начала I мировой войны, определяется исследователями в 63,5 – 64 тыс. человек[3. с. 56]. В массовом миграционном потоке были представлены и немцы-католики – выходцы из материнских католических колоний Поволжья и юга России (Причерноморья). Перепись 1897 г. зафиксировала в Казахстане 5564 жителя римско-католического вероисповедания, к которому кроме немцев принадлежали также поляки, литовцы (3182 человека - на юге(Сырдарьинская и Семиреченская обл.), 1867 человек – на севере(Акмолинская и Тургайская обл.), 277 – на западе (Уральская обл.), 244 – на востоке (Семипалатинская обл.)) [4. с. 222]. Но основная масса немцев-католиков в составе миграционного потока переселилась сюда в начале XX в.

В ходе миграции немцев-католиков в Казахстан отмечался целый ряд характерных особенностей их расселения. Миграцию немцев-католиков на территорию Казахстана следует рассматривать в контексте миграции различных групп немецкого населения в основные регионы немецкой крестьянской колонизации в Сибири и Степном крае. Анализ карты немецких поселений на территории Казахстана показывает, что основными регионами немецкой крестьянской колонизации стали север, северо-запад, северо-восток и частично юг, тогда как центральная часть оказалась практически не затронутой. Зоны расселения немцев-колонистов по территории Казахстана преимущественно тяготеют к основным ареалам немецкой крестьянской колонизации в окрестностях Омска, Кулундинской степи, Алтая, Оренбурга и приграничных территорий Средней Азии [5]. Одна из основных характерных особенностей размещения немецких колоний – их компактность. Мы видим крупные зоны сосредоточения немецких поселений в целом, что,



очевидно, является следствием определения властями Сибири и Степного края конкретных территорий для размещения прибывающих переселенцев. В тоже время чётко просматривается ещё одна характерная особенность размещения немцев-колонистов в новых регионах - моноконфессиональность поселений – католических, лютеранских, менонитских.

В основе расселения немцев-колонистов в России и образования материнский колоний изначально лежал религиозный принцип[6]. Прибывавшие в XVIII – XIX вв. из различных немецких земель колонисты не оставляли единой этнической общности[7]. Это были различные группы немецкого населения, с ярко выраженным преобладанием конфессиональной идентичности над этнической. Прежде всего, большая группа немцев-протестантов, внутри которой также имелись различные течения, несколько меньшая по численности группа немцев-католиков, а также особая этноконфессиональная группа менонитов. Манифест императрицы Екатерины II от 22 июля 1763 г. позволял переселяющимся в Россию колонистам «иметь свободное отправление веры», а желающим поселиться не в городах, а на свободных землях «особыми колониями и местечками, строить церкви и колокольни, имея потребное число при том пасторов и прочих церковнослужителей...»[8]. Колонии в местах поселения в Поволжье «создавались преимущественно по религиозному принципу»[9. с. 130]. Немцы-католики составляли в колониях Поволжья 32, 25%[9. с. 207]. На юге России также основным принципом образования колоний был конфессиональный. Доля католиков на юге России была выше, чем в колониях Поволжья, так по данным на 1914 г. доля католиков в Причерноморье составляла 35,8% (195640 человек)[10. с. 45]. Здесь сформировались довольно крупные области размещения немецких католических колоний[11. ]. В процессе размещения прибывавших колонистов иногда были и исключения. В частности, когда не удавалось заселить колонии только людьми одной веры, и в Поволжье и на юге России, создавались смешанные поселения[9. с. 130-131]. Но всё же основным преобладающим принципом расселения колонистов в России оставался религиозный.

Этот принцип стал основополагающим и при расселении немцев-колонистов в ходе миграционных движений в Сибирь, Казахстан и Среднюю Азию в конце XIX - начале XX вв. Переселенцы, прибывавшие из Поволжья и южной России,

размещались на казённых и частновладельческих землях[2] и создавали как уже говорилось выше, практически исключительно моноконфессиональные «дочерние» поселения – лютеранские, католические менонитские. Нередко за счёт большого числа переселенцев одного вероисповедания им удавалось образовать своеобразный «гнезда» посёлков единоверцев. Это наглядно представлено на карте немецких поселений в Сибири, Казахстане и Средней Азии, составленной доктором К. Штумпом[5]. Всего, согласно «Перечня» К. Штумпа, по состоянию на 1928 г. на территории Казахстана размещалось порядка 150 немецких населённых пунктов[5]. Основная масса посёлков была образована немцами-лютеранами и меннонитами. Несмотря на то, что доля католиков в составе прибывающих немецких переселенцев была несколько меньше, число католических посёлков на территории Казахстана также насчитывало несколько десятков. Исследователь К. Штумп отмечает, что католические посёлки были в большей степени рассеяны по территории [12. с.14]. Католикам не всегда удавалось образовать такие крупные «гнездовые» поселения как лютеранам или меннонитам, но отдельные зоны компактного сосредоточения немецких католических посёлков всё же имелись. Наиболее крупный район расселения немцев-католиков – Кокчетавский уезд Акмолинской области, где были образованы посёлки Келлеровка(1898), Линеевка (1900), Любимовка(1901), Розовка (1900) [5. карта I]. Несколько католических немецких посёлков расположились к востоку от Петропавловска: Тонконогово (1902), Грайлих, Херсоновка, № 66, Фольц-хутор(?). В Кустанайском уезде расположились католические посёлки Воскресенский и Озёрное, к северо-западу от Актюбинска – посёлок Варжинский(1911). Лишь один католический посёлок размещался в Бель-Агачском уезде под Семипалатинском – это колония Мариенбург (Переменовское, Переменовка)[5. карта I]. Пос. Мариенбург был образован как переселенческий участок в 1909 г. [13]. Следует, однако, отметить, что это был довольно крупный посёлок, численность его населения к 1928 г. составляла 1744 человека[13]. Размещавшиеся в регионе лютеранские и менонитские посёлки были гораздо меньше по численности и земельной площади[14]. Основавшие католические посёлки немцы-переселенцы были в основном выходцами из южной России (Причерноморья)[12. с.13-14]. Обособленно в Усть-Каменогорском уезде расположился ещё один католический посёлок

– Екатериновка, образованный в начале XX века[15]. Более подробных сведений об этом поселении нет. В списке Штумпа, посёлок вообще не упоминается. Следует также отметить наличие в перечне Штумпа значительного числа немецких посёлков, конфессиональная принадлежность которых не установлена[5].

Ещё одной особенностью расселения немцев-католиков в Казахстане был исключительно аграрный характер их поселений. Как отмечают исследователи, «в противоположность лютеранам, немцы-католики повсеместно являлись жителями крестьянских селений и почти полностью отсутствовали в конфессионально-демографической структуре населения казахстанских городов»[3. с. 57].

Таким образом, основными характерными чертами размещения немцев-католиков, прибывших в Казахстан в результате миграционных процессов конца XIX – начала XX вв. были:

1. Сохранение традиционного религиозного принципа расселения и образование исключительно моноконфессиональных посёлков.
2. Наличие как компактных мест размещения католических посёлков, так и рассеянных католических поселков.
3. Образование крупных по численности жителей посёлков.
4. Исключительно аграрный характер расселения

Сложившуюся картину размещения католиков, конечно же, нельзя назвать благоприятной для формирования церковных структур и осуществления душепастырской опеки верующих, но в то же время наличие отдельных регионов компактного размещения католических посёлков в Сибири и Степном крае в целом, а также наличие других этнических групп католического вероисповедания позволило открыть и здесь католические приходы и их филиалы и отчасти организовать «разъездную деятельность» священников. «Немецкие католические селения Тургайской области, занимавшие земельную площадь размером в 11 тыс. км<sup>2</sup>, относились к Оренбургскому римско-католическому приходу, а их единоверцы в Акмолинской области – к Омскому приходу, состоявших в ведении Могилевского архиепископства (Тираспольский Епископат). В Омске был создан также деканат Тираспольской епархии с филиалами в Кустанае и Петропавловске. Немцы-католики Семиреченской и Сырдарьинской областей обслуживались Ташкентским приходом»[3. с. 59]. Существенную роль в сохранении конфессиональной идентичности и

традиционного религиозного уклада играл именно моноконфессиональный характер католических посёлков.

В Переписи 1926 г. данные о конфессиональной принадлежности населения отсутствуют. Общая численность немецкого населения в Казахстане составила на этот момент 51102 человек[16. с. 15-46, 126-153]. Можем лишь предположить, что католики составляли среди них порядка 15-17 тысяч.

Сложившаяся картина расселения немцев-католиков в Казахстане оставалась практически неизменной вплоть до 40-х гг. XX в. Несмотря на религиозные гонения и отсутствие Церкви, католические посёлки в Казахстане продолжали существовать. По данным исследователей, до 1941 г. на территории Казахстана всего насчитывалось порядка 180 населённых пунктов, населённых исключительно или преимущественно немцами[17. с. 294-302]. К сожалению нет полных данных о их конфессиональной принадлежности.

Очередной миграционный приток населения католического исповедания, в том числе и немцев, связан с процессом депортации польского населения из приграничных районов Украинской ССР на основании Постановления СНК СССР № 776-120 сс от 28 апреля 1936 г. «О переселении лиц польской национальности из Украинской ССР». Общая численность депортированных оставила 63976 человек[18. с. 85]. Немцы(преимущественно католики) составили 23,8% (14970 человек) от общего числа депортированных. Несмотря на то, что их размещение осуществлялось в административном порядке, мы всё же можем говорить о наличие определённой компактности размещения католиков (поляков и немцев). Во-первых, они были расселены в одной области - Карагандинской, из которой в последующем была выделена Северо-Казахстанская область, ставшая основным регионом размещения депортированных. Основным принципом их расселения стало создание новых посёлков и частично доприселение в существующие. Из 12008 хозяйств переселенцев, прибывших в северо-Казахстанскую область, 9150 хозяйств (76,2%) были расселены во вновь созданных посёлках и 2858 – доприселены в существующие. Аналогично в Карагандинской обл. – из 2040 прибывших хозяйств 1789 было расселено в новых посёлках и 271 доприселено[18. с. 85]. В итоге 78% переселенческих хозяйств образовали новые самостоятельные посёлки и лишь немногим более 20% оказались доприселёнными в местные посёлки. Таким образом,

несмотря на принудительный характер переселения католикам, в том числе и немцам, всё же удалось в основной своей массе сохранить моноконфессиональный характер своих поселений.

Следующая волна притока немцев-католиков на территорию Казахстана приходится на 40-е гг. XX века и связана с процессом массовой депортации немецкого населения СССР. В ходе этого процесса на территорию Казахстана прибыло около 400 тысяч немцев, так называемых “спецпереселенцев”[19]. Нет возможности назвать точную численность среди них католиков, но мы можем ориентироваться на долю порядка 30%. По данным исследователей в 1940 г. из 3500 немецких селений в СССР (без Прибалтики) – 27% составляли католики[10. с 45 ]. Эта цифра отражает соотношение числа самих колоний, но не их жителей, часто колонии существенно отличались по количеству населения. Согласно переписи 1939 г. численность немцев в Казахстане составила 92571 человек[20], тогда как данные НКВД Каз ССР, указывают, что до переселения в Казахстане проживало 61338 немцев[18. с. 135-136]. Не имея сведений о их конфессиональной принадлежности, можем условно ориентироваться на ту же долю католиков - порядка 30%.

Основным принципом расселения прибывших немцев-спецпереселенцев стало доприселение в существующие местные населённые пункты(сёла, посёлки, города), а также организация новых колхозов[18. с. 101]. Таким образом, немцы, в том числе и католики, были расселены в 12 из 14 областей Казахстана (кроме Гурьевской и Западно-Казахстанской)[18. с. 135-136]. Размещение прибывших спецпереселенцев по областям выглядело неравномерно - от 5 до 75 тысяч человек. Основными регионами размещения депортированных немцев стали – Акмолинская(75418), Северо-Казахстанская(62473), Кустанайская(53317), Павлодарская(51317), значительная масса депортированных немцев была расселена также в Семипалатинской, Восточно-Казахстанской, Южно-Казахстанской, Карагандинской областях[18. с. 135-136]. В других регионах численность депортированных немцев составила от 5 до 10 тыс человек[18. с. 135-136]. Внутри областей размещение по районам также было неравномерным. Немцы, проживавшие до депортации в одном селе могли быть размещены в разных населённых пунктах. Таким образом, католики часто оказывались в одном населённом пункте не только с русским, казахским, украинским населением, но и с немцами других исповеданий. Часто властями не учитывалось, где

до депортации проживали немцы – в городе или в селе, вследствие чего сельское население оказывалось в городах, а горожане в сёлах. Эти факты имели негативные последствия для верующих католиков из немецких сёл, так как оказавшись в городе они чаще всего не имели возможности для тесного контакта с единоверцами, тогда как католики, оказавшиеся в сёлах по несколько семей, всё же имели возможность тайно объединяться в группы. В результате депортации принцип моноконфессиональности поселения немцев-католиков, как и немцев в целом был нарушен. Эта ситуация была характерна для всех регионов размещения депортированного немецкого населения[21. с. 314].

Наряду с довольно высокой степенью дисперсности размещения немцев-католиков в результате депортации, в то же время образовалось несколько зон с довольно высокой степенью концентрации верующего католического населения – немцев и поляков. Это, в первую очередь, регион Акмолинской, Северо-Казахстанской и Карагандинской обл. Что касается последней области, то в период войны наблюдался дополнительный приток немецкого населения на её территорию в связи с мобилизацией для работы в промышленность. В результате отмечалась довольно значительная концентрация немцев, в том числе и католиков, в самой Караганде и её окрестностях[22]. Одновременно Караганда стала и местом заключения и ссылки многих католических священников. Значительная концентрация верующих католиков и наличие духовных кадров в последующем стали основными факторами формирования Караганды как своеобразного центра католической веры в СССР[23].

В условиях режима спецпоселения и антирелигиозной политики немцы-католики, рассеянные по огромным просторам Казахстана, в основной своей массе были лишены душепастырской опеки священника, их уделом стала так называемая катакомбная Церковь, тайные молитвенные группы и сокрытая молитва в семье.

В период депортации и режима спецпоселения 1941-1956 гг. размещение немцев-католиков в Казахстане характеризовали следующие основные черты:

1. Нарушение принципа моноконфессиональности.
2. Высокая степень дисперсности.
3. Возрастание доли немцев-католиков в казахстанских городах, в результате нарушения принципа первоначального размещения.

#### 4. Формирование отдельных регионов с высокой степенью концентрации населения католического вероисповедания.

В условиях режима спецпоселений, жёстко контролировавшего любые перемещения немцев, как и ряда других спецпоселенцев[24], почти на целое десятилетие произошла консервация сложившейся картины размещения немцев-католиков. Лишь после их снятия с учёта спецпоселения появилась некоторая свобода в выборе места жительства. При этом немцы не имели право возвращаться в места из которых были выселены, о чём давали соответствующие расписки[25]. В этот период наблюдалась активная миграция немецкого населения как внутри Казахстана, так и приток немцев из северных регионов Союза. Ссылный священник о. Владислав Буковинский в своих «Воспоминаниях о Казахстане» среди характерных для немецкого населения черт, выделяет стремление немцев «жить скученно»[24]. После снятия режима спецпоселения наблюдался довольно значительный миграционный приток немцев в Караганду. В этой связи он отмечает: «В течение последних 15 лет немцы заселили всю Караганду. Конечно же, они приезжали сюда по той причине, что здесь легко найти работу, но, прежде всего, их сюда привлекало то, что в Караганде было много католиков, а особенно то, что в нашем городе есть католические ксендзы»[25, с. 227]. Это отличало немцев от поляков, так как поляк, по замечанию Буковинского, «редко тянется туда, где хоть немного больше поляков»[25 с. 227]. Религиозный фактор нередко становился для немцев-католиков определяющим в выборе места жительства. Так сестра Клара Риттер вспоминает: «Мы жили 15 лет на севере под комендатурой. Когда её сняли, отец поехал по родственникам, чтобы посмотреть, куда было бы лучше переехать. Вернувшись, он сказал: «Везде можно жить, но в Караганде – там вера». И мы решили поехать туда, где вера... Нам писали письма: «Караганда – это второй Рим». Здесь были священники, которые тайно служили людям»[26, с. 16]. Именно в середине 50-х – 60-е гг. за счёт значительной концентрации верующих католиков немцев и поляков, всё более возрастающей вследствие миграционного притока из других регионов, а также активного подпольного служения ссылных священников Караганда становится своеобразным центром католической веры в масштабах всего СССР, «Вторым Римом» или «Ватиканом Советского Союза», как её нередко называли в народе. В тоже время, далеко не каждая семья, в силу хозяйственно-экономических проблем в новых

регионах размещения, могла осуществить такой переезд.

Несмотря на то, что антирелигиозная политика проводилась повсеместно, особенности расселения немцев-католиков имели определённое влияние на их религиозную жизнь в период 50-х 70-х гг. Мы можем говорить о существовании 3-х групп немцев католиков:

1. Немцы-католики, имевшие относительно регулярную тайную душепастырскую опеку священника и возможность часто приступать к церковным таинствам. Эта группа была немногочисленна, её составляли в основном католики, проживавшие в местах, где наблюдалась значительная концентрация населения католического исповедания и отмечалось наличие духовных кадров в лице ссыльных католических священников.
2. Немцы-католики проживавшие в местах, где не было ссыльных священников, но имевшие душепастырскую опеку периодически, благодаря тайным миссионерским поездкам священников в районы компактного проживания католиков или, ввиду небольшой отдалённости, имевшие возможность тайного выезда к священникам. Эта группа активно жила религиозной жизнью за счёт совместной молитвы и духовного руководства со стороны уполномоченных священником (чаще всего пожилых женщин), которые руководили молитвенными группами, осуществляли обряды крещения, венчания, погребения, следуя указаниям священника, давали Святое Причастие. Данная группа была несколько больше по численности, так как за счёт миссионерских поездок священникам удалось охватить душепастырской работой довольно обширную территорию.
3. Немцы-католики, рассеянные по обширной территории Казахстана, (в основном по несколько семей в одном населённом пункте), не имевшие душепастырской опеки священника и возможности непосредственно преступить к церковным Таинствам, но жившие верой в небольших молитвенных группах, в их среде также пожилыми женщинами осуществлялись основные обряды. Это была наиболее многочисленная группа.

Нарушение принципа моноконфессиональности в условиях длившегося десятилетиями курса антирелигиозной политики,



сопровождавшегося гонениями и преследованиями, ещё более осложнило подпольную религиозную жизнь верующих католиков и способствовало нарастанию негативных тенденций, связанных со снижением уровня религиозного сознания значительной массы католиков. Следует также отметить, что моноконфессиональный принцип поселения, который был чрезвычайно благоприятным для сохранения веры и религиозного уклада жизни и позволял человеку даже в условиях иноконфессионального окружения жить в своём католическом мире, вместе с тем, не требовал подготовленности к жизни в экстремальных условиях дисперсности – в условиях разрушения традиционных связей, традиционного внутреннего религиозного уклада жизни и отсутствия Церкви. Эти экстремальные условия требовали глубокой личной веры и соответствующих навыков организации подпольной религиозной жизни и религиозного воспитания подрастающих поколений. Т.е. серьёзным испытаниям подвергалась, прежде всего, так называемая «домашняя церковь» как школа веры и молитвы. В прежние более благоприятные годы, несмотря на набожность немецких католических семей, многие функции «домашней церкви» в католических колониях выполняла собственно Церковь и её религиозные воспитательные учреждения.

Это одна из причин того, что наряду с сохранением веры у значительной части католиков-немцев, самоотверженно исповедовавших свою веру в условиях гонений и преследований, с годами всё более наблюдалось снижение уровня религиозного самосознания со всей явностью проявившееся в условиях смены поколений.

На протяжении 60-х – 80-х гг. сложившаяся картина расселения немцев в Казахстане, в том числе и католиков, не претерпела больших изменений, и к началу 90-х гг., когда началось возрождение католической веры и Церкви, в том числе и её структур в лице Апостольской Администрации Казахстана и Средней Азии, для неё были характерны следующие моменты:

1. Размещение немцев-католиков по всем регионам Казахстана. По данным переписи 1989 г. немецкое население Казахстана, составлявшее 957518 человек, проживало во всех 19 областях [27. с. 28-145 ]. Долю католиков определяем по-прежнему ориентировочно в 30 % (около 300 тысяч). Говоря католики, мы имеем в виду не только “практикующих” католиков, но и всех имеющих католические корни.

2. Неравномерность расселения: наличие отдельных регионов с высокой степенью концентрации немцев-католиков и одновременно высокая степень дисперсности в размещении. Не имея точных сведений о конфессиональной принадлежности, мы можем судить, исходя лишь из данных о немецком населении в целом. Несмотря на преимущественно дисперсный характер расселения немецкого населения в Казахстане, определённая компактность его проживания на этот момент продолжала иметь место, причём не только на уровне областей, но и в границах отдельных районов и сёл[28. с. 28, 32-34]. Довольно высокой была численность немецкого населения в Карагандинской (143525 чел.), Целиноградской (112288), Кустанайской (107408), Павлодарской (95342), Кокчетавской (81985) областях[27. с. 28-145]. В этих регионах размещалось более 50% всего немецкого населения Казахстана. Для этих областей была характерна и относительно высокая компактность размещения немецкого населения. В этот период на территории Казахстана существовало ещё порядка 650-700 сёл со значительной долей немецкого населения[28. с. 32-34]. К 1989 г. в этих сёлах проживало около 210-215 тысяч немцев, что составляло порядка 44% от всего сельского немецкого населения Казахстана. Более чем в 80 сёлах немцы составляли от 50 до 80%% жителей[28. с. 32-34]. Сложился довольно крупный регион с относительно высокой степенью компактности размещения католиков (немцев и поляков), включавший в себя Карагандинскую, Целиноградскую, Кокчетавскую, Кустанайскую, Северо-Казахстанскую области и г. Караганду, как своеобразный центр. К регионам дисперсного расселения католиков относились в первую очередь, Гурьевская, Мангистауская, Кзыл-Ординская, Уральская, Тургайская области, где их общая численность была невелика. Значительная степень дисперсности проживания католиков отмечалась и в Восточно-Казахстанской, Актюбинской, Талды-Курганской, Семипалатинской, Чимкентской областях[27. с. 28-145]. Ярко выраженный дисперсный характер проживания отмечался у не менее чем 1/5 немецкого населения. По всему Казахстану насчитывались тысячи сёл, посёлков, в которых проживало по несколько католических немецких семей.

3. Увеличение немцев-католиков в казахстанских городах, в первую очередь, в областных центрах. Католики уже не были преимущественно аграрной группой. По данным переписи 1989 г. доли городского и сельского немецкого населения стали почти равными - 49,1% и 50,9% , соответственно[27. с. 19-27].

Особенности размещения католического населения определили и распространение деятельности возрождающейся Католической Церкви по всей территории Казахстана. Несмотря на далеко непростую ситуацию, наличие на территории Казахстана в начале 90-х гг. XX в. значительной массы католического населения и определённая компактность в его размещении создавали относительно благоприятные условия для возрождения веры и восстановления Католической Церкви[29]. Католические приходы создавались в первую очередь в местах компактного проживания польского и немецкого населения в сельской местности и в крупных городах.

