Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Пермский государственный институт культуры»

На правах рукописи



Казанков Александр Игоревич

КРЕСТЬЯНСКАЯ ПОВСЕДНЕВНОСТЬ В ЭПОХУ "СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ ДЕРЕВНИ" (1929 – 1937 ГГ.) НА ЗАПАДНОМ УРАЛЕ

Специальность 5.6.1. Отечественная история

Д и с с е р т а ц и я
на соискание ученой степени доктора исторических наук

Научный консультант:
доктор исторических наук, профессор
Лейбович Олег Леонидович

Пермь – 2024

Оглавление

Введение 3
Глава1. Повседневность как область исторического анализа. 11
1.1. Историография изучения повседневности. 11
1.2. Методология и источники исследования. 79
Глава 2. Хронотоп крестьянской повседневности. 121
2.1. Деревня Прикамья накануне и в ходе «социалистической реконструкции»: исторический контекст. 121
2.2. Время повседневности: модальности и смыслы 147
2.2.1. Непосредственное восприятие времени 149
2.2.2. Воспоминания: прошедшее время 174
2.3. Области жизненного мира и пространство повседневности. 186
Глава 3. Повседневные отношения и практики. 199
3.1. Свои и чужие 199
3.2. Родство и свойство. 221
3.3. Структуры малой публичности. 228
3.3.1. Церковная иерархия и духовная корпорация 231
3.3.2. Пастыри и паства 253
3.4. Трудовые практики 269
Глава 4. Разрыв повседневности: сценарии бифуркации. 307
4.1. Апокалиптика. О. Иоанн (Котельников). 327
4.2. Мистика. О. Федор (Егоров) и о. Николай (Крылов). 355
4.3. Крестьянский поссибилизм. В.И. Волокитин. 387
4.4. Аномия. Д. А. Агеев. 409
Заключение 420
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ 436
ИСТОЧНИКИ ОПУБЛИКОВАННЫЕ 436
Сборники документов 437
Справочные издания 438
ИСТОЧНИКИ НЕОПУБЛИКОВАННЫЕ 439
КНИГИ И БРОШЮРЫ 456
СТАТЬИ 466
АВТОРЕФЕРАТЫ ДИССЕРТАЦИЙ 476

Введение

Анализ повседневного опыта деревенских жителей в XX веке представляется необходимым, поскольку позволяет глубже понять противоречивость и многомерность современных модернизационных процессов в нашей стране.

Актуальность изучения крестьянской повседневности определяется, главным образом, внутринаучной ситуацией в современной российской историографии, где отчетливо виден интерес к этой социальной группе (крестьяноведение Т. Шанина и его школы). Не менее заметно оформление истории повседневности в качестве новой, самостоятельной исследовательской программы. Обе эти тенденции проявляются в феномене новой региональной истории.

Дополнительную актуальность заявленной теме придает продолжающийся антропологический поворот в сфере гуманитарных наук, стремление к писанию истории «снизу», от имени «маленького человека», применение приемов микроанализа, часто приводящее к размытию жестких дисциплинарных матриц.

Особенное внимание исследователей, работающих в парадигме истории повседневности, привлекают переломные эпохи, моменты разрыва привычных рутинных практик, инверсии нормального и аномального (Н. Лебина), т.е. периоды масштабных социальных трансформаций. В этом отношении этап «социалистической реконструкции деревни» в жизни советских крестьян представляет исключительный интерес не только в академических дискуссиях, но и в общественном мнении. В медийной сфере вновь и вновь обсуждаются причины, глубина и последствия распада традиционного уклада жизни, степень сохранности религиозно-нравственных традиций.

Объектом исследования является жизненный мир обитателей сел и деревень Западного Урала. Под жизненным миром в феноменологической традиции понимается горизонт осмысленных действий индивидов в

доступных для них интерпретациях. Жизненный мир есть интерсубъективная реальность, оставляющая следы в источниках, достаточные для ее дескрипции и интерпретации. В историческом исследовании тот или иной жизненный мир всегда соотнесен с конкретной эпохой, местом и социальным кругом.

Предметом исследования является усвоение (*Aneignung*) крестьянами и крестьянками Прикамья масштабных социальных трансформаций, происходившее в эпоху «социалистической реконструкции деревни» в повседневной ментальности и обыденных практиках. Под ментальностью в диссертации понимаются автоматизмы и «привычки сознания» (А.Я. Гуревич), сформированные историко-культурным a priori (см. главу 1). Практики трактуются как набор рутинных действий, выполняемых в пределах разученного динамического стереотипа, не нуждающихся в рефлексии (см. главу 1).

Хронологические рамки исследования – 1929 – 1937 гг. Преобразования, разорвавшие привычное течение повседневной жизни, начинаются в ноябре-декабре 1929 г. со стартом кампании по сплошной коллективизации сельского хозяйства, но не сводятся к ней. Второй кампанией, завершающей «социалистическую реконструкцию» деревни, следует признать массовую операцию, инициированную постановлением Политбюро ЦК ВКП(б) от 2 июля 1937 г. «Об антисоветских элементах»[1]. Эта операция, стартовавшая в августе 1937 г., была призвана полностью очистить деревню от «врагов колхозного строя».

Территориальные рамки исследования совпадают с границами современного Пермского края, в указанный период входившего в состав Уральской, а затем Свердловской области.

Степень изученности истории повседневности рассмотрена в первой главе диссертации. Во введении следует лишь указать на то, что предмет

[1] Выписка из протокола № 51 заседания Политбюро ЦК. Решение от 02.07.1937 г. «Об антисоветских элементах // Юнге М., Биннер Р. Как террор стал «большим». Секретный приказ № 00447 и технология его исполнения. М.: АИРО-XX, 2003. С. 78 – 79.

исследования представляет собой один из аспектов проблемы комплексного изучения особого этапа модернизации в России[2]. История и историография аграрных преобразований на Урале представлена в работах В.Л. Берсенева, Г.Е. Коринлова, Н.П. Палецких и др[3]. Социологические интерпретации крестьянских жизненных миров в первой половине XX века представлены в исследованиях Т.И. Заславской, Л.Н. Мазур, Р.В. Рывкиной, Н.В. Суржиковой, и др[4]. Репрессивная политика в указанный период освещается в ряде фундаментальных публикаций: «Советская деревня глазами ВЧК – ОГПУ – НКВД. 1918 – 1939. Документы и материалы», «Трагедия советской деревни. Коллективизация и раскулачивание. 1927 – 1939. Документы и материалы», «Включен в операцию». Массовый террор в Прикамье в 1937–38 гг.», а также в публикациях в журнале «Крестьяноведение»[5].

[2] См.: Нефёдов С. А. Уровень жизни населения и аграрное развитие России в 1900–1940 годах. – М.: Издательский дом «Дело», 2017.; Нефедов С. А. К дискуссии об уровне жизни в России в конце XIX – начале XX в. // Вопросы истории. – 2022. – № 3-1. – С. 44–50; Опыт российских модернизаций XVIII–XX века. М.: Наука, 2001.; Переход от традиционного к индустриальному обществу: теоретико-методологические проблемы модернизации/ отв. ред. В. В. Алексеев. М.: РОССПЭН, 2006; Побережников И.В. Фронтирная модернизация как Российский цивилизационный феномен // Россия реформирующаяся. 2013. №12. // Научная электронная библиотека КиберЛенинка: [сайт]. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/frontirnaya-modernizatsiya-kak-rossiyskiy-tsivilizatsionnyy-fenomen (дата обращения: 06.01.2024).

[3] См.: Берсенев, В.Л. Исторические особенности реформирования аграрных отношений в России: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.02. Екатеринбург, 1995; Корнилов, Г.Е. Современная российская историография аграрной истории России XX века: региональный аспект // Россия между прошлым и будущим: исторический опыт национального развития. Мат-лы Всерос. науч. конф., посвящ. 20-летию Института истории и археологии УрО РАН. – Екатеринбург: УрО РАН, 2008. – С. 217–223; Палецких Н. П. Проблемы социальной истории Урала периода Великой Отечественной войны в региональной историографии // Вестник ЮУрГУ. Серия: Социально-гуманитарные науки. – 2012. – №10 (269). – С. 32–35.

[4] См.: Заславская Т.И. Социетальная трансформация российского общества: Деятельностно-структурная концепция. М: Изд-во «Дело», 2002; Мазур Л. Н. Российская деревня в условиях урбанизации: региональное измерение (вторая половина XIX–XX в.). Екатеринбург: Изд-во Урал. Ун-та, 2012; Рывкина, Р.В. Образ жизни сельского населения. – Новосибирск: Наука, 1979; Суржикова Н. В. Иностранные военнопленные Второй мировой войны на Среднем Урале (1942–1956 гг.). – Екатеринбург: Гуманитарный ун-т, 2006; Суржикова Н.В. Этничность и вера в практиках российского плена 1914–1919 годов. По материалам уральского региона // Россия XXI. – 2011 – №5. С. – 116–139.

[5] Советская деревня глазами ВЧК-ОГОУ-НКВД. 1918 – 1939. Документы и материалы. В 4-х т. / Т. 1. 1918 – 1922 гг. / Под ред. А. Береловича, В. Данилова. – М.: РОССПЭН, 2000.; Трагедия советской деревни. Коллективизация и раскулачивание. 1927–1939. Док. и материалы: В 5 т. / Гл. ред. совет: В. Данилов, Р. Маннинг, Л. Виола (гл. редакторы) и др.; РАН. Ин-т рос. истории и др. – М.: РОССПЭН, 1999; Политические репрессии в Прикамье. 1918–1980 гг.: Сборник документов и материалов. – Пермь.: «Пушка», 2004; «Включен в операцию». Массовый террор в Прикамье в 1937 - 1938 гг. / О. Лейбович, А. Колдушко, А. Казанков и др. М.: РОССПЭН, 2009; Красильников С.А. Репрессивное раскрестьянивание в СССР как исследовательская проблема: подходы и поиски новых решений // Крестьяноведение. – 2024. – № 1 (Т. 9). – С. 6–22.

Данные публикации формируют углубленно проработанный контекст тех специфических процессов, которые будут подвергнуты подробному истолкованию в настоящем исследовании.

Цель исследования: представить процесс усвоения радикальных социальных перемен в повседневной жизни западноуральской деревни в процессе ее «социалистической реконструкции».

Для достижения этой цели в диссертации поставлены следующие **задачи**:

- оценить степень изученности проблемы в отечественной и зарубежной историографии;

- адаптировать методологию изучения повседневности для нужд конкретно-исторического исследования и доказать существование релевантной целям исследования источниковой базы;

- реконструировать хронотоп крестьянской повседневности в 30-х годах XX века на Западном Урале;

- зафиксировать базовые структуры повседневной жизни: разделение на своих и чужих, родство и свойство, формы малой публичности (главным образом жизни церковного прихода);

- интерпретировать смысл основных рутинных практик деревенских жителей;

- охарактеризовать типичные сценарии реагирования крестьян и крестьянок на новую социальную организацию деревни (колхоз).

Источниковую базу исследования составляют, по преимуществу, документы личного происхождения, созданные под принуждением, содержащихся во внутриведомственном делопроизводстве органов ОГПУ-НКВД по Свердловской области. Детальный анализ источников представлен в первой главе диссертации.

Методологической основой диссертации служат выводы феноменологической философии Э. Гуссерля, социологии А. Щюца и

концепции повседневности П. Бергера и Т. Лукмана, операционализированные для задач конкретно-исторического исследования. Принципы, процедуры и техники, применяемые автором, представлены в первой главе диссертации.

Научная новизна работы определяется разработанной автором исследовательской теории на основе философско-социологической концепции повседневности.

В диссертации последовательно реализован проект писания истории «снизу», позволяющий увидеть изменения уклада повседневной жизни глазами рядового актора.

Процесс коллективизации западноуральской деревни представлен в контексте сформированных конкретно-историческим опытом ментальности и опривыченных практик.

Обосновано существенное влияние религиозных представлений крестьян и крестьянок, церковных людей (в самом широком смысле) на усвоение происходящих социальных перемен.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Адаптация философско-социологической концепции повседневности позволила автору сформулировать следующие принципы ее применения к конкретно-историческому исследованию: редукции, контекстуализации и реконструкции культурно-исторического наследия. Центральной операцией исследования повседневности является привязка аутентичных источников к конкретному времени, месту и социальному кругу, т.е. локализация дискурса.

2. Реализация указанных выше историко-методологических установок позволила установить, что в основе восприятия времени обнаруживается церковный календарный цикл и трехступенчатая шкала возрастов жизни: детство, зрелость, старость. Причем, переживание детства как особенной поры жизни, а ребенка – как самостоятельного субъекта, связно именно с образовательными практиками советского времени. Значимой особенностью восприятия времени являлось то, что внутри него все еще могли случаться

чудеса. Главным «опытом прошлого» оставались воспоминания о гражданской войне.

3. Повседневное пространство воспринималось крестьянами и крестьянками как архипелаг обжитых и опривыченных мест, центром которого являлся семейный дом, на обыденном языке именовавшийся «квартира». Освоенный мир делился на три сферы: полезные (добрые) места, населенные хорошими людьми, иногда обладавшие сакральным смыслом (церковь, монастырь, Иерусалим); нейтральные сферы и потенциально опасные местности (железная дорога, большой город, колхоз, казенное учреждение). Горизонтом повседневного пространства выступали мифические области: Индия, Япония, Британия, Германия, Польша, Кавказ, Испания.

4. С началом социалистической реконструкции деревни происходит раскол крестьянского хронотопа, т.е. конфликт праздников (Пасха и 1 мая), отмена привычного ритма труда и отдыха, выделение внутри рутинного мира отчужденного колхозного пространства.

5. Формой присвоения другого внутри деревенского хронотопа выступает слух, сплетня, формирующая репутацию человека. С началом коллективизации в кругу своих появляются так называемые «оборотни»: свои, внезапно ставшие чужими.

6. В качестве ядра социальной жизни деревни в крестьянских нарративах упоминается семья как группа совместно проживающих людей. Семейные отношения не несут особенной эмоциональной окраски, но направлены на предоставление максимальных жизненных шансов каждому индивиду.

7. Единственным институтом малой публичности после начала сплошной коллективизации оставался церковный приход, вокруг которого складывались альянсы сохранившихся единоличников и низового духовенства.

8. Обнаружены следующие стратегии усвоения социальной трансформации деревни на повседневном уровне: приятие, сопротивление,

крестьянский поссибилизм. Приятие означало выбор в пользу колхоза. Сопротивление представлено апокалиптическими и мистическими движениями («котельниковщина» и «егоровщина»). Тактику крестьянского поссибилизма (т.е. пассивного избегания вступления в колхоз) демонстрирует судьба В.И. Волокитина.

9. Сопротивление и поссибилизм оказались проигрышными стратегиями. К 1937 г. в деревнях Западного Урала сохранялись лишь рациональные, экономические формы сотрудничества крестьян-единоличников и церковного прихода, нацеленные на совместное выживание вплоть до большого военного конфликта, от которого ожидали перемены власти.

10. Стратегия приятия перечеркивала все усвоенные смысложизненные ценности крестьян и крестьянок, вызывала сильную религиозную депривацию, оказывала демотивирующее воздействие, доходящее до состояния аномии, как это случилось в колхозе «Новая жизнь» в д. Агеево.

Практическая значимость исследования предполагает возможность разработки и корректировки учебных курсов по истории России и основам российской государственности, спецкурсов по культурной антропологии и социальной истории в системе высшего профессионального образования. Разработанная в диссертации концепция истории повседневности может быть положена в основание исследовательских и музейных проектов, программ изучения исторической памяти и источников личного происхождения (эго-документов).

Степень достоверности и апробация результатов исследования. Достоверность результатов диссертационного исследования обеспечивается следованием основным принципам исторической науки, широким кругом источников, привлеченных в исследовании, содержащих значительный объем фактологического материала, а также применением методов, которые соответствуют поставленным в работе целям и задачам.

Основные положения, результаты исследования по теме диссертации были изложены в докладах на семнадцати конференциях: международная научная конференция «История сталинизма: репрессированная российская провинция». Смоленск, 2011 г.; международная научная конференция «История сталинизма: жизнь в терроре. Социальные аспекты репрессий». Санкт-Петербург, 2012 г.; III всероссийская научно-практическая конференция с международным участием «Диалоги об искусстве». Пермь, 2013 г.; международная научная конференция «История сталинизма: Культура и власть в СССР. 1920–1950-е годы», г. Санкт-Петербург, 24-26 2016 г.; международная научная конференция «Социальная стратификация России XVI-XX вв. в контексте европейской истории». Екатеринбург, 2016 г.; Всероссийская научно-практическая конференция «Город Пермь – 300 лет в истории России: материалы». Пермь, 2023 г., а также в публикациях автора общим объемом 56,18 п.л.

Структура работы определяется задачами диссертационного исследования. Она состоит из введения, четырех глав, разделенных на параграфы, заключения, списка источников и литературы.

ГЛАВА1. ПОВСЕДНЕВНОСТЬ КАК ОБЛАСТЬ ИСТОРИЧЕСКОГО АНАЛИЗА.

1.1. Историография изучения повседневности.

В историографии повседневности к настоящему времени можно выделить три этапа.

На первом, охватывающий 60 – 70 годы XX в. повседневность стала предметом изучения медиевистов и историков, занимающихся эпохой раннего модерна в Западной Европе. Хотя тематика этих работ, на первый взгляд, далека от исследований повседневной жизни советской деревни, игнорировать их не следует. Особенно если учесть неоднократно отмечавшуюся архаичность уклада жизни российских крестьян в начале XX века.

На втором этапе история повседневности расширяет хронологическое и тематическое поле исследования, выходя за пределы средневековья и раннебуржуазных обществ. В 80 – 90-х годах оформляется в качестве самостоятельной научной школы германская история повседневности (*Alltagsgeschichte*), в фокусе внимания которой оказался XX век. Исследователи повседневности осознают тот факт, что не просто занимаются каким-то особенным предметом, но используют методологию, отличающуюся от классической манеры исторического письма.

Третий этап начинается на рубеже XX – XXI веков, когда приверженцы нового направления в исторической науке появляются в России. При этом происходит практически синхронное обновление исследовательских программ в отечественной медиевистике, т.е. дальнейшее развитие перового этапа историографии повседневности, и самоопределение историков, изучающих советскую повседневность, т.е. следующих традиции *Alltagsgeschichte.*

Момент введения повседневности в качестве специфического предмета изучения в новейшую историографию определяется точно. Это осознанно, хотя и не без колебаний, сделал Ф. Бродель, опубликовав в 1967 г. первый том

своего главного труда – «Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV – XVIII вв.». В первом издании этот том назывался «Возможное и невозможное: люди перед лицом их повседневной жизни». Своими сомнениями автор поделился в «Предисловии»: «Мне остается оправдать последний выбор: ни более, ни менее как включение в сферу исторического изучения повседневной жизни. Было ли это полезно? Необходимо? Ведь повседневность – это мелкие факты, едва заметные во времени и в пространстве. Чем более сужаете вы поле наблюдения, тем больше у вас шансов очутиться в окружении материальной жизни: круги большого радиуса обычно соответствуют «большой» истории, торговле на далекие расстояния, сети национальных или городских экономик»[6].

Это признание Ф. Броделя ценно, прежде всего, как манифестация осознанного новаторства, понимания его необходимости и, далее, предъявление значимых в методологическом отношении принципов изучения повседневности. Речь идет об изменении исследовательской оптики («сужение поля наблюдения»), интересе к подробностям и деталям («мелким фактам»), имеющим фундаментальное значение; а также фокусировании взгляда историка на рутинах практической жизни: «Эта материальная жизнь, повсюду присутствующая, повторяющаяся, все заполняющая, протекает под знаком рутины. Хлеб сеют так же, как сеяли всегда; маис сажают так же, как его сажали всегда; рисовое поле выравнивают так же, как выравнивали его всегда; и по Красному морю плавают точно так же, как всегда плавали»[7].

На вопрос о том, не испытывал ли Ф. Бродель в период подготовки текста, продолжавшийся около 30 лет, влияние философской интерпретации повседневности Э. Гуссерля, или социологической – его последователей А. Щюца, П. Бергера и Т. Лукмана[8], следует ответить отрицательно. При всей

[6] Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII века. Т. 1. Структуры повседневности: возможное и невозможное / Пер. с фр. д.и.н. Куббель Л.Е. Вступительная статья и редакция д.и.н. Афанасьев Ю.Н. М.: «Прогресс», 1986. С. 39.

[7] Там же. С. 38.

[8] Работа П. Бергера и Т. Лукмана «Социальное конструирование реальности» была впервые опубликована в 1966 г.

своей научной добросовестности он не сослался на них ни разу. Тем не менее, то понимание повседневности, к которому Ф. Бродель пришел самостоятельно, *mutatis mutandis* конгениально и философскому, и социологическому. Броделевский феномен повседневности органично вписан в его центральный концепт «большой временной протяженности» (*la longue durée*) в качестве устойчивого социального субстрата, т.е. расположенной на стыке природы и человеческого мира сферы обыденного опыта, в которой непрерывно воспроизводится социальная жизнь. Только поверх этого глубинного уровня повседневности расположены, например, длинные циклы экономической конъюнктуры и короткие – политических процессов, «событийной» истории.

Подчеркнем несколько значимых для предмета данного исследования обстоятельств. Прежде всего, в момент появления в историографии изучения повседневности эта категория была относима к архаическим и традиционным обществам. Далее, рассмотрение Ф. Броделем архаических и традиционных обществ, выполненное в мировом масштабе, имело конкретную перспективу: точно указать место и время, где и когда неспешное течение повседневной жизни было разорвано появлением современного капитализма, машинной цивилизации. И, наконец, он описал воздействие индустриального общества на обыденные рутины, поскольку был уверен – даже после разрыва повседневности последняя продолжила свое существование. Ф. Бродель предупредил об этом читателей заранее, прямо во «Введении»: «Так, хорошо мне знакомая деревня еще в 1929 г. жила чуть ли не в XVII или XVIII в.»[9].

Приведенное выше высказывание (как будет показано далее) справедливо и для сел, деревень и заводских поселков Западного Урала, и «год великого перелома» появился в нем не случайно – обозначен рубеж, после

[9] Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII века. Т. 1. Структуры повседневности: возможное и невозможное / Пер. с фр. д.и.н. Куббель Л.Е. Вступительная статья и редакция д.и.н. Афанасьев Ю.Н. М.: «Прогресс», 1986. С. 39.

которого повседневность «хорошо знакомой деревни» начинает стремительно трансформироваться.

В 70-х годах XX века в историографии повседневности начинается следующий этап развития: «В научно-исследовательской проблематике отчетливо наблюдается продвижение, как это квалифицируют сами представители третьего поколения «Анналов», «от подвала к чердаку», т. е. от геоистории, от экономической и социальной исторической действительности в сферу духовной жизни общества, к истории *mentalités*»[10]. Детальное рассмотрение обыденных рутин убедительно продемонстрировало, что повседневность ушедших эпох невозможно реконструировать без анализа «интеллектуальной оснастки» массовидных, заурядных субъектов исторического процесса[11]. Анализ повседневности, начатый Ф. Броделем, приобрел новое измерение – у нее появился ментальный коррелят в виде *жизненного мира*.

Отражением этой тенденции в отечественной историографии является появившаяся в 1972 году монография А.Я. Гуревича «Категории средневековой культуры»[12]. Впоследствии многие историки признавали заслуги Арона Яковлевича «...совершившего в свое время переворот в нашей медиевистике и благотворно повлиявшего тогда на все наше гуманитарное знание»[13], поэтому его вклад в историографию повседневности заслуживает тщательного анализа.

К интерпретации повседневной жизни вновь обратился историк, изучающий традиционное общество. Во «Введении», характеризуя предмет исследования, автор поначалу избегает его прямого обозначения, используя

[10] Афанасьев Ю.Н. Фернан Бродель и его видение истории / В кн. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII века. Т. 1. Структуры повседневности: возможное и невозможное / Пер. с фр. д.и.н. Куббель Л.Е. Вступительная статья и редакция д.и.н. Афанасьев Ю.Н. М.: «Прогресс», 1986. С. 10–11.

[11] См.: Шенкао М. А. Ментальность в зеркале «Анналов» // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – 2010. – № 20(91). – Выпуск 14. – С. 45–54.

[12] Здесь и далее ссылки приводятся по изданию: Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры / Гуревич А.Я. Избранные труды. Средневековый мир. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007.

[13] Бойцов М. Казус с «Одиссеем» // Казус 2004: индивидуальное и уникальное в истории. – Вып. 6. Под ред. М.А. Бойцова и И.Н. Данилевского. М.: ОГИ, 2005. С. 407.

нехарактерные для сциентистского стиля советской науки метафоры: «привычки сознания», «семантический "инвентарь"», «"модель мира"». Термин «ментальности» (именно так, во множественном числе) используется им первый раз вот в каком контексте: «Некоторые ученые называют ментальности, коллективные психологические установки и интеллектуальные стереотипы "темницами, в которые заключено время большой длительности"»[14], т.е. явно отсылая читателя к школе «Анналов».

Исследовательский подход А.Я. Гуревича к экспликации средневековой ментальности близок теоретическим положениям Ф. Броделя. Точно так же подчеркивалась ее связь с обыденными практиками, живым опытом и унаследованной культурой: «Основные концептуальные понятия и представления цивилизации формируются в процессе практической деятельности людей, на основе их собственного опыта и традиции, унаследованной ими от предшествующей эпохи»[15]. Тезис о том, что без обращения к повседневной жизни средневекового человека, без реконструкции смыслового наполнения его жизненного мира невозможно адекватное понимание базисных, материальных отношений в обществе явно выходил за рамки нормативно установленной советской парадигмы, но при этом точно следовал тенденциям актуальной европейской историографии[16].

К новациям «Категорий средневековой культуры» следует отнести и предложенный автором подход к источникам, а именно – технику «непрямого чтения», ориентированную на «проговорки»: «Иначе говоря, историк ментальностей стремится за прямыми сообщениями текстов обнаружить те аспекты миропонимания их создателей, о которых последние могли только

[14] Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. Избранные труды. Средневековый мир. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007.С. 38.

[15] Там же. С. 24.

[16] «Автор книги пришел к изучению культуры от занятий социально-экономической проблематикой средневековья. Генезис феодализма, аграрные отношения и структура земельной собственности, судьбы крестьянства – таковы были темы, углубление в которые в конце концов побудило, более того, вынудило обратиться к коллективной психологии и представлениям о мире и о себе людей, являвшихся субъектами социальных процессов той эпохи, ибо без уяснения их мировоззрения, культуры оказалось невозможным понять их экономическое поведение». Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. Избранные труды. Средневековый мир. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. С. 37.

невольно "проговориться"»[17]. Не меньшее значение имеет признание права исследователя использовать заведомо недостоверные источники: «... историк при такой постановке вопроса гораздо менее зависит от того, насколько истинны или ложны и тенденциозны сообщения источников: ценность последних определяется не только тем, в какой мере правдивы свидетельства, оставленные нам древними. Исследователь ментальности не верит им на слово и стремится вскрыть в оставленных ими текстах то, что средневековые авторы вовсе и не намеревались высказывать или не были в состоянии высказать прямо»[18].

Особое место в методологии А.Я. Гуревича занимало перечисление тех структур повседневности, представления о которых («категории») играют роль несущего каркаса традиционной ментальности: «Мы выбрали лишь несколько компонентов средневековой «модели мира»: время и пространство, право, богатство, труд и собственность»[19]. Перерабатывая «Введение» для второго (1982 г.) издания монографии, он отметил, что в новейшей литературе «Все возрастающее внимание уделялось темам "семья", "сексуальная жизнь", "женщина" и "детство"»[20]. Этот список категорий является одновременно и наиболее важным, и самым дискуссионным элементом исследовательской технологи автора.

Приведенная выше номенклатура не только определяет содержание и структуру дальнейшего текста. Ее непреходящая значимость для отечественной медиевистики и гуманитарного знания в целом заключается в том, что в дальнейшем историк, обращающийся к рассмотрению повседневной жизни (и, отметим, – не только традиционных обществ), имел возможность опереться на перечень отправных пунктов ее дескрипции, использовать его в качестве «аналитической сетки метода». Выделенные А.Я.

[17] Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. Избранные труды. Средневековый мир. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. С. 21.
[18] Там же. С. 20.
[19] Там же. С. 37.
[20] Там же. С. 43.

Гуревичем категории расположены ровно в той точке, где рутинные действия людей приобретают конкретно-исторический смысл, а феномены ментальности порождаются вполне предметной и телесной деятельностью, образуя духовно-практическое единство и оформляя жизненный мир человека.

Предварительная разметка изучаемой области реальности является нормальной и общей функцией парадигматических текстов. В этом отношении «номенклатура Гуревича» была вполне операциональна, т.е. фиксировала исследовательскую оптику на строго определенных явлениях, могла выступать основанием исследовательских программ и позволяла осуществлять генерацию гипотез. И, вместе с тем, она обладала рядом уязвимых мест, что имело значимые методологические и историографические последствия.

Прежде всего, положенная в основание исследования рубрикация (время и пространство, право, богатство, труд и собственность) внутри самого текста А.Я. Гуревича *не имеет никаких оснований*. Предоставим слово автору: «На вопрос о том, правильно ли отобраны нами категории для анализа, пожалуй, целесообразнее ответить по прочтении книги»[21].

Это утверждение не поддается однозначной интерпретации. Его можно истолковать так, что автор обещает дать исчерпывающие объяснения в «Заключении», показав, почему отобрал именно *эти* категории и именно *в таком количестве* (чего, как известно, Арон Яковлевич делать не стал). Возможно и другое понимание – ответить на вопрос о том, правильно ли отобраны категории, должен сам читатель, пройдя через анфиладу выстроенных автором глав и ознакомившись с теми свидетельствами (источниками), которые когда-то позволили А.Я. Гуревичу увидеть

[21] Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. Избранные труды. Средневековый мир. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. С. 37.

смыслообразующую функцию *именно этих* категорий. Т.е. их значимость и релевантность словно должна вырасти из самого материала – феноменально.

Так обнаруживается различие между декларируемым (марксистским) подходом автора и реально практикуемым – феноменологическим. А.Я. Гуревич никогда и не утверждал, что анализируемые им категории были извлечены из обширного теоретического наследия К. Маркса. А риторическая фигура «вы узнаете в конце (по прочтении книги), что я был прав с самого начала» скрывает серьезную методологическую проблему, не решенную по сей день. Для того, чтобы стать предметом традиционного (или классического) исторического анализа, сама повседневность и ее ментальный коррелят – жизненный мир, действительно должны подвергнуться расчленению на необходимое и достаточное количество элементов. Но то, какие элементы необходимы и сколько их – достаточно, почему-то всякий раз определяется открытой и подвижной конвенцией внутри научного сообщества.

Понимал это и сам А.Я. Гуревич: «Можно было бы углубить и расширить анализ уже избранных нами категорий культуры, дав их более дифференцированно, с большими нюансами, применительно к отдельным регионам Европы и к отдельным периодам ее истории. Однако такого рода детализация или дальнейшее расширение круга вопросов едва ли необходимы»[22]. Нежелание вводить дифференциацию, темпоральные и региональные различия здесь не случайно, а методологически обусловлено. Дело в том, что для всего спектра исследовательских программ, входивших в арсенал исторической науки до 70-х годов XX в. – от марксизма до теории модернизации (включая, разумеется, школу «Анналов»), был принципиально характерен подход, устремленный к генерализации, типизации, выявлению всеобщего и формированию «больших нарративов». Не вдаваясь в подробности, укажем, что посредством подобных процедур в гуманитарном

[22] Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. Избранные труды. Средневековый мир. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. С. 223.

знании реализовывался идеал объективности, изначально сформированный естественными науками. «Категории средневековой культуры» демонстрируют именно этот макроскопический подход, прямо обращаясь к анализу *универсалий*. Тот факт, что главная интенция исследования – предъявление укорененных в повседневной жизни субъективных жизненных миров, – может вступить в противоречие с генерализирующим и объективирующим методом, еще не стал предметом рефлексии.

Именно это латентное противоречие инициировало запоздалую дискуссию, развернувшуюся в 2003-2005 гг. на страницах альманахов «Одиссей» и «Казус»[23], оппонентами в которой выступали А.Я. Гуревич и один из редакторов «Казуса», историк-медиевист М.А. Бойцов. Вначале полемика велась вокруг частного и даже, пожалуй, экзотического сюжета – тех особенностей восприятия времени в традиционных обществах, которые демонстрирует обычай сполиирования умершего владыки. Но в итоге спор коснулся общеметодологических проблем, имеющих непосредственное отношение к данному диссертационному исследованию.

Поводом для выхода обсуждения на теоретический уровень стало следующее утверждение М.А. Бойцова:

> «Под обаянием работ А.Я. Гуревича едва ли не все мы (включая и автора сих строк, со студенческой скамьи этому обаянию весьма подверженного) привыкли представлять себе европейское средневековье в весьма общих категориях и сводить культуру (или культуры) данной эпохи к нескольким (для их перечисления хватит, пожалуй, пальцев на руках) универсальным принципам. В свое время этот подход был большим достижением, но теперь, на мой взгляд, продолжением того же пути будет серьезная дифференциация и категорий, и принципов по мере проверки приложимости их к исторической конкретике разных областей, периодов, культур и социальных групп. Вероятно, из поля нашего зрения скоро исчезнет "средневековый

[23] Историю полемики см.: Гуревич А.Я. "Время вывихнулось": поругание умершего правителя // Одиссей. Человек в истории. 2003. М.: Наука, 2003. С. 221–241; Бойцов М.А. "Вывихи времен" и сопротивление источников и сопротивление источников // Одиссей. Человек в истории. 2003. М.: Наука, 2003. С. 241–250; Гуревич А.Я. Конец света или карнавал? Ответ М.А. Бойцову // Одиссей. Человек в истории. 2003. М.: Наука, 2003. С. 250–254; Гуревич А. Казус с «Казусом»; Бойцов М. Казус с «Одиссеем» // Казус 2004: индивидуальное и уникальное в истории. – Вып. 6. Под ред. М.А. Бойцова и И.Н. Данилевского. М.: ОГИ, 2005. С. 401–427.

человек" как таковой (говорящий с сильным норвежским акцентом), и ему на смену придет целая галерея очень мало похожих друг на друга типажей»[24].

В данном случае предметом обсуждения выступил именно сам генерализирующий подход, до поры успешно применявшийся в исторических исследованиях. И автор, отдавая ему должное, высказался о его если не методологической, то моральной устарелости. В ответ на эту реплику А.Я. Гуревич возразил:

«М.А. Бойцов предрекает, что в недалеком будущем медиевистам придется говорить уже не о «средневековом человеке как таковом», а о весьма различных его типажах. Это пророчество несколько запоздало, ибо еще пятнадцать лет назад в коллективном труде «Человек средневековья», вышедшем под редакцией Ж. Ле Гоффа, была представлена дюжина социальных персонажей эпохи, включая рыцаря, монаха, художника, купца, ремесленника и т.д.»[25].

Т.е. «типажи», о которых писал М.А. Бойцов, были интерпретированы А.Я. Гуревичем как объективно существующие *социальные типы*, давно и успешно анализируемые исторической антропологией. Но, как выяснилось, редактор «Казуса» имел в виду другое:

«...Если в послевоенные десятилетия видеть «человека» как своего времени, так и к любой прошедшей эпохи в качестве совокупности «социальных типов» было для интеллектуала более или менее левых взглядов вполне естественным, в условиях информационного общества начла XXI в такой взгляд представляется не очень подходящим... Поэтому, хотя я и ожидаю замену «средневекового человека» «галереей очень мало похожих друг на друга типажей», среди последних я менее всего подразумевал обобщенные «портреты» социальных страт»[26].

Как видно из приведенного выше высказывания, современная реконструкция жизненных миров и повседневной жизни людей прошлых эпох тяготеет к полному отказу от любой заранее установленной типизации и генерализации. Этот подход скорее предполагает осуществление предельной

[24] Бойцов М.А. "Вывихи времен" и сопротивление источников и сопротивление источников // Одиссей. Человек в истории. 2003. М.: Наука, 1993. С. 249.

[25] Гуревич А.Я. Конец света или карнавал? Ответ М.А. Бойцову // Одиссей. Человек в истории. 2003. М.: Наука, 2003. С. 255.

[26] Бойцов М. Казус с «Одиссеем» // Казус 2004: индивидуальное и уникальное в истории. Вып. 6. Под ред. М.А. Бойцова и И.Н. Данилевского. М.: ОГИ, 2005.С. 426.

индивидуации, сосредоточения на субъективном восприятии человеком себя, других и мира:

> «Наш «человек средневековья» распадается не на дюжину социальных типов, а на великое множество *разнопланово* выстраиваемых историком и перетекающих одна в другую идентичностей. Да и идентичности эти будут, пожалуй, восприниматься не как «объективно» данные группы (типа «рыцарь» или «купец»), а в качестве комплексов сугубо *субъективных восприятий* одних людей – другими, как современниками, так и потомками (курсив М.А. Бойцова)»[27].

Сопоставление позиций оппонентов наглядно демонстрирует тенденцию радикального изменения масштаба в исследованиях *mentalité* новейшей историографии. Он увеличивается настолько, что в фокусе должен оказаться отдельный индивид (носитель идентичности) и его «субъективные восприятия», т.е. предполагает сознательную замену объективирования субъектоцентризмом. Несмотря на то, что перед нами полемическое высказывание, относящееся более к манифестации желаемого, необходимо признать, что этот идеал «нового способа исторического письма» существует, о чем более подробно будет сказано далее.

Во второй половине 70-х годов XX века именно эти процессы – выработка адекватного масштаба исследования, альтернативного генерализирующему макроподходу, ввод в оборот новых типов источников и новых техник работы с ними, явно выступали главными направлениями научного поиска в исследованиях повседневности. В 1975 г. вышло первое французское издание работы Э. Ле Руа Ладюри «Монтайю, окситанская деревня (1294 – 1324)» (которую далее для краткости автор будет именовать «Монтайю»). Примерно в это же время окончательно оформилась так называемая «итальянская школа микроистории»[28].

---

[27] Бойцов М. Казус с «Одиссеем» // Казус 2004: индивидуальное и уникальное в истории. Вып. 6. Под ред. М.А. Бойцова и И.Н. Данилевского. М.: ОГИ, 2005. С. 426.

[28] «Кажется, я впервые услышал слово «микроистория» от Джованни Леви, году в 1977-м или в 1978-м». Гинзбург К. Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю / К. Гинзбург. Мифы-эмблемы-приметы: Морфология и история. Сборник статей / Пер. с ит. и послесл. Козлова С. Л. М.: Новое издательство, 2004. С. 287.

«Монтайю» Э. Ле Руа Ладюри стала прецедентным текстом, снискавшим широкую известность и неоднократно подвергавшимся критике.[29] Критике, которая тоже заслуживает внимания, поскольку содержит типичные паттерны. Заявив в начале, что его исследование посвящено аграрной истории, Ладюри заложил в определении предмета максимальное укрупнение масштаба: реконструкции подлежала жизнь единственной деревни в департаменте Арьеж на протяжении жизни одного поколения (30 лет). С точки зрения *la longue durée* это, согласимся, исчезающе малый срок. К этому следует добавить, что верхний Арьеж – горный регион, традиционная экономика которого основана на отгонном скотоводстве, что не характерно для аграрной истории Франции (да даже и для всего Лангедока), а изучаемая деревня была населена людьми, исповедующими “катарскую ересь”, т.е. религиозным меньшинством. Эти обстоятельства *in summa* стали основанием для полемики по поводу «типичности» и «репрезентативности» полученных результатов, и подобные критические замечания со временем станут неизбежным спутником исследований в области истории повседневности.

Первая часть работы, озаглавленная автором «Экология Монтайю: дом и пастух», выполнена в традиции школы «Анналов», заложенной еще работами Ф. Броделя – достаточно указать на первый том «Средиземного моря и средиземноморского мира в эпоху Филиппа II»[30]. В этой части подвергнуты анализу природные условия, особенности расселения людей в регионе, базовые социально-экономические структуры, формы функционирование местной власти.

Во второй части («Археология Монтайю: от жеста к мифу») Э. Ле Руа Ладюри меняет тематику и манеру письма:

[29] См., например: Leonard E. Boyle. Montaillou revisited: mentalite and methodology / Pathways to Mediaeval Peasant, ed. J.A. Raftis, Papers in Mediaeval Studies 2. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981. PP. 119–140.

[30] См.: Бродель Ф. Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II: В 3 ч. Ч. 1. Роль среды / Пер. с фр. Юсима М.А. М.; Языки славянской культуры, 2002.

«Далее наше исследование пойдет иным курсом. Оно станет более стратиграфичным, более детальным и – порой, но не всегда – менее персонализированным. Взамен почти географического перемещения между сферами – из мира domus в мир хижин – обратимся к методу глубинного исследования. В нижнем геологическом слое мы, по мере возможного, рассмотрим тонкий мир поведенческих стереотипов, коими выткана повседневная жизнь»[31].

И, далее, автор высказывает намерение приступить «...к обширной теме деревенской, крестьянской, народной культуры и человеческих взаимоотношений, понимая слово «культура», разумеется, в широком, принятом у антропологов смысле»[32].

Заявленная смена курса предполагала использование новых методов работы с источниками, и, главное, наличие *самих источников*. Как справедливо заметил один из критиков «Монтайю»:

«Чтобы понять менталитет любой эпохи, нужно изучить жизнь людей, их привычки, их произведения и занятия, их успехи и неудачи. С людьми давно ушедшей эпохи, конечно, возникает трудность, поистине огромная. Они мертвы; и чтобы запечатлеть их менталитет, ты вынужден делать все возможное с письменными или другими источниками, будь то такие личные, как стихотворение, письмо, юридический документ, завещание и последняя воля, или с таким “second-hand”, как жития, хроника, реестр инквизиции – как в нашем случае (здесь и далее перевод мой – А.К.)»[33].

Так впервые вырисовывается проблема, с которой обязательно сталкивается любой историк, пытающийся понять смысл повседневных практик и ментальные установки людей прошлого. Согласимся с тем, что для этого в первую очередь нужны аутентичные субъективные свидетельства,

[31] Ле Руа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294–1234) / Пер. с фр. Бабинцев В.А., Старцева Я.Ю. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. С. 162.

[32] Ле Руа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294–1234) / Пер. с фр. Бабинцев В.А., Старцева Я.Ю. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. С. 162.

[33] «To understand the *mentalite* of any age one has to study people in their lives, their habits, their products and preoccupations, their successes and failures. With people of a long-gone age, of course, there is a difficulty, a formidable one. They are dead; and to capture their *mentalite* one is forced to make the best one can of written or other record, whether that be as personal as a poem, a letter, a charter, a will and last testament, or as “second-hand” as a *Vita*, a chronicle, the present inquisition register». Leonard E. Boyle. Montaillou revisited: mentalite and methodology // Pathways to Mediaeval Peasant, ed. J.A. Raftis, Papers in Mediaeval Studies 2. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981. P. 126–127.

источники личного происхождения, те самые стихи и письма, юридические акты и завещания (комментатор почему-то не упомянул дневники и мемуары). Но подобных документов окситанские сельские жители XIII–XIV не оставили. Расспросить их невозможно, поскольку, как было сказано, «они мертвы». Автор «Монтайю» это признает:

> «Для того, чтобы понять крестьянина давних и стародавних времен, нет недостатка в крупных и обобщающих трудах регионального, национального, западноевропейского масштаба: я имею в виду работы Губера, Пуатрино, Фуркена, Фоссье, Дюби, Блока. Единственно порой недостает взгляда прямого: непосредственного свидетельства крестьянина о самом себе»[34].

Тогда единственной альтернативой для историка остается тот случай, когда *их уже кто-то расспросил* еще при жизни. Поэтому, осуществляя свое «глубинное исследование», Э. Ле Руа Ладюри одним из первых обратился к материалам судебных процессов, хотя в дальнейшем этот прием станет типичным, например, для итальянской школы микроистории[35].

Свой подход к работе с источниками он изложил в предисловии, не случайно названном «От инквизиции к этнографии»: «К счастью для нас и к несчастью для них, в XIV, демографически полном, веке был человек, который дал высказаться поселянам и даже целой деревне как таковой»[36]. Этим человеком оказался епископ Памье Жак Фурнье, возглавлявший трибунал инквизиции в графстве Фуа с 1318 по 1325 годы. Под его руководством и при непосредственном личном участии был составлен *Регистр инквизиции*, в котором содержаться материалы дознания о распространении ересей в верхнем Фуа (Сабартесе). Всего к дознанию по 98 делам было привлечено 114

---

[34] Ле Руа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294–1234) / Пер. с фр. Бабинцев В.А., Старцева Я.Ю. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. С. 6.

[35] Ср.: «В Государственном архиве Венеции я начал играть в то, что я ретроспективно называю венецианской рулеткой. [ ] Потому что фонд архива огромен, а именно 150 томов, в каждом из которых содержится информация о дюжинах судебных процессов. [ ] Там использовались слова «магия», «ересь» и неизвестные мне имена. [ ] Допрос начался с вопроса инквизитора: “Вы бенанданти?”». Carlo Ginzburg. The benandanti. Historian Carlo Ginzburg on the benandanti witches, clashes between medieval peasants and inquisitors, and the misconception in the inquisition trials // POSTNAUKA.ORG. URL: https://postnauka.ru/video/69090 (дата обращния: 07.07.2022).

[36] Ле Руа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294–1234) / Пер. с фр. Бабинцев В.А., Старцева Я.Ю. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. С. 6.

лиц. Как утверждает Ладюри: «В том числе наша деревня Монтайю в Сабартесе представлена 25 обвиняемыми, кроме того, у барьера трибунала стояли несколько их односельчан в качестве свидетелей! Итого 28 лиц, представивших существенные, а иногда весьма детальные свидетельства уроженцев крохотной местности Айон (Прад + Монтайю), которой посвящена наша монография»[37].

Перед нами очень важное в своей откровенности замечание: значительная часть более чем трехсотстраничной монографии основывается на показаниях 28 персонажей[38], показаний, данных под принуждением и, чего автор тоже не скрывает[39], подвергшихся двойному переводу – с народного окситанского на латынь и с латыни – на современный французский. Сообщает он и о том, что из трех томов, в которых воплотилось следствие и делопроизводство Жака Фурнье «... два на сегодняшний день утрачено. Один содержал приговоры; к счастью, они стали нам известны благодаря компиляции Лимборха. Зато сохранился толстый пергаментный регистр ин-фолио»[40].

То, как Ладюри поступил с находящимися в его распоряжении «существенными, а иногда весьма детальными» свидетельствами заслуживает отдельного рассмотрения.

Если верить автору, он «лишь перегруппировал, реорганизовал материал в духе монографии по аграрной истории»[41]. Это не совсем так. В действительности к показаниям арьежских крестьян, полученным в XIV веке, была приложена аналитическая матрица, состоявшая более чем из 30 категорий, сформулированных, разумеется, не ими. Как и в случае с «номенклатурой Гуревича» она дана *a priori* без всяких дальнейших

[37] Ле Руа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294–1234) / Пер. с фр. Бабинцев В.А., Старцева Я.Ю. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. С. 11.

[38] Ср.: «На момент событий, потребовавших вмешательства Фурнье, местное население насчитывало от 200 до 250 жителей». Ле Руа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294–1234) / Пер. с фр. Бабинцев В.А., Старцева Я.Ю. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. С. 15.

[39] Там же. См. примечание на стр. 12.

[40] Там же. С. 12.

[41] Там же. С. 14.

объяснений, однако при этом выглядит гораздо пространнее. В ней есть место сексу, временным связям, любви и браку, положению женщины, возрастным категориям и детству, местам собраний (таверна, месса), но и времени, пространству, бедности, труду, дому и потустороннему миру. При этом главное отличие «рубрикации Ладюри» от культурных универсалий А.Я. Гуревича заключается в том, что ее элементы выявлены на основе материалов, происходящих из одного социального круга (односельчан), локализованного в пределах единого хронотопа. Как раз его ограниченность – *одно* поколение обитателей *Сабартеса*, позволяет верить, что перед нами действительная реконструкция живой повседневности и реального жизненного мира. Коротко говоря, автор «Монтайю» был одним из первых, кто убедительно продемонстрировал важность последовательно и корректно осуществляемой *локализации дискурса*.

Использование материалов инквизиторской антропологии было новацией, позволившей решить, казалось бы, невозможную задачу. Но, подобно всем новациям, вызвало ряд критических замечания. Одним из самых внимательных читателей «Монтайю» оказался католический священник, специалист по латинской палеографии и медиевист Леонард Е. Бойл, преподаватель *Pontifical Institute of Mediaeval Studies* в Торотнто. Стоить отметить, что его критика отчасти тенденциозна – Э. Ле Руа Ладюри, по мнению Бойла, был более чем строг («*more than a little harsh*»[42]) к католикам, а его сердце отдано еретикам («*his heart lies in his "village of the yellow crosses"*»[43]). Возможно, именно поэтому рецензент вначале отказал исследовательскому методу Ладюри в новизне и оригинальности, но затем подверг его подробному критическому анализу.

Среди замечаний общего характера отметим упрек в отступлении от того, что можно назвать «хорошей научной практикой»: «Читателю должно

[42] Leonard E. Boyle. Montaillou revisited: mentalite and methodology // Pathways to Mediaeval Peasant, ed. J.A. Raftis, Papers in Mediaeval Studies 2. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981. P. 133.
[43] Там же.

быть предоставлено достаточно общей информации, чтобы внимательно следить за вашим исследованием и понимать людей и события, которые являются его неотъемлемой частью»[44]. При всей бесспорности данного тезиса, он нуждается в интерпретации. Очевидно, что формулировка предмета исследования Ладюри подразумевает, что реконструируемая повседневная жизнь и ментальные структуры принадлежат персонажам, которые: а) присутствуют в историографической традиции; б) являются средневековыми окситанскими крестьянами; в) выступают носителями катарской ереси; г) проживают в верхнем Фуа. Следовательно, согласно *хорошей научной практике*, в исследовании должна присутствовать достаточная историография Монтайю; достаточные сведения по социальной истории крестьянства южной Франции; история зарождения, распространения и искоренения катарства и альбигойства; политическая история графства Фуа, возможно – история инквизиции и т.д.