Но уже через несколько лет ситуация изменилась кардинально. Причиной тому стала массовая лавинообразная эмиграция немецкого населения из Казахстана в Германию, а также в Россию. К 1999 г. численность немецкого населения Казахстана в сравнении с 1989 г. сократилась почти на 600 тысяч. Отрицательное сальдо прироста составило 62,7 %[30]. В результате эмиграции все католические приходы в Казахстане потеряли большую долю своих прихожан. Степень дисперсности размещения немцев-католиков в Казахстане возросла неимоверно. Особенно ярко это проявилось у сельского населения. Небольшие общины состоящие из верующих католиков-немцев становились всё меньше, а в некоторых населённых пунктах исчезали полностью[31]. Что касается немцев-католиков в городах, то здесь ситуацию отчасти сглаживал приток населения из села. Областные центры оставались своеобразными местами компактного проживания немецкого населения.

Небезинтересен также следующий факт: многие говорили, что переехав в Германию смогут сохранить свою культуру, будут жить верой, но практика показывает, что многие из бывших прихожан оставили веру. Не окрепнув в вере после десятилетий господства атеистической идеологии, они вскоре окунулись в суету жизни западного мира и вспоминают о Боге и Церкви только по великим праздникам. После того как был разрушен принцип веры как основы жизненного уклада и прервана приемственность поколений вновь

жить верой далеко не так просто.

Что-же касается современной ситуации, то католические приходы в Казахстане приобретают всё более полиэтнический характер. По состоянию на 2003 г. в Казахстане было зарегистрировано 81 религиозное объединение Католической Церкви[32]. По регионам: больше всего в Северо-Казахстанской(30), Карагандинской(12) и Алма-Атинской(8) – т.е. областях со значительной долей немецкого и польского населения обл. За исключением областных центров и крупных городов, по Казахстану сегодня очень мало населённых пунктов, в которых бы отмечалось наличие значительной доли католиков немецкого происхождения. Дисперсность осложняет поиск людей с католическими корнями и осложняет душепастырское служение в их среде. Требуется действительно миссионерское рвение и святое радение о душах, чтобы проделывать сотни км дорог ради 2-3 семей или нескольких верующих католиков в какой-то отдалённой деревне или посёлке.

На протяжении рассматриваемого периода мы видим насколько под воздействием причин объективного и субъективного порядка изменилась роль религиозного принципа в ряду факторов расселения немцев-католиков в Казахстане. Интересна также и постановка вопроса о роли религиозного фактора в современных условиях. Ранее религиозный фактор был определяющим принципом расселения, т.к. Бог, вера были в основе всего жизненного уклада немцев-католиков. Сегодня же даже у верующего человека порой бывает так, что Бог и вера воспринимаются всего лишь как одна из составных частей жизни, может быть важная, для некоторых очень важная, но лишь часть, в ряду многих - семья, работа, карьера, учёба, друзья и т.д. При этом религиозная жизнь подчас носит поверхностный, прикладной характер. Тогда как истинная, глубокая вера в Бога и жизнь его заповедями подразумевает, что Бог и вера не в одном ряду, а в основании всех остальных составляющих жизни человека. Сегодня только глубоко верующий человек, имеющий веру в основании всего своего жизненного уклада, при свободном выборе места жительства будет руководствоваться возможностями для осуществления религиозной практики, отдавая им предпочтение перед возможностями материально-бытового порядка.

В течении многих десятилетий в отечественной историографии роли религиозного фактора в истории уделялось лишь незначительное внимание. Порой, в угоду господствующей

методологии, она сознательно замалчивалась или принижалась на фоне факторов социально-экономического порядка. В то время как мы могли видеть, что там, где имеет место глубокая религиозность населения, с ярко выраженным преобладанием религиозного сознания, именно религиозный фактор выступает в качестве основополагающего и определяющего для различных процессов, в том числе и демографических. В частности, он может быть основным принципом расселения населения, кроме того, может влиять на миграцию и репродуктивное поведение населения и т.д. и, в этой связи, заслуживает и особого внимания демографической науки.

### Примечания

**\*Статья опубликована в сборнике: //Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях. Сборник науч. трудов X Международной науч.-практ. конф., г. Усть-Каменогорск, 15-16 мая 2009 г., - Усть-Каменогорск: «Либрус», 2009. С. 82-93.**

**ISBN 9780601-7117-10-8**

1. Бургарт Л.А. Влияние миграционных факторов на формирование и развитие Католической Церкви в Казахстане //Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях. Сб. науч. трудов VII международной научной конференции. Усть-Каменогорск, 2006. С. 54-61.
2. Вибе П.П. Переселение немцев-колонистов в Степной край в конце XIX – начале XX вв. (на примере Акмолинской и Семипалатинской областей) //История немцев Центральной Азии. Материалы международной научной конференции. Алматы, 9-10 октября 1997. Алматы, 1998. С. 19-30.
3. Ерофеева И. В. Конфессиональные процессы среди немецкого населения Казахстана во второй половине XVIII – начале XX вв. //История немцев Центральной Азии. Материалы международной научной конференции. Алматы, 9-10 октября 1997. Алматы, 1998. С. 52-64;
4. Краснобаева Н. Л. Конфессиональный состав мигрантов в Казахстане в конце XIX века (по материалам переписи населения 1897 года) //Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях: сборник научных

- трудов IX Международной научно-практической конференции, Усть-Каменогорск, 16-17 мая 2008 г. - Усть-Каменогорск: Печатный двор, 2008. С. 219-231.
5. Stumpp Karl . Verzeichnis der deutschen Siedlungen in Nor-(Sibirien) und Mittelasien. Stand 1928 //Heimatbuch der Deutschen aus Russland. 1964. S. 87 – 99, Karte I, II.
  6. Stumpp Karl . Die Auswanderung aus Deutschland nach Russland in den Jahren 1763 bis 1862. Stuttgart, 1995. 1118 S. (mit Karten als Beilage).
  7. Плева И. Р. К вопросу о классификации групп немецкого населения России (исторический аспект) //Немцы Росии в контексте отечественной истории: общие проблемы и региональные особенности. Материалы международной научной конференции, Москва 17-20 сентября, 1998 г. М., 1999. С. 203-208.
  8. Дитц. Я. История поволжских немцев-колонистов(под ред. Плева И.Р.). М., 1997. С. 36.
  9. Плева И. Р. Немецкие колонии на Волге во второй половине XVIII века. М., 1998.
  10. о. Бронислав Чаплицкий. История Церкви в России. Спб., 2000. 150 с.
  11. Keller Konrad. Die Deutschen Kolonien in Südrussland. B. I, II. Neuauflage. HFDR, Nürnberg, 2000.
  12. Stumpp Karl. Das Russlanddeutschtum in Nord- (Sibirien) und Mittelasien// Heimatbuch der Deutschen aus Russland. 1964. S. 5-14.
  13. ЦДНИ ВКО Ф. 153. Оп. 1. Д. 439 Л.211-212.
  14. ЦДНИ ВКО. Ф. 152. Оп. 1. дд. 458, 711, 737, 931, 1309.
  15. Бургарт Л.А. Из истории немецких поселений в Восточном Казахстане (нач. XX века - 1941 г.). Усть-Каменогорск, 1999.
  16. Всесоюзная перепись населения 1926 года. Казахская АССР. М., 1928. Т. 8.
  17. Немецкие населённые пункты в СССР до 1941 г.: география и население. Справочник. Составитель В.Ф. Дизендорф. М., 2002.
  18. Из истории немцев Казахстана. 1921-1975. Сборник документов. От. ред. Карпыкова Г. А. Алматы. Москва: Готика, 1997.
  19. Депортации народов СССР (1930-е – 1950-е годы). Ч. 2. Депортация немцев (сентябрь 1941 – февраль 1942 гг.).

- Материалы к серии «Народы и культуры». Сост. О.Л. Милова. М., 1995.
20. ЦГАРК. Ф. 1562, Оп. 336, Д. 264.
  21. Савранина Т.В. Религиозные организации немцев в Западной Сибири в 1941-1955 гг. //Немцы СССР в годы Великой Отечественной войны и первое послевоенное десятилетие. 1941-1955. Материалы 7 международной научной конференции, Москва, 19-22 октября 2000. М., 2001. С. 313-320.
  22. Бургарт Л.А. Влияние массовых депортаций и трудовых мобилизаций на формирование Караганды как центра католической веры в СССР //Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях: сборник научных трудов VIII Международной научно-практической конференции, Усть-Каменогорск, 2-3 февраля 2007 г. - Усть-Каменогорск: «Медиа-Альянс», 2007. С. 59-69.
  23. Бургарт Л.А. Немецкое население в Восточном Казахстане в 1941-1956 гг.. Усть-Каменогорск, 2001
  24. Бургарт Л.А. Религиозная жизнь католиков и положение Католической Церкви в Казахстане в середине 50-х – начале 70-х гг. по «Воспоминаниям о Казахстане» священника Владислава Буковинского //Мировоззрение народов Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе (Вып. 1). Барнаул, 2007. С. 231-251.
  25. Буковинский Владислав. Воспоминания о Казахстане//Шченский Анджей. Отцы Церкви. Отцы наших отцов. Мы дети нашего Отца. Караганда, 2000.
  26. Караганда – второй Рим // Кредо, март 2005.
  27. Итоги Всесоюзной Переписи населения 1989 г. Т. II.
  28. Национальный состав населения Казахской ССР. Алма-Ата, 1990.
  29. Бургарт Л.А. Католики Казахстана к моменту установления Апостольской Администрации Казахстана и Средней Азии: некоторые демографические характеристики //Международная научно-методическая конференция «Научное сообщество этнических немцев в Средней Азии и России: современное состояние и перспективы». Материалы конференции, Караганда, 23-24 октября 2008. Караганда, 2008. С. 156-163.
  30. Национальный состав населения Республики Казахстан. Т. I. Итоги переписи населения 1999 г. в РК. Алматы, 2000; см. также

Немецкое население Казахстана в конце XIX – XX вв.. по материалам всеобщих переписей населения 1897-1999 гг. Сост. Л.А. Бургарт. Усть-Каменогорск, 2002.

31. Becker Guido. Und Krebsen pfeifen doch! Bei der Russlanddeutschen in Kasachstan. Meckenheim, 2000.

32. Информационный материал по религии. Департамент Внутренней политики ВКО. Усть-Каменогорск, 2003.



## **Немцы-католики в Казахстане в конце XIX – начале XXI вв.: основные характеристики и периоды религиозной жизни\***

Вопросы истории религиозной жизни немцев России, в том числе и католиков, занимают довольно значительное место в отечественной и зарубежной историографии<sup>1</sup>. Данная тема сегодня практически неизменно присутствует в работе всех крупных международных конференций, посвящённых истории немцев России<sup>2</sup>.

В последние годы появился целый ряд новых научных работ, публикаций, освещающих различные проблемы истории религиозной жизни немцев-католиков в России и положение Католической Церкви в России и СССР<sup>3</sup>.

Казахстанская историография в этом плане не столь обширна, но определённые результаты исследовательской деятельности на сегодняшний день всё же имеются<sup>4</sup>. Работ конкретно о немцах-католиках в Казахстане практически нет. Проблемы их религиозной жизни отчасти представлены либо в общих работах по истории немецкого населения в целом, либо в исследованиях, посвящённых истории Католической Церкви в Казахстане<sup>5</sup>.

Бесспорное признание германской историографией, (а вслед за ней и отечественной), веры, как основы существования, сохранения и развития различных групп немецкого населения России на протяжении всей истории,<sup>6</sup> придаёт ещё большую важность развитию исследований в данном направлении, в том числе и в Казахстане.

В данной работе нами предпринята попытка, с учётом имеющегося историографического опыта и на основе результатов собственных исследований, проведённых в последние годы как в рамках изучения истории немецкого населения Казахстана<sup>7</sup>, так и в рамках изучения истории Католической Церкви в Казахстане<sup>8</sup>, выделить основные черты религиозной жизни немцев-католиков в регионе на протяжении конца XIX – начала XXI вв. и дать её периодизацию.

Исторические корни католичества в Казахстане уходят в далёкое прошлое – к первым векам распространения христианства на Восток (II-III вв.), времени прибытия в регион первых групп гонимого христианского населения Сирии, Палестины и Ирана, времени

первых христианских миссионеров на этой территории и первых контактов Святого Престола с её правителями вплоть до XV в., с которым связано вытеснение христианства, как и других религий, исламом. И хотя в последующий период, прежде всего в XVIII – середине XIX вв., в Казахстане наблюдалось присутствие некоторого числа католиков (военные, горные мастера, инженеры, исследователи, ссыльные и др.), новый этап в истории католичества в Казахстане начинается именно в конце XIX – начале XX вв. с прибытием на территорию региона переселенческого населения, в том числе и католиков, и основанием первых моноконфессиональных католических поселений.

Таким образом, пред нами более чем вековой период истории католичества в Казахстане. Обращаясь к проблеме периодизации религиозной жизни немцев-католиков в Казахстане, необходимо, на наш взгляд, выделить два основных аспекта принципа периодизации, которые условно можно обозначить как аспект духовный и аспект практический.

Под духовным аспектом подразумевается уровень религиозного сознания, состояние веры как акта воли, изменение и разрушение которых не было делом одного дня или даже нескольких лет.

Практический же аспект заключается в реальных возможностях для конкретного осуществления религиозной жизни в определённых исторических условиях, при определённой государственной политике в отношении религии в целом, и соответствующем положении Католической Церкви, в частности.

Поэтому целесообразно определение основных крупных этапов развития и изменения религиозного сознания немцев-католиков и состояния веры в народе, определение, так называемых, переломных граней, а внутри этих этапов выделение конкретных периодов религиозной жизни, которые отражают, каким образом происходили отдельные изменения религиозного сознания, и позволяют проследить связь и переход от одного этапа к другому.

**I этап: конец XIX в. - 60-е гг. XX в.** Этот этап характеризуется, прежде всего, живостью веры немцев-католиков Казахстана, сохранением относительно высокого, приближённого к состоянию первых десятилетий XX в., уровня религиозного сознания основной массы немцев-католиков. На протяжении всего этапа наблюдался количественный рост немецкого католического населения, вызванный, в первую очередь, миграционными факторами,

отмечалось и наличие старых духовных «кадров». У верующих немцев-католиков сохранялась способность внутреннего противостояния негативным внешним тенденциям, направленным на разрушение религиозного сознания. При этом отмечалась ситуация преобладания религиозного самосознания над этническим. В то же время, уже на этом этапе начинается нарастание тенденции снижения уровня религиозного сознания и разрушения веры как основы сохранения и развития этноса, в связи с соответствующими практическими условиями религиозной жизни. Внутри этапа выделяются периоды неравномерного развития и отмечаются «всплески» религиозного сознания, чётко прослеживается общность судьбы немцев-католиков в Казахстане и в России (СССР) в целом, и целый ряд определяющих особенностей.

Внутри этого крупного и далеко неоднозначного этапа выделяется несколько периодов религиозной жизни немцев-католиков:

**1. Конец XIX – начало 40-х гг. XX в.** Это начало нового периода в истории Католической Церкви на территории Казахстана, связанного с прибытием в регион нескольких потоков католического населения, в том числе и католиков-немцев, численность которых на протяжении всего периода неуклонно возрастала, вследствие добровольных и принудительных перемещений немецкого населения России и СССР. Первый массовый приток немцев-католиков на территорию Казахстана наблюдался в конце XIX – начале XX вв. в ходе переселенческого движения<sup>9</sup>. Таким образом, ещё в дореволюционный период католики (в том числе и католики-немцы), были представлены в конфессиональной структуре населения Казахстана. В 1897 г. численность католиков в азиатской части России составляла 13585 человек (Акмолинская обл. - 1740 человек, Сырдарьинская – 2956, Уральская обл. - 277, Семипалатинская – 244, Семиреченская – 226, Тургайская -121)<sup>10</sup>. При этом в этническом плане католичество в Казахстане не было монолитным. Его представляли поляки, немцы, литовцы.

Данный период характеризуется сохранением религиозного сознания, и основанного на нём жизненного уклада, сформировавшихся в течении почти полуторавекового периода проживания в материнских католических немецких колониях в России. Отмечается явное преобладание религиозного сознания немцев-католиков над этническим. Каждый из них говорил о себе,

прежде всего, как о католике, и уже потом как о немце, отдавая предпочтение конфессиональной общности перед этнической. Об этом свидетельствуют и моноконфессиональный характер образованных ими поселений. Основной приток католиков, и, прежде всего, немцев, в регион наблюдался в первые годы XX века. Целый ряд поселений немцев-католиков возник в Акмолинском, Кокчетавском, Петропавловском уездах Акмолинской области, Кустанайском уезде Тургайской области. Особенно в этом отношении выделяется Келлеровская волость Кокчетавского уезда, где «преимущественно поселились католики»<sup>11</sup>. Католические немецкие посёлки имелись также и в Усть-Каменогорском, Бель-Агачском уездах Семипалатинской области<sup>12</sup>. «В противоположность лютеранам, немцы-католики повсеместно являлись жителями крестьянских селений и почти полностью отсутствовали в конфессионально-демографической структуре казахстанских городов»<sup>13</sup>.

По прибытию к местам нового проживания, немцы-католики стремились, в первую очередь, и здесь сохранить веру и организовать свою религиозную жизнь. При первой же возможности изыскивалось помещение, где в отсутствие священника можно было бы собираться для молитвы под руководством кого-либо из старейших и авторитетных в вопросах веры. При этом использовались привезённые с собой из материнских колоний и также передававшиеся из поколения в поколение Библии, молитвенники, сборники религиозных песен и др.<sup>14</sup>. Трудности и лишения первых переселенческих лет были одним из факторов роста религиозного сознания. Часто вера в Бога была основой для выживания немцев-католиков в новых регионах их поселения.

Что касается структур Католической Церкви в Казахстане, то «немецкие католические селения Тургайской области, занимавшие земельную площадь размером в 11 тыс. км<sup>2</sup>, относились к Оренбургскому римско-католическому приходу, а их единоверцы в Акмолинской области – к Омскому приходу, состоявших в ведении Могилевского архиепископства (Тираспольский Епископат). В Омске был создан также деканат Тираспольской епархии с филиалами в Кустанае и Петропавловске. Немцы-католики Семиреченской и Сырдарьинской областей обслуживались Ташкентским приходом»<sup>15</sup>.

Следует отметить наличие определённых сложностей, связанных с осуществлением практической религиозной жизни в Казахстане:

отсутствие у большей части немцев-католиков (в отличие от материнских колоний), постоянной душепастырской опеки священника и культовых зданий. Немецкое население материнских католических колоний, конечно же, имело в этом отношении целый ряд преимуществ, и в большинстве своём, вплоть до 30-х гг. получало духовную поддержку в гораздо большем объёме. Но это не могло подорвать устоев твёрдой, передававшейся из поколения в поколение веры, являвшейся основой жизненного уклада немцев-католиков и в новых местах поселения в Казахстане.

Послереволюционный период принёс с собой изменения в положении Католической Церкви в целом в русле антирелигиозной политики, проводимой в первые десятилетия советской власти, результатом которой стало повсеместное «ослабление, расшатывание и разложение религиозных организаций»<sup>16</sup>. Следует упомянуть и о том, что в этот период Казахстан стал также местом заключения и ссылки сотен католических священнослужителей, монашествующих и мирян, осуждённых большей частью по групповым процессам против католического духовенства и мирян в СССР<sup>17</sup>. Только согласно списка, составленного нами по данным Мартиролога Католической Церкви в СССР, в казахстанских тюрьмах, лагерях и ссылке находилось 122 человека из состава священнослужителей, монашествующих и мирян (священники, погибшие и умершие в казахстанских тюрьмах, лагерях и ссылке – 18 человек; священники, прошедшие казахстанские тюрьмы, лагеря и ссылку, дальнейшая судьба которых неизвестна – 5; священники, прошедшие казахстанские тюрьмы, лагеря и ссылку - вышедшие на свободу, переведённые в другие регионы – 45; монашествующие и миряне, погибшие и умершие в казахстанских тюрьмах, лагерях и ссылке – 2; монашествующие и миряне, прошедшие казахстанские тюрьмы, лагеря и ссылку, дальнейшая судьба которых неизвестна – 38; монашествующие и миряне, вышедшие на свободу, переведённые в другие регионы – 14)<sup>18</sup>. Каждый из них принёс свой плод для дела веры на этой земле, пострадав во имя Христа.

Несмотря на весь натиск, отмечалось мощное внутреннее противостояние религиозного сознания немцев-католиков Казахстана внешним разрушительным тенденциям<sup>19</sup>. Властям не удавалось с ходу разрушить сложившийся в течении более чем векового периода традиционный уклад жизни немцев-католиков. Аналогично ситуации в России и Украине, «несмотря на глобальные общественные

трансформации и разрушение церковной инфраструктуры, в их массовом сознании произошли лишь незначительные секуляризационные подвижки»<sup>20</sup>.

**2. 40-е – середина 50-х гг. XX в.** Именно с этим периодом связан самый крупный за всю историю католичества в Казахстане приток немцев-католиков, вызванный, прежде всего, процессами принудительного перемещения немецкого населения в годы войны и режима спецпоселения. Этот процесс имел несколько составных.:

- Депортация польского населения из приграничных районов Украинской ССР на основании Постановления СНК СССР № 776-120 сс от 28 апреля 1936 г. «О переселении лиц польской национальности из Украинской ССР». Немцы составили 23,8% (14970 человек) от общего числа депортированных. Основная доля переселенцев была размещена в Северо-Казахстанской, а также Карагандинской областях<sup>21</sup>.

- Массовая депортация немецкого населения в 1941-1942 гг. (всего около 400 тысяч человек). Не имея возможности назвать точное число немцев-католиков, мы, исходя из традиционного конфессионального состава немецкого населения России, можем ориентироваться на менее 1/3 (порядка 30%) от общего числа депортированных<sup>22</sup>.

- Массовые мобилизации немецкого населения (в том числе и католиков) в 1942-1944 гг. в промышленность Казахстана, прежде всего, в промышленность Карагандинской области, которые в последствии вызвали новый приток немецкого населения в ходе процесса воссоединения семей мобилизованных в промышленность<sup>23</sup>.

В результате этих процессов, численность группы немцев-католиков в Казахстане увеличилась не менее чем в 4 раза, возросла её доля в конфессиональной структуре населения Казахстана. Прибывшие в составе депортированного населения немцы-католики, также обладали достаточно высоким уровнем религиозного сознания, так как вплоть до середины 30-х гг. имели в основной своей массе душепастырскую опеку. В тоже время, в результате депортации был нарушен моноконфессиональный принцип их поселения – депортированные немцы-католики размещались в сёлах с русским, казахским, украинским населением, немцами-лютеранами и менонитами.<sup>24</sup> Вместе с тем, в более крупном масштабе образовались отдельные ареалы со значительной концентрацией немецкого населения, в том числе и католического. Наиболее крупный “ареал” и

своеобразный феномен представляет в этом плане регион Караганды – сама Караганда и прилегающие к ней районы соседних областей. Значительное увеличение численности католиков в Караганде, Карагандинской области и близлежащих регионах, с высокой степенью его концентрации в самой Караганде, в результате процессов массового принудительного перемещения населения, было одним из основных факторов, способствовавших в последующий период превращению Караганды в центр возрождения католической веры и развития Католической Церкви<sup>25</sup>.