Нельзя сказать, что в монографии эти темы совершенно не затронуты, но представлены они действительно в минимальном объеме. Автор называет пятерых исследователей «крестьянина давних и стародавних времен» (Губер, Пуатрино, Фуркен, Фоссье, Дюби, Блок), но тем и ограничивается. Альбигойству и катарству, а также учреждению трибунала инквизиции в епископстве Памье посвящено ровно два абзаца, а истории изучения регистра Жака Фурнье – один. Графству Фуа посвящено *примечание*, прямо отсылающее к авторам прошлого XIX века: «О политической и событийной истории графства Фуа, которая не является моей темой, см. работы региональных историков XIX в. (А. Гарригу) и обобщающий труд Девика и Вессета (1866 г.)»[45].

[44] «The reader must be given enough general information to follow your study with attention and to appreciate the persons and events which are part and parcel of it». Leonard E. Boyle. Montaillou revisited: mentalite and methodology // Pathways to Mediaeval Peasant, ed. J.A. Raftis, Papers in Mediaeval Studies 2. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981. P. 131.

[45] См.: Примечание на стр. 25. Ле Руа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294 – 1234) / Пер. с фр. Бабинцев В.А., Старцева Я.Ю. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001.

Подобный «минимализм» отчасти объясняется жанровыми особенностями монографии, хотя и научной, но адресованной широкому кругу читателей. Но еще и отчетливым пониманием того (как заявлено выше), что является, а что не является темой исследования. Начиная свое глубинное исследование повседневности, Ладюри не случайно сравнивает ее с «нижним геологическим слоем». Ее облик не рассматривается в качестве эпифеномена, обусловленного социальной, политической, религиозной или институциональной сферами общественной жизни. Напротив, повседневность сама по себе есть фундаментальный, базовый уровень человеческой реальности, не сводимый ни к чему иному. Его нельзя получить в качестве вывода из анализа вышеупомянутых сфер. Реконструкция повседневности и сопровождающей ее *mentalité* предполагает скорее внимательную дескрипцию на основе аутентичных свидетельств «снизу», и «приостановку» больших нарративов, которые к этому процессу ничего прибавить не могут. По сути, перед нами конкретно-историческая реализация методологического принципа *ἐποχή*, к тому времени уже разработанного и применявшегося в феноменологической социологии.

Большая часть критики в адрес «Монтайю» касается работы с источником: «Сохранившийся том Фурнье является исключительным источником, богатым деталями и красками, с самыми разговорчивыми свидетелями, которых только можно вообразить»[46]. Л. Бойл не случайно еще раз вернулся к исключительности источника. Документы, содержащие свидетельства о повседневной жизни редко образуют серии – в отличие от нотариальных реестров, таможенных регистров и т.п. Пожалуй, это можно обобщить так: повседневность не является стабильным фондообразователем архивов, чаще она лишь оставляет следы в самых непредсказуемых местах. Но критик хотел подчеркнуть то, что сохранился только один том, к тому же,

[46] «The surviving Fournier volume is an exceptional source, rich in detail and colour, with some of the most talkative witnesses imaginable». Leonard E. Boyle. Montaillou revisited: mentalite and methodology // Pathways to Mediaeval Peasant, ed. J.A. Raftis, Papers in Mediaeval Studies 2. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981. P. 120–121.

именно он – коварный («*tricky*») источник. Помимо признаний обвиняемых он, например, содержит отказы от них. Отказы, которые вновь и вновь напоминают нам, что «богатые деталями и красками» свидетельства получены в ходе инквизиторского дознания. И, далее: «... Эти показания и опровержения в том виде, в каком они находятся в реестре, не являются оригинальными показаниями и опровержениями, а скорее достоверными копиями, сделанными по меньшей мере четырьмя разными нотариусами, латинскими переводами с оригинального разговорного языка»[47]. К тому же, согласно наблюдению критика, Э. Ле Руа Ладюри пользовался французским изданием, не сверяясь с оригиналом. В конце концов, можно предположить даже то, что в несохранившихся томах подследственные дезавуируют все данные ранее показания.

Прибегая к использованию материалов инквизиторской антропологии, любой историк рискует столкнуться с подобными замечаниями. Автор «Монтайю» понимал это с самого начала, и поэтому поместил в самое начало монографии *argumentum ad personam* – он вынужден был обратится к личности Жака Фурнье:

> «Недоступный ни мольбам, ни подношениям. Умеющий выявить истину: Выбить струйку из овечки, - как говорят его жертвы. Способный в считанные минуты отличить еретика от «правильного» католика. Настоящий демон инквизиции, утверждают подследственные, которым он лезет в душу. Что-то вроде Мегре, одержимого и неотступного. Он ведет дело, и с успехом, благодаря, главным образом, цепкому и демоническому искусству, которое он применяет во время допросов; к пыткам он прибегает лишь в довольно редких случаях. Маниакально дотошный, он лично участвует во всех или почти во всех заседаниях своего трибунала»[48].

[47] «…These depositions and retractions as they stand in the register, are not the original depositions and retractions, but rather fair copies made by at least four different notaries of Latin translations of the original vernacular». Leonard E. Boyle. Montaillou revisited: mentalite and methodology // Pathways to Mediaeval Peasant, ed. J.A. Raftis, Papers in Mediaeval Studies 2. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981. P. 120–121.

[48] Ле Руа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294–1234) / Пер. с фр. Бабинцев В.А., Старцева Я.Ю. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. С. 10.

Важный, с точки зрения исследовательской технологии момент – необходимо знать и понимать инквизитора, с материалом которого работаешь. Но, к несчастью, его образ, как и представление о присущем ему *modus operandi*, складывается у читателя на основании составленного им самим манускрипта.

Еще одно значимое в методологическом отношении замечание, касающееся работы с источником, относится к уже упомянутой выше рубрикации (формирующей предметы анализа) и непосредственно к «говорящему субъекту»:

> «Вооружившись карточкой или стандартными листками бумаги, следует внимательно вчитываться в избранный источник и выяснять, что именно он должен предоставить для документирования исследуемых категорий. Как правило, лучше позволить категориям самостоятельно проявляться при тщательном изучении источников, а не навязывать заранее их набор, но если вы не сочтете этот метод удовлетворительным, всегда можно обратиться за вдохновением к ослепительному множеству тем в «Монтайю» Ле Руа Ладюри...»[49]

Именно так сформулировал критик одно из правил метода Ладюри. Тщательно скрываемая ирония («конечно, лучше действовать иначе, но, если вы не сочтете, ...» и т.д.) все же обнаруживает свой предмет. Комментатору не нравится то, что автор «Монтайю» заранее знает, какие сюжеты собирается искать в источнике, а текст регистра лишь «предоставляет нечто для документирования». Это диктует и слишком утилитарное (по мнению Л. Бойла) отношение к людям прошлого:

> «Поскольку исполнители, извлеченные из источника для розыгрыша исторической пьесы, уже не принадлежат к числу живых, очень заманчиво в нашем устремлении к

[49] «Armed with card or uniform slips of paper, one reads carefully through the chosen sours and finds out just what it has to offer by way of documentation of the categories one proposes to investigate. Generally it is better to let the categories suggest themselves as one scrutinizes the sources rather than impose a set of categories, but if one does not find this method satisfactory, one can always turn for inspiration to the dazzling array of topics in Le Roy Ladurie's Montaillou...». Leonard E. Boyle. Montaillou revisited: mentalite and methodology // Pathways to Mediaeval Peasant, ed. J.A. Raftis, Papers in Mediaeval Studies 2. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981. P. 123.

ментальности просто отбрасывать персонажей одного за другим, как только они произнесли свои реплики»[50].

И, далее: «Именно полное, всестороннее представление о каждом персонаже источника имеет принципиальное значение для любого научного и комплексного подхода к *mentalite*». В качестве альтернативы тематическому подходу предлагается персональный. Критик почему-то отказывается принять во внимание специфику источника: формирование «полного и всестороннего» представления о каждом из подследственных (или свидетеле) не входило, да и не могло входить в задачи инквизиционного процесса. Документы подобного рода иногда даже не позволяют высказаться о том «ослепительном множестве тем», которые удалось обнаружить в единственном фолианте епископа Фурнье.

Исследование Э. Ле Руа Ладюри представляет собой удивительное единство замысла, выбора адекватного источника, обусловленного источником масштаба («Случайные документы сделали за нас выбор...»[51]) и искусной техники интерпретации. Но оно же продемонстрировало «пункты уязвимости» работ, основанных на инквизиторской антропологии. Остается упомянуть о, пожалуй, главном вопросе, который адресуют подобным работам: «Насколько репрезентативны полученные выводы?».

На первый взгляд, текст «Монтайю» представляет только одну деревню «на высоте 1300 метров над уровнем моря, у истоков Эрса немного восточнее верхней части долины Арьежи»[52]. С уникальной экономикой. Деревню, которая выступала чем-то вроде убежища для побежденной вокруг ереси. Но этот первый взгляд, возможно, ошибочен. Повседневная жизнь небольшой крестьянской общины не могла серьезно отличатся от тех традиционных

[50] «Because the cast we assemble from our source to play out the life of an age is not a living one, it is all too tempting in our pursuit of mentalite to brush the characters aside one by one as soon as we have grasped what they have to say». Leonard E. Boyle. Montaillou revisited: mentalite and methodology // Pathways to Mediaeval Peasant, ed. J.A. Raftis, Papers in Mediaeval Studies 2. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981. P. 127.

[51] Ле Руа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294–1234) / Пер. с фр. Бабинцев В.А., Старцева Я.Ю. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. С. 13.

[52] Там же.

форм, которые сложились вокруг нее за столетья «совместного претерпевания и действия», на основе общности языка, культуры, хозяйственного уклада. Поэтому-то Ладюри в качестве эпиграфа к тексту выбрал строки из «Упанишад»: «Подобно тому, дорогой, как по одному комку глины узнается все сделанное из глины...». Добрые католики, жившие по соседству (к счастью для них) просто не дождались того, кто взялся бы их массово допрашивать.

Не будет преувеличением сказать, что проблема работы с принципиально неполными, фрагментарными источниками, как и соотношение казуса и нормы, «нормального исключения» – если использовать оксюморон Э. Гренди (т.е. снова – проблема репрезентативности), оставались в центре внимания так называемой итальянской школы микроистории, окончательно оформившейся к концу 70-х годов XX века. Возможно, следует уточнить, что сами участники группы историков, сплотившихся вокруг журнала «Quademi Storici», иногда даже не рассматривали себя в качестве единой школы – слишком разные темы их интересовали, слишком явно отсутствовала общая система онтологических концептов (т.е. парадигмальная модель объекта исследования) и т.д.

Как бы то ни было, проблемам микроистории и ее вкладу в историографию посвящена обширная литература, о ней высказывались сами ее отцы-основатели – достаточно указать на публикации К. Гинзбурга[53], Э. Гренди[54] и Х. Медика[55]. Это позволяет сосредоточиться не нескольких значимых аспектах. Прежде всего, подчеркнем – появление микроистории является позитивным последствием негативного процесса: падения престижа исторических метанарративов:

[53] См.: Гинзбург К. Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю / К. Гинзбург. Мифы-эмблемы-приметы: Морфология и история. Сборник статей / Пер. с ит. и послесл. Козлова С.Л. М.: Новое издательство, 2004.

[54] См.: Гренди Э. Еще раз о микроистории // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории. 1996 / Под. ред. Ю.Л. Бессмертного, М.А. Бойцова. М.: Российский гос. гуманит. ун-т., 1997.

[55] См.: Медик Х. Микроистория / THESIS: теория и история экономических и социальных институтов и систем. М.: Альманах, 1994. Т. 2. № 4.

«В известном смысле микроанализ вписывается в более широкий процесс развития европейской историографии, результатом которого стало так называемое раздробление истории, возникновение «истории в осколках». Применение микроанализа, таким образом, полностью противоречит тому, чего ожидали от синтезного подхода к истории. Этот последний выступал как некая объединяющая парадигма и полностью соответствовал риторическому определению историка как интерпретатора вековых изменений человеческого общества (включая и современную динамику развития)»[56].

Этот поворот был вызван в значительной степени идейным кризисом – левые европейские интеллектуалы после 1968 года пересмотрели свои позиции по отношению к «реальному социализму» и прогрессистским сценариям общественного развития. Но были и сугубо внутрицеховые причины, касающиеся методологии исследований и работы с источниками. Пионеры микроанализа направили свою критику против утвердившейся в качестве нормы историописания жесткой методологической сцепки трех элементов: генерализирующего макромастштаба (вышеупомянутого «синтезного подхода»), использования серийных источников и количественных (статистических) методов: «... в этом выборе проявляется ... неудовлетворенность макроскопической и количественной моделью, господствовавшей, благодаря в первую очередь деятельности Броделя и историков-«анналистов», на мировой историографической сцене с конца 50-х до первой половины 70-х годов»[57]. В этом виделась опасность редуцирования *индивида* к *типу* и дисквалификация целого класса уникальных, т.е. «несерийных» источников:

«Но самую серьезную ограниченность «серийной истории» таит в себе одна из ее базовых задач: «выравнивание индивидов по их ролям экономических или социокультурных агентов». Это «выравнивание» обманчиво вдвойне. С одной стороны, оно выносит за скобки очевидный момент: в любом обществе

[56] Гренди Э. Еще раз о микроистории // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории. 1996 / Под. ред. Ю.Л. Бессмертного, М.А. Бойцова. М.: Российский гос. гуманит. ун-т., 1997. С. 291.

[57] Гинзбург К. Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю / К. Гинзбург. Мифы-эмблемы-приметы: Морфология и история. Сборник статей / Пер. с ит. и послесл. Козлова С. Л. М.: Новое издательство, 2004. С. 294.

документация носит искаженный характер, поскольку условия доступа к производству документации связаны с ситуацией власти, а значит, неравновесия. С другой стороны, оно упраздняет особенности существующей документации ради требований однородности и сравнимости»[58].

Предлагаемая альтернатива тоже содержала три элемента: индивидуация (микромасштаб), использование уникальных источников казуального типа и применение качественных методов исследования. К. Гинзбург прекрасно понимал ситуацию благодаря личному опыту изучения традиционной народной культуры – «ситуация власти» лишает права высказаться от первого лица именно *маленького человека*. Его голос доходит до современного историка в виде исключения, казуса:

«Документальное свидетельство может быть исключительным именно потому, что оно имеет в виду некую нормальную, обычную ситуацию, некую реальность, которая представляется столь обычной, что ее чаще всего не замечают»[59].

Таким образом, обыденно-повседневное в реальности превращается в исключительное в документации. Историк вправе обращаться к подобным свидетельствам и свободно формулировать к ним свои вопросы, формировать собственную (не количественную, а качественную) исследовательскую оптику. В этом последователи микроисторического подхода далеко ушли от наивного реализма предшественников:

«Установка на эксперимент, сплотившая в конце 70-х годов группу итальянских исследователей микроистории («истории с искусственными добавками», как ее иронически назвал Франко Вентури), была основана на остром осознании того факта, что все фазы, на которые членится исследование, – все они конструируются исследователем, а не предносятся ему. Все: опознание объекта и его значимости; разработка категорий для анализа; разработка критериев проверки; разработка

[58] Гинзбург К. Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю / К. Гинзбург. Мифы-эмблемы-приметы: Морфология и история. Сборник статей / Пер. с ит. и послесл. Козлова С.Л. М.: Новое издательство, 2004. С. 299.

[59] Гренди Э. Еще раз о микроистории // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории. 1996 / Под. ред. Бессмертного Ю.Л., Бойцова М.А. М.: Российский гос. гуманит. ун-т., 1997. С. 296.

стилистических и нарративных модулей, с помощью которых результаты будут донесены до читателя»[60].

Желание услышать, допустим, свидетельство фриульского крестьянина XVI в. о самом себе – задача, конгениальная замыслу Э. Ле Руа Ладюри, – не случайно реализовывалась К. Гинзбургом на основе сходных источников: «Сыр и черви» и «Бенанданти» написаны на основе материалов инквизиционных процессов.

Представленными выше установками обусловлен интерес микроистории к повседневности, сообщающий их работам тот особенный антропологизм, который отмечали читатели и критики:

> «Само собой разумеется, что наиболее соответствующий современным вкусам аспект микроистории перекликается с так называемой «историей, увиденной снизу», т.е. с методом, столь часто вспоминаемым в последние годы, который отправляется от анализа имеющегося у человека имени собственного и доходит до воссоздания его жизненного опыта»[61].

Вместе с тем, не смотря на совпадения ряда принципов, технологий и средств (источников), история повседневности не совпадает с микроподходом. Действительно, историк, вооружившийся «микроскопом», чаще всего видит в объективе человека, систему его личных связей и отношений, мотивы его поступков, горизонт его жизненного мира. Но не всегда. Предметом микроисторического анализа может стать артефакт (папский «умбреллино» у М. Бойцова[62]), ритуал («собачья казнь» у О. Тогоевой[63]), произведение искусства (фреска Пьеро делла Франческа у К. Гинзбурга[64]), эпизод военной истории и т.п. Равно как и история повседневности, как будет показано далее,

---

[60] Гинзбург К. Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю / К. Гинзбург. Мифы-эмблемы-приметы: Морфология и история. Сборник статей / Пер. с ит. и послесл. Козлова С.Л. М.: Новое издательство, 2004. С. 311.

[61] Гренди Э. Еще раз о микроистории // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории. 1996 / Под. ред. Бессмертного Ю.Л., Бойцова М.А. М.: Российский гос. гуманит. ун-т., 1997. С. 292.

[62] См.: Бойцов М.А. Папский зонтик, солнечный бог и московский князь / М.А. Бойцов. Величие и смирение. Очерки политического символизма в средневековой Европе. М.: РОССПЭН, 2009.

[63] См.: Тогоева О.И. Жизнь и смерть Соломона, еврея из Барселоны // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории. 1999 / Под. ред. Бессмертного Ю.Л., Бойцова М.А. М.: Российский гос. гуманит. ун-т., 1999.

[64] См.: Гинзбург К. Загадка Пьеро: Пьеро делла Франческа. / Пер. с ит. и предисловие Велижева М. М.: Новое литературное обозрение, 2019.

не всегда практикует микроподход и не чурается использования серийных источников.

Подводя итог первому этапу развития истории повседневности, хотелось бы отметить следующее.

1. В качестве специфического предмета изучения повседневность предстала в исследованиях школы «Анналов» еще в 60-х годах – как медленно изменяющиеся рутины (стереотипы поведения) рядовых акторов, маленьких людей архаических и традиционных обществ в пределах времени «большой длительности»; рутины, преобразуемые (или разрываемые) капитализмом Нового времени.

2. Тема быстро эволюционировала, и вскоре анализ повседневности стал включать ментальную компоненту – жизненный мир как общий горизонт любых осмысленных практик. Опыт удачно реализованных исследовательских программ показал, что историческая реконструкция повседневности предполагает укрупнение масштаба, локальность описываемого пространства-времени (хронотопа) и однородность исследуемого социального круга; наличие источников личного происхождения, выражающих субъективную точку зрения. В поисках последних исследователи повседневности (К. Гинзбург, Э. Ле Руа Ладюри и др.) ввели в научный оборот материалы инквизиторской антропологии, а также продемонстрировали возможность использования уникальных свидетельств. За этим, в качестве не артикулированного в тексте допущения, стоял принцип, процитированный Э. Ле Руа Ладюри из «Упанишад» – «по куску глины можно узнать все о глине».

3. Поэтому нет ничего странного в том, что особенная ситуация с источниками по повседневной жизни традиционного европейского крестьянства («ситуация власти» по К. Гинзбургу) приводит к тому, что самое обыденное документируется в виде исключения, а показания 27 человек могут оказаться ключом (возможно – единственным) ко всей традиционной

крестьянской *mentalité* на юге Франции в XIII в. Вместе с тем, следует подчеркнуть, что *переход на позицию субъекта* ни в микроистории, ни для второго поколения школы «Анналов» не стал принципиальным методологическим выбором, означавшим бы полный разрыв с принципами классического историзма – о чем речь пойдет далее.

4. В рамках исследований повседневности начинает оформляется нечто вроде предметной матрицы, прилагаемой исследователем к содержанию изучаемых свидетельств. При всем различии номенклатуры А.Я. Гуревича И Э. Ле Руа Ладюри, и в той, и в другой присутствует восприятие *времени* и *пространства*, *личные связи* и *круг знакомств*, *формы коммуникации*, *практики добывания хлеба насущного*, *богатство*, *телесные практики*.

Начало второго этапа в развитии истории повседневности, связанное с появлением *Alltagsgeschichte* в Западной Германии (тогда еще существовало разделение страны на ФРГ и ГДР), чем-то напоминает оформление микроистории (заметим, что не случайно один из классиков микроистории Х. Медик долго и плодотворно сотрудничал с А. Людтке). Только тематическое и методологическое размежевание шло не со школой «Анналов», а с наследием направления, именовавшего себя «социально-исторической наукой».

Появившись в ФРГ в конце 60-х – начале 70-х годов XX в., это направление ознаменовало отказ части историков от традиционного «событийного» подхода, поставив в центр изучения социальные и экономические структуры и процессы. Для историографической ситуации того периода в Германии это было, безусловно, шагом вперед. С.В. Оболенская, которая одной из первых познакомила русскоязычного читателя с *Alltagsgeschichte*, констатирует: «Важно только подчеркнуть, что если «социально-историческая наука» и не заняла в историографии ФРГ господствующего положения, то все же именно она вывела ее из глубокого

отставания и даже тупика, подняла до уровня теоретической мысли и конкретных исследований мировой историографии»[65].

Приоритет был отдан количественным методам, итоги работы резюмировались в виде статистических таблиц и кратких тезисов, любой «антропологизм» и «субъективизм» был изгнан. Адресатом исторического дискурса подобного рода были, в первую очередь, специалисты. Явные успехи «социально-исторической науки» быстро привели к падению общественного интереса к истории: «... начали сокращаться тиражи исторических сочинений, уменьшилось число выходивших книг; преподавание истории в школах и в высших учебных заведениях во многих землях ФРГ было сокращено в пользу новых предметов – «обществоведения» или «политики», закрылись многие исторические кафедры и в кругах профессиональных историков прозвучал горький вопрос: "Нужна ли вообще историческая наука?"»[66].

Ретроспективный взгляд на ситуацию может создать впечатление, что «поворот к человеку» в западногерманской историографии был предопределен – особенно на фоне очевидных успехов исторической антропологии, микроистории, новаторских работ второго поколения школы «Анналов» (к которому принадлежал, например, Э. Ле Руа Ладюри). В действительности, история повседневности (*Alltagsgeschichte*) формировалась на фоне полемики, которая продолжалась более 10 лет[67].

В начале 80-х годов XX века «новую социальную-историческую науку» подвергла активной критике группа молодых ученых из ФРГ «... называвших ее “пленницей университетских семинаров и академических дискуссий”, упрекавших ее в снобизме, антидемократизме, цеховой замкнутости»[68]. С.В. Оболенская цитирует *credo* одного из сторонников и пропагандистов истории

[65] Оболенская С.В. «История повседневности» в современной историографии ФРГ // Одиссей. Человек в истории. 1990. М.: Наука, 1990. С. 182.
[66] Там же.
[67] См.: Людтке А. «История повседневности» в Германии после 1989 года // Казус: индивидуальное и уникальное в истории. 1999. М.: Российск. гос. гумант. ун-т, 1999.
[68] Оболенская С.В. «История повседневности» в современной историографии ФРГ // Одиссей. Человек в истории. 1990. М.: Наука, 1990. С. 183.

повседневности – Ф. Ульриха: «От изучения государственной политики и анализа глобальных общественных структур и процессов обратимся к маленьким жизненным миркам, к повседневной жизни обыкновенных людей»[69].

Возможно, появление в приведенном выше высказывании терминологической связки «жизненный мир» и «повседневная жизнь» не случайно, а выдает знакомство с именно германоязычной философско-социологической традицией, идущей от Э. Гуссерля и А. Щюца. Отметим повторяющийся паттерн – как и в случае с микроанализом, формирующееся научное направление осознанно обозначает себя как «альтернативную историографию» и указывает в качестве приоритета анти-глобальность (локальность), но еще и приоритет писания истории «снизу» («*Geschihte von unten*») от имени рядового актора.

В 1984 году, на 35 конгрессе немецких историков в Западном Берлине, посвященной теме «Условия жизни, менталитет и формы действия в истории», факт появления нового направления был признан. А. Людке в своем докладе, прочитанном в 1996 г. в Институте всеобщей истории РАН, вспоминал:

> «Одна из секций съезда немецких историков в Ганновере в 1992 г. обсуждала тему «Что последует за историей повседневности?». [ ] Винфрид Шульце сослался на состоявшуюся в 1984 г. в Берлине дискуссию, вызвавшую большое оживление. Уже тогда был поднят вопрос о возможностях «Истории повседневности» и ее пределах. Г. Веллер и В. Моммзен подчеркивали в ту пору прежде всего ограниченность ее возможностей. Упрек их состоял в том, что «История повседневности» отменяет «крупные проблемы» и само понятие «тотальная история». Кроме того, вызвало раздражение и то, что в своем интересе к опыту людей «История повседневности» требует максимального приближения исследования к рассказу действующих лиц истории о самих себе, к их самоистолкованию»[70].

[69] Оболенская С.В. «История повседневности» в современной историографии ФРГ // Одиссей. Человек в истории. 1990. М.: Наука, 1990. С. 183.

[70] Людтке А. «История повседневности» в Германии после 1989 года // Казус: индивидуальное и уникальное в истории. 1999. М.: Российск. гос. гумант. ун-т, 1999. С. 117.

С.В. Оболенская приводит взгляд на ту же дискуссию, но с противоположных позиций: «В статье Т. Петерсен, посвященной 35 конгрессу историков ФРГ в 1984 г., высказывалась мысль, что бурное развитие “истории повседневности” отражает обычное для Германии явление: она опаздывает. В то время как во Франции «историческая антропология» давным-давно нашла широкое развитие, германская историческая наука только еще идет к ней на путях “истории снизу”»[71].

Обратим внимание на то, что, как явствует из контекста, если в 1984 году *Alltagsgeschichte* была предметом «оживленной дискуссии» и в ней видели угрозу чуть ли не самому принципу историзма и научной объективности (к этой проблеме мы вернемся чуть далее), то в 1992 году вопрос ставился о том, что «за ней последует», т.е. это направление историографии виделось если не полностью завершенным, то уже исчерпавшим свой потенциал. Согласимся с мнением А. Людтке – этот взгляд на историю повседневности оказался беспочвенным.

Историография *Alltagsgeschichte* к настоящему времени достаточно освещена в России. Достаточно указать на публикации А. Людтке[72], С.В. Оболенской[73], Г.М. Ипполитова и А.И. Репницкого[74], Н.Л. Пушкаревой и С.В. Любичанковского[75] и др. Это позволяет резюмировать те ее аспекты, которые имеют непосредственное отношение к задачам данного исследования.

В объектном аспекте главной новацией является то, что *Alltagsgeschichte* вполне определенно вышла за пределы изучения повседневной жизни людей

[71] Оболенская С.В. «История повседневности» в современной историографии ФРГ // Одиссей. Человек в истории. 1990. М.: Наука, 1990. С. 195.

[72] См.: Людтке А. Что такое история повседневности? Ее достижения и перспективы в Германии / Социальная история: 1998/99. М.: РОССПЭН, 1999; Людтке А. «История повседневности» в Германии после 1989 года // Казус: индивидуальное и уникальное в истории. 1999. М.: Российск. гос. гумант. ун-т, 1999.

[73] См.: Оболенская С.В. «История повседневности» в современной историографии ФРГ // Одиссей. Человек в истории. 1990. М.: Наука, 1990.

[74] См.: Ипполитов Г. М., Репинецкий А.И. История повседневности: некоторые аспекты генезиса и эволюции отрасли исторической науки // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. – Т. 14. – 2012 – № 3.

[75] См.: Пушкарева Н. Л., Любичанковский С. В. Понимание истории повседневности в современном историческом исследовании: от Школы Анналов к российской философской школе // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. СПб: Изд-во Ленингр. гос. ун-та им. Пушкина, 2014.

архаических, традиционных и даже раннеиндустриальных обществ. Утверждая примат исследования *маленького человека*, это направление локализует его в том числе и в новейшем времени, уделяя особенное внимание периоду германского национал-социализма. И достигает в этом заметных успехов – работы историков повседневности «... помогли раскрыть различные формы причастности к совершению нацистских преступлений, таких как соучастие, соглядатайство и предоставление свободы действий нацистам, извлечение личных выгод (например, при слежке за соседями или жителями определенного квартала), дискриминация или обособление тех, кто обозначался как «евреи» или иные общественно чуждые лица и пр.»[76] .

Что касается предметного аспекта (тематизации), то в *Alltagsgeschichte* царит «цветущее многообразие» – германская повседневность, как и любая другая, предоставляет неограниченное число предметов для изучения. Спустя десять лет после зарождения научного направления С.В. Оболенская описывала ситуацию так: «Число работ по «истории повседневности» растет год от года, характер их меняется, и общие черты, быть может, еще по-настоящему не выявились»[77]. Однако буквально на следующей странице, противореча сама себе, она эти общие специфические черты укажет. Но относятся они уже к другому аспекту данного историографического направления:

> «Но подлинную специфику «истории повседневности и то принципиально новое, что она должна внести и уже вносит в историческую науку ФРГ, составляют две ее особенности. Во-первых, это интерес к «субъективной стороне истории». Ее сторонники стремятся понять и проанализировать изменчивые восприятия, переживания, поведение людей, влияние на них общественных структур и процессов, их понимание этих структур и процессов. [ ] Во-вторых, это отношение к объектам исследования как к соавторам, ... к диалогу исследователя и исследуемого

[76] Людтке А. «История повседневности» в Германии после 1989 года // Казус: индивидуальное и уникальное в истории. 1999. М.: Российск. гос. гумант. ун-т, 1999. С. 119.

[77] Оболенская С.В. «История повседневности» в современной историографии ФРГ // Одиссей. Человек в истории. 1990. М.: Наука, 1990. С. 184.

не только в смысле прямого диалога с человеком, дающим интервью, но и диалога с документами»[78].

В приведенном выше высказывании корректно и точно продемонстрирован действительный источник единства дискурса истории повседневности, на какой бы из множества различающийся объектов не был направлен взгляд исследователя – на своеволие (*Eigensinn*) немецких индустриальных рабочих при нацистском режиме, маршруты рассыльного галантерейной лавки, городской квартал, «Союз немецких девушек» и пр. Поскольку речь идет о «подлинной специфике» и концептуальной новизне, этот тезис нуждается в методологической интерпретации, которая призвана показать, в какой теоретической плоскости этот источник единства локализован, и как он соотнесен с принципом единства традиционного («нормального») исторического письма.

Удобнее начать с последнего. Генератором того исторического нарратива, который можно обозначить как *классический*, всегда выступала определенная теоретическая модель, относимая к реальности, т.е. к *объекту* (или процессу). Конкретным воплощением этой *объективной* модели было понятие (или концепт), которым пользовался историк, осуществляя анализ источников для последующего формирования синтетического нарратива. Шла ли речь о «феодализме», «государстве», «частной собственности», «классовой борьбе» – каждый из этих концептов выполнял функцию предварительного общего знания, позволявшего исследователю правильно обнаружить и описать его конкретно-историческое воплощение в наличном бытии. В содержании каждого концепта присутствовало представление о главных структурных элементах изучаемого объекта, принципах их функциональной связи и темпоральных изменений. Теоретическая модель была *основой исторического анализа*, поскольку любой анализ может выявить только те элементы, которые предполагает заранее. Благодаря этой модели историк

[78] Оболенская С.В. «История повседневности» в современной историографии ФРГ // Одиссей. Человек в истории. 1990. М.: Наука, 1990. С. 185.

всегда знал больше (и объективней), чем любой автор источника, чья субъективность как раз и являлась обстоятельством, подлежащим преодолению. Все существенное в истории происходит «за спиной его сознания»: он об этом даже не догадывается, а изучающий его свидетельство историк – утверждает на основании научной методологии, к чему обязывает его профессиональных статус.

Ансамбль этих отнесенных к объекту теоретических моделей составлял ядро определенной парадигмы как системы идей, претендующей на сущностное описание всей исторической реальности. По мнению М. Бойцова, с которым трудно не согласится, имманентной чертой всех крупных парадигм, продуцировавших большие исторические нарративы, была та или иная телеология[79]. Проще говоря, в каждую историческую парадигму со времен Аврелия Августина была вписана финальная точка, в направлении которой происходит развертывание истории, придающая процессу смысл и оправдание – Град Божий, бесклассовое коммунистическое общество, вертикальный прогресс на основе всеобщей модернизации и т.д. Все эти черты позволяют определить историческую парадигму как идеологию, или, переходя на язык *марксистской парадигмы* – элемент идеологической надстройки и ложное сознание, покончить с которым может только теоретик, полностью перешедший на позиции пролетариата.

Таким образом, идеологизм, объектоцентризм и имманентная телеология классической (или нормальной) исторической науки являются теми эпистемологическими основаниями, которые позволяли в пределах одной парадигмы генерировать систему когерентных (или симфонических) текстов; обеспечивали «переводимость» и сопоставимость интерпретаций, полученных в пределах различающихся парадигм (например, критику марксистских текстов с позиций концепции модернизации – и наоборот).

[79] См.: Бойцов М.А. Вперед, к Геродоту! // Казус: индивидуальное и уникальное в истории. 1999. М.: Российск. гос. гумант. ун-т, 1999.

Остается добавить, что с тех пор, как история перестала быть сборником развлекательных или нравоучительных новелл, т.е. конституировалась как научная дисциплина, объект, по отношению к которому разворачивался исторический дискурс, *никогда не совпадал с человеческим индивидом,* или, как предпочитает выражаться *Alltagsgeschichte* – актором. Теоретическому моделированию с самого начала подлежало то, что еще с XVII века обозначалось как «большие общественные тела» – разного рода *институции*, или *массы*: народы, нации, классы, сословия и т.п. А это, в свою очередь, не только предполагало, но и требовало привлечения массовых (серийных) источников, в отношении которых применение количественных методов становится не только оправданным, но и неизбежным. Парадигма подсказывает, что именно следует считать, а *mathesis* становится ее необходимым инструментом. Применение же *mathesis*а, с галилеевских времен являвшегося атрибутом научности, становится последним элементом, завершающим формирование классического историзма как формы научного знания. Как раз в этом ключе и развивалась «новая социально-историческая наука» в ФРГ.

Теперь возможно прояснить главное методологическое отличие истории повседневности от классической историографии и объяснить принцип единства генерируемых на ее основе текстов. В ней осуществлено то, что можно сравнить с коперникианским переворотом, т.е. перенесением центра. Вместо того, чтобы предложить еще одну (альтернативную) теоретическую модель, относимую к *объекту*, *Alltagsgeschichte* помещает в фокус исследования *ментальные модальности субъекта* – те самые, которые названы С.В. Оболенской: «восприятие», «переживание», «понимание» (добавим – память и фантазирование); и основанное на них «поведение людей», т.е. *практики*.

Зафиксировав эту фактически произошедшую замену объектоцентризма субъектоцентризмом, обратим внимание на то, что она радикально изменяет

саму структуру деятельности историка. Отнесенные к объекту концепты представляют собой компактную повестку для разысканий в источниках, известную исследователю заранее, а модусы ментальности субъекта выражают лишь интенцию, т.е. направленность-на: переживание *чего-то*, воспоминания *о чем-то*. Переходя на философский язык, к которому историки относятся с понятным скепсисом, можно сказать, что историк повседневности предъявляет интенциальную структуру (в которую всякий раз положено что-то конкретное – объект интенции), относительно которой он заранее не предполагает *ничего*. Его как раз и интересует это «как» и «что», которые затем подвергаются дескриптивной интерпретации (почему это важно, будет рассмотрено далее).

Эта проистекающая из субъектоцентризма попытка *деидеологизации* исторического дискурса как раз и является одним из центральных пунктов методологического размежевания истории повседневности с классическим историзмом, поскольку заменяет анализ истолкованием источника: «Толкование и понимание в истории рассматривались критиками «Истории повседневности» как антитеза аналитическому подходу. Лишь всестороннее рассмотрение процессов и структур, действующий и существующих за спиной человека, могло якобы помочь раскрыть историческую динамику. К тому же немногочисленные единичные случаи и единичные примеры не могли, по мнению критиков, быть “репрезентативными”, связанными с “глобальной целостностью”»[80]. Историки повседневности «слушают дилетантов» и сами являются дилетантами, не имеющими отношения к науке.

Последнее утверждение имеет некоторые основания:

> «В 1978 г. в Швеции вышла книга журналиста Свена Линдквиста с характерным заголовком, давшим название целому движению, – «Копай, где стоишь». Автор, полагающий, что каждый человек может заниматься историей того места, где он живет и работает, описал в ней проделанный по его инициативе труд рабочих

[80] Людтке А. «История повседневности» в Германии после 1989 года // Казус: индивидуальное и уникальное в истории. 1999. М.: Российск. гос. гумант. ун-т, 1999. С. 118.

шведской цементной промышленности по изучению и написанию истории своих предприятий. Линдквист советовал любителям истории вступать в контакт с местными историками, знакомится с методами их работы и смело приступать к делу. Идея Линдквиста нашла отклик в ФРГ»[81].

Движение «Копай, где стоишь», инициированное С. Линдквистом, имело целый ряд позитивных последствий, среди которых присутствует возрождение интереса к истории, появление целого ряда интересных публикаций, создание локальных музеев и т.д. Вместе с тем, оно вызвало и вал сочинений, не отвечающих стандартам профессиональной историографии. Впрочем, по мнению А. Людтке, даже они отнюдь не бесполезны: «... не следует сбрасывать со счетов дилетантские фикции, те рассказы о собственной истории с их интерпретациями, а также умышленным сокрытием фактов, что имеют хождение вне рамок цеховой – профессиональной – истории»[82].

Сам А. Людтке, как и другие ключевые фигуры *Alltagsgeschichte* (например, Х. Медик, Ф. Ульрих), получил классическое историческое образование и прошел все профессиональные фильтры, включая защиту сугубо академической диссертации. И, безусловно, владеет аналитическим подходом и всеми необходимыми концептами традиционной историографии, но для него «... вопрос состоит в том, чтобы понять и построить “историю снизу”, в частности, проверяя “солидную историографию”, но прислушиваясь и к иным голосам, повествующим о своей (или же чужой) истории»[83].

Здесь мы наблюдаем то, что в художественной критике именуется «обнажением приема». Автору известны теоретические конструкции «солидной историографии». Он владеет терминами «тоталитаризм», «террор», «национал-социализм», «политические репрессии», «модернизация» и т.д. Но он намеренно оставляет их в «подвешенном состоянии», практикуя то, что в

[81] Оболенская С.В. «История повседневности» в современной историографии ФРГ // Одиссей. Человек в истории. 1990. М.: Наука, 1990. С. 187.

[82] Людтке А. «История повседневности» в Германии после 1989 года // Казус: индивидуальное и уникальное в истории. 1999. М.: Российск. гос. гумант. ун-т, 1999. С. 119.

[83] Людтке А. «История повседневности» в Германии после 1989 года // Казус: индивидуальное и уникальное в истории. 1999. М.: Российск. гос. гумант. ун-т, 1999. С. 119.

феноменологической традиции обозначается как *ἐποχή* (ранее этот термин уже применялся к анализу текста Э. Ле Руа Ладюри) – т.е. удерживание, остановка, задержка. Замысел, который одновременно является принципом единства любых текстов *Alltagsgeschichte*, состоит в том, чтобы блокировать идеологически нагруженное знание-заранее, и не высказываться о «тоталитаризме», «терроре», «национал-социализме», «политических репрессиях» и «модернизации» до того, как это сделает сам актор, погруженный в конкретно-историческую реальность, только *вместе-с-ним*. А сделать это можно, как утверждала ранее С.В. Оболенская, только в режиме диалога с источником, причем источником личного происхождения (ego-документом). В этом диалоге то немногое, что исследователь планирует заранее – это *кого* он хочет услышать и *о чем* он собирается с ним побеседовать, но как раз с этим он должен определиться максимально точно.

Эта операция, которую можно назвать *локализацией дискурса*, играет в методологии истории повседневности значимую роль, сопоставимую с определением основных концептов исследования в классической аналитической историографии, и при этом напоминает процедуру выборки, практикуемую социологами. Планируя диалог с источником, необходимо определить время и место, т.е. хронотоп, а также расположенный в нем социальный круг акторов, чьи свидетельства могут содержать (а могут, впрочем, и нет) высказывания на интересующую историка тему. Именно от локализации дискурса зависит то, что будет реконструировано в итоге – повседневность средневековых французских крестьян или рурских рабочих эпохи национал-социалистической диктатуры. При этом германская история повседневности сознательно ищет своих «респондентов» в нижних социальных стратах, без всякой снижающей интонации именуя их *маленькими людьми*.

С этим связана уже несколько раз упомянутая проблема, именно в *Alltagsgeschichte* эксплицированная: «Представители социальных низов почти

не оставили документов, архивные материалы – это материалы о них, а не от них исходящие»[84]. Решить проблему позволило широкое использование *oral history*, хотя к этому времени уже был предложена еще одна альтернативная технология – использование материалов инквизиторской антропологии.

Результатом реализации этой исследовательской программы предсказуемо становится «...приверженность «истории повседневности» изучению небольших общностей: прихода, деревни, семьи. Заметно повысился интерес к истории провинциального города, городского квартала, улицы, дома, пивной как места общественных собраний и просто вечернего времяпрепровождения, столовой, прачечной и т.д.»[85].

Осталось ответить на главный, пожалуй, вопрос, связанный с *Alltagsgeschichte*. Какие цели преследует история повседневности или – в чем смысл этих нетрадиционных методологических ходов (субъектоцентризм, замена анализа интерпретацией, отказ от больших нарративов «тотальной истории»)? И действительно ли она решительно порывает со всей прежней историографией?

Внимательной изучение работ одного из ведущих теоретиков *Alltagsgeschichte* А. Людтке позволяет ответить на последний вопрос отрицательно. История повседневности в конечном счете ориентирована на концепты «солидной историографии». При этом она занимается проблемой, которая была поставлена внутри классической исторической науки (или даже историософии), но не могла быть решена в ее пределах. А. Людтке, ссылаясь на наследие К. Маркса обозначает ее как проблему «усвоения»:

> «Под «усвоением» здесь подразумеваются взаимоотношения между отдельными людьми и группами, а также воспринимаемые ими стимулы и принуждения, с которыми в каждом случае они имеют дело. В своей рукописи «Национальная экономика и философия» Карл Маркс настаивал на том, что «усвоение» не означает ни одностороннее «потребление», ни одно лишь «владение». Следует иметь в виду

[84] Оболенская С.В. «История повседневности» в современной историографии ФРГ // Одиссей. Человек в истории. 1990. М.: Наука, 1990. С. 185.
[85] Там же. С. 186.

скорее «чувственное усвоение» реального человека, усвоение человеком в своих интересах результатов общественного труда»[86].

И далее:

«В своей концепции индивида сторонники «Истории повседневности» используют понятие «актер». В актерах они видят не «выразителей» неких анонимных сил, не их «агентов» (которые лишь реализуют находящиеся за ними силы). Актеры совершают поступки, они действуют не только из свободы воли, но и не как простые марионетки. Они зависимы, но действуют таким способом, который позволяет им определить свои шансы, и они пользуются этими шансами»[87].

Упомянутая проблема, обозначенная на марксистском языке как «усвоение», имеет в германской исторической традиции более близкую, и возможно, более понятную, формулировку. Ее дал Н. Элиас (которому *Alltagsgeschichte* вообще многим обязана) в «Придворном обществе»[88]: в пределах того, что он обозначил как «социальную конфигурацию» у каждого ее участника (включая короля) есть «эластичность позиции», реализуемая в индивидуальном поведении. Предсказать последствия реализации этой «эластичности позиции» аналитическими средствами нельзя, но феноменально интерпретировать – можно.

Интерес к тому, как актор усваивает ситуацию глобальных исторических процессов и реализует свою «эластичность позиции» («оценивает шансы и пользуется ими» – по А. Людке) позволила даже по-новому взглянуть на периодизацию германской истории в XX веке – с позиции повседневной жизни, интуитивно воспринимаемой как норма:

«Исследователи [группы проф. Л. Нитхаммера – А.К.] поставили целью проследить линии континуитетов и разрывы в сознании рурских рабочих в годы фашизма и в послевоенную эпоху. Любопытно, что большинство опрошенных группой Нитхаммера люде оценивали 30-е годы по сравнению с 20-ми как годы «нормальной

[86] Людтке А. «История повседневности» в Германии после 1989 года // Казус: индивидуальное и уникальное в истории. 1999. М.: Российск. гос. гумант. ун-т, 1999. С. 120.

[87] Там же. С. 125.

[88] См.: Норберт Элиас. «Придворное общество (Исследования по социологии короля и придворной аристократии)» / Пер. с нем. А. П. Кухтенкова, К. А. Левинсона, А. М. Перлова, Е. А. Прудниковой, А. К. Судакова. М.: Языки славянской культуры, 2002.

жизни», т.е. устойчивого быта, постоянной работы, уверенности в завтрашнем дне. Затем в их сознании разрыв – война. 50-е годы оцениваются как возвращение к «нормальной жизни». В качестве момента, знаменующего это возвращение, большинство отмечало не 1945-й год, а 1948 – проведение денежной реформы и связанная с ней постепенная стабилизация быта»[89].

Данное наблюдение позволяет поставить вопрос о нормальном и аномальном, или о разрывах повседневности, к проблеме которых мы еще не раз вернемся. Поэтому стоит рассмотреть его более подробно. Одними из первых к этой теме обратились социологи П. Бергер и Т. Лукман. Исходя из того, что повседневность – это высшая и всеохватывающая реальность, они признали, что она в принципе не может быть беспроблемной, пояснив это банальным примером:

«Повседневная жизнь разделена на сектора, одни из которых воспринимаются привычно, а в других я сталкиваюсь с проблемами того или иного рода. Предположим, я – автомеханик, хорошо осведомленный относительно автомобилей американских марок. Все, что связано с ними, – это обычный непроблематичный аспект моей повседневной жизни. Но однажды в гараже появляется тот, кто просит починить меня “фольксваген”. И теперь я вынужденно вовлечен в проблематичный мир машин иностранных марок»[90].

Воображаемый автомеханик, столкнувшийся с проблемой, не покидает пространства повседневности и остается в пределах привычного жизненного мира, он просто интегрирует проблематичный сектор повседневности с непроблематичным:

«Повседневное знание содержит множество рекомендаций по поводу того, как это следует делать. Например, люди, с которыми я работаю, непроблематичны для меня, пока они делают что-то знакомое, само собой разумеющееся, скажем, печатают на машинке за соседними столами в моей конторе. Они становятся проблематичными, если прерывают этот привычный порядок, например, собираясь в углу и говоря шепотом. Так как я должен понять смысл этих необычных действий, у меня есть

[89] Оболенская С.В. «История повседневности» в современной историографии ФРГ // Одиссей. Человек в истории. 1990. М.: Наука, 1990. С. 188.

[90] Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Пер. с англ. Руткевич Е.Д. М.: Медиум, 1995. С. 45.

несколько возможных вариантов решения этой проблемы и реинтеграции моего повседневного знания в непроблематичный привычный ход повседневной жизни: они могут советоваться по поводу того, как починить сломанную машинку, или, возможно, у одного из них есть какие-то срочные распоряжения шефа и т.д.»[91].

Мы видим, что «проблема», т.е. восприятие чего-то в качестве девиации, отклонения, является повседневным обстоятельством, которое всегда требует от актора дополнительных усилий. Усилий ментальных или даже инструментально-практических, как в случае, когда шепчущиеся в углу коллеги задумали нечто, выпадающее из обычных рутин: «С другой стороны, я могу обнаружить, что они обсуждают проведение забастовки, что выходит за пределы моего опыта, но еще находится в рамках тех проблем, с которыми связано мое повседневное знание. Для повседневного знания обнаружение этого факта выступает скорее в качестве проблемы, чем просто реинтеграции в непроблематичный сектор повседневной жизни»[92].

Но бывают предельные ситуации, которые П. Бергер и Т. Лукман обозначили при помощи гипотетического *безумия*: «Однако, если я прихожу к выводу, что мои коллеги коллективно помешались, тогда эта проблема предстает совершенно в ином свете. Теперь я сталкиваюсь с проблемой, которая выходит за пределы реальности повседневной жизни *и свидетельствует об абсолютно другой реальности* (выделено мной – А.К.)»[93].

Разумеется, перед нами метафора, но метафора довольно сложная и нуждающаяся в специальном анализе. Прежде всего, определение какого-то поведения (а тем более группового) как *помешательства* с позиций погруженного в повседневную жизнь актора – очень непростой, культурно обусловленный акт[94]. Но если допустить возможность такой квалификации

[91] Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Пер. с англ. Руткевич Е.Д. М.: Медиум, 1995. С. 46.
[92] Там же.
[93] Там же.
[94] См., например: Фуко М. История безумия в классическую эпоху / Пер. с фр. И.К. Стаф. СПб.: Университетская книга, 1997.

(коллективное безумие), необходимо отметить ультрапарадоксальность подобной ситуации.

С субъектоцентрической точки зрения ядром указанного феномена является как раз конституирование его абсолютной непонятности (я понимаю, что ничего не понимаю) и неоперабельности (я понимаю, что ничего не могу с этим поделать). В привычной, пускай и не беспроблемной, повседневности развернулся четко идентифицируемый чуждый, т.е. *воспринимаемый как безумный*, мир. Произошла различимая (субъективно переживаемая) *интервенция в повседневность*. Возникла ситуация, в которой актор *сам* фиксирует предел возможностей своей осмысленной интерпретации и действия. Можно предложить и другое определение, более соответствующее отечественной культурной традиции. В русском языке состояние безумия часто передается термином *свихнуться*, т.е. *своротиться*, *повернуться* умом. Т.е. в русской культуре развертывание вокруг актора безумного мира могло высказываться так: привычные и понятные люди внезапно *оборотились* другими, стали *оборотнями* (см. главу 3).

Условность предложенной метафоры разрыва (или интервенции) нагляднее всего демонстрируется легкостью его ликвидации. В приведенном примере для того, чтобы «зашить» разрыв (или прекратить интервенцию чуждой реальности в привычную), достаточно телефонного звонка в полицию, обращения в скорую психиатрическую или социальную помощь. Сработает даже обыденное дистанцирование от помешанных нашего гипотетического актора, который сумел диагностировать коллективное безумие, поскольку сам оказался им не затронут и находится «вне» его. В действие вступит опять-таки понятный и повседневный механизм эксклюзии – медикализация или криминализация аномалии (девиации), и ткань обыденности, норма, будет восстановлена.

Однако, как демонстрирует обнаруженный *Alltagsgeschichte* субъективный опыт жителей Германии в XX веке, иногда целые периоды

истории воспринимаются как *ненормальные*: рецессия и инфляционный кризис 20-х, война (добавим – социальный переворот, революция). За подобной оценкой стоит травматический опыт, который можно обозначить как восприятие нелокализуемых, т.е. приобретших универсальный характер интервенций в повседневность – нечто вроде тотального безумия. Другая (или чужая) реальность принудительно и настоятельно охватывает каждого актора в отдельности и всех их вместе.

Что происходит с повседневной жизнью людей в подобном случае и как происходит последующее «усвоение» произошедшего? Прежде всего, опыт германских исследователей, как и их российских коллег, полностью согласующийся с выводами автора этих строк, позволяет утверждать, что находящиеся внутри ситуации люди воспринимают ее как катастрофу[95], коллапс повседневности, уже свершившееся или по крайней мере начавшееся «падение мира».

Действительно, горизонт жизненного мира, в котором были возможны осмысленные нормальные действия и привычные оценки, порождавшие интерсубъективную зеркальность перспектив, стремительно сворачивается. Усвоенные сценарии обыденных рутин не приносят ожидаемых результатов или даже подвергаются отмене. Это, разумеется, не означает впадения в полную дезориентацию и ступор всех вовлеченных в ситуацию акторов – повседневное подручное знание («*knowledge at hand*») содержит сценарии действия и для подобных моментов – от закупки товаров первой необходимости до эмиграции туда, где нормальная жизнь еще возможна.

Чаще всего ощущение того, что «мир сошел с ума» «мир перевернулся вверх тормашкакми» запаздывает по отношению к его объективному референту – революционному перевороту, началу экономической рецессии или объявлению войны, который всегда фиксируется четко и однозначно. Это

[95] См., например: Нарский И.В. Жизнь в катастрофе: Будни населения Урала в 1917–1922 гг. М.: РОССПЭН, 2001.

приводит к тому, что у исследователя возникает соблазн непосредственно отождествить воспринимаемый коллапс нормальности с изменившимся объективным положением дел, истолковав случившееся как конец (разрыв) прежней повседневности, после которого возможно говорить об учреждении другой. Так поступила, например, Н.Б. Лебина в своей концепции *инверсии*[96]. Суть ее кратко можно изложить так: в определенных ситуациях норма и аномалия меняются местами, и маргинальные, обычно имеющие четко очерченные границы феномены – например, централизованное распределение товаров первой необходимости, пайковое снабжение продуктами, коммунализация условий проживания и т.п., уместные в армии, тюрьме или сиротском приюте, т.е. за границами высшей реальности повседневной жизни, навязываются в качестве всеобщей нормы: «“Нормирование по-советски”, таким образом, затронуло трех “китов”, на которых зиждется повседневная жизнь человека вне работы и политики: питание, жилье и одежду»[97].

По мнению Н.Б. Лебиной, современное государство располагает в этой сфере достаточными ресурсами:

> «В области же общественных отношений действуют определяющие пределы и меры допустимого поведения и деятельности людей, а также общественных групп и организаций социальные нормы. Чаще всего они устанавливаются и охраняются государством, а следовательно, являются обязательными для всех лиц, находящихся в сфере его действия, и получают отражение в официальных государственных актах – законах, указах, постановлениях. Это так называемые нормативные суждения власти – детализированные правила поведения, в которых четко закрепляются юридические права и обязанности участников общественных отношений. Для обеспечения их выполнения применяются меры государственного принуждения»[98].

Для подтверждения того, что данную точку зрения разделяют и другие исследователи, Н.Б. Лебина приводит цитату из публикации А.Н.

---

[96] См.: Лебина Н. Советская повседневность: нормы и аномалии. От военного коммунизма к большому стилю. М.: Новое литературное обозрение, 2015.

[97] Лебина Н. Советская повседневность: нормы и аномалии. От военного коммунизма к большому стилю. М.: Новое литературное обозрение, 2015. С. 14.

[98] Лебина Н. Советская повседневность: нормы и аномалии. От военного коммунизма к большому стилю. М.: Новое литературное обозрение, 2015. С. 7.

Медушевского, в которой прямо говорится, что «в условиях большевистской революции девиация сама стала нормой поведения, привела к превращению подпольной субкультуры революционной организации в официальное право и установлению доминирования неофициальных криминальных норм над формальными правовыми» [99].

Идея инверсии в повседневности упрощает ситуацию, не позволяя правильно интерпретировать все последствия переживания ее коллапса как катастрофы. Подобный подход не делает различия между тем, что один из классиков современной феноменологии, Б. Вальденфельс, предлагал обозначить как нормы первого и второго порядка[100]. Нормы первого порядка устанавливают содержание и форму обыденных поступков, которые столь же многообразны, как сама повседневная жизнь; нормы второго порядка служат для оценки поведения, продиктованного первопорядковыми нормами. Они носят всеобщий, формальный и абстрактный характер – это моральные и правовые нормы, чья специфическая «пустота» может наполнятся любыми конкретными содержаниями. Первые действуют на уровне повседневных автоматизмов, затверженных субъектом и не отделимых от него, вторые представляют собой те самые «нормативные суждения власти», которые квалифицируют эти автоматизмы и участвуют в позитивном или негативном их санкционировании – при этом не вытесняя и не отменяя их.

Из этого следует, например, то, что повседневность отнюдь не ликвидируется изменившимся содержанием властного дискурса, сколь бы «детализированными» не были его предписания. Можно объявить, как следует из текста самой Н.Б. Лебиной, домашние обеды атрибутом «буржуазности», номинально переместив их в область девиации, но городской обыватель все равно будет обедать дома. До тех пор, пока ему не будет предложена опять-таки повседневная альтернатива в виде индустрии общественного питания,

[99] См.: Медушевский А.Н. Сталинизм как модель социального конструирования // Российская история. – 2010. – № 6. – С. 15–16.

[100] См.: Вальденфельс Б. Происхождение норм из жизненного мира / Б. Вальденфельс. Мотив чужого. Минск: Пропилеи, 1999 . С. 79 – 105.

обращение к услугам которой имело шанс превратиться (и в действительности превратилась) в очередную рутину.

То обстоятельство, что повседневность как норма не ликвидируется государственным декретированием, а каким-то образом продолжает существовать даже в условиях осуществления масштабной интервенции чуждой, ненормальной реальности, вполне соответствует наблюдениям германских историков. Достаточно задаться вопросом: где была во время войны та самая «нормальная жизнь», возвращение которой ощутили немцы в ФРГ после начала реформ Л. Эрхарда в 1948 году? С объективной точки зрения ее не было вовсе, но субъектоцентрическая методология позволяет обнаружить ее существование, но в измененной модальности.

Прежде всего, пережив коллапс как очевидная, непосредственно воспринимаемая реальность, повседневность продолжает свое существование в модусе *памяти о нормальной жизни*. Современные исследования исторической памяти убедительно доказали, что как индивидуальные, так и коллективные воспоминания являются довольно сложным, конструируемым феноменом[101]. Но даже со всеми поправками на идеализацию, вытеснение и замещение, воспоминания о довоенном, дореволюционном, докризисном мире продолжают оставаться масштабной линейкой для производства оценок, в частности – для оценки воспринимаемой реальности как не-нормальной и не-повседневной. Помимо этого, вспоминаемая нормальная повседневность всегда является мощным аттрактором, точкой устремления ностальгических ожиданий, тем миром, в который люди хотят вернуться. В этом модусе повседневность даже порождает определенные практики, самую распространенную из которых можно обозначить как *ворчливое резонерство*

[101] См.: Ассман А. Длинная тень прошлого: мемориальная культура и историческая политика / Пер. с нем. Хлебникова Б. М.: Новое литературное обозрение, 2014; Нора П. Проблематика мест памяти // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж. М.: Винок. – СПб: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1999. С. 17–50. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / Пер. с фр. и вступ. статья Зенкина С.Н. М.: Новое издательство, 2007.

на тему «как хорошо жилось прежде». С точки зрения «нормативных суждений власти» эта практика стигматизируется как контрреволюционная, антивоенная (пораженческая), антинациональная и т.п. и попадает под санкции.

Иногда ностальгические ожидания сбываются, и та реальность, которая помнится как нормальная повседневность, возвращается (хотя уже и не являясь ею объективно). Но если этого не происходит слишком долго, если безумный мир все длится и длится, возможна попытка эскапизма, бегства в один из анклавов еще той, ушедшей реальности, которые П. Бергер и Т. Лукман обозначили как *конечные области значения*: «По сравнению с реальностью повседневной жизни другие реальности оказываются конечными областями значений, анклавами в рамках высшей реальности, отмеченными характерными значениями и способами восприятия»[102]. К ним они относили, например, теоретическое мышление, сновидения, а также религию и искусство: «Эстетический и религиозный опыт богат такого рода переходами, поскольку искусство и религия создают конечные области значений»[103].

Другим модусом пребывания пережившей массированную интервенцию повседневности в ненормальном мире (и в этом заключается одно из открытий А. Людтке) является обнаруженное им своеволие (*Eigensinn*): «В конкретном случае это означает, что, например, соучастие и попустительство (скажем, выпады против дискриминируемых, против мнимых «чужаков» или «иудеев») могут сосуществовать параллельно со «своеволием» и «своенравием», которое означает следование своим собственным склонностям, а не общим установкам. Это «своенравие» может также проявляться в отношениях соседства, в домашних и супружеских отношениях, при трезвом удовлетворении собственных потребностей и интересов на месте работы,

[102] Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Пер. с англ. Руткевич Е.Д. М.: Медиум, 1995. С. 46.
[103] Там же. С. 47.

например при заключении соглашений или принуждению к коллегиальности на рабочем месте»[104].

В данном контексте «следование своим собственным склонностям», «потребностям и интересам» как раз точно очерчивает феномен «своеволия». Используя «эластичность позиции» в «социальной конфигурации», акторы каждый раз по-разному стремятся развернуть локальное, допустимое ситуацией пространство той нормальной повседневности, чьими исконными обитателями они являются, оказывая сопротивление правилам, сформулированным нормативными суждениями власти («общим установкам»). В советском новоязе применительно к подобным явлениям обычно употреблялась номинация «протаскивание».

Учитывая все изложенное выше, следует признать, что, вероятнее всего, за коллапсом нормальной повседневности не может следовать простая инверсия нормального и аномального. Сочетание двух интенций: 1) авторитарной власти, стремящейся навязать новую нормативность (нормальность) – с одной стороны; и 2) массовидных акторов, развертывающих вокруг себя (на производстве, в управленческих и репрессивных органах, в сфере распределения и быта) прежние привычные динамические стереотипы поведения и нормы – с другой стороны, приводит в итоге к тому, что воспринимаемая реальность не является нормальной ни в одном из вышеуказанных смыслов. Она ненормальна с точки зрения воспоминаний о прежней повседневной жизни, усвоенных и присвоенных практик и оценок, но она ненормальна и с точки зрения «нормативных суждений власти», поскольку *an mass* акторы «перековываются» только в произведениях социалистического реализма, а в реальности упорно «протаскивают» семейственность, кумовство, комчванство, пьянство, «аморалку» и т.д. (советские синонимы *Eigensinn*). Поэтому

[104] Людтке А. «История повседневности» в Германии после 1989 года // Казус: индивидуальное и уникальное в истории. 1999. М.: Российск. гос. гумант. ун-т, 1999. С. 122.

сформировавшаяся реальность неизбежно должна носить *мозаичный* или *агрегатный* характер[105]. Динамика развития подобных исторических казусов с позиций истории повседневности практически не изучена, хотя стоит отметить попытку осмыслить итоги развития советской агрегации в концепции *перформативного сдвига* А.В. Юрчака[106].

Подводя итоги второго этапа развития истории повседневности, еще раз подчеркнем:

1. В рамках *Alltagsgeschichte* была осознанно реализована альтернативная стратегия историописания, основанная на перенесении центра (субъектоцентризме), замене идеологического подхода феноменологическим; предполагающая использование источников не о людях, а от людей исходящих – источников личного происхождения. Введение контекста «солидной историографии» в ней осуществляется не определением основных понятий (теоретических моделей) исследования, а посредством локализации дискурса, т.е. привязки его к субъекту, размещенному внутри конкретного хронотопа и социального круга. Все это делалось намеренно, что предполагает осуществление рефлексии над собственными методологическими основаниями, целями и средствами истории повседневности.

2. В фокусе исследовательского интереса оказалась проблема усвоения субъектом «результатов общественного труда» и использования предоставляемых «большими общественными телами» и глобальными процессами шансов. С этой точки зрения определения повседневности в объектном смысле (наряду с определением «государства», «идеологии», «фашизма» и т.п.) быть дано не может, и это не дефект методологии, а просто ее последовательная реализация. Еще раз подчеркнем, что повседневность – не объект, а область жизненного мира обычных людей, в которой каким-то

[105] Подробнее см.: Казанков А.И., Лейбович О.Л. Агрегатная повседневность сталинской эпохи: к постановке проблемы // Вестник Пермского университета. Серия: История. – 2019 – № 4 (47) – С. 74–84.

[106] См.: Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение / Предисл. и пер. с англ. Беляева А. М.: Новое литературное обозрение, 2014.

заранее не предполагаемым способом происходит усвоение (или присвоение) и интеграция в рутинизированое поведение всего того, о чем говорит классический исторический нарратив. Набросать заранее концептуальную схему повседневности невозможно, т.к. о ней должен рассказать сам актор, а исследователь обязан лишь внимательно слушать и добросовестно, т.е. непредвзято интерпретировать его свидетельства.

3. Все «большие общественные тела» и процессы имеют в повседневности ровно тот смысл и значение, которые актор им припишет в ходе усвоения. Не следует сбрасывать со счетов и те случаи, когда он говорит о том, что на объектный взгляд вообще принадлежит исключительно к области фантазии: повседневном смысле конца времен (апокалипсиса), загробной жизни и т.д. Поэтому-то упомянутые ранее *категории* А.Я. Гуревича и *номенклатура* Э. Ле Руа Ладюри отчасти совпадают только потому, что те самые маленькие люди (скорее невольно, чем осознанно) проговаривались об узловых моментах обыденности человеческого бытия.

4. Хронологические рамки исследования были передвинуты в соответствии с горизонтом социальной памяти, т.е. в XX век, поскольку одним из основных способов формирования источниковой базы стала *oral history*.

5. Появление истории повседневности вылилось в незавершенный до сей поры конфликт со сторонниками классической (или традиционной) историографии, обоснованно увидевших в ней посягательство на основы профессиональной деятельности.

5. Значимым вкладом *Alltagsgeschichte* в современную историографию можно признать тезис о том, что даже пережив объективно зафиксированный и субъективно воспринятый коллапс в результате массированной интервенции чуждой реальности, повседневность как нечто самоочевидно нормальное, продолжает оказывать воздействие на исторический процесс, порождая массовые укорененные в ней практики сопротивления («своеволия»), оставаясь сохраненным в индивидуальной и коллективной памяти мерилом

оценок действительность, значимым аттрактором для ностальгических устремлений.

На рубеже 80 – 90-х годов XX века в СССР (на фоне ослабления идеологического контроля над общественными науками) началась активная рецепция теоретического наследия западной гуманитаристики в самом *широком смысле*. Последнее важно, поскольку концепт «повседневность», с которым знакомился российский читатель, первоначально трактовался и как философский, и как социологический, и как исторический.

В 1988 г. в журнале «Социологические исследования» под названием «Структура повседневного мышления» был опубликован фрагмент большой статьи «*Common-Sense and Scientific Interpretation of Human Action*» основателя феноменологической социологии А. Щюца[107]. В тексте повседневность трактовалась с позиций философского наследия Э. Гуссерля, тогда еще малоизвестного читающей публике. В этом же году инициативной группой Московского историко-архивного института во главе с Б.С. Илизаровым основана независимая общественная организация «Народный архив»[108]. Как следует из юбилейных публикаций, посвященных этому начинанию, даже 10 лет спустя Б.С. Илизаров еще связывал свой проект скорее с «философией общего дела» Н. Федорова[109], чем с германской историей повседневности (признаков знакомства с ней в его текстах нет[110]), но в возможностях и эвристическом потенциале источников личного происхождения, в технологиях *oral history* он разбирался на уровне современной ему мировой науки.

---

[107] См.: Щюц А. Структура повседневного мышления // Социологические исследования. – 1988. – № 2.

[108] В 2006 г. было принято решение передать документы архива на хранение в Российский государственный архив новейшей истории.

[109] См.: Илизаров Б.С. Каждый имеет право на воскрешение // Б.С. Илизаров / “Знание-сила”. – 1998. – № 3. – С. 9–15.

[110] «Современным "массовым" человеком в основном занимались социологи, политологи, философы. И только историки знаменитой школы "Анналов" изучали историю "повседневности", но средневековую. Впрочем, и для последних интересен был не сам человек как центральный субъект истории, а история создаваемой им повседневной культурной среды. Мы, по-видимому, одними из первых поставили в практическую плоскость вопрос о тотальном сборе источников и информации, отражающих индивидуальную жизнь каждого человека». Илизаров Б.С. 10 лет // Народный архив: [Сайт]. URL: http://nffedorov.ru/na-nca/na/na.html (дата обращения: 28.08. 2022).

В 1989 начинается издательский проект «Одиссей. Человек в истории», публиковавший исследования авторов, стоявших на позициях исторической антропологии, школы «Анналов», микроанализа и т.п. Во главе редакции альманаха стояли А.Я. Гуревич и Ю.Л. Бессмертный – медиевисты, давно и далеко разошедшиеся в своих научных поисках с официальной советской историографией. Во втором выпуске альманаха («Личность и общество», 1990 г.) была помещена неоднократно упомянутая ранее статья С.Н. Оболенской, знакомившая российских читателей с *Alltagsgeschichte*. Впоследствии группа молодых ученых, собравшихся вокруг Ю.Л. Бессмертного (М. Бойцов, О. Тогоева и др.), инициировала издательство альманаха «Казус. Индивидуальное и уникальное в истории», основанного в 1996 г. Суть полемики, обозначившей различие исследовательских подходов «Одиссея» и «Казуса», была проанализированы выше.

В 1991 г. появился перевод текста одного из крупнейших феноменологов современности Б. Вальденфельса «Повседневность как плавильный тигль рациональности»[111], углублявший философскую линию анализа, а в журнале «Социологические исследования» 1993 г. – публикация А.В. Худенко «Повседневность в лабиринте рациональности»[112]. Примечательно, что помещена она была в разделе «Социологическая публицистика» – возможно, тему еще не принимали всерьез. В следующем, 1994 г. вышла статья микроисторика, одного из энтузиастов *Alltagsgeschichte*, Х. Медика «Микроистория»[113], а еще через год (1995) – программный текст феноменологической социологии П. Бергера и Т. Лукмана «Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания»[114].

[111] См.: Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности / СОЦИО-ЛОГОС. М.: Прогресс, 1991.

[112] См.: Худенко А.В. Повседневность в лабиринте рациональности // Социологические исследования. – 1993. – № 4. – С. 67 –74.

[113] См.: Медик Х. Микроистория // THESIS: теория и история экономических и социальных институтов и систем. М.: Альманах. – 1994. – Т. 2. – № 4.

[114] См.: Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания // Пер. с англ. Руткевич Е.Д. М.: Медиум, 1995.

Этот период, который можно обозначить как *ознакомительный*, представлял собой этап предоставления русскоязычному читателю информации о содержании, методологической программе, а также основных достижениях исследований повседневности. Одновременно публиковались фундаментальные тексты, написанные признанными авторитетами в этой области, причем скорее в междисциплинарном, чем в строго историческом контексте.

Во второй половине 90-х годов XX века в России появились явные свидетельства того, что период ознакомления завершился. Различимым маркером произошедшего можно считать появление первых публикаций не *о* истории повседневности, а *по* истории российской повседневности. В числе первых российских гуманитариев, избравших новую исследовательскую программу в качестве рабочего инструментария, были Н.Н. Козлова[115], Е.Ю. Зубкова[116], Н.Б. Лебина[117] и С.В. Журавлев[118]. Необходимо отметить, что все указанные авторы описывали именно *советскую повседневность*. Примерно в это же время к ее изучению приступают и зарубежные авторы – обзор западной историографии приведен, например, в статье В. А. Агеевой и М. П. Мерзлякова[119].

На рубеже 2000-х годов публикации по истории повседневности приобретают массовый характер, происходит быстрая институализация нового научного направления. Общий историографический очерк его развития в России дан, например, в носившем программный характер предисловии С.В. Журавлева к книге А. Людтке «История повседневности в Германии: Новые

[115] См.: Козлова Н.Н. Горизонты повседневности советской эпохи: Голоса из хора. Москва: ИФРАН, 1996.

[116] См.: Зубкова Е.Ю. Послевоенное советское общество: политика и повседневность 1945–1953. М.: РОССПЭН, 2000.

[117] См.: Лебина Н.Б. Повседневная жизнь советского города: нормы и аномалии: 1920–1930 годы. СПб: Журн. «Нева»: Летний Сад, 1999.

[118] См.: Журавлев С.В. "Маленькие люди" и "большая история": Иностранцы московского Электрозавода в советском обществе 1920-х–1930-х гг. М.: РОССПЭН, 2000.

[119] См. Агеева В. А., Мерзляков М. П. Советская повседневность в зарубежных исследованиях: путь к «ревизионизму» // Гуманитарно-педагогические исследования. – 2017. – Т. 1. – № 2. – С. 46 –51.

подходы к изучению труда, войны и власти»[120]. Поэтому сосредоточимся только на тех аспектах развития истории повседневности в России, которые имеют непосредственное отношение к теме данного исследования.

Уже первые публикации продемонстрировали, что проект создания субъектоцентрической историографии был воспринят всерьез и во всей полноте ее методологической программы, которая неоднократно и подробно истолковывалась[121]. В них действительно применялся определенный подход к: а) отбору источников личного происхождения (стремление услышать «голоса из хора» по Н.Н. Козловой) и б) их интерпретации в режиме диалога с целью представления максимально аутентичных смыслов. Как было показано ранее, важнейшей операцией, определяющей круг источников и содержание адресуемых им вопросов (как и возможных ответов), является локализация дискурса. Этот элемент исследовательской программы истории повседневности реализуется удачнее всего в том случае, когда строится по канонам драматургии эпохи классицизма, т.е. когда соблюдается единство места, времени и действия.

В подобной ситуации исследователь имеет возможность сделать акцент на любом из этих компонентов, но при этом очень зависим от источников, к характеру которых история повседневности предъявляет очень строгие требования. Проблема источников возникла одновременно с появлением первых публикаций. Взглянуть на советскую историю через призму обыденной ментальности, услышать прямую речь маленького человека оказалось непросто:

> «Одной из главных причин сложившейся ситуация был ограниченный доступ к источникам, содержащим информацию историко-ментального порядка. С конца 20-

[120] См.: Журавлев С.В. История повседневности – новая исследовательская программа для отечественной исторической науки / Людтке А. История повседневности в Германии: Новые подходы к изучению труда, войны и власти / Пер. с англ. и нем. К.А. Левинсона и др.; под общ. ред. и с предисл. С.В. Журавлева. М.: РОССПЭН, 2010.

[121] См., например: Пушкарева Н.Л., Любичанковский С.В. Понимание истории повседневности в современном историческом исследовании: от Школы Анналов к российской философской школе / Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. СПб: Изд-во Ленингр. гос. ун-та им. Пушкина, 2014.

х до конца 50- х годов в СССР не функционировали публичные социологические службы, вся информация о настроениях населения была отнесена к категории секретной. Поэтому те, кто хотел изучать историю советского общества 30-50-х годов, не имели в своем распоряжении ни данных социологических опросов, ни мониторингов общественного мнения. Секретные материалы о настроениях населения вплоть до начала 90-х годов были совершенно недоступны. Только во второй половине 90-х гг. появились первые публикации ранее секретных документов, характеризующих общественные настроения в советское время: информационные сводки ВЧК-ОГПУ, партийных органов, письма и т.д.»[122].

Именно в связи с операцией по локализации дискурса появляются основные типы (или историографические направления) исследований повседневности в России. Иногда приоритетное значение приобретает аспект «время», а все остальные приобретают характер «зависимых переменных». Так Е.Ю. Зубкова исходила из особой значимости для советской истории периода, последовавшего за завершением второй мировой войны – позже к аналогичному выводу придет Е.А. Добренко[123]:

«Май 1945 г. и март 1953 г. – две рубежные вехи, связанные не только с развитием внутриполитических процессов (начальная хронологическая грань относится к концу Великой Отечественной войны, а конечная определяется завершением целого этапа в жизни страны, связанного с именем Сталина). 1945 и 1953 годы важны прежде всего как переломные годы в развитии общественных настроений и комплексов надежд – с этой точки зрения они и рассматриваются в данной книге. Она написана главным образом на материалах России и не учитывает особенностей развития послевоенных процессов в регионах»[124].

Обратим внимание на то, что пространство («место») определено очень приблизительно («Россия»), без учета того, что в России тоже есть «регионы», и каждый их этих регионов внутренне гетерогенен. Во многом это объясняется спецификой источников – звучащие в тексте «голоса из хора» обнаружены в

[122] Зубкова Е.Ю. Послевоенное советское общество: политика и повседневность. 1945–1953. М.: РОССПЭН, 1999. С. 6.

[123] См.: Добренко Е.А. Поздний сталинизм: эстетика политики. Том 1. М.: Новое литературное обозрение. 2020.

[124] Зубкова Е.Ю. Послевоенное советское общество: политика и повседневность. 1945–1953. М.: РОССПЭН, 1999. С. 5.

справках, отчетах, письмах, направленных с мест и осевших в центральных архивах, т.е. локации их происхождения имеют случайный характер и не поддаются никакой пространственной интеграции. Обосновать пренебрежение региональными и вунтрирегиональными различиями Е.Ю. Зубковой позволил один главных содержательных выводов в первой части исследования («Общество, вышедшее из войны»):

> «Общество, вышедшее из Войны, отличается от общества в «нормальном» состоянии не только по своей демографической структуре, но и по социальному составу. Его облик определяют уже не традиционные категории населения (например, городские и сельские жители, рабочие промышленности и государственные служащие, молодежь и пенсионеры и т.д.), но социумы, рожденные военным временем. В этом смысле лицом послевоенного общества был «человек в гимнастерке», были фронтовики»[125].

С аргументацией этого тезиса можно соглашаться или спорить, но, как бы то ни было, она в работе присутствует. Методологическая функция данного положения прозрачна – оно утверждает принципиальную однородность повседневного опыта, в котором в каждом «здесь и сейчас» императивно сказывалось наследие войны, отменившее все нормы довоенной жизни и все существовавшие в ней различия. В действие вновь вступает представление о норме и аномалии в повседневности, и выясняется, что и само послевоенное общество, и его «состояние» далеки от нормальности.

После этого в структуре исследования реализуется третий аспект локализации дискурса – «действие», т.е. осуществляется дескрипция ментально-практического усвоения экономической реальности (часть «Стратегии выживания»), политической реальности (часть «Иллюзии либерализации») и реализации «нормализующих суждений власти» (часть «Власть и общественное мнение»). Такая разметка повседневной жизни точно соответствует общепринятому, пусть и носящему объектный характер,

[125] Зубкова Е.Ю. Послевоенное советское общество: политика и повседневность. 1945–1953. М.: РОССПЭН, 1999. С. 27–28.

выделению экономической, социальной, политической и культурно-идеологической сферы общественной жизни. Любые частные вопросы, например: «Почему не представлено восприятие социального пространства и времени?», «Не стоило ли заняться интерпретацией семейных и гендерных отношений, сексуальности?», «Почему преступность попала в раздел, посвященный экономике?» - и т.п., по-видимому, не имеют смысла. Феномен повседневности, в отличие от концептов классического историзма, не имеет жесткого аналитического членения, и исследователь вправе выбирать те интенциальные объекты, которые представляют для него наибольший интерес и, что не менее важно – интерпретацию которых допускает принципиально ограниченный круг источников.

В настоящее время уже сформировалась устойчивая традиция реконструирования повседневности выделенных по тем или иным основаниям периодов (эпох), обычно совпадающих с ненормальными (экстремальными) обстоятельствами. Среди них обычно фигурируют те эпохи, когда нормальная повседневность подвергается активной и массированной внешней интервенции (война или гражданская война, голод, «социалистическое преобразование деревни», индустриализация и т.п.)[126].

Иногда первенство отдается той или иной локации – так поступила, например, Н.Б. Лебина, разместив своих «респондентов» в пространстве города, но при этом растянув диалог с источниками на несколько эпох – от военного коммунизма до утверждения и последующей деконструкции «большого стиля» в советской культуре[127]. Динамика внутри каждого периода интерпретировалась на основе концепции инверсий нормального и аномального в повседневности. К предложенному ранее анализу этой

[126] См., например: Кринко Е.Ф., Тажидинова И.Г., Хлынина Т.П. Повседневный мир советского человека 1920–1940-х гг.: жизнь в условиях социальных трансформаций / Е.Ф. Кринко, И.Г. Тажидинова, Т.П. Хлынина. Ростов н/Д: Изд-во ЮНЦ РАН. 2011; Хатанзейская Е.В. Советский город в экстремальной повседневности: Архангельск в эпоху индустриализации и Второй мировой войны 1929–1945. М.: РОССПЭН, 2021.

[127] См.: Лебина Н.Б. Повседневная жизнь советского города: нормы и аномалии: 1920–1930 годы. СПб: Журн. «Нева»: Летний Сад, 1999; Лебина Н.Б. Повседневность эпохи космоса и кукурузы: деструкция большого стиля, Ленинград 1950 –1960-е годы. СПб: Книга: Победа, 2015.

концепции следует добавить то, что во втором издании «Повседневной жизни советского города» (2015 г.) авторка сама поставила вопрос о том, существовала ли нормальная повседневность в советскую эпоху: «Что скрывается под термином «советскость» применительно к структурам повседневности и можно ли считать практики обыденности, быта в условиях централизованного планового хозяйства и однопартийной политической системы, гарантировавшей господство коммунистической идеологии, нормой?»[128].

Помимо чрезмерной переоценки роли «нормативных суждений власти» в обыденной жизни, к недостаткам предложенной Н.Б. Лебиной интерпретации городской повседневности можно отнести, прежде всего, первоочередную сосредоточенность на приватной сфере, потреблении, быте. Протесты против подобного подхода звучали часто: «Между тем, и автор настойчиво артикулирует данное суждение, понятие повседневности не является самоочевидным и нуждается в уточнении своих «негативных» черт, т. е. тех жизненных форм, к которым оно не сводится. Это три «не»: повседневность не противостоит «священному», не ограничена деятельностью простых людей и не сводима к частной жизни»[129]. Автор этих строк так же высказывался по этому поводу[130].

Далее, в своей первой монографии Н.Б. Лебина не уточняет, о каком именно советском городе в ней идет речь, выбирая тем самым макромасштаб, хотя большинство звучащих в тексте «голосов их хора» явно имеют различимый московский и ленинградский акцент и интеллигентную речь. Во втором исследовании, посвященном городской повседневности («Повседневность эпохи космоса и кукурузы»), локация уже указана точно –

[128] Лебина Н. Советская повседневность: нормы и аномалии. От военного коммунизма к большому стилю. М.: Новое литературное обозрение, 2015. С. 11.

[129] Кринко Е.Ф., Тажидинова И.Г., Хлынина Т.П. Повседневный мир советского человека 1920–1940-х гг.: жизнь в условиях социальных трансформаций / Е.Ф. Кринко, И.Г. Тажидинова, Т.П. Хлынина. – Ростов н/Д: Изд-во ЮНЦ РАН. 2011.С. 27.

[130] См.: Казанков А.И., Лейбович О.Л. Понять повседневность: эвристический потенциал концепции в исследованиях советской эпохи // Вестник Пермского университета. Серия: История. – 2017 – № 3 (38). – С. 82 –88.

г. Ленинград. При этом в тексте не делается поправка на то, что в пространстве города располагаются люди, принадлежащие к разным социальным кругам, что было отмечено рецензентами[131]. Но это тоже вполне объясняется характером источников, к которым вынужден прибегать историк повседневности. Источники личного происхождения не образуют последовательных хронологических серий, место их происхождения не подчиняется никакой регулярности, а привязка их к определенному кругу людей всегда окказиональна и никогда не покрывает всего социального поля. Проще говоря, обнаружить дневниковые записи, синхронно и регулярно ведущиеся на протяжении 50-х годов XX века проживающими в каждом из районов Ленинграда совслужащими, рабочими, школьниками, пенсионерами, представителям партийной номенклатуры и составить из них полную и детализированную картину городской повседневности, – едва ли вообще может быть реализуемой задачей.

При этом следует понимать и то обстоятельство, что иногда даже у членов одного и того же социального круга, как подчеркивают Н.Л. Пушкарева и С.В. Любичанковский, может быть разная повседневность:

> «Действительно, нельзя не признать, что повседневность конкретных людей, пусть даже одной и той же социальной группы, отнесенная к одному и тому же пространству и времени, часто не совпадает. Один дворянин из Самары может служить мелким чиновником, а другой жить в родовой усадьбе, даже не находясь на государственной службе. Их повседневная жизнь не будет одинаковой, несмотря на общность сословного происхождения и места проживания»[132].

Историографическая линия, отдающая приоритет месту (локусу), представляет собой второе направление исследований повседневности в

[131] См.: Кузнецов И. С. Рец. на кн.: Лебина Н. Б. Повседневность эпохи космоса и кукурузы: Деструкция большого стиля: Ленинград, 1950–1960-е годы. СПб.: Крига, Победа, 2015. 484 с. // Вестн. НГУ. Серия: История, филология. – 2016. –Т. 15. – № 8: История. – С. 170–179.

[132] Пушкарева Н.Л., Любичанковский С.В. Понимание истории повседневности в современном историческом исследовании: от Школы Анналов к российской философской школе / Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. СПб: Изд-во Ленингр. гос. ун-та им. Пушкина, 2014. С. 13.

современной России, отчасти пересекающееся с «новой локальной историей»[133].

Интересные результаты в исследованиях повседневности приносят опыты локализации дискурса внутри той или иной группы, обладавшей в советской истории особенной значимостью или просто неповторимой выразительностью, например инженеры[134]; те, кого в СССР назвали «бывшими людьми»[135]; казачество[136]. Это направление историографии в дисциплинарной матрице гуманитарных наук наиболее близко к исторической антропологии, социальной и политической истории[137].

Наименьшее количество источниковых лакун и «зависимых переменных» в истории повседневности обеспечивает применение микроанализа и биографических реконструкций. Примером первого может служить монографическое исследование небольшой колонии иностранцев, сформировавшейся на московском Электрозаводе в 20 – 30-х годах XX века, выполненное С.В. Журавлевым. В нем достоверность реконструкции повседневности обеспечивает сжатость пространства-времени и определенность (однородность) социального круга[138]. Примером второго – анализ советского автобиографического дискурса у Н.Н. Козловой[139]. В ее книге «Советские люди. Сцены из истории» особенное внимание уделено теоретическим аспектам – непосредственно исследованию специально предпослан пространный «Методологический конспект», в котором подробно

[133] См.: Новая локальная история: по следам Интернет-конференций. 2007–2014. Ставрополь: Изд-во СКФУ, 2014; Кузнецова О.В. История повседневности на локальном уровне: подходы и трудности // Вестник Челябинского государственного университета. – 2007. – № 21. – С. 128–133.

[134] См.: Колчанова Ю.С. "Не личная выгода меня держала здесь...": жизненные миры советских инженеров в 1930-е г.г. Пермь: Из-во ПГИК, 2017.

[135] См.: Смирнова Т. М. «Бывшие люди» Советской России: Стратегии выживания и пути интеграции. 1917–1936 годы. М.: Издательский дом «Мир истории», 2003.

[136] См.: Годовова Е.В. Новые подходы к изучению повседневности казачества // Проблемы истории, филологи, культуры. – 2013. – № 3(41). – С. 321–328.

[137] См: Лейбович О.Л. В городе М.: очерки социальной повседневности советской провинции. – 2-е изд., испр. М: РОССПЭН, 2008; Кимерлинг А.С. Выполнять и лукавить: политические кампании поздней сталинской эпохи. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2017.

[138] См.: Журавлев С.В. "Маленькие люди" и "большая история": Иностранцы московского Электрозавода в советском государстве 1920-х–1930-х гг. М.: РОССПЭН, 2000.

[139] См.: Козлова Н.Н. Горизонты повседневности советской эпохи: Голоса из хора. М.: ИФРАН, 1996; Козлова Н.Н. Советские люди. Сцены из истории. М.: Издательство «Европа», 2005.

разобраны возможность осуществления, технологии интерпретации и эвристический потенциал использования субъективных свидетельств.

По мнению автора этих строк, «Методологический конспект» Н.Н. Козловой не утратил своей актуальности по сию пору. Особенно в той его части, где применительно к исследованиям советской повседневности обоснована неизбежность движения историка-интерпретатора по трудноразличимой грани между эмпатией и вненаходимостью. В контексте исторического исследования это, возможно, один из первых опытов постановки подобной проблемы, которой ранее занимались преимущественно антропологи и исследователи культуры[140].

Прислушиваясь к голосу мемуариста, совершающего ретроспективное движение в поисках собственной идентичности, Н.Н. Козлова располагает точку наблюдения внутри этих воспоминаний, двигаясь «вдоль» биографии говорящего. Это позволяет представить повседневность как некий континуум, внутри которого, тем не менее, различаются точки «слома»: «Повседневность – то, что, казалось бы, меняется в последнюю очередь. Она течет подобно равнинной реке. Повседневность всегда чревата переменами, но бывают времена, которые можно определить как слом повседневности. Таким периодом были 20–30-е годы. Переворачивалась жизнь всех социальных групп»[141].

Это справедливое замечание акцентирует необходимость обращения к конкретно-историческому контексту, в котором происходил слом повседневности или, как это было определено выше, началась тотальная интервенция в нормальную повседневность. Но прежде чем перейти к историографии контекстуальных обстоятельств, выделим еще один значимый

[140] См.: Баткин Л.М. Неуютность культуры / Л.М. Бактгин. Пристрастия. Избранные эссе и статьи о культуре. М.: ТОО «Курсив-А», 1994. С. 13–34; Geertz C. Thick descriptions toward an interpretive theory of culture // Geertz C. The interpretation of culture. N.Y.t Bane book. – 1973. – Ch. 1. – P. 3–30; Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. Избранные труды. Средневековый мир. СПб: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007.

[141] Козлова Н.Н. Горизонты повседневности советской эпохи: Голоса из хора. М.: ИФРАН, 1996. С. 14.

аспект в общей ситуации с исследованиями повседневности в России и, стоит уточнить, – с изучением советской повседневности.

В настоящее время это одна из самых быстроразвивающихся отраслей исторического знания. На сегодняшний день в научной электронной библиотеке «*eLIBRARY*» можно обнаружить более 12 тыс. (12 352) русскоязычных текстов, посвященных истории повседневности[142]. Выборочный анализ, произведенный автором, позволяет утверждать, что эти публикации очень различаются по качеству и степени овладения декларируемой методологией; их предметную сферу, хронологические рамки, географию отличает максимальное разнообразие, хотя преимущественный интерес к советскому периоду не вызывает сомнений. В пределах этого общего интереса выделяются частные устойчивые паттерны – голод/добывание продуктов, потребление товаров и услуг, жилищные обстоятельства, гендерные практики, коммунальный быт, досуг.

Что же касается локализации дискурса в определенной социальной среде, то тут наблюдается явная диспропорция. «История снизу» пишется с точки зрения городских жителей, а голоса обитателей сел и деревень практически не слышны – вне зависимости от времени, места и действия. Особенно заметным этот «перекос выборки» становится при обращении к современным исследованиям, специально посвященным историографии крестьянской повседневности периода 20 – 30-х годов. Количество упоминаемых в них работ редко превышает два десятка[143].

Такая деформация историографии объяснима, и это объяснение будет представлено далее. Но в перспективе развития исследований советской повседневности ситуация явно нуждается в корректировке. Программа

[142] См.: Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU: [Сайт]. URL:https://www.elibrary.ru/defaultx.asp (дата обращения: 14.09.2022).

[143] См.: Бадмаева Е.Н. Повседневность российского крестьянства в 1920 – 1930-х гг.: историография вопроса // Magna adsurgit: historia studiorum. – 2018. – №1. – С. 77–91; Котельников В.А. Социальная повседневность сельского населения 1930-х гг.: историография вопроса // Проблемы российской цивилизации и методики преподавания истории. – 2019. – № 11. – С. 42–49.

написания истории от лица маленьких людей не может игнорировать тот факт, что в 20 – 30-х годах XX века большинство из них обитало в селах, деревнях, станицах, на хуторах, выселках и т.д., и что именно в это время уклад их нормальной повседневной жизни был подвергнут самой радикальной ломке со времен отмены крепостного права.

Соглашаясь с методологами *Alltagsgeschichte* в том, что главной проблемой истории повседневности является истолкование характера *усвоения результатов общественного труда*, а также реконструкция способов *оценки и практической реализации собственных жизненных шансов*, следует признать, что именно советское крестьянство вынужденно столкнулось с задачей колоссальной сложности. Ее масштаб позволяет представить историографическая традиция, характеризующая событийный контекст эпохи 20 – 30 –х годов XX века в СССР, внутри которой выделяются два этапа: первый – советский (1930-е – 1990-е гг.) и второй постсоветский, начавшийся в 1990-е и продолжающийся по сию пору. Советская и постсоветская историография отчетливо различаются по характеру используемых концептов, источниковой базе и задачам исследования.

Характерной чертой первого этапа является использование идеологически нагруженных понятий, многие из которых едва ли поддаются научной верификации: «социалистическое преобразование сельского хозяйства», «перевод миллионных масс мелких товаропроизводителей на социалистический путь развития», «ленинский кооперативный план», «утверждение колхозного строя», «поддержка трудовым крестьянством курса на коллективизацию», «обострение классовой борьбы в деревне» и т.п. Однако именно они выполняли методологическую функцию, т.е. обеспечивали предварительную разметку предметного поля исследования, в рамках которой извлекаемая из источников информация превращалась в «научные факты».

Источники на этом этапе они подбирались тенденциозно и выборочно извлекались из архивов структур ВКП(б) – КПСС, фондов советских

учреждений в государственных архивах, материалов находившейся под партийным контролем периодической печати. Складывалась ситуация замкнутого круга. Источники монопольно поставляла та же инстанция, которая формулировала упомянутые выше идеологизированные концепты, в свою очередь специально предназначенные для анализа предоставленных источников. Поэтому реализовать задачи нормального, или классического историописания, т.е. реконструировать пути реальной трансформации советской деревни в 20 – 30-х годах, было невозможно. Историография, объективно поставленная в подобные условия, фактически преследовала иные цели – доказать, что произошедшие перемены были неизбежны[144], благотворны[145] и стали возможны лишь «в результате кропотливой, повседневной работы Коммунистической партии и Советского государства, профсоюзов, комсомола и колхозных органов в центре и на местах, в результате активной творческой деятельности широких масс трудящегося крестьянства и его союзника – рабочего класса»[146].

Итогом развития советской историографии колхозной деревни является многотомное издание «История советского крестьянства»[147]. В нем использованы все доступные в условиях советского времени источники. В результате фактическая насыщенность текстов вступила в противоречие с объяснительными конструкциями идеологического происхождения.

Историографическая ситуация начала меняться в 90-х годах прошлого века. Важнейшим фактором перемен оказалась возможность обнаруживать и публиковать недоступные ранее источники. Темп ввода в научный оборот

---

[144] «Мелкотоварное производство, наличие антагонистических отношений вызывали необходимость коренного преобразования социально-экономического строя деревни» / История коллективизации сельского хозяйства Урала (1927–1937). Сборник документов и материалов. Пермь: Пермское книжное изд-во, 1983. С. 8.

[145] «В последующие годы Коммунистическая партия продолжала осуществлять курс на дальнейший подъем сельского хозяйства, делая особый упор на интенсификацию земледелия и животноводства, на комплексную механизацию, электрификацию и химизацию. Вопросы укрепления колхозного строя и его дальнейшего развития постоянно находились в центре внимания партийных, советских и колхозных органов». Указ. соч. С. 23.

[146] Там же. С. 5.

[147] См.: История советского крестьянства / В 5 томах / Под ред. В.П. Шерстобитова. М.: Наука. 1986–1989.

новых документов и свидетельств даже несколько опережал разработку средств их концептуальной интерпретации. На начальном этапе переосмысления событий в советской деревне 20 – 30-х годов XX века «реализация ленинского кооперативного плана» была заменена простой и понятной схемой, смысл которой можно резюмировать так: советская деревня стала жертвой тоталитарного режима. Этот репрессивный – с одной стороны, и жертвенный – с другой дискурс нашел отражение, например, в названии пятитомного издания «Трагедия советской деревни. Коллективизация и раскулачивание»[148]. Собранные в нем документы и сейчас представляют собой самое полное собрание источников, характеризующих институциональный аспект произошедшего – с точки зрения «нормативных суждений власти», но в масштабе всего бывшего СССР. В этом же ключе выдержаны публикации А.А. Базарова[149], специально посвященные переменам, происходившем в это время на Урале.

Значительно объективнее и аргументированнее региональный аспект жизни колхозной деревни представлен в монографии Г.Е. Корнилова «Уральская деревня в период Великой Отечественной войны (1941 – 1945 гг.)». Автор формулирует принципиальное положение о социальных итогах коллективизации: «В итоге деревня как самостоятельный организм со своими традициями, укладом, своеобразным миром перестала существовать. Она потеряла и хозяйственные и самоуправленческие функции. Деревня теряла крестьянина как хозяина»[150]. Подробный обзор современной литературы, посвященной проблеме раскулачивания на Урале, приведен в публикации А.А. Ракова[151].

[148] Трагедия советской деревни. Коллективизация и раскулачивание. 1927–1939. Документы и материалы. В 5 т. / под ред. В. Данилова, Р. Маннинг, Л. Виолы. М.: РОССПЭН, 1999-2006.

[149] См.: Базаров А.А. Дурелом, или Господа колхозники. Курган: Зауралье. Кн. 1. 1998; Базаров А.А. Хроники колхозного рабства. М.: Возвращение, 2004.

[150] Корнилов Г.Е. Уральская деревня в годы Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.). Свердловск: Изво Урал. ун-та, 1990. С. 11.

[151] См.: Раков А. А. Раскулачивание на Урале: новейшая отечественная историография // Новый исторический вестник. – 2007. – № 1 (15). – С. 94 –100.

Параллельно в зарубежной историографии была предпринята попытка рассмотреть преобразования в советской деревне с точки зрения социальной истории. В 1994 г. появилось первое англоязычное издание работы Ш. Фицпатрик «Stalin's Peasants: Resistance and Survival in the Russian Village after Collectivization»[152] (опубликовано в России в 2001 г.). Взаимоотношение власти и колхозного крестьянства в ней представлена в виде нескольких циклов давлений и отступлений – с одной стороны, сопротивления и адаптации – с другой; как процесс, растянувшийся на десять лет и завершившийся минимально приемлемым компромиссом. Ш. Фицпатрик явно выходит за пределы представления о советской деревне как о пассивной жертве, и обращает внимание на проблематику, близкую к задачам истории повседневности: потенциал сопротивления крестьянства и способы «усвоения» колхозных реалий, понимание и использование представляющихся жизненных шансов. Проблемам советской деревни посвящено исследование Р. Дэвиса и С. Уиткрофта, центральной темой которого стали причины и социально-экономические последствия массового голода начала 30-х годов XX века[153].

Хотелось бы отметить попытки интерпретации происходивших в СССР перемен с позиций концепции модернизации. Применительно к уральскому региону следует указать на монографию О.Л. Лейбовича[154], публикации Л.Н. Мазур[155], несколько сборников статей, посвященных месту Урала в российских модернизационных процессах[156]. Использование теоретических моделей концепции модернизации позволило расшить рамки изучения

[152] См.: Fitzpatrick Sh. Stalin's Peasants: Resistance and Survival in the Russian Village after Collectivization. New York; Oxford: Oxford university press, 1994.

[153] См.: Дэвис Р., Уиткрофт С. Годы голода: Сельское хозяйство СССР, 1931-1933 / Пер. с англ. Вздорик О. Ю.; под ред. Пантиной Л. Ю. М.: РОССПЭН, 2011.

[154] См.: Лейбович О.Л. Реформа и модернизация в 1953-1964 гг. / О.Л. Лейбович. – Пермь: ЗУУНЦ, 1993.

[155] См.: Мазур Л.Н. Села и деревни Среднего Урала в XX веке: Статистико-этнографическое описание. Екатеринбург: Изд-во Уралского ун-та, 2003; Мазур Л.Н. Российская деревня в условиях урбанизации: региональное измерение (вторая половина XIX-XX в. Екатеринбург : Изд-во Уральского ун-та, 2012.

[156] См: Урал в контексте российской модернизации. Сборник научных статей. Челябинск: Каменный пояс, 2005; Урал в модернизационной динамике России XX века. Профессорский сборник научных статей. К 60-летию со дня рождения доктора исторических наук, профессора Андрея Владимировича Сперанского. – Екатеринбург: Издательство «Сократ», 2015.

объективного контекста перемен в советской России за счет привлечения внимания к проблемам урбанизации, развития культуры – и в особенности культуры политической[157], приватных практик.