Условия для практической религиозной жизни немцев-католиков Казахстана Таинствами Церкви в период войны, Трудармии и режима спецпоселения отсутствовали, вместе с тем, экстремальные жизненные обстоятельства подчас выступали как факторы, обостряющие религиозное сознание, и вера в Бога в очередной раз спасала тех, кто был поставлен на грань физической и духовной гибели.

**3. Середина 50-х – 60-е гг.** К середине 50-х гг. на территории Казахстана оказалась довольно значительная масса католического населения, прежде всего, немецкого и польского. Несмотря на преобладающий дисперсный характер их расселения, сформировались отдельные регионы со значительной концентрацией католиков – немцев и поляков. Как уже упоминалось, следствием массовых депортаций и трудовых мобилизаций стало значительное увеличение численности польского и немецкого католического населения на территории Карагандинской области, со значительной концентрацией в Караганде и её окрестностях. В 1949 г. на территории Карагандинской области проживало 67210 немцев-спецпоселенцев<sup>26</sup> (примерно 1/3 их была католического вероисповедания). К концу 50-х гг. численность немецкого населения возросла и составила по данным Всесоюзной переписи населения 1959 г. 111044 человека, основная доля (83605 человек) размещалась в городах Карагандинской области<sup>27</sup>. Следует отметить и довольно высокую численность немецкого населения в соседних областях. К примеру в Северо-Казахстанской области в 1959 г. проживало 35246 немцев, в Кокчетавской – 67781<sup>28</sup>.

Но одного лишь массового присутствия католического населения в регионе, даже при его значительной концентрации, было явно недостаточно для возрождения практики религиозной жизни. Конечно, можно было осуществлять тайные собрания верующих на

дому для совместных молитв, но основой полноценной жизни в католической вере являются именно церковные Таинства (крещение, исповедь, миропомазание, причастие, брак, священство, елеопомазание больных). В этом отношении верующим католикам было гораздо сложнее, чем представителям какой-либо христианской общины или объединения. Полноценную жизнь церковными Таинствами могла дать только Церковь в лице своих священнослужителей и именно их наличие в этот период в Караганде стало вторым, неразрывно связанным с первым, условием возрождения католической веры и практики религиозной жизни, а в последующем и формирования Караганды как своеобразного католического центра. Именно Караганде суждено было стать местом, где отбывали заключение и ссылку многие католические священнослужители начиная ещё с 30-х гг.<sup>29</sup>. В условиях «политической оттепели» отбывавшие заключение в казахстанских лагерях католические священники вышли на свободу. С Карагандой оказались связаны многие годы жизни и душепастырского служения репрессированных священников: о. Владислава Буковинского, о. Александра Штауба, греко-католических священников, служивших и для римо-католиков – блаженного о. Алексия Зарицкого, епископа Александра Хиры<sup>30</sup>. Как отмечает в своих воспоминаниях ксендз Буковинский: «Провидение Божие действует иногда и через атеистов, которые сослали меня туда, где нужен был ксендз. Уже в сентябре 1954 года я знал, что меня ожидает огромная душепастырская работа»<sup>31</sup>. Именно в этот период происходит формирование и развитие Караганды как нелегального центра возрождения католической веры не только в рамках Казахстана, но и всего Советского Союза, как результат сочетания двух факторов – значительной концентрации католического населения, прежде всего немцев-католиков, в Караганде и окрестных регионах и наличие мощного потенциала духовных кадров в лице ссыльных священнослужителей<sup>32</sup>.

Были и другие места в Казахстане, где открывались, чаще всего не надолго, католические церкви и часовни. В древне Зелёный Гай, Целиноградской области более 3 лет существовала церковь открытая священником Брониславом Джепецким. В городке Таинча, Кокчетавской области была церковь, которую открыл священник Иосиф Кучинский. Обе были вскоре закрыты. В конце 1967 г. было получено разрешение на открытие церквей в Алма-Ате и Кустанае<sup>33</sup>.



Это особый период в истории Католической Церкви в Казахстане период так называемой «катакомбной церкви»<sup>34</sup>. Условия душепастырской работы священников, находившихся в этот период в Казахстане, мало чем отличались друг от друга. Наиболее точно они обрисованы в «Воспоминаниях» о Владислава Буковинского: «Очень часто ксендзы мне задают вопрос: как можно проводить душепастырство без церкви? Можно! Ведь за 12 лет моей работы в Караганде только один год у меня была церковь, а 11 лет я работаю без всякой церкви и дома молитв»<sup>35</sup>. Священники ходили по домам, служили Святую Мессу у надёжных верующих, на кладбище, часами исповедовали, проводили катехизис – подготовку к крещению, первому Причастию, венчанию. И это был поистине гигантский труд, ибо десятилетиями верующие были лишены церковных Таинств. Период середины 50-х- конца 70-х гг. в истории католичества в Казахстане в целом характеризуется отсутствием Церкви как полноценной структуры и как культового сооружения. В создавшихся условиях центральной фигурой становился священник – своеобразная, находящаяся в постоянном движении нелегальная «церковь» и одновременно податель всех её Таинств. Самоотречённое служение ссыльных священников, постоянно рисковавших своей жизнью, вскоре принесло свои плоды. Возникли такие небольшие оазисы возрождённой католической веры. Особый феномен - как уже отмечалось выше - Караганда, превратившаяся в центр католической веры (хотя пока и нелегальный), получивший в народе наименование «второго Рима», «Ватикана Советского Союза». Именно это стало одной из основных причин, вызвавших ещё одну волну миграции католиков, преимущественно немцев, в Караганду и её окрестности не только из других областей Казахстана, но и всего Союза. Так сестра Клара Риттер вспоминает: «Мы жили 15 лет на севере под комендатурой. Когда её сняли, отец поехал по родственникам, чтобы посмотреть, куда было бы лучше переехать. Вернувшись, он сказал: «Везде можно жить, но в Караганде – там вера». И мы решили поехать туда, где вера»<sup>36</sup>. Священник Буковинский также отмечает: «В течение последних 15 лет немцы заселили всю Караганду. Конечно же, они приезжали сюда и по той причине, что здесь легко найти работу, но прежде всего, их сюда привлекало то, что в нашем городе есть католические ксендзы»<sup>37</sup>. А. Пекарь в своей работе о Епископе А. Хире пишет: «Прослышав о том, что в Караганде живёт католический священник, многие католики

немецкой национальности останавливали свой выбор относительно места жительства в пользу этого быстро растущего шахтёрского города в Центральной Азии»<sup>38</sup>. Переписи населения 1959<sup>39</sup>, 1970<sup>40</sup>, 1979<sup>41</sup>, 1989<sup>42</sup> гг. свидетельствуют о быстром росте немецкого населения (в том числе и католического) Карагандинской области, прочно занявшей по его численности первое место среди всех областей Казахстана.

Следует упомянуть также о католиках, временно пребывавших в Караганде. Ксендз Буковинский по этому поводу пишет: «В Караганде много душепастырской работы с постоянными жителями этого города. Добавляется ещё работа с приезжими. Речь идёт не о тех приезжих, которые из близлежащих районов, так как они в основном исповедуются. Речь идёт о приезжающих из далека, которые часто приезжают за несколько тысяч километров, лишь бы найти священника. Среди католиков очень широко разрослись слухи, что в Караганде всегда можно найти священника. Не говоря уже о самом Казахстане, люди едут с севера и из республик Средней Азии. Едут с севера, иногда даже из Архангельска, хотя оттуда намного ближе до Москвы, чем до Караганды. Едут с Запада, даже с Поволжья. Едут с востока, из глубины Сибири. Едут к родственникам и одновременно к ксендзу»<sup>43</sup>.

Существенное представление о практическом стоянии религиозной жизни католиков в Казахстане дают характеристики душепастырской работы, связанной с уделением церковных Таинств. На основе «Воспоминаний о Казахстане» священника о. Владислава Буковинского можно выделить особенности, присущие на практике каждому Таинству.

Для Таинства крещения были характерны три момента:

1) Крещение, большей частью, во взрослом возрасте, а не в младенческом, как это принято у католиков, из-за отсутствия священника в прежние годы.

2) Необходимость условного крещения. «В этих обширных краях, где поблизости нет ни одного священника, очень распространено крещение светскими католиками. Чаще всего крестит какая-нибудь авторитетная бабушка. Поляки называют такое крещение крещением водой, а немцы называют «Nottaufe»<sup>44</sup>. Весьма распространённой была ситуация, когда католики, за неимением другой возможности, крестили своих детей у «батюшки» в Православной Церкви. Интересно мнение Буковинского по этому поводу: «Когда нужно, мы

говорим людям, что «батюшка» в Православной Церкви крестит правильно, и ксендз второй раз не будет крестить ребёнка, уже окрещённого батюшкой. Однако, несмотря на экуменизм, в советских условиях было бы рискованно предлагать католикам крещение «батюшки» там, где нет ксендза. Лучше учить советских католиков правильному крещению. Отправка к батюшке порождает опасность не различения конфессий, это как будто одно и то же. Впрочем, крестить у ксендза или у батюшки, что православная это церковь, или костел католический – но всё одна вера»<sup>45</sup>.

3) Массовые крещения (в условиях миссионерских поездок).

В качестве отличительной особенности исповеди – Таинства покаяния, о. Буковинский называет её генеральный характер – исповедь за 10, 20 лет, а иногда и за всю жизнь. При этом он пишет об «огромной ответственности» священника. «Бывает часто так, что я – первый католический ксендз, которого видит человек, со мной говорящий за последние 20 или 40 лет. Я должен сделать всё, что в моих силах, чтобы у этого человека осталось наилучшее впечатление от этой встречи. Если этот человек исповедуется, то нельзя заниматься чем попало, например, смотреть на часы, но нужно дать ему возможность исповедаться как следует, и затем дать глубокое не шаблонное поучение»<sup>46</sup>.

Для Таинства брака было характерно венчание супружеских пар не вначале их союза, а спустя многие годы. Многие пары в тех условиях жили без священнического благословения, но в то же время в воспоминаниях о. Буковинского мы находим такое интересное замечание: «Однако, не все живут без клятвы верности. Среди немцев очень распространена *Nottraung*. Там, где нет ксендза, молодожёны дают друг другу клятву верности в присутствии двух свидетелей католиков. Это уже настоящее сакраментальное супружество. Если такие супруги позднее встречают ксендза, то оба исповедуются, принимают Святое Причастие и в его присутствии обновляют супружескую клятву, а потом он благословляет их супружеский союз авторитетом Католической Церкви. К сожалению, у поляков такая *Nottraung* не известна и не употребляется. Очень часто бывает так, что родители перед свадьбой благословляют молодоженов с образами, но при этом нет никакой клятвы»<sup>47</sup>.

Особенностью Таинства миропомазания было его уделение не епископом, а священником, а также разновозрастной состав приступающих к нему верующих и обязательная подготовка, даже в

тех условиях.

Особое внимание обращено на Таинство Евхаристии – центральное Таинство Церкви, на которое направлены все остальные Таинства. Характерными особенностями при уделении Святого Причастия были:

1) Служение Святой Мессы в экстремальных условиях, при отсутствии церкви

2) Необходимость уделять Святое Причастие не только во время Мессы, но также до или после.

3) Необходимость постоянного напоминания о сущности Святого Причастия. Следующая характеристика, данная о. Буковинским, также показывает состояние веры и религиозного сознания некоторой части паствы, вследствие многолетнего отсутствия Церкви: «При уделении Св. Причастия нужно считаться с тем, что есть много таких людей, которые не знают о том, что в Причастии принимают Иисуса Христа. Просто люди забывают об этом. Если в самой Караганде в этом отношении немного лучше, то на окраинах с этим совсем плохо. Есть немало и таких, которые даже не знают о том, что Иисус Христос умер на кресте, а ещё меньше, что Он воскрес. Крестятся во имя Отца и Сына и Святого Духа, но не имеют понятия ни об Отце, ни о Сыне, ни о Святом Духе. Поэтому нужно снова неутомимо повторять, кого мы принимаем в Святом Причастии<sup>48</sup>.

4) Проблема принятия Причастия мирянами без священника (у немцев «Selbstkommunion»). Ввиду отсутствия священника, такая практика действительно имела место, несмотря на то, что это неоднозначно воспринималось некоторыми священниками, как пишет Буковинский. Он сам поступал так, но подходил к этому очень серьёзно: «Я сам оставлял людям Пресвятые Дары, но конкретно подчёркивал, кто может принимать Святое Причастие, и оставлял их на короткое конкретное время. При такой практике мы запрещали раздачу Святого Причастия одной личностью, ведь у нас нет дьяконов. Это делалось таким образом, что каждый принимающий Причастие, подходит к алтарю и сам берёт из Дароносицы или другого сосуда, замещающего освящённый сосуд, Причастие при помощи ложечки... ибо иначе св. Причастие было бы невозможным... Но всё это совершается под строгим наблюдением ксендза и не может вызвать никаких возражений»<sup>49</sup>. В тоже время о. Буковинский указывает и на факты печальных злоупотреблений, имевших место в

разных регионах Союза, когда изредка приезжавшие священники, легкомысленно оставляли Пресвятые Дары, раздававшиеся мирянами (у поляков - «Matki kosciola» - «матери церкви»). Всё это часто порождало усмешки, соблазн, нередко Дары хранились недостойно, случались и факты святотатства<sup>50</sup>.

Касательно Таинства елеопомазания больных и приготовления к христианской смерти, о. Буковинский отмечает факт уделения Таинства елеопомазания вместе с полным отпущением грехов приезжим пожилым людям, ввиду отсутствия у них постоянного священника и невозможности часто приезжать в Караганду<sup>51</sup>.

Проповедничество в этой зоне тоже имело свои особенности, в нескольких чертах это:

1) Неприемлемость цикла проповедей. «Во время каждой Св. Мессы в Караганде, не говоря уже о миссиях, у меня другие люди»<sup>52</sup>.

2) Краткость и доступность проповеди. «Чаще всего я говорю проповедь, связанную с евангелием. Проповедь должна быть короткой, особенно если в помещении жарко, и существенной, поучающей, и не витающей в облаках, куда большая часть слушателей и так не поднимется»<sup>53</sup>.

Даже в экстремальных условиях, священникам удавалось проводить катехизическую работу – приготовление к Таинствам – первой исповеди и первому Святому Причастию. Именно эту работу ксендз Буковинский считал наиболее важной и требующей много времени. У неё также были свои особенности в этом регионе:

1) Разновозрастной состав кандидатов.

2) Отсутствие, за редким исключением (Караганда), катехизаторов и непосредственная подготовка самим священником.

3) Преследование властями религиозной работы среди детей и молодёжи.

Буковинский описывает, как проходит подготовка непосредственно в Караганде: «... приготовление детей и молодёжи к первому святому Причастию мы проводим во время летних каникул. Средняя группа составляет 10-15 человек в возрасте не менее 9 лет, реже бывают группы большие, из 20-25 человек»<sup>54</sup>. Особенностью у немцев было наличие катехеток, занимавшихся с детьми до священника. С польскими детьми Буковинский занимался сам. Даже в тех условиях священники делали всё максимально возможное, чтобы дать хорошую подготовку, а само Таинство сделать максимально торжественным: «Везде в нашей третьей зоне первое

Причастие бывает групповое, хотя бы и очень маленькой группой. Везде используются белые платья и фата для девочек и белые рубашки для мальчиков. И везде ксендз, хотя бы коротко, обращается к детям перед их первым Святым Причастием... Я стараюсь, чтобы первое св. Причастие каждого ребёнка было одновременно и семейным Причастием. Вместе с детьми св. Причастие принимает и мать, часто и отец, чаще бабушка, а также всё семейство»<sup>55</sup>. Большое внимание уделялось и наставлению родителей детей, прежде всего матерей. Эту работу он с одинаковой старательностью проводил как в самой Караганде, так и в своих миссионерских поездках.

Практически через все воспоминания Владислава Буковинского проходит мысль о важности семьи в деле сохранения веры и особом значении духовной работы среди детей и молодёжи для будущего Церкви. «Преследование веры – это не самая большая опасность. Большая опасность – это изоляция детей и молодёжи, лишение возможности познать Бога»<sup>56</sup>.

Религиозная жизнь верующих католиков была возможна, в первую очередь, благодаря миссионерским поездкам священников. За счёт миссионерских поездок священникам удавалось охватить душепастырской работой довольно обширный радиус территории в пределах не только Казахстана, но и всего Союза. С Казахстаном связаны годы самоотречённого служения в условиях преследований и гонений со стороны режима священников Иосифа Кучинского, Бронислава Джепецкого, Алексея Зарицкого, Михаила Бенгаса, Михаила Стонеза, Стефана Пришлака, Иосифа Шабана, Александра Думбляускаса, Алоизия Кашубы, Михаила Келлера, епископа Александра Хиры, а также сестёр-монахинь Конгрегаций Бедного Младенца Иисуса и Евхаристического Иисуса. Именно верно несшие свой крест и свято исполнявшие свой долг священники, были той силой, через которую удавалось «противопоставить атеизму - своеобразному псевдо-мистическому телу сатаны, истинное мистическое Тело Христа»<sup>57</sup>.

В тех же регионах, где десятилетиями вообще не было ни одного священника, большая роль в сохранении веры принадлежала пожилым верующим женщинам-католичкам, которые сами крестили детей, руководили молитвенными группами верующих, совершали, насколько это было в их силах, обряд погребения, давали благословение и даже совершали Евхаристические поклонения и раздавали Святое Причастие. Это были «евхаристические женщины»,

«женщины со священнической душой»<sup>58</sup>. Так их называет в своей книге епископ Атанасиус Шнайдер. Это духовное понятие, которое, вместе с тем, очень точно отражает историческую реальность - процесс сохранения веры в условиях отсутствия церковных структур и подпольного существования Церкви в Советском Союзе. Один из многочисленных примеров - Анна Штанг, проживавшая в г. Зыряновске В.К.О. Когда она впервые увидела священника здесь, в Казахстане, ей было уже 90 лет. Раньше она ездила к священнику в Киргизию за 1300 км. Бабушка Анна тайно вела религиозную жизнь в Зыряновске. Это значит, что она проводила погребения, крестила, перед ней молодые люди давали брачные обязательства, и она каждое воскресенье проводила молитву. С разрешения священника она даже раздавала людям Святое Причастие<sup>59</sup>.

Аналогичным образом, моя бабушка, выросшая и воспитанная в вере в католическом селе Ново-Николаевка Краснодарского края, крестила три десятка своих внуков и правнуков. Каждое воскресенье и в дни церковных праздников в нашем доме, где не было коммунистов, собиралась молитвенная группа пожилых женщин-немок 60-80 лет. Они молились Розарий, пели церковные песни. Если умирал кто-то из немецкой католической семьи, проводили его отпевание по католическому обряду. Им удалось передать кое-что и поколению своих детей, рождённым в предвоенные годы, которые позже в 80-90-е гг., несмотря на то, что многое было безвозвратно утрачено, собирались в такие же молитвенные группы.

Роль молитвы личной и в группе в таких условия вообще чрезвычайно велика. «Насилие тоже имеет свои границы. Кто может мне запретить молиться?... Действительно, молиться можно всегда и везде, было бы желание. Тело можно закрыть и даже целыми годами держать в одиночной тюремной камере, но нельзя связать душу, которая и оттуда найдёт прямую дорогу к Богу»<sup>60</sup>.

Очень точную характеристику положения Католической Церкви и веры в этот период даёт в своём историко-богословском экскурсе о Святом Причастии епископ Атанасиус Шнайдер: «Коммунистический режим Советского Союза, длившийся более 70 лет (1917-1991), сделал заявку построить своего рода рай на этой земле. Но это царство не могло выстоять, так как было воздвигнуто на лжи, пренебрежении человеческим достоинством, на отвержении Бога, вплоть до ненависти к Богу и Его Церкви. Это было царство, в котором Бог и духовные ценности не могли и не должны были иметь

места. Каждый знак, который мог напомнить людям о Боге, Христе и Церкви, был удалён из общественной жизни и поля зрения человека. И всё же была реальность, которая более всего напоминала людям о Боге: священник. По этой причине, священник не мог быть видимым, более того, он вообще не должен был существовать.

Для гонителей Христа и Его Церкви священник был опасной личностью. Может быть они неосознанно видели причину, почему священник является опасной личностью. Эта причина была следующей: Только священник мог дать людям Бога, мог дать Христа в пресуществленном виде и непосредственным образом, это означает, через Евхаристию и Святое Причастие. Посему празднование Святой Мессы было запрещено. Но ни какая человеческая власть ни была в состоянии победить силу Божию, действующую в тайне Церкви и, прежде всего, в Таинствах.

Во время этих тёмных лет Церковь в огромном советском царстве была вынуждена жить в подполье. Но важнейшим было следующее: Церковь была жива, жива даже внешне, несмотря на отсутствие у неё видимых структур, несмотря на отсутствие у неё культовых зданий, несмотря на наличие очень большого недостатка священников. Церковь была очень жива, потому что у неё не было недостатка в Евхаристии – даже если она была лишь изредка доступна верующим, - потому что у неё не было недостатка в душах с сильной верой в Евхаристическую тайну, потому что у неё не было недостатка в женщинах, часто матерях и бабушках, со „священнической“ душой, которые с необычайной любовью, чувством нежности и сколь можно большим благоговением хранили Евхаристию и даже раздавали её, именно в духе христиан первых веков, выражающемся в девизе: „cum amore ac timore“ (с любовью и благоговением)<sup>61</sup>.

Исходя из реальных условий для осуществления религиозной жизни в этот период, можно говорить о трёх группах верующего (практикующего) католического немецкого населения:

1. Католики, имевшие практически постоянную тайную душепастырскую опеку священника и возможность регулярно приступать к церковным таинствам. Эта группа была немногочисленна, её составляли в основном католики тех мест, где постоянно проживали и нелегально служили ссыльные священники.
2. Католики, имевшие душепастырскую опеку периодически, лишь в случае нелегального приезда священника или



возможности выезда к нему, но активно жившие религиозной жизнью за счёт совместной молитвы и духовного руководства со стороны уполномоченных священником (чаще всего пожилых женщин), которые руководили молитвенными собраниями, осуществляли обряды крещения, венчания, погребения, следуя указаниям священника, давали Святое Причастие. Эта группа была несколько больше по численности, так как за счёт миссионерских поездок священникам удалось охватить душепастырской работой довольно обширную территорию.

3. Католики, не имевшие душепастырской опеки священника и возможности непосредственно преступить к церковным Таинствам, но жившие верой в небольших молитвенных группах, в их среде также пожилыми женщинами осуществлялось основные обряды. Это наиболее многочисленная группа, которую составляли католики-немцы, разбросанные по обширной территории Казахстана.