Особый интерес к ментально-историческому аспекту (если воспользоваться термином Е.Ю. Зубковой) социальной трансформации советской деревни в 20 – 30-х годах XX века отличает исследование Л. Виолы «Крестьянский бунт в эпоху Сталина: Коллективизация и культура крестьянского сопротивления»[158]. В нем насколько возможно полно представлены апокалиптические ожидания и фобии крестьянства, скрытие и явные нормы поведения, смысловой горизонт жизненного мира и то самое своеволие (*Eigensinn*), которое проявилось, например, в массовом забое скота при вступлении в колхоз.

Подведем итог.

В советских и затем – в российских гуманитарных науках концепт повседневности с самого начала воспринимался в рамках междисциплинарного подхода – в его философской, социологической и собственно исторической интерпретации.

По мере того, как исследовательская программа истории повседневности воспринималась научным сообществом, происходило обновление методологии российской медиевистики (дискуссия в «Одиссее» и «Казусе») и оформилась историографическая традиция изучения советской повседневности. Таким образом, в отечественной историографии те этапы, которые проделала европейская традиция более чем за 30 лет, присутствуют в «снятом» виде, в качестве конкретных элементов исследовательских программ.

---

[157] См: Лейбович О.Л. В городе М.: очерки социальной повседневности советской провинции / О.Л. Лейбович. 2-е изд., испр. М.: РОССПЭН, 2008; Кимерлинг А.С. Выполнять и лукавить: политические кампании поздней сталинской эпохи. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2017.

[158] См.: Виола Л. Крестьянский бунт в эпоху Сталина: Коллективизация и культура крестьянского сопротивления. М.: РОССПЭН, 2010.

В зависимости от того, как историки осуществляют операцию по локализации дискурса, в изучении советской повседневности можно выделить работы с приоритетным интересом к периоду (времени), локусу (месту), событию (действию) или социальному кругу (актору). Но наименьшие «погрешности» все-таки дает микроанализ.

В настоящее время история повседневности в России является одной из самых быстро развивающихся направлений историографии, но внутри нее обнаруживается явная диспропорция. Количество публикаций, позволяющих увидеть перемены в СССР глазами самой массовой категории советских граждан (крестьянства), несравнимо меньше, чем работ, посвященной повседневной жизни горожан.

Реконструкция объективного контекста трансформации советской деревни с начала 90-х годов вышла на новый уровень: историки перестали пользоваться идеологизированными понятиями и существенно расширили источниковую базу. Применение теоретических подходов социальной истории и концепции модернизации позволило сформировать расширенный спектр предметов изучения. Частью этого процесса являются современные исследования истории Урала.

В завершении анализа историографии повседневности следует подчеркнуть наиболее значимые ее особенности.

Интерес к повседневности у историков развивался на собственном основании, независимо от философской рефлексии и социологических теорий феноменологического круга. Более чем за полвека эта традиция прошла путь от простого стремления заглянуть в «глубинные слои» ментальности средневекового крестьянина до концепции, полностью осознавшей себя в качестве альтернативной субъектоцентрической историографии, имеющей свои принципы, методы и особенный круг источников.

С классическим стилем исторического письма она находится в отношении комплиментарности. Не перечеркивая выводов и не опровергая

концептуальных моделей объективистского толка, история повседневности в итоге пришла к тому, что определила свою исследовательское поле как проблему «усвоения» тех явлений, о которых говорит «солидная историография» (А. Людтке).

Эта проблема имеет значение не только потому, что обладает гуманистическим потенциалом и возвращает в исторический нарратив точку зрения маленького человека. Ее анализ имеет вполне прагматическое измерение, т.к. позволяет понять массовые низовые практики сопротивления, мотивацию тех или иных поступков рядовых акторов; определить пределы объяснительных возможностей концепции тоталитаризма; увидеть историческую реальность как сложную агрегацию нормального и патологического, публичного и приватного, институционального и ментального.

1.2. Методология и источники исследования.

Историографический анализ показал, что изучение повседневности как в России, так и за ее пределами, действительно представляют собой новое, неклассическое направление исторического письма. Поскольку его самоопределение и утверждение в исследовательском поле произошло сравнительно недавно, историки повседневности подчеркнуто внимательны к методологическим и методическим проблемам; к разграничению предметов исследования с этнологией, краеведением, историей быта; к приемам работы с источниками и пр. Они строго придерживаются всех общепризнанных научных принципов (объективности, историзма, системности), но специфика решаемых задач предполагает их необходимую реинтерпретацию.

Обусловлено это принципиальным методологическим выбором в пользу субъектоцентризма и отказом от использования традиционных объектно-отнесенных моделей «больших общественных тел» и исторических

макропроцессов, с которыми работает классическая историография. Помещение в фокус исследования *повседневности*, внутри которой происходит процесс усвоения массовидным актором (горожанином или горожанкой, крестьянином или крестьянкой и т.п.) тех или иных конкретно-исторических реалий, предполагает применение иных моделей. Требуемые модели должны описывать феномены непосредственного, т.е. «живого» человеческого опыта: эмоциональное восприятие действительности, ее понимание и истолкование; оценку жизненных шансов и планирование индивидуальных поведенческих тактик – конформистских или протестных (т.е. формирование новых габитусов). И, в конечном счете, появление всего того, что Н.Н. Козлова определила как «непреднамеренное социальное изобретение»[159], а П. Бергер и Т. Лукман как «социальное конструирование реальности»[160].

По мнению методологов истории повседневности, в этой теоретической области приоритет принадлежит философии Э. Гуссерля и сформировавшейся на ее основе феноменологической социологии (А. Щюца и его последователей):

> «К первоисточникам нового научного отношения к «обыденному» можно отнести, во-первых, классические работы философов, создавших основы феноменологического направления, в частности, Э. Гуссерля (1858-1938). Он первым в мировом гуманитарном знании обратил внимание на значимость культурологического осмысления не только высоких теоретических абстракций, но и «сферы человеческой обыденности», повседневности, которую философ назвал «жизненным миром». Вдохновленный идеями Э. Гуссерля, его младший современник А. Шюц (1899-1959) предложил отказаться от восприятия «мира, в котором мы живем» как «предданного», и сосредоточится на анализе процессов складывания и обуславливания этой кажущейся «пред-данности», т.е. «мира человеческой непосредственности» - стремлений, фантазирования, желаний,

[159] См.: Козлова Н.Н. Советские люди. Сцены из истории. М.: «Европа». 2005.
[160] См.: Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Пер. с англ. Руткевич Е.Д. М.: Медиум, 1995.

сомнений, воспоминаний о прошлом и предвосхищения будущего, реакций на непосредственные частные события...» [161].

Целиком соглашаясь с Н.Л. Пушкаревой в оценке вклада Э. Гуссерля в развитие современного гуманитарного знания, следует отметить, что приписывать ему отождествление *повседневности* и *жизненного мира* не следовало бы. Хотя бы потому, что присутствие в одной теоретической доктрине двух базовых концептов с совпадающим смыслом – это «умножение сущностей сверх меры». Возможно, эта неточность обусловлена тем фактом, что, излагая позицию Э. Гуссерля, Н.Л. Пушкарева ссылается не на его сочинения, а на труды советских интерпретаторов его творчества 60-х годов XX века – З.М. Какабадзе и Н.В. Мотрошиловой[162]. Исследовательскую программу А. Щюца она излагает по публикации Л.Г. Ионина[163], относящейся к 70-м годам XX в.

Поскольку весь корпус гуссерлианских текстов в настоящее время доступен, предпочтительнее формулировать понятия и принципы, положенные в основу данного исследования, опираясь непосредственно на них. А обращаясь к интерпретаторам Э. Гуссерля, следует выбирать наименее ангажированных, наиболее современных и авторитетных – например, Б. Б. Вальденфельса.

Он сумел компактно изложить суть феноменологии опыта в одной лекции[164], начиная с самых базовых положений: «Известный пароль "Назад к самим вещам! " остается повседневной самопонятностью, если вместе с этим паролем не обсуждается статус "самих вещей"»[165]. Не будем пока акцентировать внимание на употреблении концептов «повседневное» и

[161] Пушкарева Н.Л. Предмет и методы изучения «истории повседневности» // Этнографическое обозрение. – 2004. – № 5. – С. 3.

[162] См.: Какабадзе З.М. Проблема «экзистенциального кризиса» и трансцендентальная феноменология Э. Гуссерля. Тбилиси: «Мецниереба», 1966; Мотрошилова Н.В. Принципы и противоречия феноменологической философии. М.: Высш. школа, 1968.

[163] Ионин Л.Г. Понимающая социология: Историко-критический анализ. М.: Наука, 1979.

[164] См.: Вальденфельс Б. Феноменология опыта Эдмунда Гуссерля / Б. Вальденфельс. Мотив чужого. Минск: Пропилеи, 1999.

[165] Вальденфельс Б. Феноменология опыта Эдмунда Гуссерля / Б. Вальденфельс. Мотив чужого. Минск: Пропилеи, 1999. С. 143.

«самопонятность». Феноменолог бы сказал «это здесь еще никак не конституировано». Сосредоточимся на смысле самого пароля, очень неоднозначного при свей кажущейся простоте. Ведь именно вокруг этого тезиса группируются исходные методологические принципы (и даже конкретные исследовательские приемы) феноменологии вообще.

Прежде всего, в призыве «Назад к самим вещам!» нет ни наивного объективизма, ни объектоцентризма. Стремясь построить философию на строго аподиктическом фундаменте самоочевидного живого опыта (телесно-живой – *leibhafte* – действительности), Э. Гуссерль рассматривал вещи исключительно как нечто явленное в трансцендентальном поле сознания мыслящего Я (*ego cogito*), в «исконно дающем созерцании», или, короче, – в *интенции*. В самом интенциальном (направленном-на) акте различаются два момента – являющееся в нем некоторое «что» (интенциальный объект, у Э. Гуссерля «ноэма»), и модальность явления, способ его оформленности – некоторое «как» (у Э. Гуссерля «ноэзис»). Например, я представляю «ноябрьский день в Москве» и он дан мне в модусе воспоминания – я был в Москве в ноябре позапрошлого года. В здесь-и-сейчас моего бодрствующего сознания эта «вещь» себя вот так (*da*) дает. И, следовательно, все иное, выходящее за пределы этой *вот-так-данности* должно быть отброшено.

В этом и состоит суть первого и исходного методологического принципа феноменологии, который обозначается как принцип редукции, феноменологического *ἐποχή*[166] или (иногда) «*подвешивания*». Б. Вальденфельс поясняет: «… феноменолог не может полагаться на устойчивые слова и понятия, не подчинив при этом «сами вещи» чуждым для них законам».[167] Иначе говоря, все заранее данные смыслы нужно срезать, упразднить, вынести за скобки непосредственной явленности вещи.

---

[166] Греческое *ἐποχή* – остановка, задержка, прекращение. Древнегреческо-русский словарь // Словари и энциколопедии на Академике // АКАДЕМИК: [Сайт]. URL: https://translate.academic.ru/ εποχη/el/ru/ (дата обращения: 11.03.2013).

[167] Вальденфельс Б. Феноменология опыта Эдмунда Гуссерля / Б. Вальденфельс. Мотив чужого. Минск: Пропилеи, 1999. С.143.

Этот общий принцип легко превращается во вполне конкретное правило метода. Приведем его в лаконичной формулировке П. Бергера и Т. Лукмана: «Феноменологический анализ повседневной жизни, или, скорее, даже ее субъективного восприятия, воздерживается от причинных и генетических гипотез так же, как и от утверждений относительно онтологического статуса анализируемых феноменов»[168].

Вот, например, пожилой кунгурский портной Меркурий Петрович Уткин, усердный прихожанин и певчий на клиросе, *лично* созерцал, как в 1933 году здание церкви покидала благодать: «Облачко ушло из Успенского собора»[169]. Причем сообщил об этом наблюдении оперуполномоченному УНКВД по Свердловской области Н.И. Николаеву даже не Уткин, а священник того самого Успенского собора о. Антоний (Воскресенский).

Как относится к этому свидетельству? Для классического объектно-ориентированного исторического письма оно даже не может считаться репрезентацией исторического факта. Потому что, во-первых, не является аутентичным – записано с чужих слов. Во-вторых, «благодать» в виде облачка, покидающего кафедральный собор г. Кунгура, является типичной идеологической фикцией, распространявшейся в 1933 г. «реакционным духовенством». Как было в итоге установлено органами НКВД и прокуратуры, они в антисоветских целях использовали «религиозные предрассудки верующих»[170]. Т.е. и «благодати» никакой на самом деле нет, и «облачко», скорее всего, выдумано.

Правило *ἐποχή*, напротив, рекомендует воздерживаться от высказываний о реальности или фиктивности «облачка» (т.е. в терминах П. Бергера и Т. Лукмана «относительно онтологического статуса анализируемых феноменов») и не пытаться при помощи внешних по отношению к живому

[168] Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Пер. с англ. Руткевич Е.Д. М.: Медиум, 1995. С. 39.

[169] Протокол допроса обвиняемого Воскресенского А.С. от 19.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 93–98.

[170] См.: Постановление помощника областного прокурора по спец. сектору Р. Гравлауса от 23.04.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 10. Л. 38.

опыту субъекта конструкций («реакционное духовенство», «религиозные предрассудки») объяснять происхождение видения уходящей благодати. Следует принять этот ментальный феномен в его само-данности, как особого рода факт, укорененный в коллективных представлениях обитателей небольшого уральского райцентра и его деревенской периферии, и только на этом основании истолковывать его. В этом смысле то, что про «облачко» сообщил не сам визионер, а другой представитель локального сообщества, превращается из дисквалифицирующего обстоятельства в квалифицирующее.

Таким образом, правило *ἐποχή* запрещает редуцировать феномены ментальности к чему бы то ни было и требует предъявления интенциальной структуры (ноэмы и ноэзиса) именно так, как они даны в опыте, не привнося в них ничего извне, т.е. реализуя, пусть и специфическими средствами, принцип ***объективности***. Последовательная реализация правила *ἐποχή* устанавливает приоритет насыщенной смысловой дескрипции и интерпретации по отношению к приемам анализа и классификации, свойственным классической историографии. Сам Э. Гуссерль подчеркивал: «Способ обнаружения, соответствующий живому процессу опыта, - это описание, понятое не как голая инвентаризация «фактов сознания», а как разворачивание смысла. Удавшееся описание обнаруживает нечто с помощью слов, оно дает нам увидеть то, что бы мы без него увидеть не смогли»[171].

Дальнейшее продвижение феноменологической теории устремлено к конституированию *жизненного мира*, и связано с тем, что являющиеся в опыте вещи, по выражению Э. Гуссерля, демонстрируют единство (или инвариантность) стиля своего явления:

> «Вещи чувственно воспринимаемого мира (всегда воспринимаемые так, как они воспринимаются в нашей *повседневной жизни* и оцениваемые как некая действительность) обладают, так сказать «привычностью», сохраняясь в *типичных*, *схожих друг с другом обстоятельствах*. Если взять чувственно воспринимаемый

[171] Вальденфельс Б. Феноменология опыта Эдмунда Гуссерля / Б. Вальденфельс. Мотив чужого. Минск: Пропилеи, 1999. С.147.

мир в целом, лишь в его *изменчивой данности*, то он как целое обладает своей «*привычностью*», а именно <свойством> быть столь же привычным сегодня, каким привычным он был вчера. Итак, эмпирически воспринимаемый нами мир обладает общим эмпирическим стилем» (Выделено мной. – А. К.) [172].

В этом тезисе, уместно связывающем «повседневную жизнь», «привычность» и «типичность», конституирован единый, как его характеризует Э. Гуссерль, первопорядковый мир, горизонт которого принципиально открыт: «изменчивая данность» воспринимаемого мира не исключает новаций, появления «привычно-непривычного».

Это не метафизический тезис в духе последующей онтологии *Dasein* М. Хайдеггера. Суть его в том, что все вещи первопорядкового (обладающего единством стиля явленности) мира могут быть даны в той или иной перспективе, мы можем подходить к ним «ближе» и отступать «назад», заходить «справа» и «слева», заглядывать «за фасад», и, получая все новые и новые созерцания, осуществлять все новые и новые конституирующие синтезы – *ad finem seaculorum*. Все эти синтезы, дающие нам понятный, привычный мир, связаны с течением внутреннего *времени* опыта (сегодня, вчера), а различие перспектив (здесь, там, справа, слева, ближе, дальше, мое, чужое и т.п.) составляет его *пространственную* характеристику.

Подчеркнем этот принципиально важный тезис о двух всеобщих структурах опыта, неотделимых от его живого протекания, поскольку он имеет прямые практические следствия: невозможно реконструировать никакую повседневность, *не выполнив дескрипцию восприятия времени и пространства* (чему и будут посвящены соответствующие разделы данной работы). Но это не время и пространство в обычном понимании: «"Мир" здесь трактуется по-феноменологически, не как физическое пространство, наполненное вещами и людьми, которые развиваются во времени, а как совокупность перспектив

[172] Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Э. Гуссерль. Философия как строгая наука. Новочеркасск: Агенство САГУНА, 1994. С. 72.

осмысленного действия в доступных для члена данного мира интерпретациях»[173].

Такое (или близкое по смыслу) понимание жизненного мира положено, как правило, в основание исследований повседневности. Случается и полное отождествление *жизненного мира* и *повседневности* – как, например, в приведенном выше высказывании Н.Л. Пушкаревой. С методологической точки зрения эти понятия было бы целесообразнее развести, что сейчас и будет исполнено. Но для этого необходимо рассмотреть самый спорный и противоречивый момент феноменологической философии Э. Гуссерля: проблему *интерсубъективности*.

Ненадолго вернемся к казусу Меркурия Уткина, который в своем личном визионерском опыте наделил некое «уходящее облачко» определением (предикатом) «благодать, покидающая Успенский собор г. Кунгура». То, что следствию об этом сообщил о. Антоний (Воскресенский), свидетельствует о следующих обстоятельствах: он сам понял и содержание (ноэму «благодать ушла») и форму (ноэзис «видение облачка»), и сумел все это передать оперуполномоченному УНКВД Н.И. Николаеву, который его тоже *понял*, хотя и по-другому интерпретировал. Эта транспарентность (проницаемость для другого) уникального, на первый взгляд, опыта мыслящего «Я» (гуссерлианского *Ego cogito*) требует признать существование по крайней мере того, что в современной эпистемологии называется языковой конвенцией, а вместе с тем и факта *интерсубъективности* кодируемых языком смыслов.

Разумеется, нормы языка, правила коммуникации – как и поведения в целом, сценарии использования вещей («вот это стул, на нем сидят») и многое другое, что А. Щюц позже назовет наличным (буквальный перевод еще лучше – «подручным») знанием, *knowledge at hand*, мы, во-первых, получаем как

[173] Хархордин О. Обличать и лицемерить: генеалогия российской личности. СПб, М.: Европейский университет в Санкт-Петербурге: Летний сад, 2002. С. 101.

данность, и это тоже часть живого опыта нашего сознания, и, во-вторых, разделяем с другими как общий человеческий мир культуры, социальный и конкретно-исторический мир.

Сам Э. Гуссерль прекрасно понимал, что «…каждый, и притом *a priori*, живет в одной и той же природе, а именно, в такой природе, которой он, с необходимостью соединяя свою жизнь с жизнью других, придает форму мира культуры, мира, наделенного человеческими значимостями…» [174]. Но ввести все это в автономный мир опыта центральной монады (каковой является его мыслящее Я, *Ego cogito*) он не мог. Подобный ход противоречил всем принципам феноменологии и требовал бы сочинения какой-нибудь «метафизики» (онтологии). Т.е., если несколько упростить ситуацию, здесь был необходим переход от «законного» описания опыта собственного сознания к «незаконному» описанию устройства внешнего мира. Поэтому основатель феноменологии прибег к тому, что можно назвать «методологической контрабандой», впрочем, как оказалось – весьма продуктивной.

Если обратиться к структуре последнего опубликованного при жизни сочинения Э. Гуссерля – «Картезианских размышлений», легко обнаружить то обстоятельство, что треть ее объема занимает одно из пяти размышлений. А именно – последнее, озаглавленное «Раскрытие сферы трансцендентального бытия как монадологической интерсубъективности». В ней философ многословно и крайне противоречиво объясняет, как трансцендентальная субъективность (мыслящее Я) может конституировать в себе наличие отличной от нее трансцендентальной субъективности (другого мыслящего Я). Но, даже допустив наличие другого, предстоит еще объяснить, почему наши первопорядковые миры прозрачны и взаимно понятны, наделены общими смыслами и определениями (предикатами), т.е. интерсубъективны. И возникает следующая объяснительная конструкция:

[174] Гуссерль Э. Картезианские размышления / Пер. с нем. Складнева Д.В. СПб: Ювента, Наука, 1988. С. 253.

«…Человеческое бытие, как таковое, соотнесено в сознании *с сущим практическим миром*, который всегда уже наделен предикатами, обладающими значимостью для человека, и эта соотнесенность предполагает психологическую конституцию таких предикатов.

Тот факт, что каждый такой предикат мира возникает в результате *временного генезиса*, *который укоренен в человеческом претерпевании и действии*, не нуждается в доказательствах. Поэтому предпосылка для зарождения таких предикатов в отдельных субъектах и для возникновения их интерсубъективной значимости как неотъемлемых предикатов общего жизненного мира состоит в том, что человеческое сообщество, как и каждый отдельный человек, живет погруженным в конкретный окружающий мир, соотнесено с ним в претерпевании и в действии, – что все это уже конституировано. В этом постоянно меняющемся человеческом жизненном мире меняются, очевидно, и сами люди как личности, поскольку им соответственно приходится принимать все новые *хабитуальные черты*».[175] (Выделено мной. – А. К.)

Здесь Э. Гуссерль, вопреки требованиям избранного им метода, предписывающего избегать причинных и генетических построений, связывает наличие интерсубъективных значений, т.е. взаимную проницаемость опыта людей, с конкретно-практическим миром претерпевания и действия, как общей исторической почвы, из которой значения вырастают. А после вводит понятие хабитуальности, т.е. привычности.

Гуссерлианский анализ феномена интерсубъективности позволяет увидеть два принципиально важных аспекта его концепции. Первый – какую роль в его интерпретации опыта сознания играет повседневность и, второй, как последняя соотносится с жизненным миром человека. Если взглянуть на общий ход рассуждений Э. Гуссерля, он выглядит примерно так:

В *живом опыте* моего сознания дан первопорядковый мир, горизонт которого открыт и который обязательно несет в себе *время* (опыта) и *пространство* (опыта). Поскольку я обнаруживаю в этом мире человеческие значения (смыслы, предикаты), действительные и для других людей, то он –

[175] Гуссерль Э. Картезианские размышления / Пер. с нем. Скляднева Д.В. СПб: Ювента, Наука, 1988. С. 257–258.

мой *человеческий жизненный мир*, но *и конкретно-исторический мир культуры*, который я разделяю с *другими* (а возможно – и с *чужими*). В этом опыте разделяемого-с-другими жизненного мира («взаимности перспектив» А.Щюца) нам так (*da*) дано наличие некоторой общей основы, вновь и вновь делающей это возможным, несущей конструкции всех историко-культурных смыслов. Таким основанием, почвой (у Э. Гуссерля предикаты «укоренены») интерсубъективности предикатов, человеческих смыслов является та часть опыта, которая связана с *привычным* и *обыденным* (хабитуальным) совместным *«претерпеванием и действием»* в конкретно-историческом мире. Последний поэтому тоже обладает эмпирическим единством стиля.

Этой областью жизненного мира является как раз повседневность, повседневная жизнь. Именно такое (целое и часть) соотношение двух базовых понятий феноменологии можно обнаружить у Г.П. Любимова: «Моя повседневность, прежде всего, является только частью моего же жизненного мира. Если повседневность предполагает выполнение различного рода действий, от бытовых до специальных, так сказать, на уровне динамического стереотипа, то жизненный мир виртуально содержит в себе всякого рода неожиданности и нередко предполагает поиск нестандартных решений»[176].

Упомянутые «всякого рода неожиданности» создают внутри человеческого опыта постоянную напряженность в отношениях между жизненным миром и его наиболее ригидным регионом – повседневностью. Согласимся с В.Н. Сыровым:

> «Ведь мир повседневности не просто сосуществует с другими мирами. Он осуществляет или претерпевает экспансию. Это значит, что сохранение идентичности достигается лишь за счет дополнения процедурами реконфигурации. Инородные объекты должны быть раздроблены, рассеяны, а затем собраны в соответствии с принципом наглядности. Основными способами можно считать персонификацию, т.е. превращение понятия в образ (к примеру, государство как

[176] Любимов Г.П. Понятия «жизненный мир» и «повседневность» / Г.П. Любимов. Научная рациональность и структуры повседневности. Тезисы научной конференции. Санкт-Петербург, 22-23 ноября 1999 года. СПб, 1999. С. 127.

структуру в список лиц, олицетворяющих власть); реификацию, т.е. превращение структур и процессов как продуктов идеализации в вещи и ситуации (автор этих строк в ходе одного из социологических исследований столкнулся с ситуацией, когда старушка при ответе на вопрос об оценке рыночных отношений сказала, что на рынок она давно не ходила и поэтому ничего сказать не может) и рецептуризацию, т.е. превращение предмета в список способов обладания им»[177].

Рассмотрение отношения жизненного мира и повседневности вернуло нас к нескольким темам, затронутым в историографическом разделе: нормальной жизни и прерывающей ее интервенции, активного усвоения («реконфигурации») последствий интервенции. Это позволит сформулировать дальнейшие методологические принципы данного исследования.

Поскольку повседневность была введена в феноменологию опыта для объяснения устойчивого, постоянно самовоспроизводящегося основания человеческих жизненных миров, она в каждый момент своего существования может и должна быть рассмотрена как историко-культурное *a priori*, воплощение нормы (В.Н. Сыров выше говорит о «сохранении идентичности»): «То, что считается знакомым каждому, кто разделяет нашу систему релевантностей, - это образ жизни, рассматриваемый как естественный, нормальный, правильный членами "мы-группы". В качестве такового является источником множества рецептов обращения с вещами и людьми в типичных ситуациях, он является источником привычек и "нравов", "традиционного поведения" в веберовском смысле, самоочевидных истин, бытующих в "мы-группе", несмотря на их противоречивость, короче, – всего "относительно естественного аспекта мира"»[178].

Внутри жизненного мира именно повседневность воплощает *историчность*: «Поэтому мы всегда ощущаем историчность культуры, сталкиваясь с ней в различных традициях, в обычаях. Историчность – осадок

[177] Сыров В.Н. О статусе и структуре повседневности (методологические аспекты) // Личность. Культура. Общество. – 2000. – Т.2. Спец. выпуск. – С. 153.
[178] Щюц А. Структура повседневного мышления // Социологические исследования. – 1988. – № 2. – С.132.

деятельности, в которой история и раскрывается для нас»[179]. Поэтому следование ***принципу историзма*** для исследователя повседневности предполагает реконструкцию нормальной ментальности и обыденных практик как результата оседания (седиментации) конкретно-исторического опыта. Такая реконструкция, одновременно, предъявляет ту базу, которая полагается субъектом в основание осмысления и «реконфигурации» любых вторжений в повседневность. Поэтому принципиально важно учитывать наряду с культурно-историческим *a priori* и конкретно-исторический контекст.

Вышеуказанное обстоятельство позволяет сформулировать следующее требование (принцип) исследования, которое можно определить как принцип *контекстуализации.* В феноменологии живого опыта он выполняет ту же функцию, которую в классическом историческом письме выполняет принцип ***системности***. Необходимо воспроизвести тот контекст повседневной жизни, который «виртуально содержит всякого рода неожиданности» и образует вместе с ней динамично развивающееся целое: «Повседневность реализуется в пространственно-временных координатах, она является темпоральным и топологическим опытом. Главными функциями повседневности являются сохранение, выживание, воспроизводство человека, общества, культуры. Повседневность и неповседневность неразрывно связаны между собой, являясь составляющими жизненного мира. Благодаря повседневности обеспечивается стабильность общества и трансляция социокультурного опыта, сфера неповседневности ответственна за инновации и социокультурные изменения»[180].

Теперь по возможности кратко резюмируем философско-методологические основания (основные исследовательские принципы и базовые понятия) истории повседневности. Живой человеческий опыт, совершающийся здесь и сейчас, всегда обладает *интенциальностью*

[179] Щюц А. Структура повседневного мышления // Социологические исследования. – 1988. – № 2. – С.132.
[180] Мойсеева, Татьяна Борисовна. Повседневность: философско-антропологический аспект // Гуманитарные и социальные науки. Философия, – 2008, – № 2. – С.21–28.

(направленностью-на). Интенциальная структура опыта содержит некий *смысл* (ноэму) и *способ ее данности* (ноэзис). Выполняя дескрипцию интециальной структуры следует строго придерживаться *принципа редукции* (*ἐποχή*), исключающего приписывание данностям опыта чуждых им смыслов – такова феноменологическая интерпретация общенаучной объективности.

В общем интенциальном горизонте опыта содержится человеческий *жизненный мир*, который, согласно удачному определению О. Хархордина есть совокупность перспектив осмысленного действия в доступных для члена данного мира интерпретациях. Этот мир обладает особой внутренней топологией и темпоральностью, образуя *хронотоп*, необходимость реконструкции которого относится к первоочередным задачам исследования.

Важной чертой жизненного мира является его *интерсубъективность*, т.е. взаимная проницаемость, зеркальность перспектив действия, возможность наделения объектов опыта одними и теми же определениями (предикатами). Такую возможность создает та часть жизненного мира, которая и является *повседневностью*. Повседневность есть наиболее консервативная, устойчивая часть опыта, область традиционной ментальности и затверженных действий, выполняемых на уровне динамических стереотипов (рутинных практик).

Повседневность настолько привычна, так ассоциируется с нормальным образом жизни, что, согласно А. Шюцу, воспринимается в качестве «относительно естественного аспекта мира», т.е., фактически, в одном ряду с миром природы. Поэтому повседневность всегда выступает в человеческом живом опыте как *культурно-историческое a priori*, основа и источник любого подручного знания (*knowledge at hand*). Вводя понятие повседневности в свою концепцию, Э. Гуссерль не вполне последовательно (его философия исключала генетические и причинные объяснения) связал ее с «*совместным претерпеванием и действием*», придав ей конкретно-исторический характер. Культурно-историческое *a priori* воплощает осевший (седиментированный) локальный исторический опыт, поэтому его реконструкция является

обязательным методологическим требованием и способом реализации *принципа историзма* в феноменологическом исследовании.

Как конкретно-исторический и социокультурный феномен повседневность методологически требует *контекстуализации*. Горизонт жизненного мира открыт и потенциально (у Г.П. Любимова «виртуально») содержит возможность «неожиданностей» (интервенций в повседневность). С последствиями этих интервенций на повседневном уровне происходит напряженная работа по «усвоению» (А. Людтке) или «реконфигурации» (В.Н. Сыров). Фактическим основанием этого процесса (включающего восприятие, оценку, персонификацию, реификацию, рецептуризацию и т.д.) выступает подручное знание (*knowledge at hand*). Именно поэтому повседневность и жизненный мир образуют противоречивую целостность, реконструкция которой на уровне феноменологического исследования реализует *принцип системности*.

Таковы общие философские основания данной работы. Разумеется, применять их прямо и непосредственно к конкретному историческому исследованию повседневности без дальнейшей инструментализации невозможно. Прежде всего, они сформулированы Э. Гуссерлем на основе самоистолкования действующего (строго говоря – его собственного) сознания, *эгологии*, что предполагает непосредственную прозрачность объекта для субъекта. Указав в ходе истолкования интерсубъективности предикатов мира *на повседневность* как их общую почву, Э. Гуссерль лишь предъявил предельное основание возможности взаимопонимания людей, но не постулировал тем самым существования единого универсального опыта и единственного жизненного мира. При всей важности названных выше категорий и принципов, применить их к опыту *другого* можно только опосредовано, при помощи медиатора, пользуясь которым другой может предъявить мне свой опыт. А единственной формой существования

человеческого опыта-для-другого является устная или письменная речь, дискурс.

Данное обстоятельство до сих пор является источником ряда серьезных методологических проблем для всех гуманитариев – социологов, антропологов, культурологов, историков и пр. Эти проблемы группируются вокруг двух основных пунктов: первый – как в принципе возможно представление повседневности (и жизненного мира) в дискурсе; второй – как производить ту необходимую для эмпирического исторического исследования операцию, которая ранее была обозначена как *локализация дискурса*.

Относящиеся к первой группе проблемы обусловлены тем, что повседневность, в силу ее «почти естественности», не является предметом обсуждения и рефлексии. Иначе говоря, она никогда не предъявляется в дискурсе прямо и непосредственно. Рядовой актор любой эпохи хорошо представляет метрику своего обыденного пространства и времени, отличает людей своего круга от чужаков, автоматически реализует в своих практиках образующие его жизненный мир очевидные смыслы, но именно поэтому ему нет надобности о них распространяться. Свидетельства об обыденном, привычном, нормальном настолько редки, что в историографическом разделе был упомянут специальный термин, предложенный для их характеристики Э. Гренди – «нормальное исключение».

При этом нельзя утверждать, что повседневность абсолютно сокровенна, не поддается наблюдению и не присутствует в речи. Если достаточно долго говорить с человеком и тщательно интерпретировать его высказывания, ее можно реконструировать, поскольку повседневность оставляет следы (или *улики* в терминологии К. Гинзбурга). Об этом свидетельствует опыт работы этнологов и антропологов с информантами, социологов – с респондентами. В Германии представители школы *Alltagsgeschichte* успешно использовали технологии устной истории («*oral history*»). Тем не менее, общеметодологическим правилом для исследований повседневности и

жизненного мира является то, что в них пользуются «*косвенной речью*»: обмолвками и проговорками, упоминаниями в связи с чем-то другим и пр., т.е. материалом, подлежащим обязательной интерпретации (или требующим диалога). Главное, чтобы интерпретации подвергалась непосредственная, не претерпевшая искажений речь самого субъекта, к которой только и можно применять базовый принцип редукции (*ἐποχή*).

Проблемы, связанные с локализацией дискурса в историческом исследовании, и, конкретно, в данной работе, заслуживают специального анализа. Ее предмет предполагает реконструкцию повседневной жизни обитателей сел и деревень Прикамья на рубеже 20 - 30-х годов XX века, а также процесса усвоения тех перемен, которые были вызваны социалистической реконструкцией деревни. Тем самым, все технологии «*oral history*» можно исключить с самого начала, т.к. живых очевидцев эпохи уже нет. Историк в данном случае лишен возможности формировать источниковую базу самостоятельно – относительно значимых для него аспектов повседневности. Следовательно, ему остается использовать письменные свидетельства, вышедшие из крестьянской среды интересующего нас периода (при этом относящиеся к определенному региону), *источники личного происхождения*, в которых звучали бы (и это не метафора) голоса людей давно завершившейся эпохи. К этим источникам традиционно относится ограниченный круг текстов, включающий *воспоминания* (мемуарные источники), *автобиографические и дневниковые записи*, *письма*.

Здесь методологическая рефлексия закономерно привела нас к той проблеме, от решения которой зависит возможность или невозможность дальнейшего движения. Проблеме, которая, заметим, не часто освещается в историографии повседневности, где в настоящее время только формируется собственное *источниковедение*. Дело в том, что в этом пункте ориентирующая и направляющая функция теории-парадигмы исчерпывается категорическим императивом: дальнейшей интерпретации подлежат источники личного

происхождения, локализованные в избранной среде. Вопрос заключается в том, где и как эти источники можно обнаружить и существуют ли они вообще?

На вторую часть вопроса можно с высокой долей вероятности ответить отрицательно. Начнем с того, что крестьяне и крестьянки, проживавшие в первой трети прошлого века на территории современного Пермского края, не вели дневников и не оставили мемуаров. Прежде всего потому, что представителями активного (как тогда говорили – *самодеятельного*) населения в деревне являлись мужчины в возрасте от 30 лет и выше. Все они родились на рубеже XIX - XX вв. и получили в Российской империи только начальное образование, по их собственным словам – окончили «сельскую школу». Т.е. были едва затронуты письменной культурой. Ведение же дневника и запись воспоминаний требует не просто грамотности, но и высокой степени «книжности», интеллектуальной дисциплины, умения относится к себе как другому (рефлексировать), примерять литературные маски[181].

С письмами ситуация немногим лучше. Существуют многочисленные свидетельства о том, что переписка крестьянами велась. Об ее изъятии, например, неоднократно делались записи в «Протоколах обыска и ареста», сохранившихся в архивно-следственных делах 30-х годов XX века. Однако сама изъятая переписка в делах обычно не встречается. Писали крестьяне редко, многие при этом вынужденно обращались за помощью к наиболее образованным сельским жителям – приходским священникам. Вот характерное признание о. Николая (Крылова), настоятеля храма в с. Бым Кунгурского района, относящиеся к первой половине 30-х годов XX в.: «От Ходыревой-Шиловой в виду ее малограмотности я писал Шилову Н.В. письма...»[182]. В случае оформления «писем во власть» прибегали к услугам грамотеев – священник из Юго-Осокино о. Александр (Калагирев) оправдывался: «Жалоб-

[181] См.: Кабацков А.Н. О чем молчит дневник рабочего завода № 19 А.И. Дмитриева / А.Н. Кабацков. Эго-документы: Россия первой половины XX века в межисточниковых диалогах / Под ред. М.А. Литовской и Н.В. Суржиковой; Институт истории и археологии УрО РАН. М.; Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2021.

[182] Протокол допроса обвиняемого Крылова Н.И. от 07.12.1935 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 40–41.

заявлений я никому не писал. Гр-ну Волокитину Николаю [*rec.* Василию – А.К.] Ивановичу жалобу с черновика на беловик переписал мой сын Николай»[183]. Или вот, например, что сообщает проживавший в деревне Губаны Зыков Федор Михайлович, охотник по договору с Уралпушниной, об о. Филиппе (Шоломове), служившем в Климихинской церкви: «По всем церковным и др. делам он является «адвокатом». Пишет жалобы, просьбы, дает советы»[184].

Как сложилась дальнейшая судьба крестьянской переписки – неизвестно. Возможно, какие-то письма до сих пор хранятся в семейных архивах, но обнаружены и введены в научный оборот они могут быть только случайно. Существуют и прямые указания на то, что вышеупомянутая наиболее грамотная (и часто пишущая) категория сельских жителей – низовое духовенство и те, кого считали «церковными людьми», – уже к середине 30-х годов усвоила, что хранить письма опасно. Пожилая неграмотная крестьянка-колхозница Анастасия Львовна Казанкина из деревни Хмелевка Кунгурского района передала разговор, состоявшийся после ареста местного попа о. Федора (Егорова): «После ареста [Егорова] Боровых Ал-дра Дмитриевна монашке Федоре говорила: "Вот разве отца Федора письма затянут, а если их не взяли, то отпустят"»[185]. Письма «взяли». Они и вправду «затянули» – отца Федора «не отпустили».

Те, кто понимал угрозу, исходящую от сохраняемой корреспонденции, выработали привычку (имевшую шанс в определенном кругу превратиться в повседневную рутину) немедленно от нее избавляться, не зачитывать письма вслух и не давать читать другим. Об этой хабитуальности поведал Валентин Николаевич Кашеваров, рассказывая о своем односельчанине – священнике церкви в с. Михайловка Кунгурского района о. Августине (Хвостове):

---

[183] Протокол допроса обвиняемого Калагирева А.Д. от 04.12.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 100–101 об.

[184] Протокол допроса свидетеля Зыкова Ф.М. от 07.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 1–1 об.

[185] Протокол допроса свидетельницы Казанкиной А.Л. от 19.09.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 32–35.

«Вопрос: С кем священник Хвостов имел переписку, и где у него находятся письма, так как при обыске обнаружены не были?

Ответ: Мне известно, что он имел систематическую переписку только с Русиновой, и получаемые письма после того, как им прочитывались, немедленно уничтожал и их читать никому не давал»[186].

Следует признать, что ситуация с источниками личного происхождения, которые могли бы быть положены в основу данного исследования, на первый взгляд выглядит неудовлетворительно. К аналогичному выводу пришел исследователь крестьянской повседневности в России конца XIX - начала XX века В.Г. Безгин: «Проведенный источниковедческий анализ показал, что интересующие материалы разобщены в многочисленных архивных фондах. Крайне мало документов, происходящих из крестьянской среды. Документы органов власти, в большей мере, содержат косвенную информацию по интересующему нас вопросу»[187]. Добавим, что на Западном Урале не практиковались «обследования деревни», которые проводились в некоторых губерниях в первой половине 20-х годов XX века[188]. Несмотря на сугубо хозяйственную и политическую повестку (состояние местных советов, классовая борьба в деревне), подобные экспедиции оставляли свидетельства о «настроениях населения», функционировании земельных обществ (общин), положении женщины, отношении к религии на основе высказываний сельских жителей. Т.е. выполняли отчасти функцию «Этнографического бюро» В.Н. Тенишева, материалы которого использованы в исследовании В.Г. Безгина.

Тем не менее, возможность услышать собственный голос представителей того социального круга, о котором идет речь, существует. Необходимо обратиться к тем материалам, которые предоставляет

[186] Протокол допроса свидетеля Кашеварова В.Н. от 12.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 21.

[187] Безгин В.Б. Традиции сельской повседневности конца XIX - начала XX веков (на материалах губерний Центрального Черноземья). Автореф. дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.02. Москва, 2006. С. 25.

[188] См.: Буров Я. Деревня на переломе (год работы в деревне). М., Л.: Гос изд-во, 1926; Гагарин А. Хозяйство, жизнь и настроения деревни (по итогам обследования Починковской волости Смоленской губернии). М., Л.: Гос изд-во, 1925; Росницкий Н. Полгода в деревне: Основные итоги обследования 28 волостей и 730 крестьянских хозяйств Пензенской губ. Пенза: Комис. по работе в деревне при Губкоме РКП(б), 1925; Яковлев Я. Деревня как она есть. 2-е изд. М.: Красная новь, 1923.

«инквизиторская антропология». Общие выводы из опыта использования подобных источников были не так давно опубликованы, но целесообразно вернуться к этой теме еще раз[189].

Взглянем на приведенную выше ситуацию с о. Августином (Хвостовым) в другом аспекте, не связанном с уничтожением источников личного происхождения. Исследователь никогда бы не узнал из первых рук о том, что советская повседневность 30-х годов XX века сформировала у рядового деревенского священника габитус подпольщика-конспиратора, если бы о своем соседе (поп квартировал в их доме) не рассказал Валентин Кашеваров, молодой человек 25 лет, получивший уже советское образование, отслуживший в РККА и работавший машиноведом в колхозе «Красный Октябрь». Подчеркнем, что В.Н. Кашеваров не вел дневник и не оставил мемуаров о своих молодых годах, проведенных в с. Михайловка. Его рассказ об односельчанах (не только об о. Августине), их разговорах и практиках состоялся и оказался в распоряжении историков потому, что ему *задавали вопросы*. А расспрашивал Кашеварова тот, кто имел право и даже был обязан это делать – начальник Ординского районного отделения милиции (РОРКМ) НКВД Накоряков. Он же и запротоколировал показания свидетеля. Добавим, что высказывания В.Н. Кашеварова характеризуют не только других, но и *его самого*: он производил оценку слов и действий односельчан с позиций конкретного седиментированного опыта, т.е. высказываясь о других, предъявлял *себя*, свое историко-культурное *a priori*.

Мотивы действий Накорякова заслуживают внимания, поскольку сложились они именно на пересечении нескольких повседневных рутин. Прежде всего укажем, что о. Августин (Хвостов) был арестован 7 августа 1937 г., в самом начале массовой операции, проводимой на основании оперативного приказа Народного Комиссара Внутренних дел № 00447. Следовательно, он

[189] См.: Лейбович О.Л., Казанков А.И. "Инквизиторская антропология" как генератор исторических нарративов советской эпохи/ Шаги / Steps. – 2022. – Т. 8. – № 3. – С. 198–214.

заранее был внесен в списки репрессируемых, куда тоже попал не случайно. Он изначально (как служитель культа) относился к категории лиц, лишенных политических прав («лишенцев»). Далее, он уже подвергался аресту в 1935 г. и провел чуть менее года в тюрьме г. Свердловска. По делу, кстати, уже упоминавшегося ранее (и тоже в связи с письмами) о. Федора (Егорова)[190]. И, наконец, на него поступала агентурная информация от осведомителей, и он находился на оперативном учете в органах НКВД. Иначе говоря, о. Августин был типичной *рутинно-повседневной* жертвой политических репрессий.

Именно в силу обыденной привычности объекта репрессии сработала инерция человека, «подыскивавшего доказательства обвинения», т.е. в самом точном смысле слова – инквизитора. Он продемонстрировал запоздалую, деструктивную по отношению к целям и задачам массовой операции реакцию – вызвал свидетелей, подробно допросил их (как и самого обвиняемого), пытаясь сформировать *corpus delicti*. В то время как технология так называемой «кулацкой операции» предполагала лишь идентификацию арестованного с одной из категорий лиц, перечисленных в тексте оперативного приказа, и оформление минимума документов для рассмотрения дела особой тройкой. Усилия Накорякова объективно тормозили процесс репрессии, сбивали его ритм и замедляли темп. Будучи ненужными и даже вредными (подобные действия карательных органов на Западном Урале осенью 1937 г. быстро прекратятся[191]), они явно представляли собой пережиток каких-то прошлых рутинизированных повседневных практик, более подробная характеристика которых будет предложена далее.

Типичный в своем роде «казус Кашеварова-Накорякова» позволяет сформулировать следующий тезис: в той точке, где в ткань повседневной жизни проникает деятельность карательных органов и начинается «отыскивание, поиски, розыск» (*Inquisitio*), происходит формирование

[190] См.: Анкета арестованного Хвостова А.К. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 195.
[191] См.: «Включен в операцию». Массовый террор в Прикамье в 1937 - 1938 гг. / О. Лейбович, А. Колдушко, А. Казанков и др. М.: РОССПЭН, 2009.

комплекса свидетельств личного происхождения. Разумеется, *инициированных*, а не спонтанных. Однако, принуждая отвечать на вопросы, инквизиторы в любую эпоху все же заставляют людей говорить о себе и о других, фиксируют показания. И тем самым доносят до нас их речь, составляя следственные дела. Таким образом, историки имеют в своем распоряжении массив документов, потенциально содержащий высказывания «маленьких людей» о своей повседневности, несущий отпечаток их жизненных миров – это судебные и архивно-следственные (архивно-уголовные) дела.

Их давно и успешно используют медиевисты – специалисты по одной и самых «бесписьменных» эпох. В историографическом разделе был рассмотрен опыт Э. Ле Руа Ладюри, воспользовавшегося регистром епископа Жака Фурнье, и работы К. Гинзбурга, основанные на материалах инквизиционных процессов. На протоколах судебных разбирательств основаны и недавние публикации О.И. Тогоевой[192]. В них она ясно и отчетливо высказалась о том, какую роль играют эти источники в реконструкции повседневной жизни обычных людей:

> «О них не сообщалось в хрониках, о них не упоминали в личной переписке или в художественных произведениях, а потому мы никогда ничего о них не узнали бы, если бы все они не оказались замешаны в преступления, записи о которых сохранились в регистрах Парижского парламента (высшей судебной инстанции средневековой Франции) или в архивах королевской канцелярии. Только источники такого типа, по моему глубокому убеждению, способны предоставить нам относительно полную и объективную информацию о повседневной жизни абсолютно реальных и совершенно конкретных людей прошлого и – самое главное – об их интимной жизни, о переживаниях, связанных с семейными, дружескими, а порой и профессиональными интересами»[193].

[192] См.: Тогоева О.И. Дела плоти. Интимная жизнь людей Средневековья в пространстве судебной полемики. М.; СПб: Центр гуманитарных инициатив, 2018; Тогоева О.И. "Истинная правда": языки средневекового правосудия. М.: Наука, 2006.
[193] Тогоева О.И. Дела плоти. Интимная жизнь людей Средневековья в пространстве судебной полемики М.; СПб: Центр гуманитарных инициатив, 2018. С. 9.

В отечественной историографии советской повседневности обращения к материалам «инквизиторской антропологии» встречались редко, при этом преимущественно использовались информационные сводки ОГПУ–НКВД, сохранившиеся в центральных архивах[194]. Документы из архивно-следственных дел, хранящихся в региональных архивах, для реконструкции повседневной жизни и жизненных миров использовались эпизодически[195]. Между тем, в Пермском государственном архиве социально-политической истории (ПермГАСПИ) имеются два фонда, в которых хранится более 32 тыс. подобных дел. Это фонд 641 («Архивные уголовные дела на лиц, снятых с оперативного учета в ИЦ УВД Пермского облисполкома»; 17110 дел) и фонд 643 («Архивные уголовные дела лиц, реабилитированных по Указу Верховного Совета СССР от 16.01.1989 и закону РСФСР от 18.10.1991»; 15753 дел). Дела доступны для исследователей, т.к. все их фигуранты реабилитированы.

Поскольку подробный источниковедческий анализ архивно-следственных (или архивно-уголовных) дел представлен в § 5 («Следственные и судебные документы») монографии Р. Подкура и В. Ченцова[196], перейдем сразу к характеристике той части их содержимого, которую можно признать *инициированными документами личного происхождения* и укажем, какие *спонтанные документы личного происхождения* в них встречаются. Прежде всего, это протоколы допросов, выполняемые, как правило, на стандартных бланках:

> «Протокол допроса, как правило, велся в форме вопросов и ответов по существу дела. Категорически запрещалось следствие начинать с вопроса: «Расскажите Вашу биографию», хотя такое практиковалось. В соответствии с разъяснениями ОГПУ СССР протокол являлся «зеркалом допроса, отражает неумелость следствия и его

[194] См.: Виола Л. Крестьянский бунт в эпоху Сталина: Коллективизация и культра крестьянского сопротивления / Пер. с англ. Бардина А.В. М.: РОССПЭН, 2010; Зубкова Е.Ю. Послевоенное советское общество: политика и повседневность. 1945 – 1953. М.: РОССПЭН, 1999.

[195] Колчанова Ю.С. "Не личная выгода меня держала здесь...": жизненные миры советских инженеров в 1930–е г.г. Пермь: Изд-во ПГИК, 2017.

[196] См.: Подкур Р., Ченцов В. Документы органов государственной безопасности УССР 1920–1930х годов: источниковедческий анализ. Тернополь: Збруч, 2010.