Для этого периода характерно не только сохранение самого религиозного сознания, но и его преобладающей позиции, в сравнении с национальным, прежде всего, у старшего поколения немцев. Священник Буковинский в своих воспоминаниях пишет: «Старшие немцы-католики чувствуют себя, прежде всего, католиками, а потом уже немцами. Так, старый немец-католик говорит себе: «Я немец-католик», и реже «Я немец». У молодёжи нет этого перевеса католицизма над национальностью. Старшие немцы-католики не очень признают немцев-лютеран или баптистов за своих соотечественников. Они предпочитают, чтобы их дети, внуки женились, выходили замуж за поляков, литовцев, лишь бы действительно за верующих католиков, чем за немцев, принадлежащих к другим вероисповеданиям. Почти всегда они против браков с русскими. Так как немецкие семьи более дисциплинированы, чем польские семьи, их дети в основном считаются с мнениями родителей, несмотря на это, смешанные русско-немецкие браки встречаются довольно часто, но даже союзы с немцами других вероисповеданий более редки, чем браки немецкие и католические»<sup>62</sup>.

Небезинтересны и отдельные сравнительные характеристики, приводимые в воспоминаниях Буковинского: «Могу утверждать с полной уверенностью, что хорошо быть душепастырем среди немцев,

или, как говорят здешние атеисты «немецким попом». У немцев в крови порядок и дисциплинированность. Или они совсем не приглашают ксендза, или, если уже пригласят, то все пользуются его услугами. Зато наши «полячки» как везде, так и в Казахстане – индивидуалисты. Если в Казахстане немец-католик женится на немке католичке, то обычно за целый месяц до свадьбы приходят к ксендзу обе мамы и говорят так: «Свадьба будет в такой-то день. Мы приходим заранее, чтобы у патера было время подготовить к венчанию и чтобы вместе определить дату венчания, конечно же перед свадьбой». В то время наши дорогие «полячки» думают только о шумной свадьбе, густо заправленной водкой, а о церковном венчании начинают думать только после свадьбы (и то не все). Одним словом, немцы более последовательные католики, чем поляки, и поэтому хорошо быть их душепастырем. Поляки превосходят немцев в некоторых отношениях. Они более сердечные и жертвенные. Все, не исключая молодых интеллигентов, целуют руку ксендзу и делают это охотно, без принуждения. У немцев, за исключением некоторых старушек, этого обычая нет. Они более официальные, хотя и не лишены сердечности. Да, они жертвенны, нередко очень жертвенны, но поляки, в общем-то более жертвенные»<sup>63</sup>.

Касаясь вопроса, «как с религиозной точки зрения представлены католики Советского Союза, и что делается с нашей католической молодёжью и детьми», о. Буковинский пишет: «Здесь без сомнения дело в СССР обстоит лучше, чем с православными. В европейской части Советского Союза по численности на первом месте среди католиков находится литва, на втором поляки, на третьем латыши, но есть, хотя и в меньшем количестве католики белорусы, грузины, армяне, немцы. Особую группу составляют украинские греко-католики... В азиатской части СССР среди католиков на первом месте находятся, и это в превышающей численности, немцы, на втором поляки, на третьем литовцы, а другие народности представлены очень немногочисленно. Католики превосходят православных в старании передать веру и набожность своим детям и внукам. В борьбе за душу ребёнка больше всего зависит от семьи, а особенно от матери... В многонациональном католическом обществе Советского Союза убеждённых атеистов очень мало, агностиков больше, но меньше чем среди православных. Достаточно среди молодого поколения верующих, но они не молятся совсем или очень мало:

однако они, прощаясь вечером и ложась спать, всегда крестят своих детей. Такова ситуация в католическом обществе в Советском Союзе. Почти все старшие и значительная часть молодых – это католики верующие и практикующие. Значительная часть молодых – это люди верующие, но не молящиеся, как я только что говорил. Среди молодёжи есть определённый процент агностиков. Меньше атеистов»<sup>64</sup>. Довольно точно о. Буковинский описал механизм этого процесса: «Если семья верующая, по-настоящему и старательная, то она воспитывает и верующую практикующую молодёжь. Если семья верующая, но так, на среднем уровне, то очень часто молодёжь верит в Бога, не отрекается от веры, но не молится. Если семья верующая, но халатная или смешанный брак в отношении вероисповеданий или частично неверующая, то в среде такой семьи молодёжь вырастает агностиками, а иногда и атеистами»<sup>65</sup>. Как отмечает тот же Буковинский: «Значит не совсем плохо в нашем советском обществе католикам, но и не совсем хорошо»<sup>66</sup>. Следует отметить и нарастание негативных разрушительных тенденций к концу этапа. Совершенно обоснованно о. Буковинский пишет в своих воспоминаниях: «У нас должны быть серьёзные опасения за будущее. Я знаю такие примеры: пока в семье живёт бабушка, мудрая и набожная, вся семья – верующая и практикующая. Когда бабушка умирает, то мама уже не может дать своим детям то, что давала бабушка, воспитанная в намного лучших, в отношении веры, условиях. А если умрёт мама, то её дочь ещё в меньшей степени может повлиять на своих детей, чем мама. И так, потихоньку среди католической молодёжи уменьшается процент тех, кто считает себя верующим. Они перестают молиться, и их дети, верне всего, будут агностиками»<sup>67</sup>.

**II этап: 70-е – 90-е гг. XX в.** То, за что опасался и в какой-то мере предвидел священник Буковинский, стало печальной реальностью. Именно в эти годы мы наблюдаем обвальное вытеснение религиозного сознания основной массы немцев-католиков, состоянием религиозной дистанцированности, агностицизмом и даже атеистическим сознанием.

Для поколения, пришедшего на смену поколению действительно верующих католиков, были характерны позиции, очень ярко представленные в одном из примеров о. Буковинского о набожной женщине-католичке, которой однако не удалось воспитать в этой вере своих детей. Всё больше молодых немцев, и не только немцев, занимали такую позицию в отношении веры и своих верующих

родителей: «Какая ты отсталая, что ещё молишься. Не понимаешь, что это глупость и потеря времени». В лучшем случае ещё можно было встретить такую позицию: «Ты сама молилась столько, сколько хочешь. Прошу тебя, молись и за меня. Но не требуй от меня, чтобы я молился. Теперь другое время, а ты этого не понимаешь»<sup>68</sup>. Но и эта позиция со временем и сменой поколений встречалась всё реже и реже. Имеющиеся официальные сведения о динамике численности зарегистрированных католических общин в эти годы представляют её следующим образом:

1975 г. - 1 община, 0, 1 тыс. верующих  
1976 г. - 1 община, 0, 1 тыс. верующих  
1977 г. - 2 общины, 0, 35 тыс. верующих  
1978 г. - 7 общин, 2,5 тыс. верующих  
1979 г. - 9 общин, 2,65 тыс. верующих  
1980 г. - 11 общин, 2,76 тыс. верующих  
1982 г. - 18 общин, 3,2 тыс. верующих  
1984 г. - 35 общин, 4,0 тыс. верующих  
1989 г. - 42 общины<sup>69</sup>.

Эти данные, конечно же, не являются реальным показателем состояния веры и религиозной жизни немцев-католиков Казахстана. Несмотря на то, что в эти годы происходит легализация деятельности католических общин (созданными общинами католиков руководили так называемые «двадцатки», в которые входили представители различных групп, объединявших верующих по признаку места проживания или национальности)<sup>70</sup>, перелом в массовом религиозном сознании был неизбежен. Основная причина этого – утрата традиционного, накопленного в течении веков и питавшего из поколения в поколение веру народа, духовного потенциала, вследствие неуклонно проводившегося годами курса антирелигиозной политики государства, в результате которого большая часть верующих немцев-католиков десятилетиями не имела возможности для осуществления практической религиозной жизни. Отсутствие жизни Церковными Таинствами не могло не повлиять на состояние религиозного сознания даже тех немцев-католиков, которые были воспитаны в вере и знали на своём веку настоящую Церковь со всеми атрибутами практической религиозной жизни, не говоря уже о последующих поколениях, не знавших Церкви и не приступавших к Таинствам. Функция семьи, как домашней церкви с её жизнью молитвы и преемственностью поколений, практически

была утрачена. На смену поколению детей, которое не отрицало Бога в принципе, хотя и не являлось практикующими католиками, пришло поколение внуков и правнуков, которые либо уже ничего не знали о Боге и вере, либо не желали ничего знать, а порой и занимали непримиримую атеистическую позицию. Сказался и достигший своего пика дефицит духовных кадров, прежде всего в лице священников. Католические священники, получившие духовное образование ещё в дореволюционный период и выжившие после заключения и ссылок, находились уже в преклонном возрасте, многие к этому времени уже умерли. В 1974 г. умер о. Владислав Буковинский, в 1977 г. - о. Алоизий Кашуба, в 1979 г. - о. Кароль Киселевский, в 1983 - епископ Александр Хира, в 1984 – о. Томас Мария фон Гуппенберг<sup>71</sup>, в 1991 – о. Александр Бень. Своих пастырей не имели даже зарегистрированные общины, не говоря уже о духовной опеке немцев-католиков, рассеянных по огромным просторам Казахстана. Символом отсутствия священника, издавна применявшимся в Католической Церкви, был выложенный на алтарь орнат (облачение священника). Так поступали верующие в зарегистрированном приходе в Целинограде(Акмоле). «Прихожане не переставали ездить в Ригу к епископу, показывали ему фотографию с положенными на алтарь орнатом, рассказывали историю прихода...»<sup>72</sup>. Дефицит духовных кадров выражался и в постепенном снижении численности католиков-старших возрастов, способных отчасти выполнять функцию хранителей традиций веры в условиях отсутствия полноценной практики религиозной жизни. Караганда, конечно же, продолжала быть таким своеобразным центром католической веры, но преобладающей ситуацией среди немцев-католиков Казахстана в целом было отсутствие религиозной практики и невозможность внутреннего противостояния разрушительным тенденциям.

**III этап: Новый этап связан с серединой 90-х гг. XX в. и рубежом веков.** Внутри этого этапа мы пока можем выделить два периода:

**1. С середины 90-х до рубежа веков.** В этот период мы наблюдаем рост религиозного сознания немцев-католиков Казахстана и активизацию религиозной жизни в условиях политических и религиозных свобод, подъёма религиозного сознания и мощного притока духовных кадров в ходе активной миссионерской деятельности Римско-католической Церкви. Реально о возрождении

Католической Церкви в Казахстане в полном смысле можно говорить лишь применительно к 90-м гг., когда стали регистрироваться католические общины, строиться новые церкви и часовни и оформилась церковная структура. 13 апреля 1991 г. Ватиканом была учреждена Апостольская Администратура Казахстана и Средней Азии. В «Официальном документе Ватикана об установлении Апостольской Администратуры Казахстана и Средней Азии» отмечалось: «В связи с насильственным переселением народов, которое осуществлялось в СССР в последние семьдесят лет, в Республике Казахстан живёт сегодня много католиков латинского обряда, заботу о духовном добре которых далее откладывать нельзя. По этой причине почтенный брат Франциск Коласуонно, Титулярный архиепископ Труэнтский, посол Апостольского Престола в СССР просил, чтобы в вышеназванной республике для католических общин был установлен канонический порядок латинского обряда, через установление Карагандинской Администратуры, и чтобы территория Апостольского администратора временно распространялась на разбросанные общины, которые находятся в соседних республиках: Таджикистане, Кыргызстане, Узбекистане и Туркменистане... Исполняя полноту наших Апостольских полномочий и авторитета, этим письмом устанавливаем территорию Республики Казахстан Апостольской Администратурой. Она будет иметь те же границы, как и сама республика в настоящее время, и её престол размещаем в городе Караганде. Прелата нововоздвигнутой Апостольской Администратуры мы наделяем всеми правами и полномочиями и возлагаем на него все обязанности... И пока не будет решено иначе, мы доверяем ему пастырскую заботу обо всех верующих христианах в республиках Таджикистан, Кыргызстан, Узбекистан и Туркменистан»<sup>73</sup>. Апостольским администратором был назначен Ян Павел Ленга. 26 мая 1991 г. в г. Красноармейске Кокчетавской области состоялась его епископская хиротония<sup>74</sup>. По нашим подсчётам к этому моменту численность населения, принадлежавшего к католическому вероисповеданию, составляла в Казахстане не менее 400 тысяч человек. При этом основная доля приходилась на немцев (около 300 тысяч)<sup>75</sup>. Наличие на территории Казахстана значительной массы католического населения и определённая компактность в его размещении создавали благоприятные условия для возрождения веры и восстановления Католической Церкви.

К 1994 г. в Казахстане было 40 католических приходов и 26 священников. К 1998 г. число зарегистрированных католических общин составило 77<sup>76</sup>. Авторы В.А. Иванов и Я.Ф. Трофимов приводят несколько иные данные о численности религиозных объединений Римско-католической Церкви:

1993 г. - 66 общин

1995 г. - 66 общин

1996 г. - 73 общины

1997 г. - 74 общины

1998 г. 77 общин<sup>77</sup>.

Для этого времени характерно наличие значительного числа приходов с преобладанием католиков-немцев. Отмечается и явное преобладание немцев в составе верующих католиков в Казахстане в целом.

90-е гг. стали временем возрождения веры, активного пробуждения религиозного сознания людей, их возвращения к Богу<sup>76</sup>. Мы можем говорить, в некотором смысле, о возрождении преемственности поколений, но при этом следует сказать о том, что вера, особенно на начальном этапе, порой воспринималась лишь как один из признаков принадлежности к немецкому этносу, а посещение церкви нередко рассматривалось как одно из условий для успешной эмиграции в Германию<sup>79</sup>.

Несмотря на то, что к этому времени в Казахстане имелись священники, сумевшие тайно принять рукоположение ещё в советское время, они были малочисленны и не могли восполнить образовавшийся в течении десятилетий дефицит духовных кадров. Собственная духовная семинария в Казахстане была открыта в Караганде только в конце 1997 г.<sup>80</sup>. В этой связи следует подчеркнуть особую роль миссионерской деятельности и самопожертвованного служения десятков миссионеров – священников и сестёр-монахинь из Германии, Польши, Словакии, Италии, Франции и др., прибывших в Казахстан по приглашению апостольского администратора Казахстана и Средней Азии епископа Яна Павла Ленги. Так, в письме-приглашении от 11 августа 1994 г., направленном миссионерам Общины «Семьи Марии» в Словакии, отмечается: «Апостольская Администратура Казахстана и Средней Азии охватывает большую территорию (4 млн км<sup>2</sup>) и многих людей, забывших Бога или ещё не слышавших о нём. Я рад, что священники и сёстры вашей общины имеют желание работать в винограднике

Господа, на поле, которое ещё является целиной. Со своей стороны прошу вас нести пасторальное служение в Казахстане и сердечно приглашаю всех, чувствующих себя призванными для этой страны. Думаю, что для начала местом вашего служения могли бы стать Щербакты и близлежащие сёла, также и Павлодарская область. В дальнейшем, считаю, что круг вашей деятельности расширится на другие области»<sup>81</sup>. Священники из Германии в первые годы вели богослужение на немецком или латинском языках. На сегодняшний день во всех приходах Литургия Мессы ведётся на русском языке, проповеди в некоторых приходах читаются на немецком (в некоторых приходах также на польском) с переводом на русский.

На этом этапе значительную роль в истории Католической Церкви в Казахстан сыграл миграционный фактор. Речь идёт о процессе массовой эмиграции, прежде всего немецкого населения. В Германию и мощных потерях Римско-католической Церкви Казахстана в результате массового исхода прихожан немецкой национальности. Этот процесс самым непосредственным образом затронул все католические приходы Казахстана. Массовая лавинообразная эмиграция немецкого населения нанесла ощутимый удар по возродившейся Католической Церкви, лишив её значительной части прихожан. К 1999 г. численность немецкого населения Казахстана в сравнении с 1989 г. сократилась почти на 600 тысяч. Отрицательное сальдо прироста составило 62,7 %<sup>82</sup>. Последствия процессов такого масштаба были весьма значительными. О том насколько серьёзными были эти последствия для Католической Церкви России, Казахстана и Средней Азии свидетельствует совместное обращение Архиепископа Тадеуша Кондрусевича, Епископов Иосифа Верта и Яна Павла Ленги: « Мы, епископы Католической Церкви на территории России, Казахстана и Средней Азии разделяем с Вами радость о тех грандиозных позитивных изменениях, которые произошли на закате второго тысячелетия в наших странах и во всём мире. Это, прежде всего, крах тоталитарных режимов и обретение народами религиозных свобод. Мы разделяем с Вами также тревогу и заботу в связи с теми трудностями, которые сопровождают этот переходный период и молим Бога, чтобы «сократил те дни... ради избранных своих» (Мф. 24,22). Для той части нашей паствы, которая относится к немецкой национальности это, прежде всего, болезненный процесс переезда в Германию. Мы искренне сожалеем о Вашем выезде. Потеря такого



большого числа наших ревностных прихожан болезненно сказывается на жизни наших католических приходов. Мы, одновременно, осознаём те глубинные причины, заставляющие Вас сделать этот тяжёлый выбор, и полностью признаём за Вами свободу такого выбора. Вместе с тем, мы приветствуем каждое смелое решение остаться здесь, и внести свою лепту в дело всестороннего возрождения наших стран и народов. Исход народов из поверженных в глубокий кризис стран, не является решением самих проблем. Нужны люди, готовые молиться и работать для лучшего будущего»<sup>83</sup>.

Печальные последствия имела не только сама эмиграция, но и предшествовавшие ей эмиграционные настроения. В своём обращении епископы отмечают: «Мы знаем о таких печальных явлениях, когда семья, ожидающая выезда, уже задолго до этого как бы сама исключает себя из общества, дети месяцами не ходят в школу. И даже взрослые не могут заставить себя заниматься обычными делами, а последние недели часто проходят в расточительных проводах с обильным употреблением спиртного. Это может привести к деградации всей нации, так как процесс выезда немцев затягивается на долгие годы...»<sup>84</sup>. В обращении епископов звучит призыв к прихожанам-немцам «не празднично ожидать дня и часа выезда, а усердно готовить себя для будущей жизни в Германии. Следует как можно интенсивнее использовать это время для своего всестороннего самосовершенствования, что является основной задачей человека в земной жизни вообще... Мы, как пастыри Церкви, призываем к работе над своим духовным совершенствованием. После восстановления в 1990-е гг. церковных структур в бывшем СССР, во многих городах восстановлены и действуют католические приходы, которые обслуживают католические священники. Более тесно приобщайтесь к религиозной жизни вашего прихода: участвуйте в воскресной Мессе, часто приступайте к Таинствам Исповеди и Святому Причастию. По прибытию в Германию Вас тоже ожидают там католические священнослужители, специально назначенные для Вашего духовного оформления в первый трудный период адаптации... Мы верим, что, пройдя все испытания и преследования атеистического режима, Вы и там явитесь тихим, скромным примером верности Богу и Церкви»<sup>85</sup>.

Роль этнического фактора в жизни немцев-католиков Казахстана в этот период была определяющей.

**2. Рубеж веков, первые годы нового столетия.** В это время мы

наблюдаем относительную стабилизацию религиозной жизни как Римско-католической Церкви Казахстана в целом, так и той доли верующих католиков-немцев, которые остались в Казахстане. Итогом предшествующего периода стало значительное снижение удельного веса немцев в составе верующего католического населения Казахстана. В то же время, национальный фактор утратил то влияние на положение немцев-католиков Казахстана, которое имел в предшествующие периоды. Жизнь немцев-католиков Казахстана определялась особенностями положения и развития самой Католической Церкви.

Определённое влияние на положение Католической Церкви в Казахстане в целом и на отношение со стороны государственных органов власти имела ратификация 30 июля 1999 г. подписанного 24 сентября 1998 г. в Ватикане Конкордата (Соглашения) о взаимоотношениях между Святым Престолом (Ватикан) и Республикой Казахстан<sup>86</sup>. Деятельность Римско-католической Церкви в Казахстане в законодательном аспекте осуществлялась на основе Закона РК «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях» от 15 января 1992 г., в который вносились изменения и дополнения. Последняя редакция Закона была осуществлена 8 июля 2005 г.<sup>87</sup>.

В этот период произошла и реорганизация структур выросшей количественно и «качественно» Римско-католической Церкви Казахстана. Ещё в ноябре 1997 г. из юрисдикции Апостольской Администрации Казахстана и Средней Азии Святым Престолом были выделены Таджикистан, Туркменистан и Узбекистан, в которых были основаны 3 миссии «*sui iuris*»<sup>88</sup>. 7 июля 1999 г. папа Иоанн Павел II установил новый церковный порядок в границах Республики Казахстан. Апостольская Администрация была упразднена, была создана новая Карагандинская епархия, непосредственно подчинённая Апостольскому престолу с территорией в границах областей Центрального и Восточного Казахстана, также создавались новые Апостольские Администрации: Алмаатинская, Астанинская, Атырауская<sup>89</sup>. 17 мая 2003 г. Апостольская Администрация Астаны была возведена в ранг Архиепископской Митрополии. Митрополитом был назначен епископ Томаш Пэта. Апостольская Администрация Алматы была преобразована в епархию и вместе с Карагандинской епархией и Апостольской Администрацией в Атырау получили статус суффраганов Архиепархии Астаны<sup>90</sup>.

Сегодня в Казахстане 1 архиепископ-митрополит, 1 архиепископ, 1 епископ-апостольский администратор, 1 епископ, 1 епископ-помощник.

Стали ощутимыми первые плоды восстановленной в постсоветский период Церкви. Католические приходы имелись уже по всей территории Казахстана, была налажена и духовная опека верующих в деревнях и посёлках, где не имелось церквей и часовен. Во многих населённых пунктах, где в результате эмиграции осталось лишь несколько немецких семей, последние, несмотря на все сложности, всё же имеют возможность приступать к церковным Таинствам и сохранять свою веру.

Именно на этом рубеже отмечается явное изменение «этнического облика» приходов. Несмотря на то, что в некоторых приходах по прежнему отмечается преобладание верующих польской или немецкой национальности, большинство приходов на сегодняшний день полиэтничны по национальному составу своих верующих.

В проекции на немцев-католиков Казахстана мы видим и новое соотношение понятий этническая и религиозная общность. Религиозная общность приобретает всё более первостепенное и основополагающее значение, но уже не является основой сохранения этноса в традиционном смысле. Однако и сегодня вера может быть тем, что побуждает человека вспомнить о своих историко-культурных корнях, формирует в нём уважение к памяти предков и желание развивать в себе всё прекрасное, вложенное в него Богом.