изобретательность, остроту изобличения врага». Живой язык протоколирования допроса в системе вопросов и ответов должен был доводить каждый допрос до логического конца, не оставляя никаких неясностей и неточностей. Протоколы допросов не должны были носить характер «бесплодных политических собеседований и дискуссий» с обвинениями. Нельзя было сбиваться на постановку вопросов, непосредственно к делу не имеющих никакого отношения. Например, перед обвиняемым, привлеченным за «контрреволюционные преступления», запрещалось ставить отвлеченные вопросы из области религии. Показания заносились в протокол от первого лица и, по возможности, дословно»[197].

Дословность записи практиковалась не всегда, иногда протоколы имеют явные признаки фальсификации, о чем будет более подробно сказано далее. Следующим инициированным источником, в котором звучит прямая, аутентичная речь – это сохранившиеся в делах справки из местных органов власти, сельских советов, выдаваемые по запросу следственных органов. Это короткие документы, написанные от руки, имевшие обычно две подписи (председателя сельсовета и секретаря) и снабженные печатью. Они создавались односельчанами об односельчанах, написаны простонародным языком (иногда с использованием диалектизмов), в тексте встречаются грамматические ошибки. Их содержание явно носит отпечаток ментальности своего времени:

«Характеристика на служителя культа Калашникова Сергея Николаевича Голухинского с/совета Ординского района Свердловской области. Калашников рождения 1901 года, происходящий из семьи служителя культа, отец такового был тоже служителем культа, до 1914 находился служителем культа в селе Старый-Посад Троицкого с/совета Кунгурского района, с 1914 года переехал в Голухинский с/совет и служил до 1918 года, а Калашников Сергей Николаевич служителем культа работает с 1923 года. Отец имел земли 50 десятин, имел работников, эксплотировал чужой труд. Скота имел коров 2 х, лошадей 2 и до 5 шт. мелкого скота.

Калашников Серг. Ник. лишен права голоса, облагался с/хозналогом в индивидуальном порядке, в настоящее время все служителем культа, занимается

[197] Подкур Р., Ченцов В. Документы органов государственной безопасности УССР 1920 – 1930х годов: источниковедческий анализ. Тернополь: Збруч, 2010. С. 274.

систематической пьянкой и половой распущенностью и ведет разговор что колхозников не уважаю, что мало носят хлеба в церкву.

Калашников имеет в селе Голухино свой собственный дом деревянный, крытый железом с надворными постройками.

Братья старшие уходили служить в белую армию и в настоящее время неизвестно где. Таковой имеет с ними связь адрес неизвестно, и 2 сестры, отступали с белыми, тоже не известно где, что и удостоверяется.

Председатель Кобелев

Секретарь [неразб.]

6/VIII-37 [Гербовая печать Голухинского сельского совета]»[198].

Информативным источником являются имеющиеся в архивно-следственных делах агентурные сообщения. Согласимся с выводом А.Г. Теплякова о том, что именно грамотное и активное сотрудничество с агентурой всегда рассматривалась карательными органами советской России как «сердцевина» оперативной работы[199]. Несмотря не то, что осведомитель не выбирал объект агентурной разработки самостоятельно, а получал указания от куратора из органов ОГПУ-НКВД, он всегда принадлежал именно к той среде, к тому же социальному кругу, что и тот человек, которого он «разрабатывал», говорил с ним на одном языке. Особенно это заметно в практически замкнутых локальных сообществах уральской деревни первой трети XX века. К недостаткам подобных источников относится их очевидная тенденциозность и фрагментарность. Осведомитель рассказывал (а куратор записывал) далеко не обо всех словах и поступках того или иного персонажа. Но то, о чем он сообщал, как правило представляет собой точный слепок повседневной мизансцены.

Большинство использованных в данной работе агентурных донесений представляют собой узкие, полученные путем разрезания целого листа тонкой кальки полоски («вырезки»), на которых размещен едва различимый

[198] Справка из Голоухинского сельсовета на Калашникова С.Н. от 06.08.1937 г. // ПермГАНИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 64.

[199] См.: Тепляков А.Г. Машина террора: ОГПУ-НКВД Сибири в 1929–1941 гг. М.: Новый Хронограф; АИРО-XXI, 2008.

(поскольку делалось до 5-6 копий одновременно) машинописный текст. В нем указан псевдоним осведомителя (например, «агентурный источник "Карандаш"»), поставлена дата, после чего приведен текст сообщаемой информации. Если информация требовала резолюции оперуполномоченного, она помещалась под текстом. Чаще всего это стандартное указание типа: «Резолюция: Вырезку в д[ело].ф[ормуляр]. САВЕЛЬЕВА, БОГОЛЮБОВА и МАМОНТОВА»[200]. Иногда текст сообщения предшествует указанию источника и даты, представляя собой развернутый диалог, расписанный по ролям:

> «Приехал у нас новый священник АЛЕКСАНДР КОЖЕВИН из зав. Бисерти, который высказался в воскресенье 28 марта с.г., что:
> - Я агент, работаю в НКВД в Кунгуре.
> Я его спросил:
> - Кто здесь начальник?
> И он определенно заявил, что:
> - Я работаю с ПЕРМЯКОВЫМ. Я ведь старая птица, да вдобавок – партизан, меня никто не может уволить и предать суду, как бывшего партизана, и, вдобавок, как работающего воедино с ПЕРМЯКОВЫМ, который в настоящее время начальником НКВД в Кунгуре.
> После спрашивает у меня:
> - Вы, наверно, тоже работаете? Так давайте работать совместно. Все здесь узнаем о жизни в Кунгуре.
> Я:
> - Да как узнать все это дело?
> КОЖЕВИН сказал:
> - А будем ходить по праздникам, например, в пасху, рождество и другие бывшие церковные праздники: покров, богородицын день, преображение, успение, ильин день. Кроме сего, у меня есть здесь очень хороший знакомый человек – помощник предрика – КАРНАУХОВ, который меня очень знает, что я за человек. Здесь ведь работать в НКВД очень трудно и опасно. НКВД уважает до тех пор, пока из тебя не выжмет последние соки жизни, а потом пошел к чорту, т.е. на все четыре стороны, да и к суду предадут или высылку сделают, где и сдохнешь ни за грош, ни за копейку. С НКВД вопрос надо иметь очень тонко. НКВД здесь меня знает. Я уже когда был благочинным сдал несколько церквей, за что и возношусь, что захочу, то и будет – по-моему.
> ОСНОВАНИЕ: «Жало» - 28- III-1937 года.
> РЕЗОЛЮЦИЯ: Вырезку в д.ф. КОЖЕВИНА

[200] Агентурное сообщение осведомителя «Стрела» от 26.09.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 6841. Л. 9а

Нач. РО НКВД – МЛ. ЛЕЙТЕНАНТ Г/БЕЗ. ПЕРМЯКОВ»[201].

В этом примере «осведомления об осведомителе» присутствует удивительно точная и характерная деталь, на которую стоит обратить внимание: сотрудничающий с органами НКВД участник гражданской войны на стороне красных («бывший партизан») берется «все здесь узнать о жизни в Кунгуре», и даже знает, как это сделать. Он планирует посещать религиозные праздники, а на них будет выглядеть уместно и органично, т.к. является священнослужителем.

Если подвергавшийся политической репрессии крестьянин или крестьянка ранее привлекались к ответственности за мелкие уголовные правонарушения и были судимы народным судом, в архивно-следственном деле могла сохраниться копия обвинительного заключения, подписанная районным прокурором и его помощником или копия приговора, подписанная председательствующим, народными заседателями и секретарем. В этих документах после стандартной фразы «Суд нашел...» излагается какая-то повседневная коллизия. Документы народных судов написаны простонародным малограмотным языком. Вот фрагмент характеристики зажиточного крестьянина Ермакова М.Д., демонстрирующий манеру выражаться, принятую в Ординском народном суде: «Имеет аренду земли, у бедняков до 1929 года оплачивая хлебом, эксплотацию темной силы до 100 дней в год. Церковный староста, женился на монашке, у которой брат выселен и имеет с ним письменную связь»[202]. Эти источники тоже возможно использовать для реконструкции повседневной жизни.

Архивно-следственные (архивно-уголовные) дела, помимо всего прочего, могут выступать коллектором спонтанных документов личного происхождения, которые при любых иных обстоятельствах едва ли попали в поле зрения исследователей. К ним можно отнести подшитые к делу

[201] Агентурное сообщение осведомителя «Жало» от 28.03.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 6841. Л. 7.

[202] Копия приговора Народного суда Ординского района Уральской области от 20.11.1931 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 95.

автобиографии, изъятые письма, отправленные из мест содержания под стражей прошения и заявления, и даже редкие записи дневникового характера, сохранившиеся среди вещественных доказательств.

Далее следует решить вопрос, какие из этих дел наиболее релевантны целям и задачам исследования. Необходимо принять во внимание то, что карательная политика в крестьянской среде в первой трети XX века эволюционировала: в зависимости от региона и обстановки меняла формы, целевые группы, и, что особенно важно в данном случае, по-разному документировалась.

Так, например, одна из самых массовых репрессивных кампаний – раскулачивание, практически не оставила следов в инквизиторской антропологии. Высылаемые в административном порядке кулаки и члены их семейств *не расспрашивались ни о чем*. В типичном деле типичного кулака, Александра Константиновича Коблова, проживавшего в заводе Юг, всего 9 листов[203]. В нем находится «Выписка из протокола № 82 заседания президиума Юговского райисполкома пятого созыва от 10 февраля 1930 г.», «Выписка из протокола заседания групп бедноты Юговского сельсовета от 8/12 - 30 г.», «Выписка из протокола заседания Пленума Юговского сельсовета от 30/I - 1930 года», «Список семейства кулацкого хозяйства Коблова завода Юговской Юговского сельсовета, Пермского округа, предназначенного выселению», опись «объектов сельского хозяйства» и «Приложение к протоколу Президиума РИКа. Заключение по существу жалоб Кобловых». В этом ограниченном наборе документа человек представлен объектно, его субъективность полностью отсутствует.

Кампания по сплошной коллективизации резко и необратимо изменила повседневность советской деревни. Реконструкция этого процесса в Прикамье как раз и является основной целью дальнейшей работы. Пока укажем на

[203] См.: Дело о выселении кулака Коблова А.К. Начато 30.01.1930, закончено 10.02.1930 г. // ГАПК. Ф. р 451. Оп. 2. Д. 36.

следующее обстоятельство: в результате событий 1929 -1930 гг. обладавший единым образом жизни и одним типом ментальности круг деревенских жителей оказался разделенным на три части, каждая из которых по-разному освещена в источниках.

Первая – это высланные кулаки, которые были вырваны из повседневности, но сохранились в модальности воспоминания. Так, например, о вышеупомянутом высланном из поселка Юг в январе 1930 г. А.К. Коблове будут вспоминать во время расследования дела священника о. Федора (Егорова) в 1935 - 1936 гг. *Post factum* будет произведено дознание, из материалов которого можно узнать о нем гораздо больше, чем из дела о его раскулачивании. В целом социальная память деревенских жителей, ее горизонт и морфология заслуживает отдельного анализа (см. главу 2).

Вторая – те крестьяне, которые по тем или иным причинам выбрали вступление в колхоз. Поскольку такой выбор расценивался как выражение лояльности и (переходя на язык эпохи) «поддержка политики руководства партии и соввласти», эти люди на какое-то время перестали быть целевой группой репрессий. Поэтому их перестали расспрашивать о чем бы то ни было вплоть до массовых операций 1937 - 1938 гг. Свидетельств, исходящих от этой группы, практически не сохранилось – вместо них о новой колхозной деревне будут рассказывать сначала произведения социалистического реализма, изображавшего «жизнь в формах самой жизни» и выполнявшего, по мнению Е.А. Добренко, функцию «блокады реальности»[204]. Много позже появятся объектные исследования их действительного положения, упомянутые в историографическом разделе.

Наибольший интерес представляет третья группа, сохранившая тот уклад повседневной жизни, который еще недавно был всеобщей нормой. Это продолжавшие существовать рядом с колхозами все 30-е годы XX века

[204] См.: Добренко Е.А. Поздний сталинизм: эстетика политики. М.: Новое литературное образование, Т.2, 2020.

единоличники, окончательную точку в истории которых поставит, по наблюдению Ш. Фицпатрик[205], принятый в августе 1938 г. закон «О государственном налоге на лошадей единоличных хозяйств»[206]. Все это время они систематически подвергались уголовным репрессиям, чаще всего за невыполнение произвольно налагаемого «твердого задания». В этом случае все имущество: посев, дом и хозяйственные постройки, инвентарь и, главное, – лошадь, описывалось и распродавалось (у нас будет возможность увидеть эту историю глазами участника – В.И. Волокитина).

Сам крестьянин наказывался исправительными работами сроком до пяти лет, что и фиксировала заключительная часть приговора, обычно выглядевшая примерно так:

> «Суд нашел: обвиняемому с/совет. дано твердое задание по хлебозаготовкам 129 пудов при наличии посева 4,33 га, а сдано только 58 пудов, от остального категорически отказывается не смотря на все возможности, градобития, гибели посева не было, средний урожай 60 пудов с га. Несмотря на то, что с/сов. был штрафован на 300 руб., все же не сдает, а также не выполняет другие задания: лен, сено и т.д.
>
> Как видно, обвиняемый всячески старается противодействовать мероприятиям сов. власти, проводимых в деревне и вредительских его действий, план хлебозаготовок по его земельной общине выполнен на 20/XI только на 28%, а кулацко-зажиточной части на 12%, что говорит за срыв плана заготовок в срок, кроме того ведет агитацию против коллективизации, говоря, что прежде времени нужно опролетаризироваться, но а так нельзя спешить в колхоз. Как видно, действия его являются особым социально опасным, связанные с религиозными убеждениями. Обвиняемый виновным себя не признал, пояснил, что хлеб сдавать нечем, хотя урожай был средним, но хлеба нет и от уплаты отказываюсь. Судебным и предварительным следствием факт его виновности вполне установлен, а потому суд, руководствует. ст. 45 УК и ст.ст. 319, 320 УК
>
> ПРИГОВОР

[205] См.: Фицпатрик Ш. Сталинские крестьяне: социальная история Советской России в 30-е годы: деревня / Пер. с англ. Пантина Л. Ю. – М.: РОССПЭН, 2008.

[206] См.: О государственном налоге на лошадей единоличных хозяйств». Сборник законов СССР и указов Президиума Верховного Совета СССР. 1938 г. – июль 1956 г. / под ред. к. ю. н. Мандельштам Ю. И. М.: Государственное издательство юридической литературы, 1956. С 345–346.

Гр-на Ермакова Михаила Дмитриевича, 25 лет, признать виновным по ст. 61 ч. III УК, применить ему МСЗ ссылки сроком пять лет с соединением принуд. работ в силу ст. 35 УК и дополнительно конфисковать дом с надворными постройками в сумме 200 рублей в доход государства»[207].

Приведенный выше приговор не просто является одним из свидетельств систематического давления, оказываемого на не вступивших в колхозы единоличников. Он позволяет выполнить несколько важных наблюдений. Прежде всего, документ оказался доступен для анализа потому, что М.Д. Ермаков после отбытия наказания вернулся в родную деревню и был репрессирован повторно – уже по «политической» статье. Приговор сохранился в коллективном архивно-следственном (архивно-уголовном) деле.

Далее, это один из немногочисленных документов, где еще встречается термин «земельная община». Подобные упоминания стали маргинальным явлением, поскольку в июле 1930 г. ВЦИК и СНК РСФСР принял постановление «О ликвидации сельских обществ в районах сплошной коллективизации», предоставлявшее право районным исполкомом самостоятельно устанавливать срок ликвидации общин «если в пределах данного земельного общества коллективизировано не менее 75% крестьянских хозяйств»[208]. Остается предположить, что в 1931 году Ординский РИК подобного решения еще не принял.

И, наконец, наиболее интересным и значимым в приговоре является неожиданно появляющееся положение: «Как *видно*, действия его являются *особым социально опасным*, *связанные с религиозными убеждениями* (выделено мною - А.К.)». Не смотря на грамматическую рассогласованность, связь между социальной опасностью действий М.Д. Ермакова и его религиозными убеждениями в тексте установлена отчетливо. А вот с

[207] Копия приговора Народного суда Ординского района Уральской области от 20.11.1931 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д. 16935. Л. 95.

[208] Постановление ВЦИК и СНК РСФСР «О ликвидации земельных обществ в районах сплошной коллективизации» от 30.07.1930 г. // Собрание узаконений и распоряжений рабоче-крестьянского правительства РСФСР за 1930 г. Ст. 621. Издательство Народного комиссариата юстиции – 6 декабря1930 г.– № 51 (Отдел превый). – С. 798.

приведенным ранее высказыванием о необходимости «пролетаризироваться» перед вступлением в колхоз, да и со всем предшествующим нарративом (посев, урожай, градобитие, лен, сено, хлебозаготовки) этот тезис, напротив, никак не связан.

Перед нами типичное проявление «фонового» повседневного подручного знания (*knowledge at hand*), разделяемого членами судебного заседания (в тексте дважды сказано «как *видно*»), но не современными читателями документа. К. Гинзбург, объясняя смысл своей уликовой парадигмы, не случайно уподоблял реконструкцию повседневности психоанализу – обмолвки имеют принципиальное значение именно из-за их неконтролируемой спонтанности[209]. Правильное толкование непреднамеренной проговорки Ординского Народного суда, установившей несомненную связь между *крестьянином-единоличником* в советской деревне 30-х годов XX века, *социальной опасностью* и *религиозными убеждениями*, способно указать точку, в которой пересекутся все основные направления методологического анализа. Первое – это определение конкретного социального круга, места и времени, где можно зафиксировать непосредственную, спонтанную речь, пригодную для феноменологической интерпретации (операция по локализации дискурса). Вторая – выделение группы происходящих из этого круга источников, имеющихся в распоряжении исследователей.

Характеризуя компанию по сплошной коллективизации деревни, Л. Виола верно указала те локации, в которых развивалась массированная интервенция в крестьянскую повседневность: «В этих целях началось широкомасштабное наступление на такие крестьянские институты, как двор, сход, община, мельница (место разговоров о политике), рынок и даже церковь и традиционные праздники, обеспечивавшие самоорганизацию и социальную

[209] См.: Гинзбург К. Приметы. Уликовая парадигма и ее корни / К. Гинзбург. Мифы-эмблемы-приметы: Морфология и история. Сборник статей / Пер. с ит. и послесл. Козлова С.Л. М.: Новое издательство, 2004.

автономию крестьянства»[210]. Результатом этого наступления стало пришествие в повседневную жизнь колхоза и сегментация социального пространства на «колхозное» (не нормальное, новое) и «не колхозное» (нормальное, прежнее). Сверяясь со списком Л. Виолы, мы видим, что в область «колхозного», согласно вновь вводимой нормативности, отошли мельница («колхозная мельница»), рынок («колхозный рынок»), сход («колхозный сход»).

За праздники и разметку обыденного времени будет вестись длительная борьба между советской властью и церковью – со вполне предсказуемым исходом (см. главу 2). Община же, как было показано ранее, могла быть упразднена прозаическим решением исполнительного комитета районного совета. Ее властные и имущественные прерогативы при этом делились между сельсоветом и колхозом.

Во «внеколхозном» пространстве остался только двор единоличника и церковный приход (а в крестьянском восприятии – именно «церква» как культовое здание, поскольку в повседневности, как уже отмечалось, происходит реификация всего абстрактного). Этот приход, переживший эпоху быстрого и непростого развития в годы НЭПа[211], после коллективизации оказался единственным публичным институтом, сохранившимся от прежней жизни, которая считалась (и будет продолжать считаться какое-то время) нормальной.

В подобной ситуации тесная кооперация между двором единоличника и «церквой» становится неизбежной. Добавим, что симбиоз между не вступившими в колхоз крестьянами и церковным приходом является не только гипотетическим результатом теоретического анализа структуры пространства коллективизированной деревни. Для 30-х годов XX в. на Западном Урале это верифицируемый факт (см. подробнее главу 3). О том, что именно

[210] Виола Л. Крестьянский бунт в эпоху Сталина: Коллективизация и культура крестьянского сопротивления / Пер. с англ. Бардина А.В. М.: РОССПЭН, 2010. С. 7.

[211] См.: Казанков А.И. Пастыри и паства: конфликты в провинциальных приходах Западного Урала на рубеже 30-х годов XX века // Технологос. – 2020. – № 1. – С. 32–46.

единоличники были в это время «лучшими прихожанами», а служители церкви не только морально, но и материально поддерживали единоличников (т.е. существовала система с позитивной обратной связью), имеются многочисленные документальные свидетельства. Вот одна из упоминавшихся ранее справок из сельсовета:

> «Калагирев А.Д. прибыл в Юго-Осокино в конце 1933 года и поступил попом в православную церкву, организовал церковный совет исключительно из чужаков Советской власти из раскулаченных и людей, систематически не выполняющих государственные обязательства, единоличников.
>
> Устраивает этой шайкой свои собрания под прикрытием церковных вопросов, обсуждает вопросы и антисоветского характера. На категорические предписания с/совета о ремонте церкви, церкву до сих пор не отремонтировали.
>
> Калагирев на вид тихий «боится обидеть мухи», на самом деле упорно проводит свое вредное дело, не брезгуя всякой гнусностью. [ ]
>
> Сторожихой церкви устроил какую-то черную птицу, быв. монашку из Богородского с/совета и использует ее как щупальца среди населения.
>
> Вообще Калагирев ведет себя в отношении Советской власти крайне вызывающе.
>
> Что и подтверждает
>
> [Круглая печать] председатель сельсовета Колпаков»[212].

Обнаружение этого взаимно ангажированного альянса, ставшего одной из тактик выживания-сопротивления (в итоге – проигрышной), позволяет решить очередную задачу данного исследования. Теперь установлено, где именно следует искать западноуральских крестьян и крестьянок, обладавших сформированным «совместным претерпеванием и действием» повседневным габитусом и ментальностью (культурно-историческим *a priori*), совсем не отличавшихся от их высланных или ставших колхозниками односельчан; при этом переживших опыт «социалистической реконструкции деревни» и, главное, регулярно и подробно расспрашиваемых. Эти мужчины и женщины в указанное время принадлежали к широкому кругу *церковных людей*, который

[212] Характеристика на Калагирева А.Д., дана из Бымовского сельсовета Кунгурского р-на (не датирована) // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 2. Л. 56.

включал священнослужителей, церковнослужителей, актив из мирян (старосту, казначея, сторожа, членов церковного совета и просто усердных прихожан, странников и богомольцев, юродивых п пр.), а также их жен, мужей, друзей и просто знакомых.

Приговор Ординского Народного суда точно указал главное направление репрессивной политики в деревне на Западном Урале в первой половине 30-х годов, сложившееся после высылки кулаков (которых, напомним, ни о чем не спрашивали). В качестве главной социальной опасности, по ряду объективных и субъективных причин, стали рассматриваться именно церковные люди, в их отношении производились масштабные следственные действия. Результатом стало появление целого ряда многотомных уголовных дел[213], происходящих из существовавшей в то время Кунгурской епархии. Были подробно допрошены десятки обвиняемых и свидетелей, показания которых тщательно запротоколированы, составлены максимально полные описи имущества арестованных, собраны справки, изъяты бумаги, проведены очные ставки и т.д.

Эта экстраординарная активность сотрудников ОГПУ-НКВД, пришедшаяся на период с 1931 по 1936 год, благодаря которой в распоряжении исследователей деревенской повседневности оказались тысячи страниц документально зафиксированной аутентичной крестьянской речи, имеет свои причины.

Первой из объективных причин этого феномена следует считать явное изменение внутриведомственных практик карательных органов, приходящееся на 1931 год. В марте 1931 г. был реорганизован информационный и секретный отделы ОГПУ и соответствующие местные органы, результатом чего стало появление Секретно-политических отделов (СПО) в центре и на местах. В структуре этих отделов специально выделялось

[213] Дело о. Федора (Егорова), на оперативном сленге именовавшееся «егоровщиной», насчитывает 10 томов, в числе которых том стенограммы судебного процеесса и отдельный том вещественных доказательств.

3-е отделение, задачей которого было определено «информационно-агентурное обслуживание» различных религиозных объединений [214].

К этому следует добавить еще одно институциональное новшество, выяснение генеалогии которого выходит за рамки предмета данного исследования. Поэтому просто примем к сведению секретное циркулярное письмо официально второго, а неофициально – первого человека в руководстве ОГПУ, Г. Ягоды, разосланное в августе 1931 г.:

> «За последнее время ко мне через ЦКК, Прокуратуру, а также и непосредственно поступил ряд заявлений и жалоб на действия отдельных наших сотрудников, допускающих якобы такие приемы в следствии, которые вынуждают обвиняемых давать ложные показания и оговаривать себя и других.
>
> ...Со стороны руководящих работников обязательна критическая проверка материалов следственного производства фактами и действительное руководство агентурной и следственной работой»[215].

Перед нами свидетельство далеко не последней внутриведомственной кампании по борьбе с массовой фальсификацией результатов следственных действий, призванной повысить ответственность руководства карательных органов за достоверность (проверяемость) сообщаемых ими сведений. Эффективность таких кампаний не стоит преувеличивать (что подтверждается их регулярной повторяемостью), но при этом полностью игнорировать их местным руководителям было нельзя. Поэтому уровень «фактичности» и детализированности содержания материалов следствия действительно ситуативно (до получения иных установок) заметно вырос.

Назовем еще одно важное контекстуальное обстоятельство, без учета которого картина не будет полна. В 1924 году в Кунгурской епархии произошло событие, оставившее существенный след в ее истории. Весной

---

[214] См.: Приказ ОГПУ № 95/54 «О реорганизации информционного и секретного отделов ОГПУ и им соответствующих аппаратов местных органов» от 05.03.1931 г / Лубянка: Органы ВЧК-ОГПУ-НКВД-МВД-КГБ. 1917 –1991 / Справочник. Под ред. акад. Яковлева А.Н. М.: МФД, 2003. С. 532–534.

[215] «Обращение Г.Г. Ягоды ко всем чекистам в связи с перегибами в следствии», август 1931 г. / Лубянка. Сталин и ВЧК-ГПУ-ОГПУ-НКВД. Архив Сталина. Документы высших органов партийной и государственной власти. Январь 1922 - декабрь 1936 / Под ред. акад. А.Н. Яковлева. М.: МФД, 2003. С. 277–278.

этого года миряне и наиболее активные и деятельные клирики сумели одержать локальную, расположенную исключительно в области внутрицерковных дел, но тем не менее несомненную победу над властью, которая активно поддерживала проект обновленческой «живой» церкви. В г. Кунгур спонтанно образовался массовый «собор не приемлющих обновление», выдвинувший в качестве лидера священника Всесвятской кладбищенской церкви Алексея Павловича Ершова, вскоре постригшегося в монахи под именем Аркадий и назначенного викарным епископом Кунгурским[216].

Этот опыт успешного активного сопротивления официальной политике имел два главных последствия. Первое – на юго-востоке нынешнего Пермского края на какое-то время сохранилась сильная церковная организация с популярным «*народным»* епископом во главе. Второе – в первый ряд церковной организации Кунгурской епархии выдвинулась целая плеяда активных (или даже *боевитых*), ревностных в вере традиционалистов-староцерковников, уже имевших в прошлом коллективный опыт победы. Для 3-го отделения СПО полномочного представительства ОГПУ по Уральской области, которое с момента создания вплоть до перевода в 4 отдел ГУГБ НКВД СССР возглавлял Михаил Григорьевич Купер-Михеев, действительно открывалось обширное поле деятельности.

О М.Г. Купер-Михееве до сих пор не существует ни одной научной публикации. Его имя несколько раз упоминается в документах, относящихся уже к «московскому» периоду службы (апрель 1937 - январь 1939 гг.)[217]. Однако отдельные персональные особенности главы 3-го отделения СПО все-таки имеют значение для оценки источниковой базы настоящего исследования. Анализ документов, вышедших из-под его пера и связанных с

[216] См.: Крест архипастыря: материалы к биографии священномученика Аркадия (Ершова), епископа Екатеринбургского / автор и сост. Печерин А.В. Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2015; Казанков А.И. Микроистория несостоявшегося апокалипсиса: деревня Подавиха и ее обитатели в августе–декабре 1932 года // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2018. – № 1 (36) – С. 275–310.

[217] См.: Лубянка. Советская элита на сталинской голгофе. 1937–1938 / Архив Сталина: Документы и комментарии / Сост. Хаустов В.Н. М.: МФД, 2011.

его деятельностью в г. Свердловске, позволяют высказать несколько обоснованных предположений.

Прежде всего, его совсем не интересовали люди, являвшиеся мишенью его инквизиторских практик, но сообщаемая ими информация интересовала, и даже очень. М.Г. Купер-Михеев не тратил время на заполнение анкетных страничек протоколов допросов, обычно просто перечеркивая их крест-накрест. Он единственный из оперуполномоченного своего отдела вместо записи речи допрашиваемых обходился собственным пересказом (по этой причине зафиксированные им показания в данной работе интерпретироваться не будут). При этом он был образован, умен и деятелен. Его фальсификации выдает продуманная структурированность высказываний и использование общественно-политической лексики, которую не употребляли (да и не могли употреблять) допрашиваемые. А также несомненная телеологичность размещаемых в протоколе фактов, каждый из которых был устремлен к известной цели.

Этой целью являлся масштабный (обвинение выдвигалось в отношении 32 человек) процесс Спецколлегии Свердловского областного суда (аналогичные процессы уже прошли в столицах), на котором Купер-Михеев собирался предъявить раскрытую им «контрреволюционную организацию монархистов-церковников»:

> «На основании имеющихся сведений, Управлением Государственной Безопасности НКВД по Свердловской области, в октябре-декабре 1935 года, на территории Кунгурского и Пермского районов был ликвидирован филиал широко разветвленной контрреволюционной организации монархистов церковников, носившей название «Истинно-Православная Церковь» (ИПЦ)»
>
> Всесоюзный руководящий центр этой организации был ликвидирован в 1931 году б. органами ОГПУ в г. Москве и Ленинграде. (Дело Иосифа Петровых, Дмитрия Любимова)»[218].

[218] Обвинительное заключение по делу № 321, обвинения участников филиала к-р организации «ИПЦ» г. Крылова Н.И., Егорова Ф.А., Трушкова А.Г., Егоровой Е.П. Шиловой-Ходыревой А.В. и др. всего в чилсле _ чел. по ст. 58-10 ч. II и 58-11 УК РСФСР от 08.04.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 10. Л. 41.

Реализуя этот честолюбивый замысел, 3 отделение СПО начиная с 1932 года проделало колоссальную работу по сбору доказательной базы обвинения и создало разветвленную сеть осведомителей. В этой деятельности активнейшее участие принимали сотрудники и начальники отделов ОГПУ-НКВД в Кунгурском, Осинском, Ординском, Березовском, Суксунском, Чернушинском районах. На протяжении 5 лет они непрерывно формировали навыки работы с церковными людьми. Усилия М.Г. Купер-Михеев получили должную оценку – в феврале 1936 г. ему присвоили звание старшего лейтенанта государственной безопасности. Но судебный процесс прошел неудачно, дело вернули на доследование. Это не помешало успешной карьере Михаила Григорьевича, в апреле 1937 г. его перевели в центральный аппарат ведомства.

Это произошло менее чем за полгода до начала череды массовых операций, в ходе которой в категорию репрессируемых снова попадут крестьяне, но теперь уже без различий – колхозники или единоличники. Арестовывать будут и церковных людей, и вот тут обнаружится та самая сформированная Купер-Михеевым повседневная рутина, которую демонстрирует упомянутый ранее казус о. Августина (Хвостова). На начальной стадии «кулацкой» операции оперуполномоченные какое-то (очень непродолжительное) время по инерции сформируют несколько подробных, содержательных дел, материалы которых релевантны целям данного исследования.

Однако в целом огромный массив архивно-следственных (архивно-уголовных) дел 1937 - 1938 гг. для изучения крестьянской повседневности не имеет особенной ценности. Сроки ведения следствия сокращались от месяца к месяцу, сложилась новая рутина, не предполагающая доказывание виновности. А после того, как начальник УНКВД по Свердловской области

Д.М. Дмитриев «обнаружил» Уральский повстанческий центр, материалы следствия стали подвергаться прямой и целенаправленной фальсификации[219].

Подведем итог. В данном разделе представлено необходимое и достаточное основание тезиса о применимости для реконструкции повседневной жизни крестьян и крестьянок Западного Урала на рубеже 30-х годов XX века инициированных источников личного происхождения, находящихся в архивно-следственных (архивно-уголовных) делах. Эти источники впервые вводятся в научный оборот, поскольку пока не использовались для подобной цели.

Благодаря совпадению ряда уникальных объективных и субъективных обстоятельств, в распоряжении исследователей находится тщательно сформированная на протяжении 1932 - 1936 годов доказательная база обвинений в контрреволюционной деятельности деревенских жителей, принадлежащих к кругу церковных людей. Именно они виделись главной социальной опасностью на селе после «ликвидации кулачества как класса».

Обосновано положение о том, что именно в это время в этом кругу крестьян и крестьянок, подробно и неоднократно допрошенных, находились обитатели единоличных дворов, пережившие кампанию по массовой коллективизации, но все же не вступившие в колхозы. Обстоятельства сложились так, что именно церковный приход был единственным публичным институтом, оставшимся от прежней нормальной жизни. Да и сами приходские священники были весьма информированными людьми, если вспомнить обещание осведомителя «узнать все о жизни в Кунгуре», посещая религиозные праздники. Таким образом, операция по локализации дискурса завершена.

Аргументировано положение о том, что предшествующие (раскулачивание) и последующие (массовые операции 1937 - 1938 гг.)

[219] См.: «Включен в операцию». Массовый террор в Прикамье в 1937–1938 гг. / О. Лейбович, А. Колдушко, А. Казанков и др. М.: РОССПЭН, 2009.

репрессивные кампании не создавали источников, релевантных целям и задачам данного исследования (кроме ограниченной серии расследований августа - сентября 1937 г., инерционно проводимых в рамках сформированного габитуса). Тем не менее, вводимые в оборот источники отвечают тем требованиям, которые выдвигает феноменологическая методология истолкования опыта, чьи основные принципы были сформулированы ранее.

ГЛАВА 2. ХРОНОТОП КРЕСТЬЯНСКОЙ ПОВСЕДНЕВНОСТИ.

2.1. Деревня Прикамья накануне и в ходе «социалистической реконструкции»: исторический контекст.

Прежде чем приступить к дескрипции повседневности обитателей сел и деревень, проживавших на территории современного Пермского края, т.е. окончательно перейти на сторону субъекта – воспринимающего, интерпретирующего и осваивающего конкретно-историческую реальность, необходимо эту реальность зафиксировать (выполнить операцию контекстуализации). Учитывая массивность научной традиции исследования советской деревни вообще, и Уральской деревни в частности (наиболее актуальные публикации были представлены в историографическом разделе), целесообразно ограничить область задач в этой сфере предельным минимумом.

Прежде всего, следует дать характеристику локаций, в которых размещались те акторы, чья речь будет подвергаться интерпретации. Необходимо принять во внимание, например, что современного Пермского края в пределах административно-территориального деления СССР не существовало. Равным образом его границы не совпадают с существовавшей в имперский период Пермской губернией.

Далее, следует выделить объективные маркеры (количественные и качественные) нормализации повседневной жизни деревнях и селах Прикамья после разрушительного воздействия гражданской войны и массового голода начала 1920-х годов. Важно выяснить, как долго эта нормальная советская крестьянская повседневность просуществовала. И, наконец, указать основные этапы и содержание осуществленной на рубеже 1920 - 1930 гг. массированной и необратимой интервенции в пределы крестьянского жизненного мира, предельно остро поставившей перед деревенскими жителями проблему усвоения ее последствий на повседневном уровне.

В основном сложившаяся еще во времена Екатерины II система административно-территориального деления на Урале к 1917 г. уже не отвечала потребностям времени и очевидно нуждалась в реформировании. Территория огромной Пермской губернии включала 12 уездов: Верхотурский, Екатеринбургский, Ирбитский, Камышловский, Красноуфимский, Шадринский, Кунгурский, Осинский, Оханский, Пермский, Соликамский и Чердынский. Последние шесть из них, иногда называемые Предуральем или Западным Уралом, примерно соответствовали территории современного Пермского края.

Еще в Российской империи дискутировалась идея разделения Пермской губернии на две части: Западную с центром в Перми и Восточную – с центром в Екатеринбурге.[220] Екатеринбург, не уступавший Перми по числу населения и превосходивший ее по уровню развития промышленности, к началу XX века стал еще и крупнейшим железнодорожным узлом и самостоятельным религиозным центром, поскольку с 1885 г. Екатеринбургская епархия выделена из Пермской.

Фактическое же разделение произошло уже после падения монархии. Собравшийся 20 июня 1918 года первый объединенный Пермский губернский съезд рабочих и крестьянских депутатов образовал на месте бывшей Пермской губернии два самостоятельных округа – Пермский и Екатеринбургский. В Пермский округ вошли Осинский, Оханский, Чердынский, Усольский, Пермский, Кунгурский уезды. В Екатеринбургский округ вошли Екатеринбургский, Шадринский, Камышловский, Ирбитский, Красноуфимский и небольшая часть Кунгурского уезда. Официальное сообщение о разделе Пермской губернии появилось в печати 15 июля 1919 г,

[220] Яркова Е.И. К вопросу о дате образования Екатеринбургской губернии / Материалы межрегиональной научно-практической конференции «Административно-территориальные реформы в России. К 225-летию учреждения Пермского наместничества». Пермь, 2006. – С. 146–147.

после того как Пермь была освобождена от войск Сибирской армии и Восточный фронт переместился в Зауралье.[221]

Вместе с тем, уже в первые советские годы обозначилась тенденция к укрупнению административно-территориального деления. 23 декабря 1918 года было опубликовано постановление ВЦИК об областных объединениях, в соответствии с которым было утверждено областное объединение на Урале. В состав Уральского областного объединения были включены Пермская, Вятская, Уфимская и Оренбургская губернии.

Год спустя, в декабре 1919 г. VII Всероссийский съезд Советов поручил ВЦИК разработать план экономического и административного деления губерний, а ВЦИК предложил не приступать к районированию на местах без разрешения соответствующих комиссариатов. Началась крупнейшая в истории страны реформа административного деления, в основу которой были положены принципы рационального экономического планирования. Предшествующий опыт дробления был оценен негативно: «Районированию предшествовал стихийный процесс дробления территории различных административных единиц, который кромсал живое тело губерний, уездов и волостей. В таком стихийном неорганизованном порядке было выделено три новых уральских губернии (Екатеринбургская, Челябинская и Тюменская), перестроено десять уездов, перекроены волости, изменены границы губерний и уездов»[222].

В новом проекте ни губерний, ни уездов не было. В Уральской области, создававшейся в порядке эксперимента, вводилось трехуровневая система деления – область, край, район. Всего в состав Уральской области вошло пять дореволюционных губерний: Пермская, Оренбургская, Тобольская, Уфимская и частично Вятская. Поскольку к теме данного исследования имеет отношение

[221] Административное районирование РСФСР: Сб. постановлений, касающихся административно-территориального деления России, за период 1917–1922 г. по данным административной комиссии ВЦИК к 10 ноября 1922 года / Административная комиссия при Президиуме ВЦИК; сост. Ф. М. Лежнев. М.: ВЦИК, 1923. С. 25.

[222] Урал после районирования / С предисл. Д. Г. Сулимова и прил. карт и картограмм области. Свердловск: Уралсовет, 1926. С.V.

только территории, расположенные на западном склоне Уральских гор, сосредоточим внимание на том, что происходило там.

В сентябре 1922 года была создана комиссия, которой в пятидневный срок было поручено рассмотреть проект разделения Пермской губернии на районы (по 3-5 волостей в каждом). Профессором Пермского университета А.Г. Генкелем был разработан проект о разделении губернии на 3 округа с 48 районами. 20 января 1923 года согласно постановлению президиума Пермского губэкосо учреждена губернская комиссия по районированию, задачей которой определен сбор всех материалов, относящихся к административному, экономическому, сельскохозяйственному и естественно-историческому районированию Пермского края.

С 26 января 1923 года председателем комиссии по районированию стал А.Г. Генкель. К работе комиссии были привлечены представители губернских организаций и знатоки края. Проект районирования был разослан в уезды для обсуждения. 28 февраля 1923 года профессор А.Г. Генкель сделал доклад о проведенной работе. Комиссией было намечено создание 3-х округов: Верхне-Камского, Пермского, Кунгурского. Уралплан установил создание 4-го округа - Сарапульского. Позже было принято решение о создании Коми-Пермяцкого автономного округа. Постановлением Президиума Уральского облисполкома от 11 февраля 1925 г. «Об организации и составе Пермяцкого округа», утвержденным ВЦИК 26 февраля 1925 г. была создана новая территориальная единица в составе Косинского, Кудымкарского, Юрлинского и западной части Майкорского районов.

Именно эти округа (за исключением Сарапульского) в общем совпадают с территорией современного Пермского края: Верхне-Камский и Коми-Пермяцкий – его север и северо-запад, Пермский и Кунгурский – юг и юго-восток. Разделение это имеет не только географический, но к тому же и социально-экономический смысл. В сборнике «Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г.» приводится следующая статистика:

В Верхне-Камский округе насчитывалось 7 районов, 2 горсовета, 119 сельсоветов, 1230 населенных пунктов, среднее расстояние от центров с сельсоветами до райцентра 33,2 км. Сопоставимые данные показывает Коми-Пермяцкий округ – 4 района, ни одного горсовета, 83 сельсовета, 1389 населенных пунктов, среднее расстояние от центров с сельсоветами до райцентра 30,6 км.

Южнее картина меняется. В Кунгурском округе 13 районов, 2 горсовета, 237 сельсоветов, 2234 населенных пунктов, среднее расстояние от центров с сельсоветами до райцентра 18,6 км. В Пермском округе 19 районов, 5 горсоветов, 223 сельсовета, 7765 населенных пунктов, среднее расстояние от центров с сельсоветами до райцентра 18,9 км.[223]

По количеству населенных пунктов Пермский и Кунгурский округа занимают соответственно первое и второе место в Уральской области. Отметим, что в Пермском округе было в 6 раз больше сел, деревень, заводов, хуторов и выселок, чем в любом из северных округов, а в целом в Кунгурском и Пермском округах было в три раза больше населенных пунктов, чем в Верхне-Камском и Коми-Пермяцком. Таким образом, население современного Пермского края во второй половине 20-х годов XX века концентрировалось на его юге и юго-востоке. Поскольку источники, на которых основано данное исследование, происходят в большинстве именно из этих регионов, их можно считать наиболее релевантными поставленным задачам.

Численность и динамика населения тех же округов выглядит так:[224]

Округ	1897 г.	1920 г.	1926 г.
Верхне-Камский	136875 (100%)	161501 (121,6%)	202842 (148,2%)
Коми-Пермяцкий	136190 (100%)	143014 (105%)	152469 (111,9%)
Кунгурский	412981 (100%)	488074 (118,2%)	479643 (116,1%)
Пермский	544860 (100%)	691632 (126,9%)	715443 (131,3%)

[223] См.: Груздев С.А. Общие сведения об Урале / С.А. Груздев. Весь промышленный. и торговый Урал. 1927 г. Свердловск: Газетное издание Уралоблисполкома, 1927 г.

[224] См.: там же.

К этой статистике прибавлен следующий комментарий: «Прирост населения в сельских местностях особенно незначителен: за 30 лет крестьянское население увеличилось только на 35,6%, т.е. на 1,16% в год (это средние цифры по всей Уральской области - А.К.)»[225].

Приведенные выше данные позволяют сформулировать принципиально важный в дальнейшей перспективе тезис: накануне социалистической реконструкции деревни и начала очередного этапа российской индустриализации на Западном Урале сохранялась сложившаяся еще в конце XIX века структура расселения и даже численность населения. Несколько упрощая ситуацию, можно констатировать, что прежние люди обитали на прежних местах и, в основном, продолжали прежние занятия.

Завершая историю административно-территориальных реформ, необходимо зафиксировать еще несколько фактов. В 1930 г. все округа Уральской области были ликвидированы, т.е. города Кудымкар, Кунгур, Пермь и Усолье стали обычными районными центрами, потеряв в статусе. В 1934 году Уральскую область разукрупнили, выделив из ее состава три области – Свердловскую, куда вошел современный Пермский край, Челябинскую и Обско-Иртышскую, вскоре преобразованную в Омскую.

3 октября 1938 года вышел Указ Верховного Совета СССР «О разделении Свердловской области РСФСР на Пермскую и Свердловскую области». Внешние границы области в 1938 г. примерно соответствовали шести западным уездам дореволюционной Пермской губернии и мало отличались от современных, в отличие от внутреннего районирования, которое окончательно сложилось лишь в середине 1960-х годов.

К сожалению, экономическая статистика не может дать полной картины нормализации повседневной жизни деревни, поскольку оперирует с исчисляемыми, экстенсивными величинами типа площади крестьянской

[225] Груздев С.А. Общие сведения об Урале / С.А. Груздев. Весь промышленный и торговый Урал 1927 г. Свердловск: Газетное издание Уралоблисполкома, 1927 г. С. 7.

запашки или поголовья скота. Но вместе с иными источниками она способна приблизительно указать на исходную точку разрыва повседневности и момент осуществления возврата к нормальности.

Вот, например, в журнале «Экономика», издаваемом Пермским и Верхне-Камским окружными исполкомами, Пермским областным государственным музеем и Пермской секцией красных директоров, в 1926 году была опубликована статья Н. Золотова с любопытным названием: «Сельское хозяйство Пермского округа за 5-летний период с 1920 года по 1925 год и сравнение его *с довоенным 1916 годом* (курсив мой – А.К.)»[226]. Аналогичным образом в вышедшем год спустя сборнике «Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г.» С.З. Радьков соотносит успехи и провалы сельского хозяйства с 1916 годом.[227] Объективно, как известно, последним довоенным годом был 1913 г., и именно с его показателями впоследствии будет сравниваться вся хозяйственная статистика в СССР. Поэтому перед нами не «истина факта», а выражение коллективного опыта жителей Урала.

Если не отмахиваться от этого свидетельства, а отнестись к нему с должным вниманием и применить правило *ἐποχή*, выяснится, что до 1917 г. в провинциальной, далекой от фронтов первой мировой войны уральской деревне продолжалась *нормальная повседневная жизнь*. Разрывом повседневности оказались революционные события 1917 года и начало гражданской войны, причем скорее первое, чем второе, поскольку масштабных военных действий на Урале до 1918 г. не было. Именно в 1918 г. война в деревню пришла война, и нормальная жизнь закончилась, что нашло выражение и в экономических показателях: «Сельское хозяйство Пермского округа за период 1918–20 г. сильно упало. 1921 неурожайный год сделал еще большие разрушения и еще раз задержал восстановительный процесс, но за все последующие годы – 1922–

[226] См.: Золотов М. Сельское хозяйство Пермского округа за 5-летний период с 1920 года по 1925 год и сравнение его с довоенным 1916 годом // Экономика. Ежемесячный журнал Пермского и Верхне-Камского окружных исполкомов, Пермского Областного Государственного Музея и Пермской секции Красных Директоров. – 1926 – № 5 (36).

[227] См.: Радько С.З. Сельское хозяйство в 1925–26 г. / С.З. Радько. Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г. Свердловск: Газетное издание Уралоблисполкома, 1927 г.

1923–1924 и 1925 года хозяйство округа неуклонно шло довольно быстрым темпом к своему довоенному уровню»[228].

Но далее вносится существенное уточнение: «Ближайшим годом после революции, фиксируемым статистическим материалом, является 1920 г., когда общая площадь посевов спустилась до 234.145 д. и только через четыре года, т.е. в 1924 г. она смогла довосстановиться до этого лишь уровня, а 1923 промежуточный год ушел на ликвидацию последствий недорода 1921 г.»[229]. Таким образом, 1920 г. был статистически относительно благополучен, 1921 г., 1922 г. и 1923 («промежуточный») г. воспринимались как депрессивные, а с 1924–1925 хозяйственного года деревня вернулась к объективным показателям 1920 г. и стала ощутимо приближаться к уровню «довоенного» 1916 года.

В действительности, восстановление нормальной повседневной жизни является сложным субъективно переживаемым процессом, и данные статистики могут лишь косвенно на него указывать. Основываясь на сформулированном ранее тезисе о том, что повседневность является фундаментальным элементом интерсубъективного опыта обычных людей, следует предположить, что нормализация означает возврат к еще не забытым смыслам и хабитуальным практикам, которые в силу тех или иных обстоятельств были отменены. Именно так определяет основной пафос новой экономической политики в городе Н. Лебина: «Постепенно в свободной продаже стали появляться и другие продукты, в первую очередь благодаря восстановлению традиционных звеньев торговых сетей в городах – частных магазинов и лавок, а также рынков. Городской обыватель в массе своей воспринимал это как привычную норму»[230]. Необходимо лишь одно уточнение – городской обыватель воспринимал это как *возвращение привычной нормы*.

---

[228] Золотов М. Сельское хозяйство Пермского округа за 5-летний период с 1920 года по 1925 год и сравнение его с довоенным 1916 годом // Экономика. Ежемесячный журнал Пермского и Верхне-Камского окружных исполкомов, Пермского Областного Государственного Музея и Пермской секции Красных Директоров. – 1926 – № 5 (36) – С. 2.

[229] Там же. С. 3.

[230] Лебина Н. Советская повседневность: нормы и аномалии. От военного коммунизма к большому стилю. М.: Новое литературное обозрение, 2015. С. 26.

Ответить на вопрос – какие именно атрибуты нормальной повседневности были на время утрачены сельскими обывателями Западного Урала поможет свидетельство очевидца. В августе 1923 г. в Москве должна была открыться Всероссийская сельскохозяйственная и кустарно-промышленная выставка. Пермский губернский выставочный комитете (Губвыстком) в ходе подготовки к ней направил на север Прикамья, в Чердынский уезд, преподавателя Пермского университета, опытного этнографа-фольклориста Н. Ончукова для покупки предметов крестьянского быта. Заметим, что он еще до революции объездил все Северное Предуралье от р. Вишеры до р. Печоры и уже имел репутацию исследователя.[231]

По возвращении Н. Ончуков написал объемистый текст, и, посетовав на ограниченность научной жизни («О поездке этой у меня уже написана большая статья, которая при нынешней скудости журналов когда-то еще будет напечатана»[232]), опубликовал его экстракт в «Пермском краеведческом вестнике». Благодаря этому сообщению можно увидеть деревню Северо-Западного Урала глазами эксперта, уже бывавшего в ней ранее и имевшего возможность сравнивать. При всех необходимых оговорках (Чердынский уезд является малонаселенной и довольно удаленной северной территорией, поездка Н. Ончукова не была научной экспедицией в узком смысле этого слова и т.д.), это все-таки свидетельство внимательного наблюдателя, причем сформировавшегося в пределах той самой нормальной «довоенной» реальности. Именно поэтому оно способно предъявить некоторые общие тенденции деревенской жизни в интересующем нас регионе.

К сожалению, избежать объемного цитирования в данном случае невозможно. Вначале путешествующий говорит о дорогах, отмечая, что необходимая для повседневной коммуникации транспортная инфраструктура постепенно, но неуклонно деградирует.:

---

[231] См.: Ончуков Н. По Чердынскому уезду. Поездка на Вишеру, на Колву и на Печору / Н. Ончуков. СПб: Типография кн. В. П. Мещерского, 1901.

[232] Ончуков Н. Поездка в Чердынский край летом 1923 года / Н. Ончуков. Пермский краеведческий сборник. Выпуск первый. Пермь: Типография Райпотребсоюза. 1924. С. 29.

«Дороги в уезде довольно приличны, особенно по старым земским трактам; но, правда, тракты эти все больше и больше портятся, т.к. совершенно не ремонтируются. Особенно в совершенную негодность приходят мосты; по некоторым уже опасно было ездить»[233].

Деньги утратили свою привычную функцию и уже не равны вещам (возможно, правильнее был сказать, что вещи стали неотчуждаемы): «Купить что-нибудь у крестьян нынче чрезвычайно трудно: платье и одежду – почти невозможно»[234].

Покупные ткани исчезли, их заменила пестрядь и сукно домашней выделки:

«Ситец крестьяне почти перестают носить, его можно увидать только на немногих и то в большие праздники. Снова пошла в ход «домотканка», «своеделка»; холст для рубах, штанов и портянок, более тонкую и крашеную домотканку разных сортов и сукно для пальто, зипунов и на «покрышку» шуб ткут по всем волостям, где я был»[235].

Для самодельных тканей не хватает фабричных красителей, и крестьяне вынуждено их заменяют, порой весьма экзотическими способами:

«Перейдя с ситца на «домотканку», крестьяне естественно очень нуждаются в краске. Краску по возможности покупают в городе, а чаще приготовляют и даже изобретают сами. Например, в деревне Гадье крестьянин выпахал на своем поле древнюю кольчугу, очистил ее от земли и положил в воду, где кольчуга ржавела и чернила воду, а этой черноватой водой крестьянин думал красить холсты. В таком ржавом виде я и приобрел кольчугу от крестьянина. Обычно красят «домотканку» отваром коры ивы, ольхи, осинника и черемухи, по разному их перемешивая. Применяются для окраски и разные цветные глины. В общем краски выходят очень плохие»[236].

То же самое относится к «вкусопищевой» продукции:

«В одном только Бондюге вместо чая пьют: кофе из ячменя, сушеную морковь, «баку» (высушенный и измельченный березовый нарост), «блошницу», сушеные ягоды земляники, сушеную чернику и княженику, сушеные листья брусники и сушеные

[233] Ончуков Н. Поездка в Чердынский край летом 1923 года / Н. Ончуков. Пермский краеведческий сборник. Выпуск первый. Пермь: Типография Райпотребсоюза. 1924. С. 29–30.
[234] Там же. С. 30.
[235] Там же.
[236] Там же.

цветы розы (шиповник); сахара нет и в помине, вкус его забыли, как уверяют крестьяне»[237].

Исчезла нормальная посуда, вместо которой используются грубые самоделки: «В деревне Княжах держится горшечное производство, но все изделия грубы, аляповаты, неравномерно обожжены, плохо глазированы, хотя, как уверяли мастера, прочны»[238].

В обиход возвращаются не окончательно, но все же основательно подзабытые практики:

«Дороговизна кожи и обуви заставила крестьян снова приняться за выработку своими руками и средствами кожи, – искусство, которое они начали было уже забывать в последние годы до войны и революции. Кожу «дубят» толченой березовой корой, о дубе в уезде не имеют и представления»[239].

«К старине возвращаются крестьяне и в другом кой в чем. Например, почти в каждом доме теперь есть кремень и огниво – спички дороги и не всегда бывают в кооперативах. На зиму почти все запасаются берёзовой лучиной, для освещения. Керосин дорог и не всегда есть. Об электрификации грамотные крестьяне читают только в газетах»[240].

Возврат к старине наблюдался не только в сфере привычных потребительских и бытовых рутин. Глубокая архаизация проявилась и в области ведения хозяйства:

«Целая часть уезда – река Вишера с рядом сел и деревень из промышленного района снова обратилась в земледельческо-промысловый. Закрылись заводы: Вижаиха, Кутим, рудники Велс и крестьяне верхних деревень Вишерского края, до этого плохо занимавшиеся хлебопашеством, теперь усиленно занялись им, а также старыми промыслами: охотою и рыбною ловлей, особенно первой. ...Совершенно прекратилось баржестроение в ряде Чердынских сел: Бильгорте, Камгорте, Покче, Серегове»[241].

«Отмечу еще, что как будто увеличивается подсечничество. Уездный лесной надзор строго следит за этим, но крестьяне как-то ухитряются делать «подсеки» и «палы»,

[237] Ончуков Н. Поездка в Чердынский край летом 1923 года / Н. Ончуков. Пермский краеведческий сборник. Выпуск первый. Пермь: Типография Райпотребсоюза. 1924. С. 30–31.
[238] Там же. С. 30.
[239] Там же.
[240] Там же. С. 31
[241] Там же.

чтобы приготовить поле, на котором через год будет «родиться хлебушко»; и я не раз проезжал мимо этих «пал», где подожженный и сваленный лес медленно тлеет, испуская клубы дыма»[242].

Сущностную дефиницию наблюдаемых процессов и явлений Н. Ончуков производит в связи ни с чем иным, как с водкой (скорее всего непреднамеренно). И тем самым окончательно фиксирует свою позицию:

«Вообще *фальсификация* и *применение суррогатов* нынче в деревне в полном ходу. Например, вместо излюбленной водки «монополька» довоенного времени, крестьяне варят водку-«самогонку» (из ржи), пиво, бражку и проч. (курсив мой - А.К.)»[243].

В истолковании здесь нуждается именно вектор оценки. Ученый-фольклорист, специалист по русскому традиционному обществу (и посланный Губвысткомом для приобретения его предметных атрибутов) отнюдь не воспринимает происходящее как проявления глубинной народной жизни, возвращение к чистым истокам и изначальным ценностям, обретение подлинной экзистенции. Наш автор нисколько не тоскует по «посконному и домотканому», напротив, чердынские деревни и села 1923 г. оцениваются им как мир *фальсификатов и суррогатов,* чего-то не подлинного и замещающего. Важно подчеркнуть, что не только Н. Ончуков, но и, разумеется, сами субъекты замены ситца – «домотканкой», чая – княженикой и «блошицей», спичек – кремнем и огнивом, керосина – лучиной, «казенки» - самогоном, работу на заводе и верфи – подсечным земледелием, охотой и рыболовством, тоже понимали, что все это *фальсификаты и суррогаты*, замещающие уже сформированные, хабитуализированные практики, ценности, смыслы. Т.е. переживали ситуацию (вместе с внимательным наблюдателем) как ненормальную, не вписывающуюся в привычное течение повседневной жизни.

[242] Ончуков Н. Поездка в Чердынский край летом 1923 года / Н. Ончуков. Пермский краеведческий сборник. Выпуск первый. Пермь: Типография Райпотребсоюза. 1924. С. 31.
[243] Там же. С. 30.

Цепкий взгляд Н. Ончукова отметил не только перемены в образе жизни, но и довольно характерные ментальные сдвиги, и снова ретроградного характера:

> «Война и революция расколола крестьянство. Часть народа, особенно молодяжник, можно полагать, навсегда покончил со старым мировоззрением в области политики, религии, семейных и общественных отношений. Зато другая часть, кажется, еще как будто крепче закоснела в старых взглядах. Напр., народ ни за что не хочет праздновать по новому церковному стилю и свои праздники справляет «по старому». Это новое «староверчество» наблюдается решительно по всем волостям уезда. В области религиозных верований в Чердынского уезда, можно наблюдать к еще кой-что, так в верховьях Колвы всегда были раскольничьи скиты. Одно время держалась там так называемая «Костина вера», исповедовали и др. крайние уклоны раскола-беспоповства. Теперь «Костиной веры» давно уже нет, но скиты не только не исчезли, а, наоборот, значительно увеличились; их насчитывают до нескольких десятков. Причем интересно отметить то, что в скиты уходят не только фанатизированные старички и старушки из деревень по Колве и других мест, но в скиты приезжают и из других губерний, напр. Ярославской и др., И опять не единичное явление: много скитов, как мне известно, находится в Верхотурском уезде и даже недалеко от Перми - за Камой в пределах Оханского уезда. Живут скитники будто бы и в самой Перми. Сильно распространяется и крепко держится в народе крайняя беспоповщинская секта «странничество» или «бегунство» и связанные с ним эсхатологические чаяния»[244].

Характерно, что в отношении «молодяжника» он лишь умозрительно «полагает» произошедший разрыв со старым мировоззрением, но заметный рост народной эсхатологии просто фиксирует.

Подведем итог. Перечень того, что деревня замещала фальсификатами, суррогатами и возвратом к архаическим практикам образует удивительно компактный комплекс, который весь без исключения связан с проникновением в повседневную жизнь крестьянства торгово-промышленного капитализма с его промыслами (рудники, заводы), транспортом (дороги, мосты, речные

[244] Ончуков Н. Поездка в Чердынский край летом 1923 года / Н. Ончуков. Пермский краеведческий сборник. Выпуск первый. Пермь: Типография Райпотребсоюза. 1924. С. 31–32.

барки), индустриальными фабрикатами (ситцы, «монополька», керосин, обувь и т.п.) и даже колониальными товарами (чай, кофе, сахар). Добавим к этому еще одно существенное обстоятельство – утраченную возможность все это приобрести за деньги. Вспомним замечание Н. Ончукова по поводу нежелания крестьян что-либо продавать, удивительно симметричного невозможности что-либо купить: вещи обладают ценностью, деньги – нет.

Итак, можно сделать вывод о том, что ментальность уральского крестьянства, сохранившая память о последнем «нормальном» довоенном 1916 годе, воспринимала происходившее впоследствии точно так же, как и горожане, описанные Н. Лебиной (правда, с поправкой на возросшие ожидания апокалипсиса). Следовательно, возвращение нормальной повседневности в деревню (как и в город) было связано с успехами государственного капитализма эпохи нэпа.

Все это вновь адресует нас к 1924 году. В 1923 г. (оцениваемом современниками как «переходный»), когда уральская деревня еще только выбиралась из последствий катастрофического неурожая, в масштабах всей страны разразился кризис затоваривания, более известный как «ножницы цен». Способом его разрешения стало принудительное, централизованное удешевление промышленной продукции, осуществляемое в условиях одновременного существования государственной, кооперативной и частной торговли. Ограниченный и регулируемый сверху рынок заработал, что создало в деревне уникальную конъюнктуру. Вот как описал ее пожелавший остаться анонимным автор раздела «Заготовки хлеба» в сборнике «Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г.»:

> «Именно к осени 24 г. было произведено сближение «ножниц», причем произведено очень резко. Ко времени реализации урожая пуд хлеба приобрел некоторое соответствие с аршином ситца. Естественно, что эта новизна ценностных отношений должна была импонировать крестьянину, делала промтовары доступнее, позволяла с большей свободой отчуждать хлеб. За 24-25 год хлебные цены пережили бурную

историю резкого повышения и последующего падения. Цены на промтовары в течение года довольно медленно, но почти неизменно снижались»[245].

1924 - 1925 хозяйственный год для уральской (да и не только) деревни едва ли можно охарактеризовать как потребительский рай, но перемены к лучшему (или, скорее, к *привычному*), были налицо. Неизвестный нам современник фиксировал реализацию отложенного, и поэтому ажиотажного спроса на индустриальные фабрикаты: «...в начале 24-25 г. деревня испытывала острый товарный голод. За долгий предыдущий период деревня получила так мало товаров, что нуждалась во всяком товаре и в любом количестве»[246]. И, наконец, она их получила.

К следующему, 1925 - 1926 хозяйственному году советская промышленность и торговля на Урале специально готовились на основе рационального прогнозирования:

«Разработанный план товароснабжения на 25-26 г. исходил из счислений покупательной способности населения, точнее той части расходов населения, которая производилась на покупку товаров. Как было указано выше, эти расходы намечались в сумме 280 м. руб. (не считая внутрикрестьянского оборота). Основные группы потребных товаров исчислялись в таких суммах (в милл. р.): текстильные – 100 м. р. металлические – 25, кожевенные – 19, сахар – 25, табак – 15, спиртные напитки – 35, прочие пищевкусовые – 24,5, керосин – 3,5, соль – 3, галоши – 3,5, мыло – 2,6, спички – 3, прочие химические товары – 5, стекло, посуда – 4,2 и прочие товары – 11,7 м. р.»[247].

Приоритеты приведенного списка удивительно точно соответствует перечню существовавших ранее деревенских фальсификатов и суррогатов, некой условной «номенклатуре Ончукова». Появление этих товаров в свободной продаже по доступным ценам, сама возможность покупать и продавать воспринималась как восстановление нормы. Довоенный 1916 год стал понемногу возвращаться, а с ним и привычная повседневная жизнь.

---

[245] " " Заготовки хлеба / " ". Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г. Свердловск: Газетное издание Уралоблисполкома, 1927 г. С. 135.

[246] Там же. С. 134.

[247] Перец Б.Н. Снабжение товарами / Н.Б. Перец. Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г. Свердловск: Газетное издание Уралоблисполкома, 1927 г. С. 127–128.

По мере восстановления главных повседневных рутин и хозяйственных практик, уральская деревня очень быстро вышла на прежние социально-экономические границы. Доминирующей фигурой в ней (80% и более) продолжал оставаться середняк:

«Группировка хозяйств по посевности представляется в следующем виде (в %% отношен.) (выделено мной - А.К.)»[248].

Группы хозяйств	1923 год	1924 год	1925 год	1926 год
Беспосевные и с посевом до 0,1 десят.	5,9	9,5	9,9	12,0
С посевом от 0,1 до 3 десят.	**62,5**	**52,9**	**50,3**	**43,9**
От 3,1 до 8 десят.	**27,6**	**32,0**	**33,1**	**36,1**
От 8,1 до 16 десят.	3,7	5,0	5,9	7,0
От 16,1 и больше десят.	0,3	0,6	0,8	0,9
	100,0	100,0	100,0	100,0

Очень стабильны данные по такому значимому для крестьянского хозяйства показателю, как лошадность: «Группировка хозяйств по наличию рабочих лошадей характеризуется такими данными (в %% отношен.)»[249]:

Группы хозяйств	1923 год	1924 год	1925 год	1926 год
Безлошадные	25,4	26, 1	25,2	24,6
Однолошадные	45,6	44,6	45,4	43,8
Двухлошадные	30,7 (*rec. 20,7*)	20,6	21,1	21,5
Трехлошадные	5,8	5,7	5,5	6,6
Четырех и более лошадные	2,5	3,0	2,8	3,5
	100,0	100,0	100,0	100,0

Количество зажиточных, а тем более предпринимательских хозяйств, как видно из приведенных выше цифр, не превышало 8%: «Следует отметить, что, ввиду малочисленности высших посевных групп, удельный вес предпринимательских хозяйств в общей массе крестьянских хозяйств не велик»[250].

[248] Радьков С.З. Сельское хозяйство в 1925–26 г. / С.З. Радьков. Весь промышленный и торговый Урал 1927 г. Свердловск: Газетное издание Уралоблисполкома, 1927 г. С. 89.
[249] Там же. С. 90.
[250] Там же. С. 90–91.

Параллельно шло восстановление прежних, привычных систем землепользования, вполне архаичных и неэффективных: «Как видно, за десятилетний период упадка и последующего восстановления существенного изменения в структуре сельского хозяйства все же не произошло, оно по-прежнему носит характер преимущественно зернового хозяйства и основано на хищническом использовании естественных богатств»[251]. И, далее: «Условия землепользования Урала характеризуются большой междуселенной чересполосицей, дальноземельем и другими недостатками, вредно отражающимися на уровне крестьянского хозяйства, и потому перед последним стоит задача устранения этих недостатков, в значительной части области упирающаяся в необходимость расселения»[252]. Для полноты картины вспомним о наблюдавшихся чуть ранее «палах» и «подсеке».

Ни расселением, ни современным землеустройством на Урале советская власть заниматься не планировала. Федеральные бюджетные расходы на развитие уральской деревни в период нормализации были низкими (в сравнении с другими регионами), почти в четыре раза уступая инвестициям, например, в сельское хозяйство Северного Кавказа:

«Ассигнования на с.-х. по бюджету в 1925 - 26 г. в среднем на одно хоз. (в коп.)

Северный Кавказ..... 638

Центрально-промышленная область..... 372

Урал.....174»[253].

Равным образом доходы уральцев были ниже общефедеральных: «Рост расходов и доходов на душу населения по Уралу, собственно, отстает от такового же роста по др. областям и республикам и по РСФСР в целом, как это видно из следующих данных Уралсовета (в копейках)»[254]:

[251] Никольский Б. Основные проблемы развития сельского хозяйства / Б. Никольсккий. Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г. Свердловск: Газетное издание Уралоблисполкома, 1927 г. С. 77.

[252] Там же. С. 81.

[253] Там же. С. 80.

[254] Груздев С.А. Общие сведения об Урале / С.А. Груздев. Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г. Свердловск: Газетное издание Уралоблисполкома, 1927 г. С. 10.

Районы	Доходы			Расходы		
	1923 - 1924 г.	1924 - 1925 г.	1925 - 1926 г.	1923 - 1924 г.	1924 - 1925 г.	1925 - 1926 г.
Урал	350	646	724	349	622	724
РСФСР	512	791	905	497	762	904
Сев. Кавк. с Даг. АССР	532	897	1092	515	884	1070

Если оценить расходы на народное просвещение, то их рост на Урале тоже скромнее средних показателей по РСФСР:

«Расходы на народное образование на одну душу населения:

	РСФСР	Урал
1924 - 25 г.....	2 р. 56 к.	2 р. 01 к.
1925 - 26 г.....	3 р. 62 к.	2 р. 59 к.»[255].

Кратко резюмируем главные выводы. Основная масса деревенского населения тех шести дореволюционных уездов, которые совпадают с современным Пермским краем, за первую треть XX века существенно не изменила ни численности, ни структуры расселения, и продолжала проживать в основном на юге и юго-востоке региона.

До 1916 г. крестьяне и крестьянки Прикамья воспринимали обыденную жизнь как нормальную, привычную, «довоенную». В 1917 г. мирная жизнь Западно-Уральской деревни закончилась и произошел разрыв повседневности в силу комплекса причин, среди которых главенствует, разумеется, движение фронта с востока на запад, а затем – с запада на восток, сопровождавшие войну мобилизации, реквизиции, конфликты, разверстка, дальние миграции (в протоколах допросов часто появляется стереотипное определение «отступал с белыми в Сибирь»).

Но не следует игнорировать и отмеченный ранее распад капиталистического уклада, уже ставшего привычным и реифицированного в

[255] Груздев С.А. Общие сведения об Урале / С.А. Груздев. Весь промышленный и торговый Урал г. 1927. Свердловск: Газетное издание Уралоблисполкома, 1927 г. С. 11.

ситцах, чае, обуви, заводах и рудниках, спичках и керосине, строительстве барок и т.п. Поэтому, когда военные действия и сопровождавшие их эксцессы остались в прошлом, нормальная, т.е. довоенная повседневная жизнь в уральские деревни и села возвратилась не сразу. Нечто подобное, как показано в историографическом разделе, историки повседневности зафиксировали в отношении Германии 1945 - 1947 годов.

Нормализация, т.е. возвращение привычной довоенной жизни на Западном Урале началась в 1924 г., на фоне преодоления кризиса затоваривания, когда вернулся рынок и «пуд хлеба приобрел некоторое соответствие с аршином ситца». Все отмененное и забытое, вынужденно замещаемое фальсификатами и суррогатами, стремительно занимало прежние, хабитуализированные позиции. Деревня и объективно, и субъективно приближалась к *довоенному* 1916 году. Однако, та вынужденная и глубокая архаизация жизни, продолжавшаяся семь предыдущих лет, не прошла для нее бесследно и не была изжита полностью.

Осуществляющаяся нормализация вовсе не означала наступление эпохи процветания. Речь шла о восстановлении отсталости: неэффективного землепользования, рутинных технологий, хищнического отношения к земле и т.п. В конце концов – банальной бедности и очень скромного уровня образования. Самый внимательный взгляд не обнаружит в этой реальности каких-либо прорывов и точек роста. Вот, например, как выглядели результаты процесса кооперации на Урале в 1926 г.:

«Происшедшие изменения в организационном состоянии системы могут быть кратко иллюстрированы следующим образом:

Виды кооперативных организаций	1 - X - 25 г.		1 - X - 26 г.		% увеличения	
	Коопе-ративов	Член. тыс. ч.	Коопе-ративов	Член. тыс. ч.	Коопе-ративов	Член. тыс. ч.
С.-Х т-ва без кред. функций	317	21,1	208	12,7	- 34,4	- 38,1

С.-Х кредитн. т-ва	914	231,6	836	257,1	- 8,5	+ 10,5
Спец. с.-х. кооп-вы	257	6,9	738	16,8	+ 187	+ 143,5
Молочно-маслодельные т-ва	66	9,6	78	13,0	+ 30,0	+ 36,7
Кустарно-пром. артели и лесные	405	14,6	381	16,2	- 6,0	+ 11,0
Колхозы	409	9,8	472	9,8	+ 15,0	-
Итого	2362	294,6	2713	325,6	+ 14,9	+ 10,5

...Таким образом, темп кооперирования крестьянских хозяйств в истекшем году был медленный»[256].

Как видно, наибольший рост продемонстрировали те кооперативы, которые на языке той эпохи назвали «дикими» (в таблице они обозначены как специальные сельскохозяйственные кооперативы), поскольку они не входили ни в одну из *союзных организаций*: «Не объединяемые союзами „дикие" кооперативы составляют 25 проц. всего числа кооперативов и члены их 10 проц. всех кооперированных х-в. В группу „диких" кооперативов вошли, главным образом, специальные с.-х. кооперативы (машинные, мелиоративные и другие), обслуживание которых со стороны союзов вызывает большие трудности в силу распыленности и незначительности состава указанных т-в»[257]. А вот количество колхозов хотя и увеличилось, но численность объединяемых ими хозяйств осталась прежней.

Еще раз подчеркнем два существенных момента. Первый: возвращение к нормальной повседневности в Уральской деревне фактически означало реконструкцию довоенных традиционных рутин. Крестьяне ни в коей мере не демонстрировали стремления к каким-либо переменам. К окружающему их большому миру они относились предельно утилитарно (пуд хлеба = аршин ситца). Второй: столкнувшись с принудительной отменой нормальной жизни, деревенские жители смогли продемонстрировать удивительную адаптивность.

[256] Вершинин А.М. Сел.-хоз и куст.-пром. кооперация в 1925–26 г. / М.А. Вершинин. Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г. Свердловск: Газетное издание Уралоблисполкома, 1927 г. С. 163.
[257] Там же. С. 163–164.

Правда, указанная адаптивность обычно имела ретроградный характер, т.е. была устремлена к примитивизации и архаизации: *всегда можно проще*. Эта порой довольно изобретательная деградация (например, попытка красить домотканые холсты древней ржавеющей кольчугой) охватывала и предметную, и коммуникативную, и деятельно-практическую, и даже мировоззренческую сферу (например, произошедший расцвет эсхатологических воззрений). Имеющиеся источники не позволяют определить, существует ли нижний предел этого возвратного движения. Но они вполне определенно указывают на то, что, переживая многолетние лишения (в самом точном смысле этого слова), уральские крестьяне упорно ждали возврата к хорошо памятной опривыченной норме.

Продолжалась эта *нормальная жизнь* очень недолго - три года (1924, 1925 и 1926 гг.). История хлебозаготовительных кризисов, ставших перманентными после 1927 г., их причины и последствия хорошо изучены (что отражено в историографическом разделе), поэтому обращаться к ней еще раз нецелесообразно. Можно напомнить лишь несколько обстоятельств, усугублявших ситуацию именно на западном склоне Уральских гор.

Прежде всего, вмешался природный фактор. Случился неурожай, причем именно на территории Прикамья:

> «Исключительные метеорологические условия 26 года оказали свое влияние на состояние урожая, создав громадную пестроту но области как в количественном сборе, так и качестве зерна, обострилось положение населения с обеспеченностью семенным материалом к посеву. Недобор ржи выражается в 20 мил. пудов против прошлого года *и целиком приходится на Предуралье*. Кроме того, в истекшем году произошла почти полная гибель проса, гречихи и клевера (выделено мной - А.К.)»[258].

На воздействие «метеорологических условий» наложился человеческий фактор: был произведен ошибочный прогноз состояния рынка. Ажиотажный спрос деревенских жителей на любые товары в любом количестве,

[258] Радьков С.З. Сельское хозяйство в 1925–26 г. / С.З. Радьков. Весь промышленный и торговый Урал 1927 г. Свердловск: Газетное издание Уралоблисполкома, 1927 г. С. 87.

существовавший годом ранее, не повторился: «В течение 24 - 25 г. эта острота голода исчезла, первоочередные нужды в товарах были удовлетворены. К 25 - 26 г. осталась еще очень большая нужда в товарах, но степень настоятельности этой нужды была несравненно слабее, чем год назад»[259].

Крестьяне Западного Урала (особенно на фоне случившегося неурожая) стали более избирательны в покупках. Следует принять во внимание и то, что поставки товаров самой актуальной номенклатуры были существенно ниже запланированных: «Плановой завоз хлопчатобумажной мануфактуры составил по данным учета Уралоблторга за год 1.222 вагона на 43 м. р. (по оптовым ценам; везде ниже данные будут приводиться также но оптовым ценам). Размер этого завоза был совершенно недостаточным, спрос в течение всего года оставался неудовлетворенным»[260]. Провал хлебозаготовительной кампании, начавшейся в 1927 г. был фактически предрешен: «...А т.к. состав товарной массы был далек от соответствия с нуждами крестьян, то крестьянин производил продажу хлеба в меру тех реально возможных покупок, которые позволялись наличием товаров»[261]. После чего нормальная жизнь деревни закончилась.

Что за этим последовало – довольно известно. Едва ли необходимо заново пересказывать историю коллективизации в СССР. Укажем лишь необходимые факты, которые а) относятся к Прикамскому региону; б) представляют реалии массированной интервенции в повседневную жизнь крестьянства.

В конце 1929 - начале 1930 года в деревне появляются незнакомые люди. Их (за неимением еще уместного и привычного слова) неуклюже называют

[259] " " Заготовки хлеба / " ". Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г. Свердловск: Газетное издание Уралоблисполкома, 1927 г. С. 134.
[260] Перец Б.Н. Снабжение товарами // Б.Н. Перец. Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г. Свердловск: Газетное издание Уралоблисполкома, 1927 г. С. 128.
[261] " " Заготовки хлеба // " ". Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г. Свердловск: Газетное издание Уралоблисполкома, 1927 г. С. 135.

«коллективники»[262], но скорее они *коллективизаторы*. Это 25-тысячники, которых на Урале к апрелю 1930 г., согласно данным М.А. Ивановой, было 1278 человек, и возглавляемые коммунистами бригады рабочих местных предприятий.[263] Эти пришлые чужаки в союзе с местными активистами занимались созданием колхозов, используя все доступные меры принуждения. Задачи перед ними стояли масштабные: «Так, Уралобком ВКП(б) в декабре 1929 года поставил задачу коллективизировать в течение 1930 года до 80% крестьянских хозяйств области. Ряд округов (Ирбитский, Тюменский и Пермский начали сплошную коллективизацию уже в ноябре-декабре 1929 года»[264].

С января 1930 г. шел процесс раскулачивания, оставивший глубокий след в повседневной жизни деревни: «На Урале исходной точкой начала раскулачивания стало постановление обкома ВКП(б) от 31 января 1930 года, которым намечалось выселить и округов области к середине марта 15200 семей, в том числе из Пермского – 900, Верхне-Камского – 200, Коми-Пермяцкого – 100. Планы и тут перевыполнялись – к началу апреля был раскулачено около 20 тыс. семей. Решением облисполкома от 26 марта 1930 года предполагалось решить вопрос еще о 3400 семей кулаков III категории. Всего за первое полугодие 1930 года по Уралу было раскулачено до 30 тысяч семей всех трех категорий»[265]. Раскулачивание и высылка, принудительное вступление в колхоз создавали новую, непривычную, шокирующую реальность, порождали отчетливо различимые эксцессы типа «самораскулачивания» (вспомним упомянутое в приговоре Ординского народного суда стремление «опролетаризироваться» перед вступлением в колхоз): забой скота, распродажу имущества и т.п. На территории Западного

[262] «Коллект-ки с бумагами, хлеб, лежат зернышки. Я хотела поднять. Не подымай, перебрызгано». Запись видения «хождения по мукам» А. Ходыревой, выполнена о. Федором (Егоровым) 09.12.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп.1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 192–193 об.

[263] См.: Иванова М.А. «Великий перелом». Коллективизация: цели и результаты (по материалам Урала и Прикамья) // РЕТРОспектива. Историко-архивный журнал. – 2010. – № 3 (20). – С. 19–28.

[264] Иванова М.А. «Великий перелом». Коллективизация: цели и результаты (по материалам Урала и Прикамья) // РЕТРОспектива. Историко-архивный журнал. – 2010. – № 3 (20). – С. 20.

[265] Там же. С. 21.

Урала началось стремительное перемещение и перемешивание населения, невиданное даже в годы войны, т.к. регион стал местом «кулацкой ссылки» в масштабах всего СССР.

Параллельно шла атака на основные институты деревни, точно подмеченная Л. Виолой. Закрывались рынки и прекращалась деятельность традиционных ярмарок, в районах сплошной коллективизации ликвидировались земельные общины. Шло быстрое и беспрецедентное перераспределение собственности. У кулаков отбирались и передавались колхозам мельницы, которых на Урале в частной собственности еще в 1927 году был почти в десять раз больше, чем суммарно у государства и системы кооперации. Вот какие данные приводил по этому поводу некто Вторыгин[266]:

Род мельниц	Число завед.	Продукция в тыс. пудов	В том числе					
			Государств.		Кооперативн.		Частных	
			Завед.	Продук. в тыс. пуд.	Завед.	Продук. в тыс. пуд.	Завед.	Продук. в тыс. пуд.
Конные	198	26,9	-	-	31	3,1	167	23,5
Ветряные	8548	3679,6	-	-	326	152,7	8222	3526,8
Водяные	3406	26365,9	161	1356,9	447	5436,0	2798	19573,0
Паровые	262	16455,0	32	2152,8	132	8506,7	98	5795,5
Просо-крупорушки	284	327,9	8	4,3	53	67,9	223	256,7
Итого	12698	46855,4	201	3513,9	989	14166,9	11508	29740,0

Сплошная коллективизация сопровождалась очередным (не последним) циклом закрытия церквей, запретом привычного колокольного звона и утилизацией «ненужных» колоколов. Это вызывало острые, эмоциональные, но непродолжительные реакции. Знакомство с источниками позволяет

[266] Вторыгин. Мукомолье // Вторыгин. Весь промышленный и торговый Урал 1927. Свердловск: Газетное издание Уралоблисполкома, 1927 г. С. 108.

увидеть, что более глубокое и долговременное воздействие на деревенскую повседневность оказало произошедшее летом 1927 года общее изменение церковной политики, связанное с появлением декларации митрополита Сергия (Страгородского). Усвоение этого феномена происходило медленно, поскольку затронуло не только чувства и настроения, но сами рамки религиозной ментальности, ценностные приоритеты и даже церковные рутины (например, поминание/непоминание местоблюстителя во время служб и пр.). Поэтому оно имело длительные и еще не до конца изученные последствия.

Явно недооцененной в историографии советской деревенской повседневности является и проводившаяся ОГПУ в 1930 - 1931 годах кампания по изъятию у населения серебряной разменной монеты[267]. Между тем, у деревенских жителей отнимались *«настоящие деньги»*, что не только породило очередную волну репрессий, но и удивительно точно совпало по времени с исчезновением из свободной продажи товаров массового спроса. Деньги утрачивали прежний смысл, и, хотя происходящее вполне укладывалось в формулу «никогда такого не было, и вот опять», расценивалось как ощутимый признак конца привычного и нормального мира.

Особое значение в повседневной жизни советской деревни имел голод 1932 года, поразивший в наибольшей степени именно колхозников. Его причины и последствия на Урале хорошо изучены: «В разворошенной коллективизацией и раскулачиванием деревне резко снизились урожаи – в 1931 году в большей части районов Уральской области урожай зерновых составил 3,5 центнера с 1 га против 8,9 в 1930-м. [ ] Для выполнения высоких заготовительных планов из колхозов пришлось изъять около половины выращенного скудного сбора, что лишило их возможности оставить зерно для будущего посева и оплатить труд колхозников»[268].

[267] См.: Мозохин О. За что расстреляли Рабиновича. Участие ОГПУ в изъятии золота, серебра и валюты у населения страны // Родина. – 2010. – № 8. – С.87–89.

[268] Иванова М.А. «Великий перелом». Коллективизация: цели и результаты (по материалам Урала и Прикамья) // РЕТРОспектива. Историко-архивный журнал. – 2010. – № 3 (20). – С. 23.

На глазах оставшихся за пределами колхозов единоличников разворачивалась удивительная в своей символичности драма – казалось, что само небо обрушилось на «безбожных коллективников», упорно работавших даже в церковные праздники. Но и государство их тоже не пощадило: «Борьба за хлеб между властью и крестьянством закончилась в 1932 году не в пользу последнего. Государство из голодающей деревни забрало зерна в два раза больше, чем в 1929 году. Распределение валового сбора зерновых в Уральской области дало следующую картину: государство по обязательным поставкам получило 45,1%, с возвратом ранее предоставленных колхозом ссуд - 50,7%; кроме того, колхозы выделили в фуражный фонд 5,9%. Не указано количество зерна, отданного за работу МТС (их в 1932 году в области было 112, они обслуживали 31% колхозов. На оплату труда колхозников осталось 19,5%. Во многих колхозах они ничего не получили за работу»[269].

Сделаем необходимое уточнение. Опыт переживания длительных и жестоких голодовок давно являлся элементом крестьянской повседневности. Особенность сложившейся ситуации заключалась в том, что она возникла в силу реализации чуждых правил: новых, непривычных и навязанных непреодолимой силой. Смысл этих правил интерпретировался деревенскими жителями по-разному (о чем будет подробно сказано далее) и порождал определенный спектр реакций в виде практических тактик. Самой массовой и наиболее эффективной стал массовый исход – как из колхозов, так и из деревни в целом: «Всего за 1932 год из колхозов Уральской области вышло более 35 тыс. хозяйств, отток продолжился в 1933 году – за девять месяцев выбыло еще 34 тыс. хозяйств, в итоге количество семей колхозников уменьшилось за указанное время на 70 тысяч, или на 10%. [ ] Но, поскольку бегство из деревни увлекало и единоличников, на фоне общего уменьшения численности крестьянства процент коллективизации не снизился и даже вырос – на начало

[269] Иванова М.А. «Великий перелом». Коллективизация: цели и результаты (по материалам Урала и Прикамья) // РЕТРОспектива. Историко-архивный журнал. – 2010. – № 3 (20). – С. 24.

1933 года он достиг в Уральской области 67,8%. По стране в целом результат завершенной «в основном» сплошной коллективизации составил только 61,5%»[270].

Новая реальность, необходимая и достаточная с точки зрения инициаторов социалистического преобразования деревни, сложилась. Таков *sine qua non* событийный контекст повседневности крестьян Западного Урала. Смысл дальнейшей работы можно разделить на две части. Первая часть – дескрипция той части живого интерсубъективного опыта, которая ранее была обозначена как культурно-историческое *a priori.* Она представляет собой основу восприятия происходивших событий в среде деревенских жителей, и уже в каком-то виде сложилась под влиянием «совместного претерпевания и действия». Вторая часть – реконструкция коллективного опыта восприятия крестьянами и крестьянками Прикамья одной из самых масштабных социальных трансформаций в истории российской деревни. А начать уместнее всего с описания двух фундаментальных (и при этом взаимосвязанных) структур опыта – пространства и времени, т.е. *хронотопа*.

2.2. Время повседневности: модальности и смыслы

Темпоральность повседневных рутин присутствует в опыте деревенских жителей Прикамья в трех отчетливо различающихся модальностях (формах *ноэзиса* в терминологии Э. Гуссерля), в то время как смысловое (ноэматическое) наполнение каждой из них отличается значительным разнообразием.

Прежде всего обращают на себя внимание способы *непосредственного восприятия* длительностей того или иного рода, их внутренняя разметка, выделение периодически повторяющихся ритмов. Речь идет о маркировке

[270] Иванова М.А. «Великий перелом». Коллективизация: цели и результаты (по материалам Урала и Прикамья) // РЕТРОспектива. Историко-архивный журнал. – 2010. – № 3 (20). – С. 25.

чередования труда и отдыха (праздниках), природных сезонов, о восприятии своего и чужого возраста – времени прожитой жизни (или биографического времени).

В другой модальности – *воспоминания*, – в повседневной жизни западно-уральских крестьян и крестьянок присутствует прошедшее время, прошлое. Воспоминание активно и избирательно, а обнаруживаемые им смыслы, как и сам способ их артикуляции в обыденной речи, являются значимым аспектом повседневности.

И, наконец, сложнее всего в деревенской повседневности исследуемого периода представлено будущее. Согласимся с мнением Н. Элиаса, обоснованном им в «Проекте теории цивилизации»[271]: в эпоху модерна будущее (как правило) существует в человеческом опыте как *рациональное предвидение* или *планирование*, следствием которого становится длительное самопринуждение индивида, стилизация им своего собственного поведения. Для сельских жителей Западного Урала эта нормальная модернистская модальность оказалась крайне нетипичной. Обнаруженные свидетельства содержат видение будущего, свойственное скорее предшествующим эпохам. Пожалуй, эту модальность следует обозначить как иррациональное *эсхатологическое фантазирование*, насыщенное яркими образами и густо окрашенное эмоциями. Причем эмоциями, вызванными как раз происходящей «социалистической реконструкцией деревни».

Исходя из этого, в настоящей главе будут реконструированы только первые две модальности темпорального опыта – *непосредственного восприятия* и *воспоминания*, как два элемента повседневности, относящихся к культурно-историческому *a priori*. Оба этих элемента относятся к устоявшейся, седиментировавшейся нормальной жизни, еще не подвергшейся масштабной интервенции. *Эсхатологическое фантазирование*, как элемент

[271] См.: Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Т. 2. М., СПб.: Университетская книга, 2001.

травматического опыта восприятия радикальной социальной трансформации, целесообразнее представить отдельно.

2.2.1. Непосредственное восприятие времени

Анализ содержащихся в источниках высказываний о протекающем времени позволяет вполне определенно различить три смысла, которые имел этот трудноопределимый даже для науки феномен в провинциальной повседневности Западного Урала первой половины XX века.

Первый – это «малый цикл» времени, определяемый ежегодным ритмом церковных праздников и постов, смены сезонов и сезонных занятий. *Второй* – «большой цикл», переживаемый как возрасты жизни. И, наконец, *третий* – «глобальный цикл», связанный с ощущением наступления последних времен, кончины мира и пришествия Антихриста. Он отчетливо различим в опыте крестьян и крестьянок, но его дескрипция будет выполнена в четвертой главе настоящего исследования.

В 1937 году, отвечая на вопрос следователя о событиях двухлетней давности, малограмотная крестьянка Пелагея Новоселова (из деревни, разумеется, Новоселово), в девичестве – Зомарева, допускает любопытную оговорку. Она неправильно датирует возвращение своего брата, Варлаама, из ссылки, и сама себя поправляет: «Я должна извиниться перед следствием в том, что в отношении Зомарева Варлаама дала неправильные показания в том, что Зомарев пришел из ссылки в 1934 году. Фактически Зомарев из ссылки вернулся в 1935 году около Пасхи – на 3-й или 4-й неделе поста».[272] Она, разумеется, ориентируется в календаре, знает месяцы и дни недели, ей не нужно спрашивать: «Какое, милые, у нас тысячелетье на дворе?». Но вспомнить точную дату индивидуально-значимого события Пелагея

[272] Протокол допроса свидетельницы Новоселовой П.В. от 04.09.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л. 113 об.

Васильевна может только «привязав» его к привилегированному в смысловом отношении событию христианского годового цикла – Пасхе.

Аналогичную картину дают показания священника села Усть-Кишерть Василия Максимова, пояснявшего, когда у них в церкви последний раз появлялся бродячий проповедник Михаил Морсковатых: «Был он у нас в конце 1932 года в Николин день, около 19 декабря, жил около 2-х дней и в то же время в 1933 году жил около 2-3-х недель»[273]. То, что Морсковатых – видная, одиозная фигура своего времени и места – приходил в Усть-Кишерть именно в Николин день, он помнит точно, но соотнести его с календарем затрудняется – «около 19 декабря».

Замечания подобного рода интересны тем, что демонстрируют механизм «подтягивания» безлично-календарного цикла к осмысленному и залегающему «глубже» пласту восприятия времени – церковно-праздничному, адресуя нас прямиком к культуре традиционного общества. Ведь если справедлив вывод, сделанный на европейском материале Э. Ле Руа Ладюри, то к XIV веку «… крестьянский календарь был завоеван церковью: религиозная аккультурация в этой области стала необратимой (даже сегодня в нашем, считающем себя агностическим, обществе структура календарей продолжает быть церковной)»[274]. Вторая часть тезиса известного французского историка не вполне справедлива для российского общества: советская эпоха сумела «перекодировать» повседневное восприятие времени, оставив в нем свои знаки и символы в виде «Первомая», «феврамарта» и т.п. В середине 30-х годов XX века фиксировались настоящие «сшибки» праздников. Ниже – диалог о противостоянии Первомая и Пасхи:

> «Вопрос: Признаете ли факт организованного Вами к-р [контрреволюционного - А.К.] крестного хода вокруг собора во время демонстрации трудящихся в международный пролетарский день 1-го мая 1935 года, который Вами возглавлен?

[273] Дополнительные показания обвиняемого Максимова В.Е. от 23.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 151–154.

[274] Ле Руа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294–1234) / Пер. с фр. Бабинцев В.А., Старцева Я.Ю. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. С. 339.

Ответ: Я ничего контрреволюционного в крестном ходе 1-го мая не предвидел, пошли мы в этот день по примеру прошлых лет, и прошлых дней этой пасхальной недели, опираясь на имеющуюся инструкцию, в которой говорится: «Что на хождение вокруг храма с крестным ходом, когда оно составляет принадлежность богослужения и не мешает уличному движению, разрешения властей не требуется». Я думал так, что если пойду просить разрешения на право хождения с крестным ходом, мне скажут, что вы законов, касающихся вас по этому вопросу, не знаете»[275].

Более простые примеры прямого соотнесения события с церковным календарем встречаются постоянно. Отнюдь не церковный человек, председатель Саломатовского сельсовета Степан Третьяков кляузничает на священника иеромонаха Нифонта (Агафонова) и дьякона Михаила Овчинникова: «9 июля в праздник Тихвинской божьей матери они вместе с иеромонахом Нифонтом были в гостях у лишенца кулака д. Заозерье Шулихина Ивана Максимовича, где так напились, что дьякон и монах тут же за столом уснули и все перегадили»[276]. Для Третьякова не является проблемой вспомнить *и дату*, и *церковный праздник*, *ей соответствующий*, здесь скорее памятным узелком, соединяющим их воедино, является шокирующее поведение «дьякона и монаха». Тут для нас, заметим, открывается любопытный горизонт истолкования – насколько повседневным явлением в опыте жителей той эпохи было беспробудное пьянство духовных особ.

Вот, например, Михаил Морсковатых объясняет, что воскресенье воскресенью – рознь, легко соотнося их с календарем: «В квартире у священника дер. Новая Осетрова я бывал около 3-х раз, первый раз в феврале м-це 1934 года в *простое воскресенье*, второй раз примерно в первых числах апреле м-ца 1934 года в *Фомино воскресенье*»[277].

Упоминание церковных праздничных дней подследственными не вызывало дополнительных вопросов со стороны уполномоченного, ведущего

[275] Протокол допроса обвиняемого Воскресенского А.С. от 19.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 7. Л. 93–98.

[276] Протокол допроса свидетеля Третьякова С.В. от 19.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 14.

[277] Протокол допроса обвиняемого Морсковатых М.Н. от 25.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 88–96.

допрос. Обе стороны прекрасно понимали, о какой дате идет речь и не нуждались в уточнении: «И третий раз я его встретил в июне 1935 г. в рел[игозный]. праздник «9-я пятница» в г. Кунгуре в Успенской церкви, и в тот же день я заходил на квартиру епископа Кунгурского Петра (с визитом впервые, т.к. он недавно прибыл) и из прихожей в раскрытую дверь в комнату видел Лузина Николая Артемьевича обедающего вместе с епископом Петром»[278]. Но, поскольку именно этот праздник был «плавающим» (отсчитывался от Пасхи), могла выполняться и привязка к календарю, но скорее для самого себя, чем для собеседника: «Виделся я с ним случайно всего один раз: в религиозный праздник «9-я пятница» 28 июня с/г [сего года]. Аркадий Ершов присутствовал инкогнито в Успенской церкви во время службы»[279].

Напротив, попытки уточнения общеизвестных праздничных датировок выглядят странно, выдавая пришельца из другой повседневности, имеющего иное культурно-историческое *a priori*. Анна Георгиевна Старцева, заведующая начальной школой в заводе Бым, состоявшая в браке с учителем этой же школы, провела молодые годы в губернском городе, закончила пермскую гимназию и уже при советской власти два года отучилась заочно в вузе. Видимо поэтому, будучи опрошена в качестве свидетеля, она зачем-то посчитала нужным напомнить, на какой сезон приходится главный христианский праздник: «Неоднократно приходилось слышать такие разговоры, что на земле царствует антихрист, у власти сидят нечестные люди, «подлодочники», что скоро кончина мира и что "Пасха то (религиозный праздник весной) уже последняя будет, а там конец света"»[280]. Интересно то, что слово *«подлодочники»* она пояснять не стала, протоколирующий (уполномоченный Н.И. Николаев) не переспросил, но на всякий случай

[278] Протокол допроса обвиняемого Крылова Н.И. от 07.12.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 38–39.

[279] Протокол допроса обвиняемого Воскресенского А.С. от 11.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 7. Л. 89–92 об.

[280] Протокол допроса свидетеля Старцевой А.Г. от 22.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 99–100 об.

закавычил. Более привычную и понятную брань, адресованную носителям власти, в кавычки, как правило, не брали: «Кошкодеры, обманывают народ»[281]. Перед нами действительно редкий диалектизм (его нет даже в словаре В.И. Даля), употребление которого удалось обнаружить всего дважды. Он встречается в романе Ю. Домбровского «Факультет ненужных вещей»[282], но без какой бы то ни было расшифровки. Из контекста понятно, что слово относится к инвективной лексике. Помимо этого, «подлодочники» упомянуты в повести об ижевско-воткинском восстании «Кровь рабочих. Картины событий 1918 г.»[283], выходившей частями в газете «Красное Прикамье» за 1925 г. В издании 2017 г. публикатор снабдил его следующим толкованием: «Лица без определенного места жительства в то время ночевали под перевернутыми лодками, которых были сотни на берегу пруда».

Изредка из-под церковно-календарного цикла выглядывал аграрный: «В 1933 году, летом (начинали жать рожь) я и моя келейница Мамаева Парасковья Федоровна поехали погостить на ее родину к ее родителям в с. Хромцово Зуевского р-на ныне Кировского края»[284]. Здесь как раз интересно то, что церковный человек, иеромонах, но в прошлом выходец из крестьянской семьи, берет ориентиром не ближайший религиозный праздник или пост, а грамотно ссылается на начало очередного этапа «страды деревенской» – жать стали именно *рожь*.

Ссылки на временные отрезки, меньшие, чем тот или иной день, встречаются в единичных случаях. Светлое время суток не разбивалось на части. В речи расспрашиваемых крестьян и крестьянок не звучит ни «утром», ни «вечером», ни «до обеда», ни «на рассвете», ни «в полдень» и т.п. Создается впечатление, что в повседневности той поры подобных категорий просто не

[281] Протокол допроса свидетеля Зыкова Ф.М. от 07.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 1.
[282] См.: Домбровский, Ю.О. Факультет ненужных вещей. М.: Советский писатель. 1989.
[283] Первое полное издание см.: Коробейников А.В. Ижевско-Воткинское восстание: правда победителей: История в прямых цитатах: свидетельства чекистов, большевиков и красноармейцев / А.В. Коробейников. Ижевск: Иднакар. Институт компьютерных исследований, 2017.
[284] Протокол допроса обвиняемого Трушкова Лаврентия-Афанасия Гавриловича от 22.12.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 117–119.

существовало, и это тем более странно, что в списках изъятых при обыске вещей время от времени появляются *часы*. Вот, например, у бродячего проповедника Петрова Фотия Михайловича было обнаружено: «…пистолет одноствольный заряженный, книг – евангелий – разных размеров – 16 шт., часы карманные серебряные, паспорт и разная переписка»[285]. У благочинного Семена Аполлоновича Некрасова были обнаружены «часы стенные старые»[286]. У Павла Александровича Шляпникова, в прошлом священника, а в 1937 году – портного артели инвалидов (он был карликом, в анкете арестованного в графе об особых приметах указано – «рост 140 см») наряду с «козой Манькой» обнаружены «часы стенные со звоном», оцененные в 15 рублей.[287] К слову, это очень скромные деньги – подшитые валенки, совершенно обыденный предмет повседневного использования в условиях уральской зимы, стоили примерно в три раза дороже. Описи имущества уверенно различают часы «с одной гирькой»[288] (3 рубля) и «стенные с двумя гирями»[289] (50 рублей), «часы в футляре»[290] (50 рублей).