Следует также сказать, что к этому рубежу сформировалась и официальная позиция казахстанского государства в отношении Католической Церкви, высказанная президентом Н.А. Назарбаевым: «Католицизм в Казахстане имеет давнюю историю. Много новой информации, проливающей свет на исторические события почти тысячелетней переписки руководителей Ватикана с ханами и другими правителями государств, существовавших на территории нынешнего Казахстана и Средней Азии в период средневековья. Поэтому Католическая церковь для нас не является чужеродной реальностью, привнесённой извне. Она продолжает и обновляет те культурные и духовные традиции, которые развивались в далёком прошлом»<sup>90</sup>. Католическая вера - это по-прежнему вера народов, чья история оказалась самым тесным образом связанной с Казахстаном. И сегодня в Казахстане «проживает ещё не мало потомков немцев-католиков,

забывших о своих корнях и ещё не нашедших путь к Богу. В этой связи, особую важность приобретает призыв отца-архиепископа Томаша Пэты к поиску тех людей, которые имеют католические корни»<sup>91</sup>.

Таковы основные характеристики религиозной жизни немцев-католиков Казахстана на протяжении их более чем вековой истории в этом регионе. Данная периодизация, безусловно, не претендует на исключительную полноту, возможно в процессе дальнейшего исследования потребуются ещё более подробное определение и более чёткое разграничение периодов, также пока нельзя дать исчерпывающую оценку и современному этапу.

Тем не менее, выделенные этапы и периоды позволяют не только увидеть основные черты конкретики религиозной жизни немцев-католиков в регионе, но и представить более глубокие процессы, связанные с состоянием веры и религиозного сознания.

### Примечания

**\*Статья впервые опубликована в сборнике: «Этнические немцы России: исторический феномен “народа в пути”». Материалы XII Международной научной конференции . Москва, 2008.(в печати)**

1. Brandes D., Busch M., Pavlovic K. Bibliographie zur Geschichte und Kultur der Russlanddeutschen. B.1. Von der Einwanderung bis 1817. München, 1994; Brandes D., Dönninghaus V. Bibliographie zur Geschichte und Kultur der Russlanddeutschen. B.2. Von 1917 bis 1998. München, 1999; Чернова Т.Н. Российские немцы. Отечественная библиография. 1991-2000 гг. М., 2001, а также, текущая библиография в Научно-информационном бюллетене(НИБ).
2. см. сборники материалов 10-ти международных научных конференций Международной Ассоциации исследователей истории и культуры немцев России (Анапа-Москва), сборники материалов международных научных конференций «Немцы Сибири: история и культура» и др.
3. Лиценбергер О. Репрессии против лютеранских и католических священнослужителей в СССР //Наказанный народ. Репрессии против российских немцев. По материалам конференции

«Репрессии против российских немцев в Советском Союзе в контексте советской национальной политики». М., 1999. С. 200-211; Рублёва Н.С. Особенности существования немецкой католической общности в УССР (1920-1930 гг) //Немцы России и СССР: 1901-1941.Материалы 6-й международной научной конференции. М., 2000. С. 343-351; Савранина Т.В. Религиозные организации немцев в Западной Сибири в 1941-1955 гг. //Немцы СССР в годы Великой Отечественной войны и первое послевоенное десятилетие. 1941-1955. Материалы 7 международной научной конференции, Москва, 19-22 октября 2000. М., 2001. С. 313-320; Лиценбергер О.А. Немцы-католики и положение Римско-католической Церкви России в конце XIX – начале XX вв. //Немцы России: социально-экономическое и духовное развитие. 1871-1941 гг. Материалы 8-й международной научной конференции. М., 2002. С. 256-268; Лиценбергер О.А. Возрождение Римско-католической и Евангелическо-лютеранской церквей после ликвидации режима спецпоселения (1956-2002) //Немецкое население в постсталинском СССР, в странах СНГ и Балтии (1956-2000 гг.).Материалы 9-й международной научной конференции. М., 2003. С. 264-277; Нам И.В. Борьба за выживание: немецкие религиозные общины Томской области в годы «оттепели» и «застоя» //Там же. С. 301-317; Рублёва Н.С. Последний Патер Тираспольской дицезии: Михаэль Келлер (1897-1983) //Там же. С 318-325; Дённигхаус В. Борьба за немецкую молодёжь: ЦБ немсекций при ЦК ВЛКСМ и религиозные молодёжные формирования в СССР (1922-1930 гг.) //Ключевые проблемы истории российских немцев. Материалы 10-й международной научной конференции. М., 2004. С. 74-85; Лиценбергер О.А. Проблема нравственности в деятельности лютеранской и католической церковей //Там же. С. 201-211; Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России: история и правовое положение. Саратов, 2001; Парфентьев П.А. Рецензия на книгу: Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России: история и правовое положение. Саратов, 2001. file://A:\Православные%20Кафолики%20-%20Библиотека.htm; Осипова И. «В язвах своих сокрой меня...». Гонения на Католическую Церковь в СССР. По материалам следственных и лагерных дел. М., 1996; Книга памяти. Мартиролог

- Католической Церкви в СССР. Авторы-сост. о. Б. Чаплицкий, И. Осипова. М.: «Серебряные нити», 2000; Зерно из этой земли. Мученики Католической Церкви в России XX века. СПб., 2002; Юдин А. Леонид Фёдоров. М., „Христианская Россия“, 2002. 304 с.; Симонов В.В. Католическая Церковь в Башкирии. Уфа, 2003; Католическая энциклопедия. Т. 1. М., 2002, Т. 2. М., 2005; Möll H.(Hrsg). “Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des XX Jahrhunderts”. В. II. Paderborn, 1999; Ossipowa I. Wenn die Welt euch hasst...die Verfolgung der Katholischen in der Ud SSR (übers. v. der rus. Sprach). Hrsg. E. Reinhardt. Annweiler, 2000. 285 S.; Bosch A. Geschichte der deutschen Katholiken und ihrer Priester in Russland// Heimatbuch der Deutschen aus Russland. Stuttgart, 2001/2002. S. 107-118; Reinelt K. Lebenserzählung von “Tante” Emma Wetsch//A. Bosch(Hrsg.). Russlanddeutsche Zeitgeschichte. Unter Monarchie und Diktatur. B. 4, Ausg. 2004/2005. HFDR. Nürnberg/Grossburgwedel, 2005. S. 459-483; и др.
4. См. библиографические указатели, а также Ерофеева И. В. Конфессиональные процессы среди немецкого населения Казахстана во второй половине XVIII – начале XX вв. //История немцев Центральной Азии. Материалы международной научной конференции. Алматы, 9-10 октября 1997. Алматы, 1998. С. 52-64; Роль религиозных конфессий в жизни немцев Центральной Азии. Сборник материалов международной научно-практической конференции, 30-31 октября 2002. Алматы, 2002; Die Rolle der religiösen Konfessionen im Leben der Deutschen von Zentralasien. Übersetzung einer Auswahl von Texten in die deutsche Sprache. Almaty, 2004; Трофимов Я.Ф. Взаимодействие религиозных объединений Казахстана и Германии в 90-х годах XX в. //Германия – Центральная Азия – диалог культур: история, современность, перспективы. Материалы международной научно-практической конференции, Алматы, 1-2 ноября 2001. Алматы, 2002. С. 65-80; Иванов В. А. Роль религии в сохранении самобытности немцев Казахстана //Aus Sibirien 2005. Научно-информационный сборник. Тюмень, 2005. С. 58-62; Трофимов Я. Ф. Особенности религиозного сознания немцев Казахстана //Там же. С. 126-128 и др.
5. см. «Кредо». Газета Римско-католической Церкви Казахстана. 1995-2008. №№1-156; Буковинский Владислав. Воспоминания о Казахстане//Шченский Анджей. Отцы Церкви. Отцы наших

- отцов. Мы дети нашего Отца. Караганда, 2000. С. 199-283; Визит Святейшего отца Иоанна Павла II в Казахстан. Караганда, 2001; Eine verborgene Perle Kasachstans. Der selige P. Aleksij Sarytskij (1912-1963) //Triumph des Herzens, № 78, 2006. С. 16-23 и др.
6. Schnurr J. Die Kirchen und das religiöse Leben der Russlanddeutschen: Evangelischer Teil, Stuttgart, 1978; Katolischer Teil. Stuttgart, 1980; Bosch Anton, Lingor Josef. Entstehung, Entwicklung und Auflösung der deutschen Kolonien am Schwarzen Meer am Beispiel von Kandel von 1808 bis 1944. Stuttgart, 1990; Einfeld A. Die Russlanddeutschen. München, 1992. S. 176-203 (von W. Kahle); Stricker G. Deutsches Kirchenwesen. Die Romisch Katholische Kirche //Deutsche Geschichte im Osten Europas. Russland. Hrsg. G. Stricker. Siedler Verlag. Berlin, 1997- S. 361-367, 389-391, 408-415 и др.
  7. Бургарт Л.А. Из истории немецких поселений в Восточном Казахстане (нач. XX века - 1941 г.). Усть-Каменогорск, 1999; Бургарт Л.А. Религиозные группы немцев-спецпоселенцев по материалам агентурно-осведомительной сети НКВД (40-50 гг.) //Культура немцев Казахстана. Материалы международной научно-практической конференции, Алматы, 9-11 октября 1998. Алматы, 1999. С. 112-121; Бургарт Л.А. Материалы Земельных управлений по землеустройству как источник по истории немецких поселений в Казахстане //Немцы России: социально-экономическое и духовное развитие (1871-1941г.г.). Материалы 8-й международной научной конференции. Москва, 13-16 октября 2001. М., 2002. С. 528-545; Бургарт Л.А. Немецкое население в Восточном Казахстане в 1941-1956 гг.. Усть-Каменогорск, 2001; Бургарт Л.А. Религиозная жизнь и этноконфессиональные процессы среди немецкого населения России и СССР в отечественной историографии (1991-2001 гг.) //Роль религиозных конфессий в жизни немцев Центральной Азии. Сборник материалов международной научно-практической конференции . Алматы, 2002. С. 227-239.
  8. Бургарт Л.А. Влияние миграционных факторов на формирование и развитие Католической Церкви в Казахстане //Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях. Сборник научных трудов VII Международной научно-практической конференции, Усть-Каменогорск, 8-9

ноября, 2005 г. – Усть-Каменогорск: «Медиа-Альянс», 2006. С. 54-61; Бургарт Л.А. Влияние массовых депортаций и трудовых мобилизаций на формирование Караганды как центра католической веры в СССР //Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях: сборник научных трудов VIII Международной научно-практической конференции, Усть-Каменогорск, 2-3 февраля 2007 г. - Усть-Каменогорск: «Медиа-Альянс», 2007. С. 59-69; Бургарт Л.А. Религиозная жизнь католиков и положение Католической Церкви в Казахстане в середине 50-х – начале 70-х гг. по «Воспоминаниям о Казахстане» священника Владислава Буковинского //«Мировоззрение народов Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе» (Вып. 1). Барнаул, 2007. С. 231-251; Бургарт Л.А. Католики Казахстана к моменту установления Апостольской Администрации Казахстана и Средней Азии: некоторые демографические характеристики //Научное сообщество этнических немцев в Центральной Азии и России: современное состояние и перспективы. Материалы Международной научно-методической конференции. Караганда, 23-24 октября 2008. Караганда, 2008 (в печати).

9. Вибе П.П. Основные районы немецкой крестьянской колонизации в Западной Сибири //Миграционные процессы среди российских немцев: исторический аспект. Материалы международной научной конференции. М., 1998. С. 134-144; Вибе П.П. Переселение немцев-колонистов в Степной край в конце XIX – начале XX (на примере Акмолинской и Семипалатинской областей) //История немцев Центральной Азии. Материалы международной научной конференции. Алматы, 1998. С. 19-30; Stumpp K. Verzeichnis der deutschen Siedlungen in Nord-(Sibirien) und Mittelasien //Heimatbuch der Deutschen aus Russland.1964. S. 87-99; Das kirchliche und religiöse Leben der Deutschen in Sibirien und Mittelasien von seinen Anfängen bis zum Jahre 1917- Von A. M... // Heimatbuch...1964. S. 124-125.
10. Дабжанова Ж.Б. Социокультурное развитие конфессиональных образований(на примере немецкой, еврейской и корейской диаспор) //Роль религиозных конфессий в жизни немцев Центральной Азии. Сб. материалов



- международной научной конференции. Алматы, 2002. С. 153.
11. Вибе П.П. Переселение немцев-колонистов в Степной край... С. 25; см. также История католического прихода св. Иосифа в Караганде //Кредо, сентябрь 1995. С. 3; История католического прихода Успения Богородицы в г. Кустанае //Кредо, октябрь 1995. С. 3; Страницы истории Церкви. Приход в Петропавловске //Кредо, июнь, 2001. С. 21; Страницы истории Церкви. Приход с. Келлеровка //Кредо, июль-август 2001. С. 19-20; «С Марией в паломничестве веры». История Католической Церкви на территории Астанинской Архиепархии //Кредо, апрель 2007. С. 10-13.
  12. Бургарт Л.А. Материалы Земельных управлений по землеустройству как источник по истории немецких поселений в Казахстане //Немцы России: социально-экономическое и духовное развитие (1871-1941г.г.). Материалы 8-й международной научной конференции. Москва, 13-16 октября 2001. М., 2002. С. 528-545.
  13. Ерофеева И. В. Конфессиональные процессы среди немецкого населения Казахстана во второй половине XVIII – начале XX вв. //История немцев Центральной Азии. Материалы международной научной конференции. Алматы, 9-10 октября 1997. Алматы, 1998. С. 59-60.
  14. По воспоминаниям современников. см. также Бургарт Л.А. Из истории немецких поселений в Восточном Казахстане (нач. XX века - 1941 г.). Усть-Каменогорск, 1999
  15. Ерофеева И. В. Конфессиональные процессы среди немецкого населения Казахстана... С. 59.
  16. Лиценбергер О. А. Евангелическо-лютеранская церковь и советское государство... С. 92.
  17. Осипова И. «В язвах своих сокрой меня...». Гонения на Католическую Церковь в СССР. По материалам следственных и лагерных дел. М., 1996; Книга памяти. Мартиролог Католической Церкви в СССР. Авторы-сост. о. Б. Чаплицкий, И. Осипова. М.: «Серебряные нити», 2000; Зерно из этой земли. Мученики Католической Церкви в России XX века. СПб., 2002; Ossipowa I. Wenn die Welt euch hasst... Die Verfolgung der Katholischen Kirche in der UdSSR. Annweiler, 2000; Bosch A. Geschichte der deutschen Katholiken und ihrer Priester in Russland // Heimatbuch...2001/2002. S. 107-118.

18. Книга памяти. Мартиролог Католической Церкви в СССР. Авторы-сост. о. Б. Чаплицкий, И. Осипова. М.: «Серебряные нити», 2000.
19. ЦДНИ ВКО Ф. 153. Оп. 1. Д. 439 Л.211-212, см. также Бургарт Л.А. Немецкие поселения в Восточном Казахстане (1901-1941 гг.): историография, источники, периодизация развития ... С. 381-403; Бургарт Л.А. Из истории немецких поселений в Восточном Казахстане (нач. XX века - 1941 г.). Усть-Каменогорск, 1999.
20. Рублёва Н.С. Особенности существования немецкой католической общности в УССР (1920-1930 гг)... С. 347; Stricker G. Deutsches Kirchenwesen. Die Romisch Katholische Kirche... С. 389-391.
21. Из истории немцев Казахстана. 1921-1975. Сборник документов. От. ред. Карпыкова Г. А. Алматы. Москва: Готика, 1997. С. 85; Грибанова Е. М., Зулкашева А. С. Из истории депортации немцев в Казахстан. 1936 год: переселение и обустройство (по документальным источникам) //История немцев Центральной Азии. Материалы международной научной конференции. Алматы, 9-10 октября 1997. Алматы, 1998. С. 222-228.
22. см. Депортация народов СССР. 1930-1950 годы. Ч. 2. Депортация немцев (сентябрь 1941 – февраль 1942 гг.) Сост. О. Л. Милова. М., 1995; Deportation, Sondersiedlung, Arbeitsarmee/ Die Deutschen in der Sowjetunion 1941 bis 1956. (Hrsg. Eisfeld A, Herdt V.). Köln, 1996 и др.
23. см. «Мобилизовать немцев в рабочие колонны... И. Сталин». 1940-е годы. Сборник документов. Сост. Н.Ф. Бугай. М., 1998. С.253-284; Из истории немцев Казахстана. 1921-1975... С. 143-144.
24. Бургарт Л. А. Немецкое население в Восточном Казахстане в 1941-1956 гг. Усть-Каменогорск, 2001; Trutanow Igor. Russlands Stieffkinder. Ein deutsches Dorf in Kasachstan. Berlin, 1992.
25. Бургарт Л.А. Влияние массовых депортаций и трудовых мобилизаций на формирование Караганды как центра католической веры в СССР //Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях. Сборник научных трудов VIII Международной научно-практической конференции, Усть-Каменогорск, 2-3 февраля, 2007 г. С. 59-69.

26. Зулкашева А. Дискриминация лиц немецкой национальности в различных сферах общественной жизни Казахской ССР (1941-1955 гг.) //Немцы СССР в годы Великой Отечественной войны и в первое послевоенное десятилетие. 1941-1955 гг. Материалы 7-й международной научной конференции. М., 2001. С. 386.
27. Население Казахской ССР. Итоги Всесоюзной переписи населения на 15 января 1959 года. Алма-Ата, 1960. С. 124-143.
28. Там же.
29. Книга памяти. Мартиролог Католической Церкви в СССР...
30. Буковинский Владислав. Воспоминания о Казахстане//Шченский Анджей. Отцы Церкви. Отцы наших отцов. Мы дети нашего Отца. Караганда, 2000. С. 213.
31. Бургарт Л.А. Влияние массовых депортаций и трудовых мобилизаций на формирование Караганды как центра католической веры в СССР...
32. Буковинский Владислав. Воспоминания о Казахстане... С. 248-249; а также материалы газеты «Кредо».
33. Schnurr J. Die Kirchen und das religiöse Leben der Russlanddeutschen: Katolischer Teil. Stuttgart, 1980. S. 100-124
34. Буковинский Владислав. Воспоминания о Казахстане... С. 248.см. также Бургарт Л.А. Религиозная жизнь католиков и положение Католической Церкви в Казахстане в середине 50-х – начале 70-х гг. по «Воспоминаниям о Казахстане» священника Владислава Буковинского //«Мировоззрение народов Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе» (Вып. 1). Барнаул, 2007. С. 231-251.
35. «Караганда – второй Рим» //Кредо. Газета Римско-католической Церкви Казахстана, № 3 (115), март 2005. С. 14-16.
36. Буковинский Владислав. Воспоминания о Казахстане... С. 227.
37. Пекарь А. Епископ Александр Хира //Кредо, июль 2002. С. 10.
38. см. материалы «Кредо», а также Бургарт Л.А. Влияние массовых депортаций и трудовых мобилизаций на формирование Караганды как центра католической веры в СССР //Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях. Сборник научных трудов VIII Международной научно-практической конференции, Усть-Каменогорск, 2-3

февраля, 2007 г. с. 59-69.

39. Население Казахской ССР. Итоги Всесоюзной переписи населения на 15 января 1959 года. Алма-Ата, 1960.
40. Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 года по Казахской ССР. Алма-Ата, 1974.
41. Итоги Всесоюзной переписи населения 1979 года по Казахской ССР. Алма-Ата, 1982.
42. Национальный состав населения СССР по данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. М., 1991. С. 104-113.
43. Буковинский Владислав. Воспоминания о Казахстане... С. 251-252.
44. Там же. С. 252.
45. Там же. С. 253.
46. Там же. С. 254.
47. Там же. С. 255.
48. Там же. С. 256.
49. Там же. С. 257.
50. Там же. С. 257-258.
51. Там же. С. 253-254.
52. Там же. С. 261.
53. Там же.
54. Там же. С. 260.
55. Там же
56. Там же. С. 211.
57. Die Stimme der zum Schweigen gebrachten Kirche. Bischof Paolo Hnilica //Triumph des Herzens, №82, 2007. S. 28. см. также Hnilica J., Vnuk F. In geheimer Mission. Bischof unter roten Haschern. Miriam-Verlag. Jestetten, 1998.
58. Шнайдер Атаназиус. Это Господь(перевод с немецкого). Рукопись. С. 3. Оригинальное издание:*Dominus est. Riflessioni di un vescovo dell'Asia Centrale sulla sacra Comunione.* © Copyright 2008 - Libreria Editrice Vaticana.
59. Краткая история возникновения прихода «Пресвятой Девы Марии Святого Розария» г. Усть-Каменогорск//Архив прихода, а также рукопись воспоминаний Анны Штанг.
60. Буковинский Владислав. Воспоминания о Казахстане... С. 210-211.
61. Шнайдер Атаназиус. Это Господь(перевод с немецкого). Рукопись. С. 3. Оригинальное издание:*Dominus est. Riflessioni di*

*un vescovo dell'Asia Centrale sulla sacra Comunione. © Copyright 2008 - Libreria Editrice Vaticana.*

62. Буковинский Владислав. Воспоминания о Казахстане... С. 226.
63. Там же. С. 225-226.
64. Там же. С. 233.
65. Там же.
66. Там же. С. 234.
67. Там же.
68. Там же. С. 240.
69. Иванов В.А., Трофимов Я.Ф. Религии в Казахстане. Справочник. Алматы, 2003. С. 4-5, 87.
70. О «двадцатках» и строительстве Карагандинского Собора //Кредо, ноябрь 2005. С. 12-14.
71. Zum Heimgang des Seelsorges von Aktjubinsk, P. Thomas Maria von Guppenberg //Sonderdruck aus «Heimat im Glauben», April 1984.
72. Гильгенберг Л. Из истории Католической Церкви в Акмолинской области //Кредо, апрель 1997. С. 3-4; Вновь в старом храме //Кредо, ноябрь, 2003. С. 16, 17, 19.
73. Официальный документ Ватикана об установлении Апостольской Администрации Казахстана и Средней Азии //ЗОВ, № 1, 1992. С. 6.
74. Там же.
75. Католическая энциклопедия. Т. II. Издательство Францисканцев. М., 2005. С. 671-672.
76. Подсчёты произведены по данным Переписи населения 1989 г. и статистическим материалам (подробнее: Бургарт Л.А. Католики Казахстана к моменту установления Апостольской Администрации Казахстана и Средней Азии: некоторые демографические характеристики//Научное сообщество этнических немцев в Центральной Азии и России: современное состояние и перспективы. Материалы Международной научно-методической конференции. Караганда, 23-24 октября 2008. Караганда, 2008 (в печати).
77. Иванов В.А., Трофимов Я.Ф. Религии в Казахстане. Справочник... С. 4-5.
78. Кредо. 1995-2000 гг.
79. Из данных личной работы с поздними переселенцами.