Тем не менее, события, время которых указано точно, вообще «не от мира сего». Текст, сообщающий о них, явно вышел из иной среды. Вот так называемое «святое письмо», воспроизведенное малограмотной крестьянкой: «Благослови Господи. Сила [rec. села] Демидова Касинскаго [rec. Косинского] округа[291]. Явилос видение двум мальчикам, один Адопид<Агапит?> и другой Николай, 12 лет. Которые в поле пасли коров. Сила Демидова была виденная в 8 часов утра»[292]. В этом усматривается определенный смысл – если

[285] Протокол обыска и ареста Петрова Ф.М. от 04.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 14.
[286] Опись имущества Некрасова С.А. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 135.
[287] Опись имущества Шляпникова П.А. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 251.
[288] См.: Опись имущества Крылова Н.И. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 36.
[289] Опись имущества Воскресенских А.С. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 155.
[290] Акт описи имущества Шастина А.Ф. от 07.02.1936 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 137.
[291] Село Демидово Косинского района - реальная локация на севере нынешнего Пермского края. Центром *округа* село Коса не являлась никогда, здесь явная неточность. В период существования округов Демидово относилось к Коми-Пермяцкому округу.
[292] Святое письмо, переписано от руки Солиной Ф.Д. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 198.

повседневная жизнь протекает без часов и минут, то уж теофания (по контрасту) должна иметь точную локализацию во времени и пространстве.

Ответ на вопрос о том, к какому кругу принадлежал автор подобного текста, можно обнаружить в бумагах священника о. Федора (Егорова). В задуманной им книге (для которой была куплена отдельная тетрадка) о чудесах в церкви завода Бым он пишет: «В ту ночь, когда она рассказала настоятелю, то пошли ночевать в церковь с одной Ан. Яковлевной и Лукерьей блаженной. Зажглась лампада пред Спасом ночью в 4 час. утра. Когда шла посмотреть время и увидела чудо»[293]. Книга осталась незаконченной и по рукам не пошла, но ее сюжет составлен из характерных клише. Видения даются простой бедной крестьянке: «И была выбрана Господом Богом одна простая, неграмотная, весьма смиренная и робкая, не умеющая гладко и ровно говорить – женщина, служившая в чужих людях»[294]. Ее образ явно отсылает к невинным отрокам Агапиту и Николаю или даже к малым детям: «Бог призвал ее, возложил на нее послушание: все, что ей открыто, будет говорить другим, кто поверит, и постепенно она к этому была подготовлена через сновидения и видения, а потом открыты глаза для видения ей того, что видели дети от 2-3-5 лет вместе с ней...»[295]. Чудо с самовозжигающейся лампадой буквально запротоколировано – названо место, точный час («шла время посмотреть»), указаны свидетели: «Пришел диакон от. Владим. и ему первому прямо рассказала. Он еще сказал: "Ну, слава Богу, у нас еще в церкви благодать есть!"»[296].

При этом следует учесть, что о. Федор (Егоров), хотя писал для народа и по готовым лекалам, принадлежал все-таки к деревенской интеллигенции: происходил из мастеровых завода в Суксуне, закончил второклассное училище и выдержал испытания на народного учителя, в годы гражданской войны даже

[293] Рукопись Егорова Ф.А. о чудесах в заводе Бым. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 154–156.
[294] Там же.
[295] Там же.
[296] Там же.

успел поучиться в Иркутском университете. Он, к тому же, принадлежал к кругу деревенских священнослужителей, в домах у которых чаще всего часы и обнаруживались.

Нельзя исключить возможного влияния на «смазанность» внутридневных ритмов постановления Президиума ВЦИК от 16 декабря 1929 года «Об урегулировании колокольного звона в церквях», фактически лишившего голоса церковные колокола. Ведь в культуре традиционного общества (а именно такой образ культуры рисуют наши источники) именно колокольный звон, по мнению Ж. Ле Гоффа, задавал ритм чередования работы и развлечений, молитвы или праздности. Пока колокола звонили, по ним действительно ориентировались. Об этом свидетельствует приглашение придти «пораньше, до позвону», написанное собственноручно крестьянином деревни Подавиха Н.Я. Алексеевым. Судя по всему, оно было послано еще до запрета звона и последующего снятия колоколов:

> «Добрый ден дорогие мои прошу вас как сестер неоставьте моей прозьбы приходите севодни у нас будет всеночьна мне батюшко разрешилъ служит помолимся преподобному сергию а поетому прошу вас не оставит моей прозьбы. Приходите пораньше до позвону, а йдите ко мне что-нибудь почитам а таже дорогие мои скажите Матвею Ефимовичу насчет службы я уево неспросил но я думаю он ничево нескажет»[297].

Только однажды грамотей и начетник Михаил Морсковатых, уточняя обстоятельства производимых им консультаций по вопросу «пришествия Антихриста», указал: «Давая разъяснения по этим вопросам и отдельным верующим колхозникам, и единоличникам, и группам до 5 человек – групповые беседы проводились мною обычно в Усть-Кишертской церкви в период между службами – утренней и обедней»[298]. Таким образом, «внутридневное» хронологическое деление повседневного опыта в единственном зафиксированном случае тоже ориентировано на распорядок

[297] Собственноручная записка Н.Я. Алексеева. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 186.
[298] Протокол допроса обвиняемого Морсковатых М.Н. от 04.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 82–87.

церковных служб. А вот влияния, допустим, трудового этоса («до работы», «после работы» и т.п.) обнаружить не удалось.

День и ночь в повседневном опыте западноуральских крестьян не обладали одним и тем же смыслом. И дело здесь даже не в очевидных различиях времени суток. Если что-то случалось ночью, это являлось достаточным основанием для упоминания о произошедшем, а *ночной* характер события придавал ему дополнительный смысл. Ночью, когда добрые христиане отдыхают от трудов праведных, бодрствуют лихие люди и творятся недобрые дела.

Вот типичная ведьма, застигнутая инквизиторами (в составе председателя колхоза, члена ревизионной комиссии и заведующего фермой), по ночам наводившая посредством «непродоя» порчу на молочное стадо: «...в ночь на 25 июля в 2 часа ночи жена пастуха Селиванова Селиванова Мария Ив., подоивши коров МТФ [молочно-товарной фермы] колхоза с участием Селиванова, направлялась с молоком в квартиру, прямо в это время и была обнаружена с молоком в кол. 1,5 литр. и в хищении призналась. ...во время хищнической дойки получался непродой коров, чем [они] портились и снижался удой»[299].

Под покровом ночи устраиваются весьма подозрительные сборища:

> «Как факт: во время Всесоюзной переписи Я, Овчинников и Агарышев производили контрольную проверку в ночное время, то зашли в квартиру гр-на Кашеварова Николая Васильевича, то тут находился /поп/ служитель культа Хлыстов [rec. Хвостов], Канисев Аксен Гаврилович, Зубенин Григорий Николаевич, Скоробогатов Иван Сергеевич, Соколов Иван Васильевич, сам Кашеваров хозяин квартиры и еще одна женщина, фамилию имя и отчество не знаю, а проживает в дер. Верх Савлек. Все эти лица сидели за столом, в частности служитель культа Хлыстов писал чего-то на листе бумаги, а Канисев Аксен Гаврилович сидел в переднем углу и считал деньги. Видя их большое количество и все они сидят за столом, я еще спросил: что у вас проводится совещание, на что мне Канисев А.Г. ответил «да, проводится

[299] Акт комиссии колхоза им. Кагановича Журавлевского сельсовета // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д. 16935. Л. 96.

совещание». Но какие вопросы у них обсуждались я не спросил, но только как мы зашли, то они при нас прекратили всякие разговоры и ничего не разговаривали за исключением того, что отвечали на какие задаваемые им вопросы»[300].

Обратим внимание на то, что свидетель Анатолий Николаевич Соколов в своем рассказе допустил оговорку, столь любимую психоаналитиками. Нетрудно заметить, что он лично и хорошо знаком со всеми присутствующими и именует каждого по имени-отчеству, кроме пришлой дамы из деревни Верх-Савлек. Разумеется, он не мог не знать, что деревенского священника зовут о. Августин (Хвостов). Более того, смысл контрольной проверки накануне Всесоюзной переписи заключался как раз в сверке списочного и наличного населения. Поп квартировал именно у Н.В. Кашеварова, его фамилия явно была в проверочном списке. Но в ходе припоминания сцены таинственного коллективного ночного «радения» непроизвольная бессознательная ассоциация заставила его помянуть *хлыстов*, причем дважды.

Контакты с женщинами, происходящие ночью (да еще множественные!), сразу приобретают подозрительный характер:

«Шляпин Федор (сейчас где-то на Дальнем Востоке) в разговоре со мной говорил, что он ночевал у Анны Федотовны и всю ночь ему не давали спать. Он спал на полатях, а в комнату дальнюю в доме все время приходили и уходили много женщин, которые приходили о чем-то беседовать с находившимся этой ночью у Анны Федотовны священником, который служил в Ленске (а в Ленске как раз и служил Егоров до своего переезда в Хмелевку). Шляпин передавал, что выходя из комнаты от священника женщины о чем-то все шептались. Кто тут был Шляпин не видел»[301].

Ночь – время ужаса, она внезапно может стать Варфоломеевской, даже если приходится на февраль, а не на август:

«Затем однажды Егоров привел к себе одного человека, увел его в церковь, затем обратно к себе и вдруг ночью этот человек начал дико истошным голосом кричать:

[300] Акт комиссии колхоза им. Кагановича Журавлевского сельсовета. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д. 16935. Л. 96.

[301] Протокол допроса свидетеля Горбунова Палладия (Павла) Андреевича от 16.10.1937 г. ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 16–17 об.

«Батюшко свет, батюшко ты мой» и я с дочерью испугавшись убежала к соседям. Утром сестра Егорова объяснила, что это был психопат из психолечебницы»[302].

«Поп Бымовской единоверческой церкви, - ГЛАДЫШЕВ С.Л. 21-го февраля 1932 года во время богослужения, выступив с проповедью, сказал:

"Миряне! Давайте эти дни больше и пуще молится, потому что скоро будет устроена Варфоломеевская ночь, придут злые люди – комсомольцы и будут вырезать население"»[303].

Инфернальные, хтонические комсомольцы, колдун и колдунья Селивановы (от которых у коров молоко пропадает), сборища хлыстов и тайный разврат с шепчущимися женщинами, психопаты, орущие благим матом – все это клубится во тьме ночной. Ночное время опасно, но все-таки амбивалентно: именно тогда господь являет чудо, и лампада загорается сама собой.

Ночью здание церкви может само собой уйти в землю по самые окна, а утром – стоять как ни в чем ни бывало: «Сторож церкви увидел, как вся церковь стала с вечера постепенно проваливаться, он, сторож, сбегал в сельсовет, когда пришли, то церковь немного углубилась, по окна, народ видел это и работники сельсовета вчера никуда не позвонили, так как думали, что никого нигде не найдут, решили утром, а утром оказалось, что церковь оказалась в старом положении»[304]. В этой истории, которую передала осведомительница под псевдонимом «Конева» со слов крестьянки-«мироносицы» Евдокии Шляпниковой, удивительным образом сочетаются архаичность чуда и модернизм новых бюрократических рутин – церковный сторож, бегущий докладывать в сельсовет, работники сельсовета (председатель, секретарь?), решающие – звонить или не звонить по телефону начальству (кого застанешь ночью?). Но, обратим внимание, – ночь прошла, и чудо закончилось.

[302] Протокол допроса свидетеля Казанкиной А.Л. от 19.09.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 32–35.

[303] Меморандум на Гладышева С.Л. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 6841. Л.78 а.

[304] Агентурное сообщение осведомителя «Коневой» от 14.12.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 6841. Л. 18.

Ночное время благоприятствует стихии чудесного, но само чудо может явиться когда угодно, даже поутру. Вот фрагмент из процитированного выше агентурного сообщения: «Сельсовет с вечера решил убрать икону тихвинскую божию матерь и сжечь, когда пришел утром убирать икону, то она заговорила женским голосом: «Вы меня не троньте, вы меня хотите изрубить и сжечь». После этого сельсоветчики изумились и оставили икону в покое»[305].

Иконы не только разговаривали, они умели самостоятельно переноситься с места на место, не желая покидать привычные локации:

> «Брали икону какую-то Казанскую чудотворную Богоматерь или Николая Чудотворца (который как-то убегал и улетучивался из Лысьвенской церкви к ним в Городищенскую) и с ними с чудотворными шли по деревням и объявляли о их каком-то чуде, но темное крестьянство, идя им навстречу, сыпали им все кто только что может: муку, масло, яйца и прочее. Пройдя несколько деревень, они возвращались с возами хлеба и прочих продуктов, а денег набирали пудами»[306].

В данном суждении заметны два обстоятельства. Прежде всего, автор высказывания (пятидесятилетний житель села Саломатово Чусовского района Степан Семенович Латышев) дистанцируется от «темного крестьянства» и видит в действиях священнослужителей корыстный обман. Но, далее, он делает это словно бы специально для того, чтобы показать масштаб веры в творящиеся чудеса обитателей окрестных деревень.

Священник о. Федор (Егоров), упоминавшийся ранее (к фигуре которого мы еще вернемся в последующих главах) был особенно заинтересован в чуде. Напомню, он даже собирался написать книгу о сверхъестественных происшествиях в церкви завода Бым. Поэтому о. Федор, с тщательностью студента-отличника на этнографической практике, записывал подслушанные былички, ходившие в крестьянской среде. Вот еще один «ноктюрн» и проделки нечисти:

---

[305] Агентурное сообщение осведомителя «Коневой» от 14.12.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 6841. Л. 18

[306] Протокол допроса свидетеля Латышева С.С. от 20.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 38–44.

«Под горой часовн[ю] построили в честь явления иконы Бож[ьей] Мат[ери]. на кусте. Хотели церковь и пересили[ли] на часовню. А Матерь Бож[ья]. недовольна этим была. Стали зажигаться лампады в часовне по ночам. Народ недоумевал и стали следить. Пошли два старца на ночь. И когда подходили то огонь угасал. Они зашл[и] в час[овню] двери затворились. Народ пришел, хотел открыть не могут. Долго бились пока не решили церковь построить. И тотчас двери зашевелились и открылись тогда. Старцы вышли навстречу»[307].

«Пропал сын: поехал пасти в поле коней и 12 лет его не было. А его леший увел: «Ты мне отдан». Искали: приметы рубец на голове. Он пришел, когда стали служить молебны и молиться. Его лешак отпустил. Он пришел ко вдове. Она стала искать в голове и увидела рубец»[308].

Чудо было неотъемлемой частью переживаемого повседневного времени. Возможно, правильнее было бы утверждать, что время чудес все еще продолжалось для обитателей сел и деревень Западного Урала. Оно было настолько реальным обстоятельством в их жизненном мире, что вынуждало реагировать иерархов церкви и сотрудников ГПУ:

«В 1928 г. меня вызвал уполномоченный Кунгурского ГПУ по поводу появившейся заметки в местной газете «Искра» о чудесном пении в бывшем Белогорском монастыре. Уполномоченный ГПУ Костин предложил мне съездить на Белую Гору и разоблачить это «чудо». Я отказался на том основании, что не нужно раздувать это дело, оно само собой исчезнет, как изчез слух о чуде (зажигания паникадила) в зав. Бым. Костин с этим согласился»[309].

Написавший эти строки епископ позволил себе немного мудрого лукавства, поскольку хотел оградить себя от обвинений «в непринятии мер». В действительности и тот, и другой «слух» продолжали бытовать в крестьянской среде, сопрягаясь с другими свидетельствами о чуде. И опровергать их было бесполезно, поскольку в них верили.

[307] Записки о. Федора (Егорова) // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп.1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 103–104.
[308] Там же.
[309] Заявление епископа Аркадия (Ершова) в Особое совещание при НКВД // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп.1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 271.

Хабитуализированные «короткие» ритмы ежегодных праздников и постов постепенно складывались в более протяженные циклы, которые, следуя за Ф. Арьесом, можно обозначить как «возрасты жизни»[310]. Ему удалось насчитать их от четырех до пяти. В повседневности жителей сел и деревень Западного Урала их было меньше, отчетливо различимы только три.

Первый возраст трудно назвать детством, да никто его так и не называет. Вот типичные высказывания о *первом возрасте*: «Родился я в семье кустаря-одиночки, портного. До 21 года я в хозяйстве отца – за это время, начиная с 11 лет, я жил летами у разных крестьян в батраках, а зимой работал в хозяйстве отца – работал и на других сезонных работах, сплав-грузчик и т.д.»[311], или так: «Родился я в семье крестьянина-середняка, до 22-х летнего возраста, т.е. до 1895 года я жил и работал в с/х отца. В 1895 году я от них отделился и работал в своем собственном с/хозяйстве до 1915 года»[312].

Скорее всего, первый период жизни, или первый возраст, обозначаемый оборотом «жил и работал в хозяйстве отца» для людей, родившихся в небогатых крестьянских семьях, обладал вполне привычным смыслом: это время, когда человек является «приватной собственностью» родителей. На него не претендовали ни школа, ни государство, он не являлся «самозанятым» (отметим контрапункт «В 1895 я от них отделился и работал в собственном с/хозяйстве») и используется на посильных работах «куда пошлют».

Что касается повседневного смысла определения «дети», «мальчик», «девочка», то это, во-первых, то, что *у человека есть*: «У меня *есть* дети». Каждый мужчина и женщина в анкете арестованного или в протоколе допроса указывает *своих* детей, формулирует в отношении их какие-то императивы: «чтобы они учили *своих* детей молиться богу»[313]. Правда, смысл подобного

[310] См.: Арьес Ф. Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке. / Пер. с фр. Старцев Я.Ю. Екатеринбург: Из-во Урал. ун-та, 1999.

[311] Протокол допроса обвиняемого Максимова В.Е. от 15.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 144–145.

[312] Протокол допроса обвиняемого Солина П.Г. от 15.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 2–4.

[313] Протокол допроса обвиняемого Наумова Ф.А. от 31.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 18–19 об.

утверждения раздваивается – дети *существуют* как мои (тогда они просто существуют как дети), но и я *обладаю*, *владею* детьми. Данное ранее толкование делает более правдоподобным второй смысл.

В некоторых нарративах дети не просто объект обладания, но имущество, с которым (при определенных обстоятельствах) можно и нужно расстаться. Вот что говорила крестьянка Наталия Воронцова о себе, своем ребенке и арестованном в 1935 г. муже: «"Скоро ли меня посадят, чтобы мне забыться от мирских забот, ребенка отдала бы матери". О [арестованном] муже она даже и не беспокоится, говоря, что: "Он сидит там и его кормят"»[314].

Это очень важное свидетельство, наглядно демонстрирующее определенную конкретно-историческую систему оценок. Памятуя о методологическом принципе *ἐποχή*, не будем спешить обвинять эту женщину в эмоциональной глухоте и бессердечности. Попытаемся контекстуализировать это высказывание. Н. Воронцова лишилась кормильца, за которым была (извините за тавтологию) «*за мужем*». Теперь она не может позаботиться о про-питании себя и своего ребенка, но должна это сделать, это ее «мирская забота». Общины (сельского общества), которая позволила бы им выжить, уже не существует, колхоз едва ли станет помогать жене арестованного и, несомненно, далее – осужденного. Она и ее ребенок неизбежно станут обузой родительской семьи, но это обременение можно минимизировать. Если ее «посадят», питать Н. Воронцову будет казенное ведомство, которое уже кормит ее мужа. Матери, у которой, вероятно, *есть кормилец*, придется заботится только о ребенке.

Крестьянка-мать, судя по всему, приняла в высшей степени рациональное (не целерациональное, а ценностно-рациональное) решение. Ориентированное на базовую ценность православного крестьянского мира, коей всегда была живая (опять прошу прощения за тавтологию) жизнь

[314] Агентурное сообщение осведомительницы «Коневой» от 17.01.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 6841. Л. 23.

человека: мужа прокормят, меня прокормят, ребенка прокормят. В этом решении не было места сантиментам и чувствам. Интерпретатор ее слов едва ли вправе высказываться о том, имели ли они вообще место, или нет. Но необходимо признать, что лишая себя права на субъективное отношение к сыну или дочери, женщина заодно лишила ребенка субъектности. Им распорядились как вещью.

Обозначение «мальчик» в повседневной жизни западно-уральских крестьян (причем почему-то обычно именно мальчик, а не девочка), может обретать символический, сакральный смысл чистоты и непорочности: «двум мальчикам было видение», «два мальчика за иконостасом нашли грамоту, а в ней сказано…» и т.п. Взрослый может удостоиться видения лишь в пограничном состоянии – в момент тяжелой болезни, при смерти, – таково, например, «видение бригадира о колхозниках и единоличниках»[315].

И, наконец, мальчики и девочки только-только входят в повседневность уральской деревни в 20-30-х годах XX века в смысловой связке с *пионером* и *школьником*. В 1935 году милиционер 1-го участка Ординского района Киряков докладывал начальнику РО НКВД:

> «Довожу до вашего сведения о том, что 2/I – 35 года усановский поп ходил со святой водой по деревне Михайловке Межевского сельсовета, воду носил в чайнике и заходил в каждый дом, где спрашивал, православные или нет. Заходил к Кирякову Федору Ивановичу в квартиру, у которого имеются трое школьников, из них 1 девочка пионерка. Во время прибытия в квартиру попа школьники стали смеяться и тут поп говорит Кирякову Ф. И. о том, что нехорошо так воспитывать детей, да еще тут с галстуком пионерка, говорил, что так воспитывать не надо»[316].

Смысл происходящего вполне очевиден: на квартиру (именно так обозначалось место приватного обитания человека) «прибывает» поп с

---

[315] «… В его, Максимова, приходе работал один бригадир из колхоза, который во время болезни видел видение «где все колхозники мучаются, а единоличники ликуют». Этот бригадир попросил, якобы, священника Максимова для исповеди, а также созвал всех колхозников его бригады, которым сказал, чтобы они – колхозники – все вышли из колхоза заблаговременно, и вскоре бригадир после исповеди помер». Дополнительные показания свидетеля Кузнецовой П. П. от 14.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 95–96.

[316] Рапорт начальнику НКВД Ординского района милиционера 1-го участка Кирякова от 04.02.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л. 23.

чайником святой воды, а для школьников и пионеров это *уже* диковинка, вызывающая смех. А для попа вид пионерки, которая, кстати, *ходит в галстуке на квартире*, т.е. у себя дома, *еще* диковинка, и очень раздражающая. Здесь повседневность явно разорвана, пресловутая «взаимность перспектив» А. Щюца отсутствует, провоцируя конфликт: обе стороны не демонстрируют привычного, ожидаемого поведения. В своей кажущейся бесхитростности эта сценка (поп – пионерка), словно высвеченная блицем фотографа, заставляет вспомнить классиков той эпохи: «Все это – тракторы и верблюды – отлично укладывалось в рамку кадра под названием "Старое и новое" или "Кто кого?"»[317].

Интересный казус, демонстрирующий лиминальный статус ребенка в первой половине 30-х годов XX века, зафиксирован в Александровском заводе. В следственном деле, начатом в 1937 году, сохранился копия судебного приговора трехлетней давности. В ноябре 1934 года Народный Суд Кизеловского района Свердловской области в составе председательствующего Нарсуда Пыхтаевой, народных заседателей Аликиной и Багина при секретаре Леонтьевой рассмотрел в открытом судебном заседании дело по обвинению трех граждан по статье 146 ч. 2 Уголовного кодекса РСФСР. Напомню, что ст. 146 помещалась в главе 6 «Преступления против жизни, здоровья, свободы и достоинства личности» и предусматривала: «Умышленное нанесение удара, побоев и иные насильственные действия, сопряженные с причинением физической боли, – исправительно-трудовые работы на срок до шести месяцев или штраф до трехсот рублей. Если эти действия носили характер истязания – лишение свободы на срок до трех лет»[318]. Поскольку в тексте приговора идет речь о редко встречающихся практиках и отчетливо видны смыслы, которые придаются описываемым событиям, позволим себе пространное цитирование:

[317] Ильф И. А., Петров Е. П. Золотой теленок / И. А. Ильф, Е. П. Петров. Двенадцать стульев. – Золотой теленок. Орджоникидзе: «Ир», 1979. С. 558.

[318] Уголовный кодекс (с изменениями на 1 декабря 1938 г.) / Кодексы РСФСР. М.: Юридическое издательство НКЮ СССР, 1938. С. 77.

«...в ночь на 25 августа 1934 года обв[иняемый]. Колмогорова Валентина Семеновна около 1 часов ночи пошла в свой огород с целью не поймает ли вора, т.к. раньше до этого как только стали созревать овощи, обвиняемая каждое утро в своем огороде находила выдернутые и брошенные овощи. Прийдя в огород и села к парникам где была специальная беседка за тыквами, как объяснила обвиняемая суду и ждала не полезет ли кто в огород в эту ночь. В этот же вечер были в обходе (кварталили[319]) мальчики Субботина и Солодовникова, к ним отпросясь у своих родителей присоединился и потерпевший Юрий Липин. Обойдя улицу два раза ребята вздумали у Колмогоровского огорода играть в прятки (ночки), разыгравшись мальчик Солодовников побежал за Липиным Юрием, последний – от Солодовникова, и, совершенно ничего не подозревая, заскочил на прясло[320] огорода Колмогоровых и в это время вдруг слышит голос обв[иняемой]. Колмогоровой, которая закричала «поймала вора», ударила Юрия по губам кулаком и деревянной палкой по спине, мальчик Липин испугался и побежал по направлению домой через огород, но в это время выбежал сын обв[иняемый]. Колмогоров Николай у которого была деревянная трость, но он не ударил мальчика, а загнал его вместе с матерью в болото, где протекал холодный ключ и окружили потерпевшего, обвин[иняемая]. Колмогорова подняла большую тревогу и крик среди ночи где сбежались все соседи и увидели, что мальчик Липин находится в чрезвычайно тяжелом положении в болоте по колено в илу, где угрожало жизни ребенка, предложили обвиняемому Коломогорову Николаю вытащить ребенка, т.к. последний его со своей матерью загнал.

Обв[иняемый]. же Колмогоров Яков зная, что в его огороде творятся безобразия т.к. слышал крик жены и выбежал на шум с целью помочь жене если обнаружили вора и этим был намерен учинить совместное самосудство, но когда выбежал и увидел сбежавшийся народ, добежал до парника и убежал обратно домой.

В результате потерпевший Юрий 10 лет получил от озверевшей Колмогоровой ушиб по губам и царапины на спине от побоев палкой (о чем имеется справка врача от 27/VIII-34 г.). К моменту настоящего суда потерпевший благодаря долгого нахождения в холодной воде и грязи страдает нарывами по всему телу и признаки заболевания легких на суде был слаб»[321].

---

[319] «Ночью по улицам по очереди ходили кварталить с колотушками сами жители поселка». Страницы истории Александровского района. Березники: «Пресс-А», 2011. С. 119.

[320] «Прясло, звено изгороди, колѣно забора, заплота, въ длину жерди (2 ½ саженей), въ длину заборной доски, отъ кола до кола, отъ столба до столба; иногда и самая жердь». Толковый словарь живого великорусского языка Вл. Даля. 2 изд. СПб: Издание М.О. Вольфа,1882. Т. 3. С. 554.

[321] Копия приговора по делу № 11009. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 16996. Л. 142–142 об.

В изложении драматических событий, произошедших, заметим, *в ночь* на 25 августа, есть несколько характерных деталей. Прежде всего, упомянуты выполняемые детьми ночные обходы улиц, обозначенные диалектизмом «кварталить». Единственный случай его употребления, который сумел обнаружить автор, происходит опять-таки из Александровского завода. Однако, сам факт того, что мальчики 10 лет отправлялись в «ночной дозор» (события происходили около часа ночи), не вызвал никакой реакции суда. Речь шла о понятной и легитимной практике. Обратим внимание и на использование притяжательного, т.е. выражающих принадлежность, оборота «мальчики *Субботина* и *Солодовникова*», причем имена мальчиков даже не упомянуты. Не важно *кто* они, важно *чьи* они. Некоторая субъектность сохранена за потерпевшим – Юрием Липиным. Он не был отправлен кварталить, как его приятели, а сам *отпросился* у родителей. Заскочивший на забор играющий мальчик был принят за вора, избит и загнан в болото. Попадья явно перестаралась и была названа «озверевшей». Но никто из собравшихся на крик соседей не бросился на помощь ребенку, вместо этого они предложили извлечь его из ледяной воды одному из виновников происшествия. Контекст приговора позволяет утверждать, что право играть в прятки признавалось безоговорочно – как и обязанность обходить по ночам улицу.

Вот как об этом вспоминали три года спустя: «Да, был случай в 1934 г. когда ребята зашли в огород Холмогоровым, попадья сделала засаду в огороде и, увидев мальчика, закричала «Я поймала воров морковных», за это всю семью Холмогоровых судили»[322]. А судили попа с попадьей именно потому, что *мальчик* оказался не «морковным вором», а вовсе *пионером*: «О Колмогорове я так же считаю нужным заявить о том, что в 1934 году он и его семья привлекались к ответственности за избиение и издевательство над пионером»[323]. Здесь вновь конфликт, причем двойной: семейство

[322] Протокол допроса обвиняемой Механошиной А.М. от 26.04.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 16996. Л. 72–75.

[323] Протокол допроса обвиняемого Кукшинова М.И. от 25.04.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 16996. Л. 50–54.

Холмогоровых (на самом деле – Колмогоровых) и «морковный вор» – с одной стороны; власть, утверждающая новую норму, и поп с попадьей – с другой. По-видимому, внедряемый в повседневную жизнь стандарт отношения к детству (т.е., фактически – конструирование детства) как к «пионерско-школьной» поре, происходил на глазах одного поколения и протекал вполне предсказуемо – травматически.

Аналогичный вывод был сделан, например, О. Бендиной, изучавшей конструирование детства на материале Саратовской губернии. Там, начиная со второй половины 20-х годов, и, примерно, до 1934 - 35 годов включительно, нелинейно и непросто, сразу по нескольким направлениям, происходило оформление советского «первого возраста».[324] Это была именно «экспансия» власти в повседневность. Первым направлением стала кампания по «вовлечению детей в школу», вторым – усиление ответственности (вплоть до судебно-административной) родителей за «детскую безнадзорность», третьим – подготовка кадров воспитателей и учителей, четвертым – меры по «укреплению семьи», пятым – формирование нормативного педагогического дискурса и т.д.

Незадолго до начала второй мировой войны советская власть, что называется, «вчистую» выиграла у семьи битву за детство, т.е. за дисциплинированного и идеологизированного ребенка. Но вот уже в 1934 г. молодая женщина, Акулина Блинова, проживавшая в Кунгурском районе, с полным правом сообщает о себе: «С детства я работаю у разных лиц в качестве домработницы»[325]. И это звучит уже как претензия и жалоба – «эксплуататоры лишили меня детства».

Второй возраст наступал по-разному у мужчин и женщин. Все мужчины второго и третьего возраста единодушно отмечают в качестве

[324] См.: Бендина О. «Чем ребят бранить и бить, лучше книжку им купить!»: дискурсы жестокого обращения с детьми в 1920-30-е годы (на материалах Саратовской губернии) / О. Бендина. Советская социальная политика 1920–1930-х годов: идеология и повседневность / Под редакцией Павла Романова и Елены Ярской-Смирновой. М.: ООО «Вариант», ЦСПГИ, 2007.

[325] Протокол допроса свидетеля Блиновой А.Т. от 22.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 123–124 об.

переломного момента жизни, разрывающего ее на *до* и *после*, призыв в армию: «В 1899 окончил сельскую школу и беспрерывно до призыва, т.е. до 1909 года, работал в с/хозяйстве отца»[326], «В 1915 году меня взяли в старую армию, где я служил по 1917 год включительно в качестве рядового»[327], «В 1895 году меня мобилизовали в царскую армию, где я прослужил до 1898 года в качестве рядового»[328]. Характерно, что даже несостоявшийся призыв становился рубежом биографии:

> «Родился в семье крестьянина-середняка, до 23 лет жил и работал в с/х отца на родине. От призыва меня освободили и зачислили ратником 2-го разряда, это на 23 году отроду. Освободившись от призыва на воинскую службу, примерно в 1894 году, я решил ходить по монастырям и святым местам, молиться богу»[329].

Для женщин аналогичным рубежом становилось замужество, либо, в случае невозможности оного, превращение в Христову невесту: «Я, Котельникова М. Г., родилась в 1875 г. в д. Нистуковой Пермского района Лобановского с/с. До 18 жила в крестьянстве, хозяйство было бедняцкое, после смерти отца мне мать посоветовала идти в монастырь, т.к. выдать замуж она нас была не в состоянии»[330]. Период, когда этот переход был возможен, был очень короток. Пример обычной характеристики знакомой женщины: «Ксенья Ильинишна по фамилии ее не знаю, с. Голухино Ординского р-на, единоличница, возраст около 30 лет (старая дева)»[331]. Ксения Ильинична не вышла замуж, но и не стала монахиней, ее статус к тридцати годам уже не вызывает сомнений.

---

[326] Протокол допроса обвиняемого Соколова Г.И. от 11.09.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 39–42.

[327] Протокол допроса обвиняемого Солина П.Г. от 15.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 2–4.

[328] Протокол допроса обвиняемого Осетрова И.И. от 12.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 162–163.

[329] Протокол допроса обвиняемого Петрова Ф.М. от 13.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 117–118.

[330] Протокол допроса обвиняемой Котельниковой М. Г. от 31.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 14.

[331] Протокол допроса обвиняемого Ермакова М.Д. от 17.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 264–265 об.

Сделаем необходимую оговорку – после того, как будет конституировано и хабитуализировано пионерское (школьное) детство и комсомольская (вузовская) юность, когда они превратятся в *повседневный* феномен, характер рубежей-переходов обязательно подвернется трансформации («Сдал сопромат – можешь жениться»). Возможно, это тема заслуживает специального исследования. Но если речь идет о ментальности зрелых, сформировавшихся людей, живших в первой половине XX века в пермской глубинке, то можно с удивлением наблюдать, как они с легкостью «не замечают» событий мирового масштаба – русско-японской войны, революции 1905-07 годов, падения монархии и т.п., но отчетливо помнят момент призыва и демобилизации, или, как «женский» вариант, – замужества или ухода в монастырь.

Если вглядеться в сам процесс перехода во *второй возраст*, в нем отчетливо проступают признаки, придающие ему черты архаического обряда перехода: смена имени (вместо «Григория Ивановича» – «рядовой Соколов»), переодевание (в солдатскую форму, одежду замужней женщины, монашеское платье), передача из одной власти в другую (от «отца-батюшки» – «царю-батюшке», «мужу-батюшке»), и даже какая-то манипуляция с таким атрибутом телесности, как волосы (новобранцев *стригут*, в монахи *постригают*, девице *расплетают косу*).

Переход в *третий возраст* («старик», «старуха») менее выражен, хотя и заметен. Вот близкий знакомый Фотия (иногда в тексте – Фотей) Петрова (Петрову, кстати, 63 года) делится наблюдением: «Раньше, год-два тому назад Фотей Михайлович *хорошо говорил* и читал проповеди, *а вот сейчас он уже состарился*, *уже так много, как раньше не рассказывает новостей*, хотя и тоже ходит по деревням с проповедями»[332]. Здесь компактно представлена суть опыта восприятия стариковства. Фотий, сам определявший свой род занятий словом «странник», «работал» очень специфическую работу – он был чем-то

[332] Протокол допроса свидетеля Русанова Г.Я. от 10.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 85–87.

вроде передвижной радиоточки. Он должен был красиво («хорошо») рассказывать новости. И вот с этой-то работай в последний год он перестает справляться, следовательно – телесные и духовные силы его оставляют. Значит – состарился. Не «Возраст наступил, на пенсию вышел – и ослаб человек, появились стариковские хвори», как сказали бы сейчас, а наоборот: «Человек ослаб – значит, возраст наступил. Состарился».

Помимо этого, наступление третьего возраста жизни имело еще и тот повседневный смысл, что в поведении человека появлялись младенческие черты – например, зависимость от молока. Вот какую информацию сообщает неизвестный осведомитель о священнике Потапе Осиевиче Киселеве (65 лет): «…из дома выходил редко, ушел в себя. При встречах ропщет на власть и особенно за то, что взяли последнюю корову, что «без молока и жить не могу», я, дескать, старик»[333].

Старик нуждается в заботе, как ребенок, и, к тому же, словно бы отдаляется, отчуждается от близких, по причине дряхлости выпадая из круга привычных ежедневных рутин, живет тем, что родственники и люди добрые подадут. Монах-скитник Иосафат (Никита Белоусов) именно так определяет возраст дамы: «… к нему же пришла странница Евдокия (сейчас ей лет 60, дряхлая старуха, ушла в Вятский р-н кормиться месяца два тому назад, точнее – месяца полтора)»[334].

Находящийся в нашем распоряжении материал не позволяет дать никакого толкования феномену индивидуальной смерти, хотя это явление, несомненно, входит в горизонт жизненного мира и каким-то образом, разумеется, вписывается в повседневность, обрастая символикой, ритуалами, всегда имеет какой-то смысл. Есть единичное упоминание о похоронах епископа Иоанникия, но в контексте внутрикорпоративного конфликта – священник такой-то на похоронах стоял в сторонке отдельно от всего

[333] Меморандум на Киселева П.О. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29374. Спецконверт.
[334] Дополнительные показания обвиняемого Белоусова Н.В. от 25.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 24–28.

духовенства, и многочисленные лаконичные замечания типа «сейчас помер» или «умерший». Только раз, рассказывая зачем-то оперуполномоченному НКВД о секте «семенушек», священник Иван Котельников (путаясь в показаниях в самом прямом смысле слова) сообщит:

> «Фамилия «Семенушка» Гладильщиков Семен, происходит он из деревни Новая Кунгурского района. В последнее время в этой келье у села Журавлева проживало около 40 человек. Как мне известно, Гладильщиков *якобы в данное время умер*. *Но когда он умер, я не знаю*. В эту секту входил зажиточный крестьянин села Веслянки того же с/совета, Кунгурского района Иаков Константинович, фамилию его не знаю. *Гладильщиков умер в 1926 году*, тело его омывал гр-н член этой секты Николай Иванович, фамилии не знаю, происходит он из деревни Щелчки Веслянского с/совета Кунгурского района. После смерти Гладильщикова крест его был надет на Николая Ивановича, который, якобы, удостоился быть последователем Семена Гладильщикова (Выделено мною. – А.К.»[335].

Здесь символика простая и весьма характерная для традиционного общества – передача креста как передача участи, судьбы («Тебе нести мой крест»), которая, к тому же означает еще что «Семенушко умер, да здравствует Семенушко!». Но главное здесь другое – повседневная сосредоточенность на живой жизни не располагала к наделению последнего перехода особыми смыслами: имярек умер, обмыт, похоронен. К тому же, специфика используемых источников неизбежно помещает этот аспект повседневной жизни в «слепую зону», поскольку трудно вообразить контекст, в котором у уполномоченного ОГПУ-НКВД возникли бы вопросы подобного рода.

Подведем итог дескрипции протекающего в опыте западноуральских крестьян и крестьянок времени. На глубинном, фоновом уровне они даже после начала социалистической реконструкции села сохраняли усвоенный в период первичной социализации ритм церковных праздников и постов. Колхоз колхозом, а Фомино воскресенье – это не просто воскресенье. Размечая

[335] Протокол допроса обвиняемого Котельникова И.И. от 02.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 28–28 об.

длительности, умели апеллировать к ритму полевых работ и природной сезонности.

День (возможно, учитывая контекст, правильнее – Божий день) не обнаруживал внутреннего членения, и о большинстве событий мы даже не можем судить – произошли ли они утром, днем или вечером, до обеда или после ужина. Точный хронометраж, напротив, присущ событиям, обладающим трансцендентным смыслом (теофаниям), их реификация включает детальное протоколирование (место-время-участники). Ночь в опыте восприятия времени – особенная, амбивалентная пора концентрации зла, с одной стороны, и стихии чудесного с другой.

В восприятии возрастов жизни обнаружена трехчастная и деятельностно-практическая ориентация. Повседневный статус первого возраста, сейчас обозначаемого как детство и юность, носит сложный, лиминальный (переходный, промежуточный) характер. Второй возраст – время самодеятельности, эмансипации для мужчин, для женщин – замужества, монашества или зачисления в старые девы. Переход из первого во второй возраст отчетливо фиксируется и ритуализирован. Третий возраст наступает тогда, когда человек «не справляется», начинает зависеть от других, демонстрирует инфантильные черты в поведении. Его граница не очевидна и не имеет обрядовой составляющей. О последнем переходе (смерти) информация в источниках фрагментарна.

Учитывая латентную религиозность восприятия времени малых циклов, едва ли следует удивляться тому, что в повседневной жизни крестьян и крестьянок еще в 30-х годах XX века продолжалось *время чудес*, которое большинство исследователей ассоциирует с традиционным обществом.

2.2.2. Воспоминания: прошедшее время

Прошлое, существуя в модальности воспоминания (памяти) является значимым элементом живого человеческого опыта. Современные исследования памяти[336] (исторической, социальной или коммуникативной) представляют ее как сложный феномен, связанный не только с индивидуальными переживаниями, но и с групповой идентичностью. Наличие общих воспоминаний – существенный аспект идентификации с той или иной общностью, поэтому память в высшей степени избирательна. Влияние группы заключается в том, что именно она определяет – что следует помнить и как об этих воспоминаниях надлежит высказываться. Поэтому память неизбежно редактируется и стилизуется в повседневности тех или иных сообществ.

Иногда это делают намеренно и не стесняются в этом признаваться. Любопытным полем наблюдений за подобными практиками является процесс формирования памяти о социал-демократическом движении в Пермской губернии, начатый еще при жизни очевидцев событий. Когда в 1923 г. усилиями бюро Истпарта при Пермском губернском комитете РКП(б) готовился к печати сборник «Борьба за власть», в предисловии к первому тому было честно указано, что «Основой содержания статей первой части сборника "Борьба за власть" послужили материалы "Вечеров воспоминаний" в зав[оде]. Мотовилиха, где участвовало от двадцати пяти и до тридцати и более товарищей, активных участников событий...»[337]. То, что в данном случае «бойцы поминают минувшие дни» *неоднократно* и *большими коллективами*, далеко не случайно. В этих совместных и публичных воспоминаниях как раз и

[336] См.: Ассман Ян. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004; Ассман Алейда. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика. М.: Новое литературное обозрение, 2014; Нора П. Проблематика мест памяти /П. Нора. Франция-память. СПб: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1999. С. 17–50. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М.: Новое издательство, 2007.

[337] От Истпарта / Борьба за власть. Т. 1. Дни неоконченной борьбы. – Пермь: Перм. губ. ком. РКП(б). Бюро Истпарта, 1923. С. 5.

формировался корпус общепризнанных фактов и релевантных оценок, относящихся к истории революционного движения в Прикамье.

В предисловии ко второму тому, вышедшему год спустя, говорилось: «Пермский Истпарт будет несказанно благодарен за помощь в деле окончательного восстановления *из пыли и хаоса* правдивой истории местной организации (выделено мною – А.К.)»[338]. Упоминание «пыли и хаоса» свидетельствует о том, что работа по выработке коллективной памяти, соответствующей идентичности «старый большевик», в Перми еще не была завершена. Поэтому второй том снабдили «Послесловием», которое сообщало: «Отдел воспоминаний не представляет собой такого материала, из которого полностью можно почерпать идеологические и тактические уроки, здесь есть кое-что не совсем выдержанное партийно»[339].

Нечто подобное происходило и в структурах малой публичности, которые функционировали внутри если не совсем замкнутых, то почти замкнутых деревенских сообществ. Разумеется, спонтанно и без поправок на выдержанную партийность. Впрочем, не будем заранее отказывать восприятию прошедшего времени крестьян и крестьянок в партийности до того, как выслушаем их самих.

Прежде чем приступить к дескрипции культурно-исторического *a proiri*, существовавшего в модальности воспоминаний, хотелось бы объяснить причину очевидного «перекоса выборки» – в данном разделе будут абсолютно доминировать мужские воспоминания. Дело даже не в том, что (если учесть специфику используемых источников) мужчины чаще арестовывались и, соответственно, чаще расспрашивались. Скорее, следует принять во внимание следующее: после первого возрастного перехода, т.е. став женой, монашкой или старой девой, крестьянка завершала свою мобильность *во всех отношениях* (если ее статус не разрушала какая-то интервенция из областей

[338] От Истпарта / Борьба за власть. Т. 2. Годы реакции. – Пермь: Перм. губ. ком. РКП(б). Бюро Истпарта.1924. С. 3.
[339] Там же. С. 235.

жизненного мира). Женщина начинала вращаться в кругу одних и тех же рутинных практик, в отличие от мужчин не участвовала в жизни крестьянского мира (общины), в войнах и революциях, редко покидала обжитое место. Доминирование маскулинности в крестьянской повседневности (этот тезис будет обоснован далее) лишало женщин многого, в том числе – событийной жизни, оставляющей следы в памяти.

Сложно оценить, было ли это к добру или к худу. Так или иначе, именно в мужском опыте прослеживаются самые кровавые и катастрофические события первой трети XX века. О них помнили, хотя иногда складывается впечатление, что кое-кто пытался забыть, или, по крайней мере не говорить о травмирующих воспоминаниях. Проведший большую часть жизни «в крестьянстве» П.Г. Солин рассказал о своем солдатском прошлом так: «В 1915 году меня взяли в старую армию, где я служил по 1917 год включительно в качестве рядового. В 1917 году я из армии демобилизовался и возвратился обратно в свое с/хозяйство, где без перерыва работал до 1922 года»[340]. Т.е. его призвали на втором году первой мировой войны, но он почему-то не сказал ни слова о пребывании на фронте.

Вообще Великая война всплывает в исторической памяти с удивительной регулярностью, но воспоминания о ней разнятся по степени детализированности. Кто-то, подобно П.Г. Солину, просто называет год мобилизации и год демобилизации. Вот, например, свидетельство М.Н. Морсковатых: «В 1915 году меня мобилизовали в царскую армию, где я прослужил до конца 1917 года»[341]. То, что эти три года он провел вовсе не в тыловых гарнизонах, известно абсолютно точно – на другом допросе Михаил

[340] Протокол допроса обвиняемого Солина П.Г. от 15.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 2–4.

[341] Протокол допроса обвиняемого Морсковатых М.Н. от 04.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 82–87.

Морсковатых вскользь упомянет, что был на фронте и покинул его в связи с ранением.[342]

Обычно воспоминания этого человека отличаются многословием и подробностью. В течении нескольких лет, предшествующих аресту, он был так называемым «бродячим проповедником», много читал, успел прослыть в церквях Кунгурского и Кишертского районов знатоком и толкователем священного писания, даже умел составлять конспекты. Своим статусом «интеллектуала» гордился и неоднократно подчеркивал его в беседах со следователями. Михаил Морсковатых – один из немногих, кто помнил о революционных событиях 1917 года и сумел отчетливо сформулировать свое отношение к ним, а заодно и к первой мировой войне:

> «Во время февральской революции 1917 года я находился в рядах старой армии на фронте рядовым солдатом. Свержение царя я воспринял радостно, о чем, помню, писал в своих письмах на родину. Я тогда считал, что вслед за свержением царя будет заключен мир. Октябрьскую революцию я встретил так же восторженно, т.к. возлагал надежды, что большевистское правительство, чего не сделало правительство Керенского – прекратит войну»[343].

Иногда, вспоминая о войне, бывшие солдаты указывали фронт, на который им довелось попасть. Но приводили не официальное его название (Северный, Западный и т.д.), а народное, определяющее противника – «германский» или «австрийский»: «С 1914 по 1917 г. служил в царской армии в чине ефрейтора и был на германском фронте»[344], «В 1917 году в июле месяце 15 числа приехал домой и взяли в царскую армию, был на австрийском фронте до 1918 года января»[345].

Автору удалось обнаружить только один случай, когда солдат первой мировой помнил и посчитал нужным назвать подразделения, где ему довелось

---

[342] «В конце 1917 г. я по ранению уехал с фронта в госпиталь, откуда в армию больше не возвращался». Протокол допроса обвиняемого Морсковатых М.Н. от 04.08.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 106–108.

[343] Там же.

[344] Протокол допроса обвиняемого Мичкова В.В. от 09.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л. 57–63.

[345] Автобиография Агеева Д.А. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2, Оп. 1. Д. 27754. Л. 20–21.

служить. Г.И. Соколов (который всегда был очень точен в своих воспоминаниях) сообщил: «28 июля 1914 года меня мобилизовали на империалистическую войну, служил я там 2 года 10 месяцев в лазарете 49 дивизии санитаром и 8 мес. в 195 полку, а в конце 1917 года уволился по демобилизации»[346]. Правда, Григорий Иванович не указал где именно он воевал, но в этом нет необходимости. Боевой путь 49 дивизии императорской армии, в состав которой входил и 195 Оровайский пехотный полк, достаточно изучен.[347] Дивизия комплектовалась в Пермской и Вятской губерниях, ее штаб находился в г. Перми. С началом войны она была включена в состав 8 армии Юго-Западного фронта, которой командовал генерал-лейтенант А.А. Брусилов и размещена на ее левом фланге, в районе г. Галич. Именно там, в Галиции, начался фронтовой путь санитара Г.И. Соколова. А закончился он в пехоте, судя по всему где-то в районе горного массива Мунте-Корунта в Румынии.

Обратим внимание на некоторые особенности исторической памяти о первой мировой войне. Прежде всего, о ней помнили – поскольку говорили об этом. Этих воспоминаний не стыдились, но в них и не погружались с головой: не называли мест, имен, не указывали событий, не производили оценок. В воспоминаниях западно-уральских крестьян война явно не стала «второй Отечественной». Ее участников не героизировали, но заслуги признавали.