80. Открытие семинарии «Редемторис Матер» //Кредо, ноябрь, 1997. С. 2.
81. Письмо Апостольского Администратора Казахстана и Средней Азии от 11.08.1994. //Документ предоставлен Римско-католическим приходом Пресвятой Девы Марии Святого Розария г. Усть-Каменогорска.
82. Национальный состав населения Республики Казахстан. Т. I. Итоги переписи населения 1999 г. в РК. Алматы, 2000; см. также Немецкое население Казахстана в конце XIX – XX вв.. По материалам всеобщих переписей населения 1897-1999 гг. Сост. Л.А. Бургарт. Усть-Каменогорск, 2002.
83. Обращение Епископов по поводу переселения немцев //Кредо, №19-20, февраль-март 1997. С. 5-6.
84. Там же.
85. Там же.
86. Соглашение между Святым Престолом и Республикой Казахстан о взаимоотношениях //Кредо, ноябрь 1999. С. 8.
87. Закон РК «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях» от 15 января 1992 г. в редакции от 08.07.2005 г. //Электронная версия. Республиканский центр правовой информации.
88. Учреждении Миссии «sui iuris» //Кредо, ноябрь 1997. С. 2.
89. Новые Апостольские Администратуры //Кредо, август-сентябрь 1999. С. 6-7; Апостольские Администраторы новых церковных структур высказываются о своём служении //Кредо, ноябрь 1999. С. 2-5.
90. Кредо, июль-август 2003. С. 3-5.
91. Визит Святейшего отца Иоанна Павла II в Казахстан. Караганда, 2001. С. 24.
92. «С Марией в паломничестве веры». История Католической Церкви на территории Астанинской Архиепархии //Кредо, апрель 2007. С. 10-13.

**О значении молитвы и «евхаристических женщин»  
для сохранения католической веры в СССР в 40-е –  
80-е гг. XX в. (на примере немцев-католиков  
Казахстана).**

*«Атеизм - самое значительное заблуждение  
сегодняшнего времени и самая большая болезнь  
человечества, потому что он радикально  
выступает против Бога и Его почитания...  
средства[исцеления от атеизма] должны  
быть сверхъестественными, так как сущность  
самого атеизма, его тайная сила и способ*

*распространения носят характер чего-то*

*сверхъестественного» /еп. Пауль Хнилица/<sup>1</sup>*

*Насилие тоже имеет свои границы.  
Кто может мне запретить молиться?...  
Действительно, молиться можно всегда  
и везде, было бы желание. Тело можно закрыть,  
и даже целыми годами держать в одиночной  
тюремной камере, но нельзя связать душу,  
которая и оттуда найдёт прямую дорогу к Богу»  
/о. Владислав Буковинский/<sup>2</sup>*

40-е – 80-е гг. XX в. один из самых сложных и неоднозначных этапов истории католической веры и Церкви в СССР. Отдельные шаги в его изучении, безусловно, уже сделаны<sup>3</sup>, но всё же, в сравнении с периодом до Второй мировой войны, он исследован в гораздо меньшей степени. Это период так называемой «катакомбной Церкви», история которой большей частью хранится не в архивах, она в воспоминаниях и свидетельствах. Ни один архив не даст ответ на вопрос, каково же было истинное состояние веры в народе в этот период. Это факт, который не может оспорить историческая наука.

Вследствии ярко выраженной антирелигиозной политики

предшествующих двух десятилетий, к 40-м гг. XX в. Католическая Церковь в Советском Союзе номинально прекратила своё существование. Она лишилась своих священнослужителей, всех культовых зданий, имущества и церковных ценностей, фактически были упразднены все её структуры. Что же касается паствы, то она в 20-е – 30-е гг. также подверглась жестоким гонениям и преследованиям, кроме того, значительная её часть оказалась насильственно выселенной из прежних мест проживания в ходе массовых депортаций народов СССР в 30-е – 50-е гг. В результате этих процессов, прекратили своё существование сотни немецких католических селений, а их жители оказались рассеянными по огромным просторам Сибири, Казахстана и Средней Азии. Традиционный моноконфессиональный принцип расселения, являвшийся на протяжении почти 2-х столетий одним из основных факторов сохранения этноконфессиональной идентичности различных групп немецкого населения России, был нарушен<sup>4</sup>. То есть, все факты говорят, казалось бы, о том, что властям удалось добиться намеченной цели – Церковь ликвидирована, верующие полностью лишены душепастырской опеки и всякой возможности для религиозной практики. Внешне власти в СССР могли констатировать даже большие достижения, чем это сделал в своё время применительно к положению Католической Церкви в Словакии ответственный словацкий министр культуры Чепичка, заявивший: «Теперь Церковь будет уничтожена, она лежит на земле»<sup>5</sup>. Но это лишь один - поверхностный срез ситуации. Да, действительно, реальные практические возможности для легального осуществления религиозной жизни в условиях ярко выраженного однозначно непримиримого курса государственной политики в отношении религии и Церкви в СССР в целом, и конкретного положения Католической Церкви, в частности, были сведены к нулю. Однако, существует и более глубокий, фундаментальный срез этой проблемы, включающий в себя состояние религиозного сознания и веры, как акта воли, разрушение которых не было делом одного дня или даже нескольких лет. То есть, речь идёт о тех вещах, которые составляют духовность народа.

Анализ этого среза позволяет выделить 3 группы верующего католического населения в этот период:

1. Католики, имевшие относительно регулярную тайную душепастырскую опеку священника и возможность часто



приступать к церковным таинствам. Эта группа была немногочисленна, её составляли в основном католики тех мест, где постоянно проживали и нелегально служили ссыльные священники.

2. Католики, имевшие душепастырскую опеку священника периодически, лишь в случае нелегального приезда священника или возможности выезда к нему, но активно жившие религиозной жизнью за счёт совместной молитвы и духовного руководства со стороны уполномоченных священником (чаще всего пожилых женщин), которые руководили молитвенными группами, осуществляли обряды крещения, венчания, погребения, следуя указаниям священника, давали Святое Причастие. Данная группа была несколько больше по численности, так как за счёт миссионерских поездок священникам удалось охватить душепастырской работой довольно обширную территорию.
3. Католики, не имевшие душепастырской опеки священника и возможности непосредственно преступить к церковным Таинствам, но жившие верой в небольших молитвенных группах, в их среде также пожилыми женщинами осуществлялись основные обряды. Это была наиболее многочисленная группа.

То, что удалось сделать в это тяжёлое время непосредственно самим священникам в подполье – огромный, самозабвенный, титанический труд, сопряжённый с постоянным риском для жизни во имя Бога и духовного блага верующих. Эта проблема заслуживает отдельного внимания и является темой специального исследования<sup>6</sup>. В данном же случае речь пойдёт о двух последних группах верующих, о тех, что десятилетиями не видели священника и не имели церковных таинств. Сведения о религиозной жизни этих групп верующих практически не возможно обнаружить ни в одном архиве. Они отложились лишь в живых свидетельствах современников, большая часть которых, к сожалению, так и не стала достоянием науки. Но и та малая часть, которую удалось собрать и сохранить, позволяет дать достаточно глубокую характеристику подпольной религиозной жизни верующих.

Большая часть представленных ниже материалов связана с немцами-католиками Казахстана, однако, аналогичные процессы имели место и в других регионах страны. Применительно к

Казахстану же, следует отметить, что в 40-е – 50-е гг. он стал одним из основных регионов расселения католиков в СССР<sup>7</sup>. Несмотря на наличие католиков в Казахстане ещё в предвоенный период, основная масса их оказалась здесь вследствие принудительных перемещений народов в 30-е – 50-е гг. Католическое население в Казахстане было неоднородным по своему этническому составу. Основную долю католиков составляли немцы. По данным Всесоюзной Переписи Населения(ВПН) 1959 г. общая численность немецкого населения в Казахстане составила 659751 человек<sup>8</sup>. Неоднородность немецкого населения в религиозном отношении не позволяет назвать точную численность среди них католиков. Исходя из традиционной религиозной структуры, можем ориентироваться на численность порядка 150-200 тысяч человек. По данным ВПН 1959 г. на территории Казахстана проживало также 53102 поляка<sup>9</sup>, практически поголовно относившихся к католическому вероисповеданию. Кроме того, в Казахстане проживало несколько тысяч литовцев(по данным ВПН 1989 г. - 10942 человека)<sup>10</sup>, также исповедовавших католическую веру. Нет данных и о католиках восточного обряда – украинцах, белорусах. Трудно назвать точно общую численность католиков, думается, мы можем ориентироваться на цифру порядка 250 - 300 тысяч человек. Некоторые исследователи говорят о „примерно 200 тысячах католиках в Казахстане“<sup>11</sup>.

Х. Роймих, характеризуя, применительно к 60-м гг., положение 3-х немецкоязычных христианских конфессий в СССР, в том числе и католичества, отмечает, что они «уже 30 лет не имеют пасторов, проповедников и рукоположенных священников, и несколько десятилетий живут посреди атеистического мира ни как организованная Церковь, а как отдельные религиозные общины из Слова Божьего и переданного родителями наследия веры»<sup>12</sup>. Рассматривая положение российских немцев-католиков в новых областях расселения, И. Шнур говорит о “новой неофициальной католической диаспоре”<sup>13</sup>, которая после ликвидации спецпоселения и лагерей, в условиях отсутствия возможности свободной религиозной жизни, приобретала всё более возрастающее значение.

В отсутствии Церкви, основным центром религиозной жизни верующих стали молитвенные группы, а главными фигурами, в отсутствии священников, стали простые, набожные женщины-матери и бабушки, руководившие этими группами и совершавшие в экстремальных условиях основные религиозные обряды.

Осознавая, что полноценная жизнь в вере невозможна без святых Таинств, верующие стали прибегать к экстренному совершению основных церковных Таинств. Как уже упоминалось, там, где десятилетиями не было священника, основные религиозные обряды совершались светскими лицами, обычно набожными женщинами-католичками старших возрастов. Они крестили детей, перед ними вступающие в брак пары приносили свои супружеские обеты, ими же совершался и обряд погребения. Это было характерно для всех населённых мест, где проживало по несколько десятков католиков. Здесь лишь некоторые, наиболее яркие примеры.

Эмма Ветш, разделившая судьбу многих причерноморских немцев, пережившая советский террор, немецкую оккупацию, вывоз в Германию, репатриацию и ссылку в Сибирь и Казахстан, более 20 лет организовывала собрания молитвенных групп, осуществляла крещения, венчания в Алма-Ате во времена преследований и гонений на Церковь, знала лично многих тайно служивших священников и епископов<sup>14</sup>.

Ещё одна женщина К., эмигрировавшая в Германию, вспоминала, что «ей самой священник поручил вести молитву, крестить детей и преподавать религиозное учение старшим детям, по его поручению она совершала венчания и уделяла благословение вступающим в брак»<sup>15</sup>.

В Караганде до приезда священников молитвенную жизнь верующих организовывала Гертруда Детцель: «Она как могла заменяла нам священников: венчала, крестила, отпевала. На наших собраниях она читала нам Евангелие и объясняла, если что-то кому-то было непонятно, она учила основам веры детей. Гертруда всегда говорила нам: «Молитесь, и будет у вас и священник и церковь»<sup>16</sup>.

Анна Штанг(г. Зыряновск, Восточный Казахстан), прихожанка одного из приходов Карагандинской епархии в своих воспоминаниях пишет, что она более 30 лет крестила детей, совершала обряд погребения, благословляла на брак супружеские пары. Она также отмечает: «У моего мужа была сестра в Щербактах, когда она услышала, что брат нашёл себе жену-католичку, она приехала со своей пожилой тётёй и обвенчала нас («Nottraung»). Такие тяжёлые времена мы должны были пережить. Всё для Иисуса, через Марию...»<sup>17</sup>.

На моей памяти пример моей бабушки Елизаветы Бургарт, крестившей за 40 лет почти 3 десятка своих внуков и правнуков, не

считая крещений, которые она совершала в других семьях. Если умирал кто-то из католиков, женщины старших возрастов собирались для совершения погребения, молились, читали Святое Писание, пели религиозные песни. Очень многое эти набожные женщины смогли передать своим детям. Моя мать - Роза Бургарт позже вспоминала: «В нашей деревне большинство немцев были католиками, лишь несколько семей были лютеранами. Так как их было мало, лютеранские женщины собирались для молитвы в одной группе с католиками. Если умирал кто-то из католиков или лютеран, проводили вместе обряд погребения. Когда умерли наши старушки-католички, то обрядом погребения руководила последняя бабушка-лютеранка (Бек Елизавета), а мы, католики более молодого возраста, помогали ей»<sup>18</sup>. Конечно, различия между ними сохранялись, одни оставались католиками, другие лютеранами, главное, что им удавалось сообща сохранять свою веру.

Обо всех этих процессах пишет в своих воспоминаниях и священник Владислав Буковинский, высланный в Караганду и в течение 20 лет осуществлявший подпольную душепастырскую опеку верующих католиков в Казахстане: «В этих обширных краях, где поблизости нет ни одного священника, очень распространено крещение светскими католиками. Чаще всего крестит какая-нибудь авторитетная бабушка. Поляки называют такое крещение крещением водой, а немцы называют «Nottaufe»»<sup>19</sup>.

Касаясь Таинства брака, священник Буковинский говорит о том, что многие пары в тех условиях жили без священнического благословения, но в то же время замечает: «Однако, не все живут без клятвы верности. Среди немцев очень распространена Nottraung. Там, где нет ксендза, молодожёны дают друг другу клятву верности в присутствии двух свидетелей католиков. Это уже настоящее сакраментальное супружество. Если такие супруги позднее встречают ксендза, то оба исповедуются, принимают Святое Причастие, и, в его присутствии, обновляют супружескую клятву, а потом он благословляет их супружеский союз авторитетом Католической Церкви. К сожалению, у поляков такая Nottraung не известна и не употребляется. Очень часто бывает так, что родители перед свадьбой благословляют молодоженов с образами, но при этом нет никакой клятвы»<sup>20</sup>.

То, что сделали в это время эти простые, но очень любящие Бога женщины – великое и жизненно важное для Церкви дело.

Благодаря им, целые поколения могли вступить в христианскую жизнь через обряд крещения, и позже, уже в 90-е гг., десятки тысяч, родившихся в 50-е – 80-гг., на вопрос священников о крещении, отвечали, что их крестила бабушка. Благодаря этим женщинам, сотни молодых пар смогли начать свою совместную супружескую жизнь с Богом. Благодаря этим же женщинам, тысячи умерших верующих получили достойное христианское погребение.

В тех местах, куда хотя-бы изредка удавалось тайно приехать священнику, женщины-катехетки проводили предварительную подготовку детей старших возрастов к крещению и принятию первого Святого Причастия, чтобы по приезду священника они могли сразу же приступить к Таинствам. Эта была очень важная и неоценимая помощь.

Основным Таинством Церкви, на которое направлены все остальные Таинства, является Евхаристия. Казалось бы, что это Таинство должно было быть совершенно недоступным подавляющему большинству верующих. Ведь «только священник мог дать людям Бога, дать Христа, как нельзя более конкретно и непосредственно, т.е., в виде Евхаристии и Святого Причастия»<sup>21</sup>. И может быть неосознанно, но не случайно, священник „был для гонителей Христа и Его Церкви опаснейшим человеком. Потому-то и было запрещено совершение Святой Мессы... Но ни какая человеческая сила не могла победить могущество Божие, действующее в тайне Церкви и, прежде всего, в Таинствах»<sup>22</sup>.

Это покажется невероятным, но немало верующих всё же имело возможность совершать Евхаристические поклонения и принимать Святое Причастие. Одна женщина, эмигрировавшая в Германию из Казахстана, вспоминала: «...У нас не было священников и не было Святой Мессы. Но Пресвятые Дары постоянно были среди нас...»<sup>23</sup>.

В одной из публикаций альманаха *Heimatbuch* упоминается, об одной женщине, которая «была уполномочена священником, нелегально находившимся в одном городе на расстоянии тысячи км, хранить у себя Пресвятые Дары и давать их всем умирающим после молитвы покаяния. Каждые 3-4 недели К. ездила к священнику и привозила новые пресуществлённые hostии и постоянно получала от священника инструкции. Ничего не происходило без ведома и указания священника»<sup>24</sup>.

Проблема принятия Святого Причастия мирянами без священника (у немцев «Selbstkommunion») очень не простая.

Священники, по-сути, вынуждены были взять на себя большой риск и ответственность – доверить Святое Таинство – Тело Христа в Святой Хостии, к которому мог прикоснуться только священник, мирянам, передать им какую-то часть своих исключительных священнических полномочий, с одной лишь целью – дать жить Церкви и вере в Евхаристии и в Святом Причастии. Это было не легко.

В сложившихся условиях, практика принятия Святого Причастия мирянами имела место во многих регионах, несмотря на то, что это неоднозначно воспринималось некоторыми священниками, как пишет о. Владислав Буковинский. В своих «Воспоминаниях» он указывает и на факты печальных злоупотреблений, имевших место в разных регионах Союза, когда изредка приезжавшие священники легкомысленно оставляли Пресвятые Дары, раздававшиеся мирянами (у поляков - «Matki koscioła» - «матери церкви»). Всё это часто порождало усмешки, соблазн, нередко Дары хранились недостойно, случались и факты святотатства<sup>25</sup>. Он сам прибегал к практике передачи Пресвятых Даров мирянам, но подходил к этому очень серьёзно: «Я сам оставлял людям Пресвятые Дары, но конкретно подчёркивал, кто может принимать Святое Причастие, и оставлял их на короткое конкретное время. При такой практике мы запрещали раздачу Св. Причастия одной личностью, ведь у нас нет дьяконов. Это делалось таким образом, что каждый принимающий Причастие, подходит к алтарю и сам берёт из Дароносицы или другого сосуда, замещающего освящённый сосуд, Причастие при помощи ложечки... ибо иначе Святое Причастие было бы невозможным... Но всё это совершается под строгим наблюдением ксендза и не может вызвать никаких нареканий»<sup>26</sup>.

Эта была большая ответственность, которая ложилась не только на священника, но и на верующих. Анна Штанг, (г. Зыряновск, Восточный Казахстан) в своих воспоминаниях писала: «Я нашла адрес г. Краснотуринска, там было много немцев, сначала я написала письмо, потом мы сами поехали в Краснотуринск. Со мной поехали ещё две женщины. Мы благополучно добрались, наши друзья были очень рады, мы так долго не виделись, о многом говорили. Но самое большое счастье, которое мы себе и не представляли, было другое. В городе тоже не было церкви и священников, но люди часто ездили в Эстонию, тайно, и именно в это время приехала женщина из Эстонии и привезла Пресвятые Дары. В воскресенье мы все собрались на

молитву и тогда нам предложили принять Святое Причастие. Сначала мы отказались: «Как мы можем принять Святое Причастие, ведь мы уже 20 лет не исповедовались?» Но нам стали говорить, что время такое тяжёлое и Бог простит нам. Тогда мы приготовились, сами наложили на себя покаяние и приняли Святое Таинство. Позже мне прислали адрес одного священника - патера Христофора. Он тоже приезжал, но всё делалось тайно»<sup>27</sup>.

Десятилетиями не имея возможности преступать к Таинству исповеди, верующие сами накладывали на себя покаяние, совершали посты и жертвовали свои страдания и лишения, соединяя их с Жертвой Христа.

В доме Анны Штанг приехавшие к ней уже в середине 90-х гг. священники увидели Библии, молитвенники, религиозную литературу. «Вы спрашиваете, откуда у меня всё? После войны приезжали священники из других государств, из Эстонии и Польши и из других городов и привозили с собой, но тайно. Через знакомых всё раздавали: книги, Библии, розарии»<sup>28</sup>. Позже Анне Штанг довелось и самой раздавать Святое Причастие верующим в Зыряновске. В своих воспоминаниях она описывает это следующим образом: «К середине 60-х гг. стали узнавать, что в некоторых городах строятся церкви. Я со своим мужем каждый год ездила в Щербакты(Павлодар), там было много католиков, также и в Павлодаре. Уже не было так строго. Когда была готова церковь во Фрунзе(Киргизия), мы стали каждый год ездить туда, там был один пожилой священник, он тоже был 10 лет в заключении. Там мы и обвенчались. Каждый год мы ездили в эту новую церковь. Путь был дальним, но это было для нас большой радостью. Долгие годы мы не видели ни церкви, ни священника...После смерти мужа Бог снова помог, я нашла одну молодую женщину, она каждый год ездила со своими детьми во Фрунзе, где была новая церковь. Я познакомилась с этой женщиной и каждый год ездила с ней в церковь. Мои дети не обижали меня, я могла поехать в церковь, когда захочу. В церкви у меня тоже было много знакомых. В то время, когда я находилась там, мне всё доверяли, у меня был ключ от церкви и я спала там, утром открывала, а вечером закрывала церковь. Я везде вытирала пыль, мыла полы. Когда я одна была в церкви и что-то делала, то не верила сама себе, я думала это сон, я смотрела на Алтарь и на Дарохранительницу и думала: могла ли я в своей жизни представить, что буду стоять так близко перед Дарохранительницей. Священник каждое утро после

Святой Мессы ездил к больным и брал с собой меня и ещё одну женщину. Мы пели в хоре, каждый день принимали Святое Причастие. После смерти моего мужа я ещё 10 лет ездила в церковь и каждый раз священник давал мне Святое Причастие с собой для пожилых людей, которые уже не могут поехать в церковь. Сердце Иисуса, всё с Тобой и для Тебя. Амэн.»<sup>29</sup>. Она осознавала бремя ответственности и делала всё с большой любовью, праведной богобоязнью и трепетным благоговением, в истинно евхаристическом духе, которым наполнены и все оставленные ею воспоминания.

В Целинограде (Акмола) Пресвятые Дары хранились в доме Виктории Ланг. «Однажды, в 30-градусный мороз, Виктории Ланг пришлось идти пешком в далёкое село, чтобы отнести туда Пресвятые Дары. В другой раз, она едва успела взять Пресвятые Дары из тайника, положить их в карман пиджака и открыть дверь явившимся для обыска. Тогда перевернули весь дом, но ничего не нашли... Так долгие годы католическая церковь в Целинограде была Церковью молчания»<sup>30</sup>. Уже позже, в 80-е гг., религиозную жизнь верующих в Целинограде организовывали сёстры Общины сестёр Евхаристического Иисуса. Они проводили молитву Розария, раздавали Святое Причастие<sup>31</sup>.

Несколько таких примеров, связанных с уделением Таинства Евхаристии без священника, приводит в своём историко-богословском экскурсе о Святом Причастии епископ-помощник Киргандинской епархии о. Атанасиус Шнайдер. Эти примеры связаны с тайным самопожертвованным служением блаженного священномученика о. Алексея Зарицкого. Епископ Шнайдер пишет: «Отец Алексей вернулся в Краснокамск лишь год спустя. На этот раз он смог отслужить Святую Мессу и причастить верующих. А Мария Шнайдер попросила его об одном одолжении: «Отец, не могли бы вы оставить мне одну пресуществлённую гостию? Моя мать тяжело больна и хочет принять Святое Причастие перед смертью». Отец Алексей оставил одну пресуществлённую хостию при одном условии: относиться к ней с как можно большим благоговением. Мария Шнайдер обещала выполнить это условие. Её мать причастилась ещё до переезда семьи в Киргизстан. Мария при этом надела новые белые перчатки и подала больной Святое Причастие пинцетом. Затем она сожгла конверт, в котором хранилась гостия... Итак, семьи Марии Шнайдер и Пульхерии Кох переехали в Киргизстан. В 1962 году отец Алексей тайно приехал туда отыскать



двух женщин в городе Токмак и отслужил Святую Мессу в домах обеих. Из благодарности к Пульхерии, этой пожилой женщине, помогавшей ему бежать посреди тьмы и зимнего холода с Урала, отец Алексей оставил ей одну пресуществлённую hostию. При этом он дал ей очень подробные инструкции: „Я оставляю вам пресуществлённую hostию. Совершайте в течение девяти месяцев почитание во славу Святейшего Сердца Иисуса. Каждую первую пятницу месяца выставляйте в своём доме Святые Дары, приглашая для поклонения только тех лиц, которым вы можете абсолютно доверять, и всё должно происходить в большой тайне. Когда пройдёт девять месяцев, вы можете причаститься, но делайте это с большим благоговением!“ Так всё потом и было. В течение девяти месяцев в городе Токмак тайно проводилось Евхаристическое поклонение. И среди принимавших в нём участие истинно евхаристических женщин была и Мария Шнайдер. На коленях стояли они перед маленькой hostией, горячо желая принять Святое Причастие. Но hostия была лишь одна, и поэтому отец Алексей решил, что по истечении девяти месяцев только Пульхерия может вкусит Святое Причастие, а прочие должны причащаться духовно. Но ценность этих духовных причастий была высока, так как они наделяли евхаристических женщин способностью передавать своим детям, так сказать, с молоком матери, глубокую веру и огромную любовь к Евхаристии<sup>32</sup>.

Итак, это были «евхаристические женщины», «женщины со священнической душой»<sup>33</sup>. Так их называет в своей книге епископ Атанасиус Шнайдер. Это духовное понятие, которое, вместе с тем, очень точно отражает историческую реальность - процесс сохранения веры в условиях отсутствия церковных структур и подпольного существования Церкви в Советском Союзе. „Во время этих тёмных лет Церковь в огромном советском царстве была вынуждена жить в подполье. Но важнейшим было следующее: Церковь была жива, жива даже внешне, несмотря на отсутствие у неё видимых структур, несмотря на отсутствие у неё культовых зданий, несмотря на наличие очень большого недостатка священников. Церковь была очень жива, потому что у неё не было недостатка в Евхаристии – даже если она была лишь изредка доступна верующим, - потому что у неё не было недостатка в душах с сильной верой в Евхаристическую тайну, потому что у неё не было недостатка в женщинах, часто матерях и бабушках, со „священнической“ душой, которые с необычайной любовью, чувством нежности и сколь можно большим благоговением

хранили Евхаристию и даже раздавали её, именно в духе христиан первых веков, выражающемся в девизе: „cum amore ac timore" (с любовью и благоговением)<sup>34</sup>.

Там же, где Евхаристия не была доступна верующим даже изредка, вся религиозная жизнь концентрировалась в молитве. В сложившихся условиях она стала практически единственной возможностью связи с Богом, единственным способом выражения и единственным средством сохранения веры.

Роль молитвы личной и в группе в таких условиях вообще чрезвычайно велика. «Насилие тоже имеет свои границы. Кто может мне запретить молиться?... Действительно, молиться можно всегда и везде, было бы желание. Тело можно закрыть и даже целыми годами держать в одиночной тюремной камере, но нельзя связать душу, которая и оттуда найдёт прямую дорогу к Богу»<sup>35</sup>.

Одной лишь молитвой жили десятки тысяч верующих католиков по всему Казахстану. «Как первые христиане в катакомбах, собирались они в частных домах, чаще всего ночью, прячась от властей»<sup>36</sup>. «Одна 79 летняя женщина М., высленная в Казахстан и выехавшая через 20 лет в Германию, рассказывала своему священнику: «Время в России было трудным и нечеловечески тяжёлым. Но Бог и в России постоянно был с нами. Мы каждое воскресенье проводили на кладбище...По закону молитва не запрещается. Большое собрание людей на кладбище также не воспрещается». Так католики собирались каждое воскресенье на кладбище. Эта женщина М. вела молитву»<sup>37</sup>.

Молитва на кладбище была распространена среди немцев-католиков очень широко. В сложившихся условиях кладбище часто заменяло им церковь. Сосланный в Караганду в 1954 г. священник Владислав Буковинский, придя на кладбище, услышал там молитву католиков «Радуйся Мария...», и «тогда раб Божий понял, что Господь никогда не покидал их, и что молясь словами этой молитвы они получали в ответ поток благословений Божьих среди страданий»<sup>38</sup>. В домах, куда он приходил, верующие приветствовали его с розарием(чётками) в руках.

В с. Тонкошуровка (Северный Казахстан) «во время преследований 54 женщины и 3 мужчин встречались по воскресеньям на молитву Розария и для чтения Библии, меняясь поочередно квартирами»<sup>39</sup>. В с. Зелёный Гай (Акмолинская обл) «до того как был построен храм, верующие собирались по домам. Вскоре начались

преследования, не разрешали собираться на молитву, тогда верующие собирались тайно, завешивали плотно окна и молились, стараясь не привлекать внимания любопытных глаз»<sup>40</sup>. В Петропавловске «во времена социализма религиозная жизнь перешла в подполье. Верующие собирались для молитвы в частных домах, иногда к ним приезжали священники»<sup>41</sup>. В Целинограде «семьи Шушкевич, Валянских, Блажковых, Латикан, Кунц, Корейба и другие, поочерёдно открывали двери своих домов для совместных молитв»<sup>42</sup>.

Анна Штанг(г. Зыряновск, Восточный Казахстан) в своих воспоминаниях писала о первых годах после депортации в Казахстан: «Мы дожили до весны 1942 г.. Теперь нас направили на работы, на поле. Мы собирались каждое утро. Было ещё несколько женщин-католичек, мы пешком шли на работу и всегда молились розарий»<sup>43</sup>.

В экстремальных условиях человек ещё больше осознаёт глубинное значение и силу молитвы. Среди всех молитв особое место в жизни верующих занимала молитва розария. Древняя, простая, но вместе с тем глубокая и действенная, передававшаяся из поколения в поколение молитва на чётках. Именно молитве розария Католическая Церковь во все времена придавала первостепенное значение. Десятки тысяч мучеников за веру и исповедников Католической Церкви черпали силы именно в этой молитве. Это был их путь к Богу через глубоко почитаемую в Католической Церкви Пресвятую Деву Марию – Богородицу. Именно молитва розария стала основным средством сохранения веры и основным способом её внешнего выражения для десятков тысяч верующих в Советском Союзе. В тюрьмах и ссылках розарий (чётки) часто мастерили из подручных средств : для шнура использовали нитки одежды, бусины и крест лепили из кусочков хлеба (как об этом свидетельствовал священник о. Иосиф Свидницкий, проведший многие годы в заключении). Если не было даже этого, то молились, используя пальцы рук: «У меня не было никакой другой возможности, как только использовать мои десять пальцев, чтобы считать Аве Мария. Это показалось мне очень практичным, ибо так я мог незаметно и везде читать Розарий. И я сказал сам себе: Даже если я должен буду пожертвовать мои пальцы, я никогда не перестану выражать Марии мою любовь, читая Розарий...»<sup>44</sup>.

Из одной лишь молитвы верующие жили десятилетиями. Анна Штанг пишет: «Уже почти 20 лет я не видела ни священника, ни церкви, лишь мои книги всегда были со мной»... В деревне было мало

католиков, но в городе я нашла нескольких женщин-католичек. Мы собирались каждое воскресенье и по праздникам, молились Розарий и пели религиозные песни»<sup>45</sup>.

В с. Малонарымка, Большенарымского района Восточно-Казахстанской области в конце 40-х – 50-х гг. собиралась молитвенная группа в 15-20 человек (семьи Бинзак, Бургарт, Бусс, Гетте, Гринвальд, Диль, Клостер, Мильденбергер, Мицих, Фрайберг), в основном пожилых женщин. Они пытались передать веру и своим детям, но присутствие молодёжи на таких собраниях было крайне опасным. Моя мать Роза Бургарт вспоминала: «Я, будучи школьницей-подростком, также некоторое время ходила на молитву со своей мамой, но вскоре по доносу об этом узнали в школе, меня выставили на линейке перед всей школой, стыдили и осмеивали, пригрозили исключить из школы. Больше я не могла ходить на эти собрания. Но мы продолжали молиться дома... В 60-е гг. стало ещё сложнее: собираться в молитвенные группы запретили даже старушкам. Проверяющие ходили по домам, снимали распятия, иконы. За тайные собрания могли привлечь к суду. К сожалению, даже односельчане-немцы, порой и члены семьи, грозили донести о нелегальных молитвенных сборах. Но собрания не прекратились полностью. В нашей семье не было коммунистов и руководящих работников, я была простой работницей в колхозе и в нашем доме по воскресеньям и в праздничные дни продолжала собираться небольшая группа надёжных набожных пожилых женщин. Приходили по одному, чтобы не привлечь внимание, якобы в гости, попить чай. Женщины молились розарий, читали Библию, пели церковные песни. Песнопение было очень красивым и трогательным. Однажды, уже в 80-е гг., на собрание заглянул один родственник-немец из соседнего села. Он состоял в какой-то секте и раньше пытался склонить и нас. Но когда он услышал как молятся и поют бабушки, был поражён силой и глубиной их веры, тронут до самого сердца. Я тоже молилась вместе с ними в передней комнате, готовила для них обед. Старушки всегда слёзно благодарили меня за то, что разрешаю собираться в нашем доме»<sup>46</sup>.

Как уже отмечалось, эти женщины тайно проводили обряды крещения, погребения, венчания. Часто они ходили за деревню в горы, где совершали молитвенный ход с розарием в разных интенциях (намерениях). Молились также и на кладбище. Священника в Казахстане они никогда не видели, поэтому не имели

исповеди и Святого Причастия, не было и Евхаристического поклонения. Старшее поколение верующих, пережившее депортацию, в последний раз видело священников в середине 30-х гг. в прежних местах проживания. Поколение их детей, рождённых в конце 30-х гг. и в послевоенные годы, вообще не знало на своем веку ни священников, ни настоящей Церкви с её Таинствами. Единственной формой религиозной жизни была молитва личная и групповая, а также сохранение с помощью старшего поколения некоторых основных обрядов. Лишь в середине 80-е гг. стало возможным получать через родственников из Караганды и Алма-Аты освящённые крестики, образки, освящённую соль и др. Родственники рассказывали о церкви в Караганде, привозили фотографии церковных праздников, процессий.

Моя мать вспоминала: «После того как постепенно уходили из этого мира наши родители в такую же молитвенную группу стали собираться мы – их дети. Мы пытались сохранить, то что они передали нам. Конечно, многое было утрачено, но мы по-прежнему молились розарий, старшая группы руководила молитвой, крестила детей, насколько было в наших силах, проводили отпевание умерших»<sup>47</sup>.

Все эти люди обладали исключительным даром жить глубокой духовностью даже с тем минимумом, что они имели. «...Верующие не могли так свободно почитать распятие – символ нашего спасения. Тогда всё было по-другому. Редко встречались распятия, может быть только кое-где на кладбище, вдали от глаз людей, или на стенах в домах глубоко верующих людей, которые и во времена преследований не боялись свидетельствовать о своей вере и любви к Иисусу Христу»<sup>48</sup>. Из своего детства помню, что у бабушки не было распятия, но в углу передней комнаты, подальше от любопытных глаз, в скромной деревянной рамочке, окрашенной в голубую краску, висел черно-белый образ Иисуса увенчанного тернием. Над портретом и под ним были натянуты белые занавески с кружевами. Бабушка и мама очень бережно, с большим почитанием и благоговением обращались с ним.

Церковь всегда говорила и говорит о том, что «Христианская семья является первым местом обучения молитве. Основанная на таинстве брака, она является «домашней Церковью», где дети учатся молиться в «церкви» и быть стойкими в молитве»<sup>49</sup>. Это глубоко осознавал и священник о. Владислав Буковинский. Он подчёркивал:

«В борьбе за душу ребёнка больше всего зависит от семьи, а особенно от матери... В многонациональном католическом обществе Советского Союза убеждённых атеистов очень мало, агностиков больше, но меньше чем среди православных. Достаточно среди молодого поколения верующих, но они не молятся совсем или очень мало: однако они, прощаясь вечером и ложась спать, всегда крестят своих детей...Если семья верующая, по-настоящему и старательная, то она воспитывает и верующую практикующую молодёжь. Если семья верующая, но так, на среднем уровне, то очень часто молодёжь верит в Бога, не отрекается от веры, но не молится. Если семья верующая, но халатная или смешанный брак в отношении вероисповеданий или частично неверующая, то в среде такой семьи молодёжь вырастает агностиками, а иногда и атеистами»<sup>50</sup>.

Этот период богат многочисленными примерами живой «домашней церкви». Владислав Буковинский приводит пример одной набожной женщины-католички, растившей 3 детей без мужа, но сумевшей создать по-настоящему верующую и молящуюся семью, воспитать поколение верующих детей и внуков: «Каким образом Фелиция достигла таких результатов в воспитании, которые надо признать замечательными в глубине атеистического края? Ведь Фелиция воспитала своих детей без церкви, без ксендза, без Св. Мессы, без исповеди и Св. Причастия. Фелиция была мудрой и набожной. В её семье на первом месте была молитва. Ежедневно она вслух молилась вместе с детьми. Огромную воспитательную роль в её семье играло религиозное пение... Поэтому Фелиция могла умереть спокойно, так как заработала это всей своей жизнью. Она всегда вела своих детей к Богу, а Бог благословил начинания этой доброй матери»<sup>51</sup>.

В эти годы родители часто подвергались преследованиям за любые попытки передать наследие веры детям, порой им угрожали отобрать детей, даже за то, что они молятся с ними дома. Но они не поддавались угрозам и мужественно боролись за души своих детей. Следует отметить также одну сравнительную особенность, о которой упоминается в воспоминаниях священника Буковинского, а именно то, что «католики превосходят православных в старании передать веру и набожность своим детям и внукам». «Если атеизм, а ещё более агностицизм имеет больше успеха среди русских, то одна из грустных причин этого зрелища – это небрежность родителей и воспитателей. Часто в русских семьях бывает так, что старшие сами

молятся, но совершенно не заботятся о том, чтобы молились их дети и внуки. Слишком мало в русских семьях заботы об укоренении и передаче веры молодому поколению. Влияние на это имеет и специфический образ мышления русского народа. Для русских аргументы ума играют в религии минимальную роль. На первый план выдвигается религиозное переживание, своеобразный мистицизм. Русской психике не соответствует томизм, ей намного ближе экзистенциализм»<sup>52</sup>.

Мысль о важности семьи в деле сохранения веры и особом значении духовной работы среди детей и молодёжи для будущего Церкви проходит практически через все воспоминания Владислава Буковинского. «Преследование веры – это не самая большая опасность. Большая опасность – это изоляция детей и молодёжи, лишение возможности познать Бога»<sup>53</sup>. Нередко и в католических семьях случалось так, что верующее старшее поколение слишком мало заботилось о духовном воспитании своих детей и внуков, ставя в воспитании на первый план материальные блага, образование, работу и т.п., забывая молиться вместе с детьми и воспитывать их в Боге. В итоге, дети и внуки вырастали далёкими от веры людьми, полу-атеистами, а порой и полными атеистами, а родители переживали горькое разочарование. Одна из таких матерей, также воспитала четверых детей без мужа, целыми днями работала, неплохо зарабатывала, дала детям образование, одному даже высшее и воспитание, лучшее чем многие другие матери вместе с мужьями, но прийдя к о. Буковинскому горько плакала: «Только теперь я понимаю свою ошибку. Я заботилась только о теле своих детей, но не заботилась об их душах. Теперь я понимаю, но уже слишком поздно»<sup>54</sup>. Отец Буковинский пишет: «Сама Долороса, без сомнения, верующая и практикующая католичка. Она желает, чтобы её дети и внуки были такими же. А кто это в действительности? Кого она воспитала? Одну атеистку и троих, которых можно назвать полу-атеистами ... Не один из четверых детей Долоросы не молится и даже не думает о молитве, а о внуках и говорить нечего. Долороса в свое время научила своих детей молиться, но не воспитала это в них. Молитва детей была у неё на последнем месте. Работа, питание, одежда, школа, домашнее хозяйство, а молятся дети или нет, об этом она не думала и сама вместе с ними не молилась. Пока не дождалась»<sup>55</sup>.

Этот пример помогает понять, почему всё больше молодых

людей, занимали в отношении веры и своих верующих родителей позицию аналогичную детям Долоросы: «Какая ты отсталая, что ещё молишься. Не понимаешь, что это глупость и потеря времени». В лучшем случае ещё можно было встретить такую позицию: «Ты сама молилась столько, сколько хочешь. Прошу тебя, молись и за меня. Но не требуй от меня, чтобы я молился. Теперь другое время, а ты этого не понимаешь»<sup>56</sup>. Но и эта позиция со временем и сменой поколений встречалась всё реже и реже. Это ещё раз доказывает сколь существенна функция семьи, как «домашней церкви» с её жизнью молитвы и преемственностью поколений. Применительно к данному периоду, следует отметить, что в условиях длившегося десятилетиями курса антирелигиозной политики, сопровождавшегося преследованиями и гонениями за веру, и ещё более усугублявшегося фактором нарушения принципа моноконфессиональности поселения немцев-католиков, «домашней церкви» был брошен особый вызов, именно она подвергалась особым испытаниям как школа веры и молитвы. Нельзя не признать, что в прежние, относительно более благоприятные в отношении веры годы, несмотря на набожность немецких католических семей, многие функции «домашней церкви» в католических колониях выполняла собственно Церковь и её религиозные воспитательные учреждения. Моноконфессиональный принцип поселения, который был чрезвычайно благоприятным для сохранения веры и религиозного уклада жизни, и позволял немцам-католикам даже в условиях иноконфессионального окружения жить в своём католическом мире, вместе с тем, не требовал подготовленности к жизни в экстремальных условиях дисперсности – в условиях разрушения традиционных связей, традиционного внутреннего религиозного уклада жизни и отсутствия Церкви. Эти экстремальные условия требовали глубокой личной веры и соответствующих самостоятельных навыков организации подпольной религиозной жизни без Церкви и религиозного воспитания подрастающих поколений. К сожалению, как мы видели, «домашняя церковь» далеко не всегда выдерживала эти испытания, в результате, наблюдалось нарушение преемственности поколений в вере, когда набожные, молящиеся матери были не в состоянии воспитать верующих детей и внуков. Ситуация осложнялась целым рядом факторов:

Во-первых, очень жёсткой позицией государства в вопросе атеистического воспитания детей и молодёжи (запрет на религиозное



обучение до 18 лет и уголовное преследование за его нарушение).

Во-вторых, натиском антирелигиозной пропаганды, на службе которой было всё: печать, кино, школа, театр, радио, телевидение. Характеризуя атеистическую пропаганду в СССР, о. Владислав Буковинский называет её достаточно интенсивной, но имеющей очень мало философской аргументации и очень низкий уровень... «Именно осмеяние, а не аргументация – это излюбленный метод советской атеистической пропаганды... Результаты этой атеистической, антирелигиозной пропаганды одновременно и малы и велики. Велики потому, что дети и молодёжь боятся быть осмеянными, что наносит ущерб жизни молитвы и веры. А малы результаты атеистической пропаганды и иногда даже совсем отсутствуют там, где родители и воспитатели действительно верующие и действуют своим добрым примером»<sup>57</sup>.

В третьих, длительным отсутствием Церкви: выросло несколько поколений никогда не видевших Церкви и не знавших церковных таинств.

В четвёртых, произошла деформация роли женщины-матери семьи, которая, в сложившихся условиях, всё более вовлекалась в производственный процесс и имела всё меньше времени для семьи и воспитания детей, наряду с этим присутствовал и страх за их будущее в атеистическом государстве. Кроме того, значительную роль сыграл и фактор межэтнических браков, особенно в случае, когда в смешанный брак вступал католик-мужчина. Там, где не было верующей матери-католички, практически не могло быть и речи об организации «домашней церкви». Лишь изредка ситуацию могло отчасти исправить наличие набожной бабушки-католички, имевшей влияние на воспитание своих внуков и правнуков. На протяжении этого периода доля межэтнических браков всё более возрастала.

И, наконец, не всегда были в наличии элементарная грамотность и соответствующие навыки самостоятельного катехизического обучения в семье. «Даже мудрая и набожная старушка не сумеет убедить студента или студентку института, так как для этого нужны хоть минимальные знания философии и умение опровергнуть аргументы – в основном очень примитивные – советской атеистической пропаганды»<sup>58</sup>.

И всё же, в одних и тех же условиях мы видим разные ситуации – в одном случае кризис «домашней церкви» и, как результат, формирование неверующих поколений детей и внуков, в

другом – живая «домашняя церковь» с её богатыми плодами. Многие решал фактор воли: необходимо было решиться на Бога не только для себя лично, но и для своих детей, и изо-дня в день верно организовывать и поддерживать молитвенную жизнь всей семьи. «Молитва не ограничивается спонтанным всплеском, вызванным внутренним импульсом: чтобы молиться, нужно хотеть молиться...»<sup>59</sup>. Там, где молитве в семье придавалось важное, первостепенное значение, были и результаты.

Вместе с тем, конечно же, невозможно было полностью заменить саму Церковь с полноценной религиозной практикой. Более того, слишком долгое отсутствие Церкви не могло не вызвать снижение общего уровня религиозного сознания немцев-католиков. Смена поколений была неизбежна и поэтому опасения за будущее были совершенно обоснованы: «...пока в семье живёт бабушка, мудрая и набожная, вся семья – верующая и практикующая. Когда бабушка умирает, то мама уже не может дать своим детям то, что давала бабушка, воспитанная в намного лучших, в отношении веры, условиях. А если умрёт мама, то её дочь ещё в меньшей степени может повлиять на своих детей, чем мама. И так, потихоньку среди католической молодёжи уменьшается процент тех, кто считает себя верующими. Они перестают молиться, и их дети, верне всего, будут агностиками»<sup>60</sup>. Но всё же вполне реально было посеять семя веры, которое пусть не сразу, но в своё время принесло бы плод, и, самое главное, помогло бы подрастающим посреди атеистического мира поколениям детей и внуков не стать совершенно чуждыми в отношении веры людьми.

Следует также сказать, что в это тяжёлое время молитва была для верующих немцев-католиков и истинным источником утешения. «Самое большое утешение то, что исходит из молитвы»<sup>61</sup>. Молитва делала для них «возможным невозможное и лёгким трудное»<sup>62</sup>. Пройдя через все испытания и лишения, они по праву могли сказать: «Как же бы мы, российские немки должны были бы пережить ссылку, если бы не верили в Бога. Он всегда был с нами и, благодаря его помощи, мы выстояли»<sup>63</sup>. Через молитву несколько поколений верующих могли иметь Бога в душе. Как наставлял своих чад священник о. Алексей Зарицкий, отдавший свою жизнь за Христа в казахстанском лагере Долинка (Караганда) и причисленный Католической Церковью к лику блаженных: «Молитесь много... Молитва - это могущественная сила... Молитесь много, вместе,

вслух... и будете иметь Бога в душе. Ибо тот, кто имеет Бога в душе, имеет всё, а кто не имеет Бога в душе, хотя бы и целый мир возымел, ничего не имеет. Это - могущественная мысль, которая до сих пор являлась мне светом. И я счастлив, что ценю её, как высочайшую мысль жизни»<sup>64</sup>. Вера побуждала людей к молитве – личной и совместной в группе, которая, в свою очередь, в условиях религиозных гонений и отсутствия Церкви и религиозной практики, становилась источником укрепления веры и средством её сохранения. Поэтому эти люди могли с уверенностью говорить: «Церковь в России не мертва. Она страдает со Христом, но и живёт со Христом»<sup>65</sup>. Без молитвы, основная масса католиков в условиях разрушения традиционного религиозного уклада жизни, утратила бы свою веру уже в течении нескольких лет отсутствия душепастырской опеки священника, не говоря уже о передаче духовного наследия поколениям своих детей. Молитва, наряду с подпольным служением десятков ссыльных священников и деятельностью «евхаристических женщин», была одним из основных факторов сохранения католической веры. В целом же, мы можем говорить о трёх основных факторах, позволивших сохранить католическую веру в условиях религиозных гонений и преследований в СССР:

1. Самопожертвованное подпольное служение ссыльных священников, сумевших организовать религиозную жизнь верующих не только в непосредственных регионах своего проживания, но и в обширном радиусе территорий в пределах всего Союза.
2. Деятельность „евхаристических женщин“, организовавших религиозную жизнь верующих в условиях отсутствия священников и Церкви.
3. Активная молитвенная жизнь верующих. Молитва – групповая и личная. Частичное сохранение функции семьи как домашней церкви.

Далёкие от мысли об идеализации состояния веры немцев-католиков и практики религиозной жизни в рассматриваемый период, особенно в сравнении с предшествующим временем, мы всё же с полным основанием можем говорить о том, что в этот период была жива не только вера, но и Церковь. Подпольная жизнь верующих католиков святыми Таинствами, и, прежде всего, Евхаристией, стала этим «сверхъестественным средством» защиты и исцеления от атеизма, а молитва – основной формой противостояния насилию.

## Примечания

**\*Доклад и статья подготовлены для VI Международной научно-практической конференции «Немцы Сибири: история и культура» (2010) /в печати/**

1. Die Stimme der zum Schweigen gebrachte Kirche //Triumph des Herzens(Hrsg. Familie Mariens), № 82, 2007. S. 27.
2. Буковинский Владислав. Воспоминания о Казахстане//Шченский Анджей. Отцы Церкви. Отцы наших отцов. Мы дети нашего Отца. Караганда, 2000. С. 210-211.
3. Schnurr J. Die Kirchen und das religiöse Leben der Russlanddeutschen: Evangelischer Teil, Stuttgart, 1978; Katolischer Teil. Stuttgart, 1980; Nijole Sadunaite. Geborgen im Schatten Deiner Flügel. Stein am Rhein, 1989; Stricker G. Deutsches Kirchenwesen (Die Romisch Katholische Kirche) //Deutsche Geschichte im Osten Europas. Russland. Hrsg. G. Stricker. Siedler Verlag. Berlin, 1997-S. 389-391; Верт И. Воспоминания об Апостоле наших времён отце Епископе Александре Хире, духовном пастыре чад Караганды и многих других мест //Кредо, май-июнь 1998. С. 3; июль-август 1998. С. 5.; Книга памяти. Мартиролог Католической Церкви в СССР. Авторы-сост. о. Б. Чаплицкий, И. Осипова. М.: «Серебряные нити», 2000; Савранина Т.В. Религиозные организации немцев в Западной Сибири в 1941-1955 гг. //Немцы СССР в годы Великой Отечественной войны и первое послевоенное десятилетие. 1941-1955. Материалы 7 международной научной конференции, Москва, 19-22 октября 2000. М., 2001. С. 313-320; Бектурова. А., Адышева К. Состояние религиозных общин немцев Кыргызстана в послевоенный период (1945-1955) //Немцы СССР в годы Великой Отечественной войны и первое послевоенное десятилетие. 1941-1955. Материалы 7 международной научной конференции, Москва, 19-22 октября 2000. М., 2001. С. 397-382; Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России: история и правовое положение. Саратов, 2001. 384 с.; Лиценбергер О. А. Возрождение Римско-католической и Евангелическо-лютеранской Церквей: религиозная жизнь российских немцев после ликвидации режима спецпоселения (1956-2002 гг.) //Немецкое население в постсталинском СССР, в

странах СНГ и Балтии. Материалы 9 международной научной конференции. Москва, 4-7 ноября 2002 г. М., 2003. С. 264-277; «Будь верен до конца, и дам тебе венец жизни». Кустанайское воспоминание. Отец Одорык Александр Бень //Кредо, сентябрь-октябрь 2001. С. 15-16; Пекарь А. Епископ Александр Хира, раб Божий //Кредо, февраль 2002. С. 7; март апрель 2002. С. 10-11; май 2002. С. 12-13; июнь 2002. С. 8-9; июль 2002. С. 10-11; август-сентябрь 2002. С. 12; октябрь 2002. С. 13; Нам И.В. Борьба за выживание: немецкие общины Томской области в годы «оттепели» и «застоя» //Немецкое население в постсталинском СССР, в странах СНГ и Балтии. Материалы 9 международной научной конференции. Москва, 4-7 ноября 2002 г. М., 2003. С. 301-317; Рублева Н.С. Последний патер Тираспольской Епархии и диоцезии: Михаэль Келлер (1897-1983) //Немецкое население в постсталинском СССР, в странах СНГ и Балтии. Материалы 9 международной научной конференции. Москва, 4-7 ноября 2002 г. М., 2003. С. 318-325; Ковалёв В. «Он оставил хорошие воспоминания». Эскизы из духовной биографии священника Владислава Буковинского (1905-1974 гг.) // Кредо, январь 2005. С. 14; Хлахулова М. Свидетели Воскресшего. Пасха во время гонений глазами сестёр Евхаристок // Кредо, март 2005. С. 12-14; «Караганда – второй Рим» //Кредо, март 2005. С. 14-16; Хлахулова М. О «двадцатках» и строительстве карагандинского собора. Интервью с А.Н. Фольком // Кредо, ноябрь 2005. С. 12-14; Rubljowa Natalja. Der letzte Pater der Diözese Tiraspol: Michail Köhler(1897-1983) //Russland-Deutsche Zeitgeschichte. Unter Monarchie und Diktatur. B. 4. 2004/2005. s. 233-240; Eine verborgene Perle Kasachstans. Der selige P. Aleksij Sarytskij (1912-1963) //Triumph des Herzens(Hrsg. Familie Mariens), № 78, 2006. С. 16-23 и др.; Бургарт Л.А. Религиозная жизнь католиков и положение Католической Церкви в Казахстане в середине 50-х – начале 70-х гг. по «Воспоминаниям о Казахстане» священника Владислава Буковинского //Мировоззрение народов Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. (Вып. 1). Барнаул, 2007 и др.

4. см. Савранина Т.В. Религиозные организации немцев в Западной Сибири в 1941-1955 гг. //Немцы СССР в годы Великой Отечественной войны и первое послевоенное десятилетие. 1941-

1955. Материалы 7 международной научной конференции, Москва, 19-22 октября 2000. М., 2001. С. 313-320; Бургарт Л.А. Особенности расселения немцев-католиков в Казахстане и их взаимосвязь с практикой религиозной жизни(конец XIX – начало XXI вв.)//Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях. Сборник науч. трудов X Международной науч.-практ. конф., г. Усть-каменогорск, 15-16 мая 2009 г., - Усть-Каменогорск: «Либрус», 2009. С. 82-93.
5. Erzbischof Eduard Nečsey – Ein verschlossener Tabernakel //Triumph des Herzens, № 43, 2000. С. 14.
  6. Бургарт Л.А. Религиозная жизнь католиков и положение Католической Церкви в Казахстане в середине 50-х – начале 70-х гг. по «Воспоминаниям о Казахстане» священника Владислава Буковинского //Мировоззрение народов Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. (Вып. 1). Барнаул, 2007. С. 231-251.
  7. Бургарт Л.А. Влияние миграционных факторов на формирование и развитие Католической Церкви в Казахстане //Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях. Сб. науч. трудов VII международной научной конференции. Усть-Каменогорск, 2006. С. 54-61; Бургарт Л.А. Влияние массовых депортаций и трудовых мобилизаций на формирование Караганды как центра католической веры в СССР //Этнодемографические процессы в Казахстане и сопредельных территориях: сборник научных трудов VIII Международной научно-практической конференции, Усть-Каменогорск, 2-3 февраля 2007 г. - Усть-Каменогорск: «Медиа-Альянс», 2007. С. 59-69.
  8. Население Казахской ССР. Итоги Всесоюзной переписи населения на 15 января 1959 г.. Алма-Ата, 1960. С. 112-123.
  9. История Казахстана: народы и культуры. Учебное пособие /Масанов Н.Э. и др. Алматы, 2001. С.518.
  10. Там же. С. 500.
  11. Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России: история и правовое положение. Саратов, 2001. С. 313.
  12. Roimich H. Zeugen des Glaubens unter den Mächten des Unglaubens//Heimatbuch der Deutschen aus Russland. Stuttgart, 1965. S. 37.
  13. Schnurr J. Die Kirchen und das religiöse Leben der

- Russlanddeutschen: Katolischer Teil. Stuttgart, 1980. S. 112.
14. Reinelt K. Lebenserzahlung von "Tante" Emma Wetsch//A.Bosch(Hrsg.). Russlanddeutsche Zeitgeschichte. Unter Monarchie und Diktatur. B. 4, Ausg. 2004/2005.HFDR. Nurnberg/Grossburgwedel, 2005. S. 459-483.
  15. Roimich H. Zeugen des Glaubens unter den Mächten des Unglaubens.... S. 37.
  16. Караганда – второй Рим // Кредо, март 2005 С. 14.
  17. Anna Stang. Lebenserrinerung. /Архив прихода «Пресвятой Девы Марии Святого Розария». Рукопись. С. 21.
  18. Из личного архива автора.
  19. Буковинский Владислав. Воспоминания о Казахстане... С. 252.
  20. Там же. С. 255.
  21. Шнайдер Атаназиус. Это Господь(Dominus est). Размышления центрально-азиатского епископа о святом Причастии. Караганда, "Кредо", 2009. С. 9-10
  22. Там же.
  23. Roimich H. Zeugen des Glaubens unter den Machten des Unglaubens... С. 41.
  24. Там же.
  25. Буковинский Владислав. Воспоминания... С. 257-258.
  26. Там же С. 257.
  27. Anna Stang. Lebenserrinerung...С. 23.
  28. Там же. с. 24.
  29. Там же. с. 21.
  30. Из истории Католической Церкви в Акмолинской области //Кредо, апрель 1997. С.4
  31. 25 лет деятельности сестёр Евхаристок //Кредо, июнь 2001. С. 3.
  32. Шнайдер Атаназиус. Это Господь... С. 12-13.
  33. Там же. С.10-16
  34. Там же. С. 10
  35. Буковинский Владислав. Воспоминания...С. 210-211.
  36. Кокшетау живёт. Приход сегодня//Кредо, январь 1996. С. 3.
  37. Roimich H. Zeugen des Glaubens unter den Mächten des Unglaubens... С. 41.
  38. Новак Я. Воскресные чтения с о. Буковинским //Кредо, июнь 2009. С. 31.

39. Гаволь Л. Посвящение церкви в Тонкошуровке //Кредо, сентябрь 1997. с. 4.
40. Бронислав Джепецкий//Кредо, февраль, 2003. С.16.
41. Из истории Католической церкви в Петропавловске//Кредо, октябрь, 1999. С. 6.
42. Из истории католической Церкви в Акмолинской области//Кредо, апрель, 1997. С. 3.
43. Roimich H. Zeugen des Glaubens unter den Mächten des Unglaubens... С. 41.
44. Марсель Ван. Цит. по: Сила Розария //Верность (Приложение к журналу Triumph des Herzens), 2003, № 4. С. 9.
45. Anna Stang. Lebenserrinerung...С. 17.
46. Из личного архива автора
47. Там же.
48. Вновь в старом храме //Кредо, ноябрь, 2003. С. 16.
49. Катехизис Католической Церкви. М., 1998. С. 613 (2685).
50. Буковинский Владислав. Воспоминания о Казахстане... С. 233.
51. Там же. С. 241.
52. Там же. С. 229.
53. Там же С. 211.
54. Там же. С. 241
55. Там же. С. 240.
56. Там же.
57. Там же. С. 229.
58. Там же. С. 230.
59. Катехизис Католической Церкви... С. 604.
60. Буковинский Владислав. Воспоминания о Казахстане... С. 234.
61. Катехизис Католической Церкви... С. 604.
62. Св. Иоанн Златоуст. Цит. по: Катехизис Католической Церкви... С. 626.
63. Rudolf Futterer. Rosa Futterer// Nelli Däs. Alle Spuren sind verweht. Stuttgart, 1998. S. 195
64. Блаженные Казахстана. Блаженный священномученик Алексей Зарицкий //Кредо, сентябрь-октябрь 2001. С. 6-9.
65. Roimich H. Zeugen des Glaubens unter den Mächten des Unglaubens... С. 41.



## **Список публикаций газеты «Кредо»(1995-2009) по истории Римско-католической Церкви в Казахстане**

1. Сергеева Р. История католического прихода св. Иосифа в Караганде //Кредо, сентябрь, 1995. С. 3.
2. Росул Люциан М. История католического прихода «Успение Богородицы» в г. Кустанае //Кредо, октябрь 1995. С. 3.
3. Гильгенберг Л. Из истории Католической Церкви в Акмолинской области // Кредо, апрель 1997. С. 3-4.
4. Гаволь Л. Посвящение церкви в Тонкошуровке //Кредо, сентябрь 1996. С. 4.
5. Верт И. Воспоминания об Апостоле наших времён отце Епископе Александре Хире, духовном пастыре чад Караганды и многих других мест //Кредо, май-июнь 1998. С. 3.
6. Васков А.И. Воспоминания об Апостоле наших времён отце Епископе Александре Хире, духовном пастыре чад Караганды и многих других мест //Кредо, июль-август 1998. С. 5.
7. Трай И. Азия – свидетельство живой Церкви //Кредо, октябрь 1999. С. 4-5.
8. История пастырской работы о. Иосифа Свидницкого //Кредо, январь 2001. С. 9, 11.
9. Приход Святого Авраама, г. Щучинск //Кредо, январь 2001. С. 16.
10. Страницы истории Церкви. г. Семипалатинск. По архивным материалам //Кредо, май 2001. С. 12-13.
11. 25 лет деятельности сестёр Евхаристок //Кредо, июнь 2001. С. 2-3.
12. Страницы истории Церкви. Приход в г. Петропавловске. По архивным материалам //Кредо, июнь 2001. С. 21.
13. Страницы истории Церкви. Приход в с. Келлеровка. По архивным материалам //Кредо, июль-август 2001. С. 19, 21.
14. Блаженные Казахстана. Блаженный священномученик Алексей Зарицкий //Кредо, сентябрь-октябрь 2001. С. 6-9.
15. Блаженные Казахстана. Блаженный священномученик епископ Никита Будка//Кредо, сентябрь-октябрь 2001. С. 10.
16. «Будь верен до конца, и дам тебе венец жизни».Кустанайское воспоминание. Отец Одорык Александр Бень //Кредо, сентябрь-октябрь 2001. С. 15-16.
17. Святой Отец был его другом //Кредо, ноябрь 2001. С. 8-9.

18. Первая торжественная Святая Месса в честь блаженного Алексия Зарицкого //Кредо, декабрь 2001. С. 8-9.
19. Пекарь А. Епископ Александр Хира, раб Божий //Кредо, февраль 2002. С. 7; март апрель 2002. С. 10-11; май 2002. С. 12-13; июнь 2002. С. 8-9; июль 2002. С. 10-11; август-сентябрь 2002. С. 12; октябрь 2002. С. 13.
20. До этого времени они собирались тайно. По архивным материалам //Кредо, март-апрель 2002. С. 12.
21. Дни молитв и встреч в Казахстане в память мучеников XX века //Кредо, август-сентябрь 2002. С. 3-4.
22. Легец А. Единственный храм сохранившийся с дореволюционных времён //Кредо, август-сентябрь 2002. С.16-17.
23. История Католической Церкви в Петропавловске //Кредо, август-сентябрь 2002. С.4.
24. Gerwek J. Страницы истории //Кредо, октябрь 2002. С. 3-4.
25. Епископ Александр Хира //Кредо, ноябрь 2002. С. 3-4.
26. Бронислав Джепецкий. По материалам: Воспоминания В. Буковинского и свидетельства Э. Гусак //Кредо, февраль 2003. С. 16-17.
27. Открывая историю //Кредо, март 2003. С. 29.
28. Годовщина памяти епископа Александра Хиры //Кредо, июнь 2003. С.16.
29. Освящение памятника безвинно убиенным католикам //Кредо, июнь 2003. С.17.
30. Отец Александр Зарицкий, какой же он был? Из воспоминаний с. Клары Риттер //Кредо, октябрь 2003. С. 11.
31. Вновь в старом храме. По материалам архива Сестёр Иисуса в Евхаристии, Астанинская Епархия //Кредо, ноябрь 2003. С. 16-17, 19.
32. Юрчык К. «Я хочу ещё послужить вам...» Медальон о священнике Владиславе Буковинском //Кредо, ноябрь 2003. С. 28-29.
33. Трошкина А. 40 лет со дня мученической смерти о. Алексия Зарицкого //Кредо, декабрь 2003. С. 10-11.
34. Пусть всегда будет открыта дорога в храм. История церкви «Святого Семейства» г. Тайынша //Кредо, май 2004. С. 18-19.
35. Приходько Г. Католичество в Казахстане: из истории средневековой дипломатии // Кредо, июнь-июль 2004. С. 30-31.

36. Три дня общения со святостью... Дневник международного симпозиума «Присутствие Церкви Христовой на земле Казахстана. Отец Владислав Буковинский – его самое яркое проявление», посвящённого 100-летию со дня рождения и 30-летию со дня смерти отца Владислава Буковинского // Кредо, январь 2005. С. 9-13.
37. Ковалёв В. «Он оставил хорошие воспоминания». Эскизы из духовной биографии священника Владислава Буковинского (1905-1974 гг.) // Кредо, январь 2005. С. 14.
38. Хлахулова М. Свидетели Воскресшего. Пасха во время гонений глазами сестёр Евхаристок // Кредо, март 2005. С. 12-16.
39. Хлахулова М. О «двадцатках» и строительстве карагандинского собора. Интервью с А.Н. Фольком // Кредо, ноябрь 2005. С. 12-14.
40. Хлахулова М. А окно всё то же... Дома у о. Буковинского // Кредо, декабрь 2005. С. 15-16.
41. Штивих Ф. Обрывки воспоминаний об отце Буковинском // Кредо, январь 2006. С. 12-13.
42. «Его направили в наш город...». О. Александр Бень в воспоминаниях // Кредо, июнь 2006. С. 14-15.
43. Новак Я. Моменты встреч со слугой Божиим В. Буковинским // Кредо, октябрь-ноябрь 2006. С. 25; декабрь 2006. С. 26; январь 2007. С. 28; февраль 2007. С. 26; март 2007. С. 22; апрель 2007. С. 29; май 2007. С. 27; июнь 2007. С. 26
44. Верижникова Е.Г. Предыстория католичества на территории Казахстана //Кредо, февраль 2007. С. 8-10.
45. о. Ян Новак. Апостол Казахстана слуга Божий о. Владислав Буковински. 1904-1974 //Кредо, июнь 2007. С. 8-10.
46. Мурадов Р. Ашхабадский костёл во имя Преображения Господня //Кредо, июль-август 2007. С. 19-20 (*в приложении – Извлечение из Устава Духовных дел иностранных исповеданий*).
47. Глубоко спрятанное сокровище. (*история церкви в Атырау*)//Кредо, июль-август 2007. С. 21.
48. Коломенска Н. «Настоящая» церковь – мечта для талдыкорганцев ///Кредо, июль-август 2007. С. 23-24.
49. о. Ян Новак. Апостол Казахстана слуга Божий о. Владислав Буковински. 1904-1974 //Кредо, июль-август 2007. С. 30.
50. Новак Я. Моменты встреч со слугой Божиим В.

- Буковинским // Кредо, октябрь-ноябрь 2006. С. 25; декабрь 2006. С. 26.
51. «Преступление быть католиком». Встречи с о. Александром Хирой. Из книги Йозефа Марии де Вольфа «Katholisch sein ist Verbrechen» //Кредо, январь 2008. С. 6-7, февраль 2008. С. 6-7.
  52. Хромтау – место ссылок. История прихода Св. Семейства //Кредо апрель 2008. С. 23.
  53. Кто построил эту церковь? О священнике Альбинасе Думбляускасе//Кредо, июнь 2008. С. 6-7.
  54. «Именно благодаря ему я смогла испытать любовь Бога» (о епископе А. Хира)//Кредо, июнь 2008. С. 8-10
  55. Новак Я. Священник. Он умел жить в терпении и уповании на Бога//Кредо, сентябрь, 2008. С. 18.
  56. Новак Я. Священник. Апостол Казахстана – слуга Божий о. Владислав Буковинский//Кредо, сентябрь, 2008. С. 19.
  57. “Господи, верни нам священников”. //Кредо, октябрь, 2008. С. 11.
  58. Новак Ян, св. Розарий в руках слуги Божьего Владислава Буковинского//Кредо, октябрь, 2008. С. 15, 18.
  59. Новак Ян. На Восток с идеей единения народов. Апостол Казахстана – раб Божий, о. В. Буковинский //Кредо, январь 2009, С. 22-23..
  60. Беседа с о. Отто Мессмером (публик. По: «Свет Евангелия», № 10, 3 марта 2002//Кредо, ноябрь-декабрь, 2008. С. 21-23.
  61. о. Вацлав Поплавский. Божественный луч света. Памяти о. Отто Мессмера посвящается /Кредо, ноябрь-декабрь, 2008. С. 23-24.
  62. Новак Я. Апостол Казахстана – раб Божий о. Владислав Буковинский//Кредо, июнь 2009. С. 18.
  63. Из истории прихода в Актюбинске. На основе книги Гвидо Бекера «Und die Krebse pfeifen doch!»//Кредо, июнь 2009. С. 27.
  64. Новак Я. Апостол Казахстана – раб Божий о. Владислав Буковинский//Кредо, июль-август 2009. С. 16.
  65. Новак Я. Апостол Казахстана – раб Божий о. Владислав Буковинский//Кредо, сентябрь 2009. С. 23.
  66. Новак Я. Апостол Казахстана – раб Божий о. Владислав Буковинский//Кредо, ноябрь-декабрь 2009. С. 24.

67. Польша-Казахстан: история отношений //Кредо, январь 2010. С. 30.
68. Колета Я. Посольство к великому хану//Кредо, январь 2010. С. 31-32..