Крестьянину из села Юго-Осокино Кунгурского района В.И. Волокитину память о первой мировой если не спасла жизнь, то избавила от ареста и репрессий в 1918 году:

> «Я надел кресты и медали и пошол там в комисеи сидело 6 человек Михайло Левотыч Фофанов, Анндрей Колесов, и Павел Иваныч Черников и Артемей Иваныч Трудников и двое юговскх крестян спросили меня ходил вюговское ходил посадить его но Черников стал застаивать его сын тоже ходил и стал застаивать Трудников но четверо велели посадить но солдат садить не стал вида крестов и предупредил их что садить

[346] Протокол допроса обвиняемого Соколова Г.И. от 11.09.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т.2. Л. 39–42.

[347] См.: Кручинин А.М. Российский полк с финским именем: Очерки истории Оровайского полка (1811-1920). Екатеринбург: НИЦ «Белая Россия», 2000.

нельзя Они тогда отобрали пензионое свидетельство и книжку покоторой был награжден послали это под 24 ч. а куда незнаю»[348].

У этого казуса есть предыстория, без которой его трудно понять. Василий Иванович Волокитин вернулся с фронта инвалидом и страдал «припадками» в результате перенесенной контузии, имел награды императорской армии, ему была назначена пенсия. При этом он в десятистраничной записке, где подробно изложил историю своей жизни, об участии в боевых действиях и обстоятельствах ранения не сказал ни слова. Кресты, медали и «пензионое свидетельство» появляются словно из ниоткуда. В конце 1917 г. бывший фронтовик принял активное участие в установлении советской власти в Кунгурском и Осинском уездах. В своем мемуаре он особенно подчеркнет одну деталь: он сам и несколько добровольцев из Юго-Осокино с оружием в руках ходили подавлять крестьянские волнения в расположенном неподалеку селе Юговское. После того, как правобережную часть Пермской губернии заняли подразделения Сибирской армии белых, его заслуги перед советской властью превратились в пункты обвинения. «Комисея» по выявлению активных сторонников большевиков, если верить словам самого В.И. Волокитина, немедленно приговорила к расстрелу двоих участников похода в Юговское (в ее составе были двое жителей этого села, которых Василий Иванович не смог идентифицировать). В этой опасной ситуации он сумел удачно напомнить о своем фронтовом прошлом, задействовать общие воспоминания с неназванным военнослужащим («солдат садить не стал»), который, в результате, проигнорировал решение большинства членов комиссии.

Забегая вперед скажем, что память о первой мировой разительно отличается от памяти о событиях гражданской войны. Яркие и эмоциональные мемории о гражданской словно бы вытеснили, «затоптали» воспоминания о предыдущей мировой войне. Это, возможно, объясняется тем, что военные

[348] Заявление Волокитина В.И. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 268 об.

действия происходили где-то вне освоенных и понятных мест повседневной жизни. «Карпаты», «Галиция», «Польша», «Румыния» в ментальности жителей уральской провинции являлись, безусловно, пространствами *мифическими*. События же гражданской войны разворачивались здесь, прямо в «нашей деревне», и участвовали в них не какие-то безвестные «немцы» или «австрияки», а, натурально, хорошие знакомые, односельчане. Пребывание на «германском фронте» никак не повлияло на дальнейшую судьбу человека, а участие в гражданской войне, точнее - *его характер*, во многом предопределяло ее.

В воспоминаниях Д.А. Агеева, проживавшего в деревне Агеево Верещагинского района можно обнаружить след еще одного значимого события бурной поры 1917 года: «В июне месяце 1917 года был выбран на всероссийский съезд от старообрядцев»[349]. Демид Агеев делал вполне успешную карьеру, он поднялся до заместителя председателя колхоза, поэтому в своей автобиографии умело педалировал причастность к становлению советской власти:

> «В 1918 году в феврале месяце меня выбрали председателем Денисовского волисполкома, где работал до апреля месяца, после того я работал дома в хозяйстве, имел посева от 4 до 5 десятин. В октябре месяце 1918 года вступил в партию большевиков, где был до мобилизации 1919 г. января месяца. В январе месяце 1919 года был мобилизован в Красную Армию, где прослужил до августа месяца 1919 г., так как был демобилизован по годам»[350].

Гражданская война занимает в памяти западноуральских провинциалов особенное место. О ней напоминали односельчане (иногда даже члены семьи), официальная пропаганда, каждая заполняемая анкета, места, вещи – одним словом, почти весь фон повседневной жизни. Воспоминания о ней тщательно стилизованы. Они отчетливо носят коллективный, групповой характер и поэтому представлены в двух разновидностях нарративов. Первый можно

[349] Автобиография Агеева Д.А. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2, Оп. 1, Д. 27754. Л. 20–21.
[350] Там же.

условно обозначить как «нейтрально-повествовательный», а второй – «агрессивно-обличительный».

Все люди, чью память сохранили органы ОГПУ-НКВД, по предписанному им в ходе следствия статусу делятся на *обвиняемых* и *свидетелей* (к которым, безусловно, относятся осведомители, а также сочинявшие справки и характеристики члены сельсоветов). Первая группа демонстрировала «противосоветские» (как тогда писали) настроения, вторая, соответственно, – «просоветские». Тип воспоминаний о гражданской войне был строго соотнесен с группой.

Воспоминания первой группы отличает прежде всего то, что они – «о себе», а затем – минимализм, обтекаемость и нейтрально-безоценочный характер. Воспоминания второй группы – всегда «о других», они подробны, детализированы, пристрастны, их цель – разоблачить, сорвать маску.

В среде первой группы выработалась характерная формула «отступал (или эвакуировался) с белыми», «был мобилизован», например, так: «Весной 1919 года, при отступлении белых, последними я был мобилизован, и отступил с ними до ст. Иланской за гор. Красноярском, служил в качестве санитара в лазарете 2 армии доктора Качкина. В декабре 1919 года нас взяли красные в плен, после чего я служил в армии красных на том же поезде и в этой же должности до июля м-ца 1920 года»[351], «В период гражданской войны я один без семьи эвакуировался с Колчаком до гор. Свердловска, по возвращении домой из Свердловска (Екатеринбург) я был арестован и сидел под стражей в гор. Перми в течение 6 месяцев»[352].

Еще лучше было подчеркнуть свое полное неучастие в событиях русской смуты: «В 1918 работал фотографом в Усолье. С 1919 года по 1921 г. служил в Кунгуре младшим и участковым милиционером»[353], «В гражданскую войну я

[351] Протокол допроса обвиняемого Соколова Г.И. от 11.09.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т.2. Л. 39–42.
[352] Протокол допроса обвиняемого Устюгова Н.М. от 11.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т.2. Л. 13–14 об.
[353] Протокол допроса обвиняемого Мичкова В.В. от 09.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 57–63.

пробыл в скиту – с белыми не отступал»[354], «В конце 1917 я выехал из Москвы в Пермь, Ст. Ляды к матери, где меня и застала Октябрьская революция. Участия в ней я никакого не принимал и проживал здесь до 1919 года. При занятии Ст. Лядов белыми войсками в феврале м-це я ушел в монастырь городищенский около завода Чусовой»[355].

В самом крайнем случае, когда отпереться не было никакой возможности, можно было утверждать «я просто делал свою работу». Именно так и поступил священник М.А. Козьмин, который в апреле 1919 года сам обратился к начальнику военного полевого контроля белых с просьбой принять его на работу цензором. Ссылаясь, кстати, на свой дореволюционный опыт службы в жандармском управлении. Он был направлен в распоряжение контрразведки 1-й сибирской армии под начальство Николая Аверкиевича (фамилии которого не помнил[356]). О своей работе вспоминал так: «Работа моя заключалась в чтении писем, как местного населения, так и солдат. Я задерживал письма, которые полагалось по инструкции»[357]. Далее стандартное: «Эвакуировался с белыми в г. Новониколаевск, где службу в контрразведке оставил и поступил священником в одну из церквей»[358].

Гражданская война разделила несколько поколений жителей советской России на победителей и побежденных. *«Vae victis!»*, и побежденные усвоили заметную сдержанность в воспоминаниях. Победителям не принято предъявлять претензий, упрекать в жестокости и беспощадности, вероломстве и коварстве.

---

[354] Протокол допроса обвиняемого Белоусова Н.В. от 23.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 21–23.

[355] Протокол допроса обвиняемого Агафонова Н.П. от 10.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 6961. Л. 82.

[356] Возможно, имеется в виду Филиппов Николай Аверкиевич, арестованный 20 января 1920 г. в г. Енисейске, осужденный Енисейской УЧК к ВМН и расстрелянный 12 июня того же года по обвинению в службе в колчаковской контрразведке. См.: Кардаш Д. Взгляд из прошлого в будущее (некоторый анализ рукописи общественного деятеля М.П. Миндаровского). // Уроки истори. XX век: [Сайт]. URL: http://www.urokiistorii.ru>article/307 (дата обращения 23.04.2017).

[357] Протокол допроса обвиняемого Козьмина М.А. от 13.08.1937 г. // ПермГАСПИ. 641/1, Оп. 1. Д. 12024. Л. 12.

[358] Там же.

Зато та группа, которую мы условно обозначили как *свидетелей*, явно ассоциировала себя с победителями и готова была «писать всякое лыко в строку». Даже если какой-то имярек действительно просто «отступил с белыми в Сибирь», обязательно находился односельчанин, который хорошо помнил, что сделал он это умышленно, а то и злонамеренно, да и отступал дальше, чем сообщал впоследствии. Вот что сообщал агентурный источник «Перо» о священнике М.В. Мамонтове: «Когда была эвакуация Колчака, тогда МАМОНТОВ оставил приход самовольно и отступал с белыми в Сибирь вплоть до гор. Иркутска. В этом он не сознается, а говорит, что все это произошло случайно: «Хотел доехать только до Екатеринбурга (Свердловска) повидаться с братом и ошибочно проехал до Иркутска»[359].

Другой неизвестный осведомитель запомнил даже тосты, произнесенные на банкете по случаю вступления Сибирской армии в г. Чердынь:

> «Тетюев Александр Павлович 1879 года рождения происходит из села Салтаново быв. Чердынского у., из семьи служителя культа, окончил городское училище, с приходом белых в Чердынь – гарнизонный священник ихних войск, участник и инициатор всех благодарственных молебнов и торжеств по случаю победы белой армии над красными, он же был инициатором встречи с крестным ходом и хлебом-солью вступающий белых банд в г. Чердынь, а после их вступления участник банкета, устроенного духовенством и купечеством г. Чердыни. По случаю изгнания большевиков, где Тетюев выступал от имени духовенства и мирян с тостом в честь белой армии за многие лета правительства Колчака и за здравие белогвардейской команды, да здравствует единая и неделимая Россия, да здравствует ее правитель Колчак, этими словами он закончил тост»[360].

Разумеется, вспоминали о выпоротых и расстрелянных: «Сторожев Захар Федорович середняк в прошлом. В 1919 году добровольно участвовал в белой дружине по захвату красноармейского отряда Белоногова, впоследствии

[359] Агентурное сообщение осведомителя «Перо» от 09.03.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 6841. Л. 13–14.

[360] Меморандум по агентурному делу Тетюева А.П. Сообщение от 23.05.1926 г. // ПермГАНИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29510. Л. 29–30.

расстрелянного белыми в Чердыни»[361]. Вот что вписал недрогнувшей рукой актив Троельгинского сельсовета в характеристику священника А.Ф. Шастина:

> «В период пребывания Колчака принимал активное участие на заседаниях следственной комиссии, в вынесении решений над сочувствующими советской власти и коммунистам вплоть до порки и расстрела. В результате были расстреляны по его инициативе 1) Заборских Вас. Леон. дер. Заборская, 2) Симонов Иван Осипов. дер. Н. Шавляш, 3) Симонов Иван Васил. дер. Н. Шавляш, 4) Овчинников Никон д. В. Шавляш и других 12 человек приведенных из других мест не известны фамилии, расстреляны по инициативе троельгинской следственной комиссии и попа Шастина. Выпорото до 30 человек, сочувствующих соввласти и коммунистов. По инициативе попа Шастина и следственной комиссии при Колчаке, сочувствующие советской власти в с. Троельга и других деревень были арестованы 18 человек и отправлены в глубь Сибири, из них вернулись путем побега 5 человек, остальные расстреляны»[362].

Разумеется, четыре активиста во главе с председателем Троельгинского сельсовета удостоверили круглой печатью именно воспоминания о гражданской войне, в том виде, в каком они были сконструированы (и, добавим, *правильно* сконструированы) победителями. То, что эта конструкция не вполне соответствует действительности, попытался доказать сам А.Ф. Шастин, и на страницах протокола допроса развернулась настоящая «битва воспоминаний»:

> «Вопрос: Следствие располагает доказательствами о том, что Вы при белых состояли вводным членом следственной комиссии, по Вашему доносу гр-н Калинин К.И. получил 150 плетей. Признаете в этом себя виновным?
>
> Ответ: Нет, в этом я себя виновным не признаю. Никакого отношения к следственной комиссии при белых я не имел.
>
> Вопрос: Вам предъявляются показ. свид. Калинина К.И. от 26/X – 35 г.?
>
> Ответ: Свидетеля Калинина К.И. я совершенно не знаю. При белых был выпорот за сочувствие белым [rec.: красным] не Константин Ильич, а Константин Анисимович Калинин, но я в это не виноват, т.к. следственной комиссии на него не доносил.

[361] Протокол допроса свидетеля Шаламова Л.А. от 17.08.1937 г. ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 10469. Л. 8.
[362] Характеристика на Шастина А.Ф. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Том 1. Л. 135–136.

Показания Калинина о том, что, якобы, я оказывал торжественную встречу белым не соответствуют действительности»[363].

«Вопрос: Вам зачитываются показания свид. Кузнецова П.В., изобличающие Вас в том, что в период колчаковщины к Вам обращались семьи репрессированных, над которыми Вы издевались, что Вы можете показать по существу показаний Кузнецова?

Ответ: Отец Кузнецова действительно обращался ко мне с просьбой дать ему согласие на освобождение его сына. Я согласие дать не мог, т.к. я к следственной комиссии не имел никакого отношения. Но, в то же время, ходил с Кузнецовым к коменданту дружины и просил освободить сына Кузнецова. Результаты беседы с комендантом я не помню, но, насколько помню, что по моей просьбе освобожден не был»[364].

Память о гражданской войне иногда выступала не только поводом для сведения счетов в публичном пространстве, но и орудием интимно-личной вендетты. Так, гражданка Мустакимова из села Краснояр Бардымского района попыталась использовать воспоминания о спрятанном пулемете в целях наказания неверного мужа:

«Летом 1931 года проходя по улице дер. Краснояр я услышал шум в доме Мустакимова Гафурзяна и зашел посмотреть. Зайдя в дом Мустакимова Г. я видел ссорившихся Мустакимова Г. с женой его Мустакимовой имя не знаю. Во время ссоры жена его Мустакимову заявила мужу Гафурзяну: «Ладно, попадешь!». Мустакимов Г. в ответ ей сказал: «Ты что меня пугаешь, я тебя не боюсь».

Спустя недели две после этой ссоры в 1931 г. я шел с поля «Каракучи» домой в дер. Краснояр и дорогой встретился с Мустакимовым Гафурзяном. В разговоре я спросил у него: «За что ссорился женой и что она тебе хотела сделать?». Мустакимов Г. мне ответил: «Я к другой ходил и потому она ругала, а угрожала она мне тем: она знает наш пулемет и хочет нас пугать, но пулемет спрятан далеко, и она не знает, куда он спрятан». Я спросил у него какой пулемет и где вы его взяли. Мустакимов Г. мне ответил: «В 1918 г. во время гражданской войны в чулане был оставлен пулемет, патроны и винтовки

[363] Протокол допроса обвиняемого Шастина А.Ф. от 21.01.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 5. Л. 89–90 об.

[364] Дополнительные показания обвиняемого Шастина А.Ф. от 15.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 5. Л. 93–94.

красными. Мой отец нашел его, позвал меня, и мы вдвоем спрятали пулемет максима и несколько ящиков патрон»[365].

Можно смело утверждать, что дважды прокатившаяся по Уралу гражданская война оставила неизгладимый след в памяти, заняла в ней доминирующее место. Прошло полтора десятилетия, но воспоминания оставались живыми и «горячими», плотно вплетенными в ткань повседневной жизни. Они были бессчетное количество раз обсуждены-проговорены, явно подверглись коллективной обработке и уже приобретали характер предрассудка. Их содержание может служить надежным индикатором групповой принадлежности и произошедшего в небольших локальных сообществах размежевания. Тем более острого от того, что и победители, и побежденные были еще живы и ходили по одним и тем же деревенским улочкам. В дискурсе победителей уже отчетливо прочитывается тот паттерн, который вскоре на десятилетия определит память о гражданской войне, превратится в штампы и стереотипы советского агитпропа.

2.3. Области жизненного мира и пространство повседневности.

В тезисе о принципиальной открытости горизонта жизненного мира содержится указание на то, что все места, так или иначе связанные с человеческим «претерпеванием и действием», близкие или совершенно удаленные, обладают для людей тем или иным практическим смыслом. В этом широком горизонте можно попытаться выделить пространство повседневности – как места наиболее привычные и обжитые, места, где человека ничто не стесняет и не «жмет» – как ногу в старой, разношенной обуви. Там живут *свои*, и это – «хорошие» и «правильные» места, первая область повседневности. Соответственно, обнаружатся и места, имеющие

[365] Протокол допроса свидетеля Узякаева М.Ш. от 24.12.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 13391. Л. 108–108 об.

«нейтральные» коннотации – своего рода периферия повседневности. Они привычны, даже необходимы иногда, но там действуют внешним образом заданные нормы и правила, не совсем понятные и «неприятные». Там *свои* могут обернуться *другими*, это потенциально конфликтная зона. Далее, в горизонте жизненного мира наверняка есть области, маркируемые (по отношению к пространству повседневности) в смысловом отношении отрицательно. Места бессмыслицы, абсурда, места, где нормальному человеку, возможно, и находиться не подобает. Наконец, появятся места, где никто из жителей уральской глубинки никогда не бывал, но судил о них так, словно чуть ли не полжизни там прожил. Они обладали для него несомненным позитивным смыслом. Это – мифические пространства.

Приступая к описанию пространства повседневности, следует точно указать точку отсчета, смысловой центр человеческого бытования. В первой половине XX века и в городе, и в деревне люди обитали *на квартире*. Эта устойчивая смысловая конфигурация видна в любом свидетельстве: иначе не говорили, а, следовательно – не мыслили. *Квартира* располагалась в *доме*, но не отождествлялась с домом, как, например, в приведенном ниже фрагменте:

> «Глеб, епископ Пермский, проживает около Слудской церкви на окраине города Перми, был я у него в первых числах ноября 1932 г. Приезжал на благословение, *был у него на квартире*, побеседовал я с ним не очень долго, коротко, он спросил меня о положении дел епархии, потом я ушел *на квартиру* к гр-ке Анастасии Михайловне, *имеет свой дом* по ул. Набережной, д. № 53, где и переночевал (выделено мною – А.К.)»[366].

Побывать на квартире – это означает попасть в интимно-личное пространство, максимально сократить дистанцию. Именно поэтому в данном случае священник Иван Котельников не просто повидался с епископом Глебом и получил его благословение, но еще и посчитал нужным и важным добавить «был у него на квартире».

[366] Протокол допроса обвиняемого Котельникова И.И. от 29.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 11–12 об.

Рассказывая о своих странствиях, бродячий проповедник М. Морсковатых говорил следующее:

> «За этот период, как я указывал в предыдущих моих показаниях, я был в Усть-Кишертской церкви – тут я находился систематически, священник этой церкви Максимов является моим духовником, в церкви деревни Новой Кунгурского района и в церкви с. Спас-Барда Усть-Кишертского района я был примерно раз по пять – был и в Успенской церкви гор. Кунгур также раз пять, в селе Беркутово за эти 2 года я был раз до 10, в церкви с. Кишерть Усть-Кишертского р-на был раз около 6, в церкви дер. Морзковой в прошлый год был раза 2 – при священнике Котельникове из них навещал один раз, и больше никакие церкви не посещал.
>
> Персонально у духовенства и вообще населения я был на квартирах у следующих лиц [следует перечень]…»[367]

Здесь ясно виден определенный концентрический контур: церкви, которые тоже являлись *хорошим местом* повседневности (внешний широкий круг, разделяемый с другими добрыми людьми, *своими*), квартиры (внутренний, узкий круг).

Если человек повстречался в церкви (т.е. воспринимался как безусловно *свой*), у него можно *квартировать*: «Первый раз я ездил в Казань в 1925 г. помолиться и квартировал у Зайцева Сергея Степановича. Сам он из г. Казани и служил у белых писарем ж[елезно[/д[орожного[коменданта на ст. Новониколаевск, где я с ним и познакомился при посещении церкви»[368]. К тому же где-то, непосредственно рядом с церковью, есть места, где можно проживать: «25 октября 1932 г. Котельникова Мария Григорьевна приехала из г. Перми в с. Морозково и проживает она у меня в сторожке при церкви…»[369], «…а от него ночевать я уходил в их церковь в сторожку»[370]. Возможно, там еще сохранились странноприимные дома, как в бывшем монастыре на

[367] Протокол допроса обвиняемого Морсковатых М.Н. от 25.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 88–96.

[368] Протокол допроса обвиняемого Соколова Г.И. от 20.09.1934 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 48 об.–50.

[369] Протокол допроса обвиняемого Котельникова И.И. от 29.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 11–12 об.

[370] Протокол допроса обвиняемого Морсковатых М.Н. от 25.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 88–96.

Соломатовой горе: «В монастыре для дальних приходящих и приезжающих имеется отдельный дом, куда Нифонт приходит специально в свободное от службы время…»[371].

Чистым, укромным местом, расположенным неподалеку, но, вместе с тем, не в самой деревне, считалась пасека – «пчельник». Жить на пчельнике мог даже человек, выбравший когда-то добровольный уход из мира. Из показаний иеромонаха-скитника Иосафа (Белорусова):

> «У Блинова я работал сторожем на его пчельнике года 1½ - 2, в 1929 году он помер, и я перешел от него в село Ильяк к б[ывшему]/монаху Развиеву Никите, и прожил у него до мая месяца 1931 года, у которого работал сторожем на пчельнике» [372].

Дом, в котором «квартира», церковь, рядом с которой – обитаемая сторожка, домик для богомольцев, пасека с избушкой – это типичный перечень хороших, повседневных мест, но он пока не полон. Обратим внимание на то, что, описывая свой визит в Казань, Г. И. Соколов сообщил, что ездил туда с вполне определенной целью – «помолиться». Она указывает на следующий круг «хороших мест повседневности», более удаленных «географически», но в смысловом отношении – пожалуй, даже более близких и значимых, чем окрестные церкви. Это «издревле намоленные» святыни православного христианства, а иногда – и христианства вообще. Вот образцы типичного рассказа о молодых годах, когда формировался стереотип нормального поведения:

> «Освободившись от призыва на воинскую службу, примерно в 1894 году, я решил ходить по монастырям и святым местам, молится богу. Сначала я направился в гор. Киев в Киево-Печерскую лавру – недалеко от Киева я один год работал у крестьян. Из Киева я отправился в Нижегородскую губернию, где около 2-х лет работал на купеческом чугунно-литейном заводе в селе Городец. После этого я приехал на родину ... Упустил из виду то, что на родину жить приехал я не из Нижегородской

[371] Протокол допроса свидетеля Неустроева И.И. от 19.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 6–6об.

[372] Протокол допроса обвиняемого Белоусова Н.В. от 23.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 21–23.

губернии, а из Иерусалима. Уволившись с купеческого завода и получив деньги, я направился в гор. Иерусалим, туда я ездил около года» [373].

Или так:

«После демобилизации снова вернулся в с[сельском]/х[озяйстве] отца, где жил до 1923 года. За этот период в 1914 году так же ходил странствовать, был на Соловецких островах, в Киеве и Москве. В начале 1923 года после смерти родителей я с[ельское]/хозяйство оставил, и стал заниматься странствованием, в котором и был по день моего ареста, т.е. в течение последних 11 лет. За это время я бывал в гор. Тобольске в 1923 году, останавливался в странноприимном доме, в 1925 году в Саровской пустыни и Москве, ежегодно в Верхотурском и Белогорском монастырях. В 1926 году в Великом Устюге, и кроме того систематически ходил в знаменательные религиозные дни по церквям Кунгурской и Пермской епархии» [374].

Предвидя указание на то, что это высказывания людей, для которых паломничество стало образом жизни (оттого их мир повседневного обитания и простирался от Иерусалима до Соловецких островов, и от Киева до Тобольска), отметим следующее. Эти странники, судя по отзывам окружающих, пользовались несомненным и немалым уважением среди пожилых людей и людей своего поколения. Вот отзыв о Г. И. Соколове:

«…Человек он представительный, очень вразумительный, имеет большую силу воли, пользуется громадным авторитетом как среди странников своей антисоветской организации в лице Морсковатых и Фотея, так и среди населения, очень тверд в своих действиях, по отзывам Морсковатых и Фотея, так же и местного населения – что Григорий Иванович скажет – то закон, раз Григорий Иванович сказал, то так тому и быть» [375].

Дело, по-видимому, в том, что эти люди воплощали определенный идеальный тип христианского бытия, посещали именно те места, которые были «опорными смысловыми точками» для их современников. Если предельно коротко – они были там, где бы хотели побывать все.

---

[373] Протокол допроса обвиняемого Петрова Ф.М. от 13.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 117–118.

[374] Протокол допроса обвиняемого Соколова Г.И. от 11.09.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 39–42.

[375] Протокол допроса обвиняемого Агафонова Д.Г. от 22 мая 1934 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 135–139.

В пространстве между этими привилегированными пунктами архипелагом располагались места, где можно найти пристанище в пути:

> «Кроме того имею адреса следующих лиц на случай поездки – иметь квартиры.
>
> 1) Гор. Чистополь Татарской республики, ул. Фрунзе, дом № 54, Анна Севастьяновна Иванова. 2) Гор. Москва, Бахтеевская ул., дом 15, Сюзева Анна Васильевна. 3) Гор. Москва, Земледельческий переулок, дом № 16, кв. 1, Кузнецов Макарий Николаевич. 4) Детское село Ленинградской области, Московское шоссе, отдел генетики и селекции, Арсений Васильевич Тохтуев. 5) Гор. Свердловск, 1-я Мельковская, дом № 11, Павел Никандрович Карманов. 6) Гор. Свердловск, врач Мышкин, адреса квартиры не знаю»[376].

Последнее замечание особенно характерно, поскольку показывает, что не человек привязывается к адресу, а адрес – к человеку. В Свердловске нужно найти врача Мышкина (его, видимо, пол-Свердловска знает?), а там и ночлег найдется. Эти точки в пространстве – просто места, где есть *свои люди*:

> «Это Осокин Николай Агафонович, лет 45, б[ывший]/слесарь одного из заводов г. Оханска (сейчас там у него мать), в 1934 г. уехавший в Сухум. Я Осокина узнал во время моих ночевок у него (его мать была церковной старостой), когда я ходил в Казань. Адрес его я взял у его матери, имея намерение с ним списаться и уехать в Сухум – просто пожить и там».[377]

Следующая область пространства освоенного, но едва ли поддающегося присвоению – это места, где приходится бывать по необходимости. Не по душевной склонности, не по тому, что там приятно и хорошо, а просто потому, что без этого не обойтись. Возможно, когда-то они были частью повседневного пространства, но сейчас, поскольку все это места публичные, они превратились в точки интервенции со стороны «соввласти». Таковы, например, деревенская кузница, лавка общества потребителей, хлебный ларек, сельсовет, дом заключения. Поэтому они маркируются нейтрально, но чаще – негативно, это конфликтная зона, там неуютно.

---

[376] Протокол допроса обвиняемого Котельникова И.И. от 01.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 26–27 об.

[377] Протокол допроса обвиняемого Соколова Г.И. от 20.09.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 48 об.–50.

Вот типичные отзывы о деревенских лавках:

«Вчера 17 ноября с[его]/г[ода]. в саламатовской лавке общества потребителей в присутствии до 20 человек дьякон – Михаил говорил: «Ничего не стало, как-то раньше все было, за чем ты ни пришел в лавку, того и нет. Вот как надо мануфактуру и сахару, а нам не дают, если и есть что у них, так такая дрянь, что носить нечего». На это я ему ответил – тебе и не надо давать паразиту, вы ведь святым духом должны питаться» [378].

Или: «Лишь в 10 километрах в районе есть только ларек, но и там такая давка, что совершенно нет возможности добраться до какой-либо буханки хлеба» [379].

Кузница тоже запросто могла стать местом столкновения позиций или даже мировоззрений:

«Во время проведения компании по реализации 3-го займа индустриализации 7 – 8 сентября с[его]/г[ода]. я был в Саламатовской кузнице. Пришел к нам выпивший монах – Паисий направить лопату и когда с него кузнец запросил дорого, то он заговорил: «Советская власть нас и так обдергивает, вот сейчас на 3-й заем нас заставляют Ваши правители подписываться по 50 рублей, а где же мы их взяли, да и на что нам эти антихристовы знаки, мы считаем в руки брать их великим грехом. Кругом какой-то произвол и насилие, мужика уж совсем согнули в дугу и разорили этими налогами, житья никому не стало от этих еретиков». Тут мы с ним поругались, он все же остался при своих убеждениях, и я, махнув на него рукой, от него ушел».[380]

Визит священника П. О. Киселева в сельсовет закончился и вовсе трагически.

«31 декабря 1936 г. пред[седатель]. с[ельского]/сов[ета]. Батуев вызвал меня в с[ельский]/сов[ет] по вопросу штрафовки, после чего Батуев предложил мне выписать районную газету «Сталинский путь» и журнал «Безбожник». Я последнему ответил, что газету «Сталинский путь» выписывать не желаю, так как она описывает один район, а мне хочется знать о распоряжениях ЦИК и в газете «Сталинский путь» это не печатается, Батуев мне ответил, что я говорю неправду, ибо в этой газете

[378] Протокол допроса свидетеля Неустроева И.И. от 19.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 9–9 об.

[379] Письмо Бояршинова Ф.Г. к Серафиму епископу Томскому // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л. 177–178 об.

[380] Протокол допроса свидетеля Неустроева И.И. от 19.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 9–9 об.

печатаются все решения ВКП(б) и Сов[етской]. власти. Я ему ответил, что в газете «Сталинский путь» напечатаны наши Тымбаевские мужицкие сплетни, от журнала «Безбожник» вовсе отказался. Батуев ответил мне, что я не прав. Я попросил у него извинения, что я это сказал по ошибке. Батуев мне не извинил. На другой день я пошел на квартиру к пред[седателю]. с[ельского]/сов[ета]. Батуеву и предложил последнему взятку, чтобы он о высказанных мной контрреволюционных клеветнических фактах по вопросу советской печати не сообщил следственным органам»[381].

Председатель не принял взятку и сообщил следственным органам. Киселева ждал скорый и неправый суд Тройки при УНКВД по Свердловской области, вынесшей ему смертный приговор.

Обращает на себя внимание отсутствие в восприятии пространства оппозиции «городское – деревенское». Пожалуй, можно зафиксировать смысловую «невыделенность» города. Он существует в опыте лишь как место обитания «начальства» (в том числе и церковного), место, где оказывают медицинскую помощь, и место, где сидят в тюрьме:

«В г. Пермь я ездила в 1929 году летом, по делу выемки зубов изо рта, была там 3 дня, и где проходят моления и сборища монашек я совершенно не знаю, о кельях в городе Перми я ни от кого не слышала, я даже не знаю у кого останавливалась ночевать, этого дома мне теперь не припомнить»[382];

«Моя старушка полуживая 20 сего июля уехала в Свердловск лечится»[383];

«Зашел я к ней потому, что будучи в тюрьме арестованным в 1930 г. она мне передавала посылку для меня, кроме того мне передавала посылку тоже гражданка старушка г. Перми (имя и фамилию ее не знаю), но личность запомнил хорошо. В 1930 г. в тюрьме я познакомился со священником города Перми Кудрявцевым Сергеем, который сидел тоже за сокрытие серебряной советской монеты, в данное время он освобожден и служит в Слудской церкви в г. Перми, адреса квартиры я не

[381] Протокол допроса обвиняемого Киселева П.О. от 06.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29374. Л. 9–9 об.

[382] Протокол допроса обвиняемой Щелчковой П.С. от 2 января 1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 29–29 об.

[383] Письмо Славнина Н.А. к Некрасову С.А. от 26.07.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Л. 140–140 об.

знаю, и живет он около Слудской церкви, был я у него в квартире один раз, заходи повидаться после освобождения из тюрьмы» [384].

Описание тех пространств, которые входили в горизонт жизненного мира, но не являлись частью повседневности, мы начнем с такого экзотического вида опыта, как *видение*. Рассказывает сорокалетняя домохозяйка Прасковья Кузнецова:

«…В его, Максимова, приходе работал один бригадир из колхоза, который во время болезни видел видение «где все колхозники мучаются, а единоличники ликуют». Этот бригадир попросил, якобы, священника Максимова для исповеди, а так же созвал всех колхозников его бригады, которым сказал, чтобы они – колхозники – все вышли из колхоза заблаговременно, и вскоре бригадир после исповеди помер».[385]

Показания бродячего проповедника Фотия Петрова уточняют, *как именно* мучаются колхозники и ликуют единоличники:

«О сне одного из бригадиров колхоза я действительно распространял слух в таком виде, в каком его мне передали кто-то из колхозников: бригадир увидел во сне, что единоличники работают на поле в чистых одеждах, а колхозники работают в кипящей смоле» [386].

Эпизод с предсмертным видением бригадира настолько напоминает типичный «бродячий сюжет», *быличку*, что пришлось провести специальный поиск – не встречался ли он за пределами Кунгурского района Пермского края. Результат оказался отрицательным, следовательно, это вполне самобытный продукт народного творчества и аутентичное выражение ментальных стереотипов деревенских жителей Западного Урала. Сама история так хороша, что не нуждается в толковании. Неназваный по имени бригадир («*бригадир вообще*») находится на пороге смерти. Его глаза уже устремлены по ту сторону этого преходящего бытия, он глядит в вечность и созерцает истину. Истина открывается в простейших символах: погружение в кипящую смолу – это знак

384 Протокол допроса обвиняемого Котельникова И.И. от 29.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 11–12 об.

385 Дополнительные показания свидетеля Кузнецовой П.П. от 14.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 95–96 об.

386 Дополнительные показания обвиняемого Петрова Ф.М. от 22.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 125–128.

вечного проклятия, пребывание в аду; белые же одежды – одежды праведных, знак спасения для вечной жизни.

Именно этот образ можно считать законченным выражением размежевания пространства правильной повседневной жизни (единоличников) и «безбожной и дьявольской организацией» (по выражению М. Морсковатых) колхоза. То, что с колхозными реалиями сталкивались *ежедневно*, еще не делало их *повседневными*. Это проклятое место, оно таит величайший соблазн. Попасть туда – отдаться Антихристу: «Человек, записавшийся в колхоз, не есть уже христианин и член церкви христовой. Самим вам можно видеть, как говорит Мичков, как мучаются колхозники, и он сам себе уже не хозяин, чтобы он захотел сделать, он этого не может»[387]. Подробнее это пространство (колхоза) будет рассмотрено в последующих главах.

Обнаруженную нами конфигурацию осмысленного пространства можно представить как ряд последовательно открывающихся горизонтов (концентрических сфер) повседневности, вне которой, с одной стороны, находится «антихристов колхоз», а с другой, диаметрально противоположной, – Иерусалим. Однако, было бы несправедливо не упомянуть о крайне своеобразных пространствах, которые обнаруживают себя, например, так: «Есть такая страна – Индия, где в газетах пишут: недавно явился Христос, который объявил 20000 делегатам, что набирает себе 12 учеников, которые должны будут проповедовать по всей земле, по всей вселенной, вот это все и говорит за то, что настали последние времена, о которых предупреждал Христос»[388].

Сообщал об этом примечательном происшествии в 1929 году слушателям священник, иеромонах Нифонт Агафонов, а происходило дело неподалеку от г. Чусовой. Едва ли туда доходили индийские газеты. Но даже

[387] Агентурное сообщение осведомителя «Черемухин» о разговоре с Швецовым Т. от 11.01.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Спецконверт.

[388] Протокол допроса свидетеля Неустроева И.И. от 19.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 6–6 об.

если бы (допустим) доходили, то при всем уважении к образованности Нифонта (он был весьма ученый человек, знакомый с трудами К. Маркса, В. И. Ленина, Е. Ярославского), он едва ли смог бы их прочесть. В какой же Индии происходил этот своеобразный «кастинг в апостолы»? Разумеется, в *мифической*.

Даже границы государства, в котором проживали западноуральские крестьяне, представлялись сугубо мифическим образом, причем в самом образованном сегменте. Сошлемся еще на одного деревенского интеллектуала – священника о. Федора (Егорова). Вот что он поместил в свои записки со слов неназванного «старичка-географа»:

> «23 мая 1929 г. Географ сообщил Украина отдели[лась] и соедени[лась] с Польшей и Румынией. А сахарные заводы все в Украине. На Кавказе набеги по указке английского капитала. Наверное, война будет. А в Новгородской мануфакт[уры]. полно и хлеба полно даю без всяких книжек, крупчатка 5 руб. пуд»[389].

Фантастические события в Украине и на Кавказе (дополненные актуальной общественно-политической лексикой) уместно дополнены мифом об «островах блаженных», в роли которых выступает то ли Новгородская округ Ленинградской области, то ли Нижегородский округ Нижегородского края. Но главное, что там изобилие и дешевизна.

Наше истолкование достигло предельного пространственного пункта, запечатленного в ментальности жителей уральской провинции в первой половине XX века. Он одновременно и имеет отношение к повседневному опыту – в той мере, в которой *именно он* продуцирует те ожидания, которые затем проецируются на мифические дальние страны; и не имеет, поскольку никакого реального повседневного опыта восприятия Индии, Японии, Германии, Испании и т.п. быть не могло. Тем не менее, и священники, и их паства точно знали, что там происходит, поскольку это *должно было происходить*.

[389] Дневниковая запись Егорова Ф.А. от 23.05.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп.1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 118.

Понятно, что «евреи [должны] расправиться с гоями посредством Американских, Японских и Китайских пушек и завладеть всем миром, после чего наступит социализм во всем мире, и полный социализм – это антихрист».[390] Ясно, что Япония скоро нападет на СССР. Но есть проблема с заменой риса на хлеб:

> «В Японии солдат кормят лучше, чем у нас, живут они хорошо, благодаря этого они будут и хорошо защищать свою буржуазию, но сейчас их приучают есть нашу пищу – худшую, чем у них, чтобы потом не испытывать затруднений, так как во время военных действий им придется есть наш хлеб» [391].

Фашисты в Германии очень хорошая партия, скорее бы они и в Россию пришли: «Партия фашистов самая лучшая партия, при ней крестьяне опять будут жить по старому единолично и религия будет свободна» [392].

Произносившие подобные сентенции люди были, безусловно, уверены в их достоверности, нам же они интересны в первую очередь тем, что в мифические пространства отправлялись вполне реальные ожидания – и в этом заключается необходимость его присутствия в структуре повседневной ментальности. Это *пространство чуда* (соотнесенное с *временем чудес*) в том его определении, которое предложил когда-то А. Ф. Лосев: «…тут имеется в виду сама жизнь и совпадение, или несовпадения, с идеалом – самой жизни» [393]. Придуманная Япония, Индия, Америка и Германия и есть совпадение идеала и фактичности, сущего и должного, реального и воображаемого. Описав это измерение пространства, и указав его место и функцию, мы завершаем истолкование топологии жизненного мира.

Пространство и время повседневности, как не трудно заметить, точно согласованы в смысловом измерении и образуют конкретный чувственно-

---

[390] Дополнительные показания обвиняемого Морсковатых М.Н. от 25.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 103.

[391] Протокол допроса красноармейца Лосева И.Е., не датирован. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Наблюдательное дело 12396. Л. 2.

[392] Агентурное сообщение осведомителя «Чернов» из меморандума на дьякона Плотникова В.Н. ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 1. Л. 90.

[393] Лосев А.Ф. Диалектика мифа / А. Ф. Лосев. Философия. Мифология. Культура. М.: «Политиздат», 1991. С. 151.

реальный хронотоп. Его реконструкция, выполненная на основе архивных материалов первой половины XX века, может быть истолкована вполне определенно. Строго придерживаясь принципа «смотреть на культуру снизу» и предоставляя слово акторам из точно очерченного социального круга, мы описали, фактически, пространство и время традиционной культуры, правда – зафиксированное буквально на грани коллапса. Образ приближающейся катастрофы явственно присутствует в ментальности единоличников «в белых одеждах» – до и вне всякой вероучительной рефлексии. Внутреннее время явно вступало в противоречие с временем изменившегося жизненного мира. Привычные культурные коды не действовали, исчезала эта удивительная «самосогласованность» слов и жестов, которую всегда предполагает повседневность. Пространство съеживалось на глазах, разрывалось и завоевывалось чужаками, время готово было остановиться, и, в пределах, разумеется, этого жизненного мира, в итоге остановилось, как будет показано далее.

ГЛАВА 3. ПОВСЕДНЕВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ И ПРАКТИКИ.

Произведенная в предшествующей главе реконструкция повседневного хронотопа западноуральских крестьян и крестьянок позволяет утверждать, что он не представлял собой единства изоморфного пространства и линейного времени. Обнаруженная разнокалиберность и «человекосоразмерность» того и другого явно подразумевает сложную многоуровневую систему отношений между людьми, преломленных в их живом опыте. У нее тоже (по аналогии с пространством) должны обнаружиться центр и периферия, синхронные и диахронные циклы (по аналогии со временем), неизбежные разрывы.

Внутри самой повседневности должна быть как-то обозначена граница, очерчивающая круг *своих*, а за его пределами помещающая *чужих*. В этой системе отношений и посредством нее деревенские жители осуществляли неизбежные рутины, связанные с добыванием хлеба насущного, телесностью, сексуальностью, браком, дружбой, враждой, словом – все то, что очень редко ясно осознается и еще реже формулируется в дискурсе. Тем не менее, в данной главе будут представлены ментальные и практические структуры опыта, связанные именно с этой областью повседневной жизни.

3.1. Свои и чужие

Предварительное знание о другом, на основании которого он включается в коммуникацию и иные формы взаимодействия, причисляется к некоторому «мы» и считается «своим» (или, напротив, исключается из «мы» и считается «чужим»), относят к феномену репутации (например, этот человек *рукопожатен*, а тот – нет). Модальность же бытования репутации в западноуральской деревне первой трети XX в. заслуживает особого рассмотрения.

В августе 1937 года Токмановский сельсовет Березовского района Свердловской области выдал справку-характеристику на Морозова Михаила Ларионовича, в которой среди прочего говорилось: «Морозов сумел изъять церковных денег в сумме около 14 тысяч рублей. На почве этих денег будто бы напоил пьяного и заморозил бывшего попа Овчинникова, который об этих деньгах знал».[394]

Восьмью годами ранее сочувствующий советской власти крестьянин-бедняк Иван Игнатьевич Неустроев, заведовавший избой-читальней в деревне Бурсун Чусовского района, в своих показаниях сообщил следующее о монахе Нифонте (Агафонове), возглавлявшем небольшую общину при Городищенской церкви:

> «Состоящие при Городище монахини молодые девушки д. Саламатовой Долмонтова Анна Степановна – 16 лет и Блинова Татьяна Васильевна 21 года, которые являются моими соседками, ходят к Нифонту по ночам. Помню нами была поймана Блинова Татьяна в июне месяце с/года, которая бежала к Нифонту в Городище, а когда чусовская раймилиция по городищенской церковной общине [завела] дело и послала монашек на медицинский осмотр, то обе они оказались уже не девственницами, общение же их с местными жителями было не замечено».[395]

Подобные сюжеты невольно будоражат воображение исследователя, особенно если они предъявляются в виде документально зафиксированных фактов. Однако, следует сделать существенную оговорку. Да, все это факты, но факты определенного рода: факты высказывания о чем-то (нечто *было сказано*). Такие высказывания создавали и губили репутации, содержали оценки, влияли на судьбы. В пределах феноменологической установки мы не в праве их игнорировать. Однако, оценивая модальность, в которой дано некоторое содержание (убийство приходского священника или, как тогда говорили, «использование в половом отношении» девушек-монашек), приходится признать, что они даны в модусе *фантазии*, а если переходить на

[394] Характеристика на Морозова М. Л., дана 18.08.1937 г. Токмановским сельсоветом Березовского района Свердловской области. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 16925. Т. 1. Л. 10.

[395] Протокол допроса свидетеля Неустроева И.И. от 19.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 10.

«объектный» язык – представляют собой обычные для повседневности *слухи*. Некоторые из этих сообщений даже возможно фальсифицировать.

Священник Овчинников, на самом деле, не только не пал жертвой Морозова, но и проходил с ним по одному делу как обвиняемый. Руководство Токмановского сельсовета недрогнувшей рукой внесло в официальный документ деревенскую сплетню, сопроводив ее, правда, оборотом «будто бы».

Никаких следов медикализации монашек из деревни Саломатовой в деле Нифонта Агафонова не содержится. В нем собрано все, что могло иметь отношение к *corpus delicti* монастырской братии, включая хорошо документированную историю *умышленной потравы скотом экспериментального земледельческого участка*. Но никакие развратные действия обитателям крошечного нелегального Городищенского монастыря не инкриминировались. Следовательно, перед нами снова слух, бытовавший в деревенской среде, и попавший в официальный дискурс (свидетельские показания) *контрабандой*.

Для исследования повседневной ментальности, т.е. самых обыденных «привычек мышления» или «подручного знания», истинностный статус его содержания принципиально не важен. Так ранее были рассмотрены видения (явление Иисуса отрокам, сон бригадира) и мифы (вербовка лже-Мессией апостолов в Индии, церковь, ушедшая в землю и из земли вывернувшаяся и т.п.). Погружение вглубь живого опыта просто разворачивало смыслы, которым обитатели деревенские жители наделяли свою повседневность. Приведенные выше весьма красочные и фигуративные сообщения интересны как раз не их содержанием, которое мы до поры вынесем за скобки. Истолкованию будет подвергнута сама форма их бытования, которую, следуя за А. А. Панченко, можно обозначить как *fake-lore*[396], т.е. слух, сплетня, байка.

[396] См.: Панченко А.А. Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект/ А. А. Панченко. М.: ОГИ, 2004.

Слух, сплетня в провинциальной повседневности есть наиболее типичная и распространенная форма опыта *представления другого*. И то, что другой предъявляется в опыте в виде сплетни или слуха, демонстрирует две особенности повседневной жизни сел, деревень и маленьких рабочих поселков, обозначавшихся как «завод» (Кын-завод, Александровский завод, Юго-Осокинский завод, завод Юг-Казенный и т.п.).

Во-первых, провинциальная повседневность *квазипрозрачна* и *тесно-скучена*: жизнь всех происходит на виду у всех, все обо всех судят и «знают», причем «знают» даже тогда, когда в действительности не знают. Вот, например, очень характерное свидетельство молодой девушки Тамары Механошиной, работавшей воспитательницей детского сада в Александровском заводе. В январе 1937 года к ним в дом (под предлогом посещений спевок церковного хора) зачастил неженатый дьякон местной церкви. По-видимому, каждая «хористка» сообщила об этом своим домашним и товаркам, и сплетня, что называется, «пошла гулять». По дороге она обросла пикантными подробностями, и вскоре стала основанием для принятия административных решений: «Когда мне приходилось бывать даже и в магазине, то все начали называть меня дьяконицей. Осинникова даже написала заявление зав. Детсадом Загайновой в котором подтвердила мою связь с дьяконом, в результате я с работы была за это уволена»[397]. Гражданка Евдокия Осинникова, написавшая донос на Тамару, сама «состояла в связи» с дьяконом – и об этом тоже *говорил весь завод*.

Во-вторых, слухи, сплетни, повседневные пересуды являются *универсальной формой присвоения другого*. Топика и (или) архетипика образов в подобном нарративе сама по себе артикулирует поведение другого, предписывает понятные и ожидаемые поступки, а вместе с ними, часто, и их мотивацию (вор убивает свидетеля, «который об этих деньгах знал»,

[397] Протокол допроса свидетеля Механошиной Т.И. от 19.04.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 16996. Л. 84–89.

отношения в архетипической парочке «блудливый монах – распутная монашка» и т.п.).

В условиях массированной интервенции, которой подвергалась провинциальная повседневность на рубеже 30-х годов XX века, эта особенность деревенской сплетни приобретала удивительную актуальность. Акции власти порождали неожиданные и асимметричные реакции повседневной ментальности, вызывали конструирование фактов, а заодно и их «объяснений». Вот, например, сообщение агентурного источника «Черемухин» о беседе со священником о. Василием (Мичковым), которая была посвящена газетным публикациям о московском процессе в январе 1937 года[398]:

> «Разговор зашел о судебном процессе, который проходил в Москве над группой, которая имела своей целью свержение Советской власти. Обвиняемых суд присудил к высшей мере наказания расстрелу, как изменников Родины. Как пишут, что приговор приведен в исполнение. В исполнении приговора, как говорит Мичков «Я сомневаюсь, потому, что это написано только лишь для того, чтобы дать знать массам, что де вот как мы поступаем с изменниками Родины, но на самом деле они живые. Наше правительство расстрелять их боится, так как виновные были связаны с Германией и итальянскими фашистами. А раз это так, то после этого получиться может неприятный конфликт для Советской власти, которого наше СССР не желает. Вот почему я лично не верю, что приговор был приведен в исполнение». Интересно, как говорит Мичков, почему эти заговоры происходят не в низах и не среди массы, но верхах, т.е. занимаются этим люди, стоящие на ответственных постах. После чего сам же и отвечает, что вот почему: там сидят люди с высшим образованием, поэтому хотя и делают то, что велит правительство, но зная, что такие методы работы неправильные. Делают в то же время свое, дабы этим самым избавиться от Советской власти. А вместо нее водворить в России власть капитала».[399]

[398] Речь, скорее всего, шла о процессе так называемого «Параллельного антисоветского троцкистского центра». Дело слушалось Военной коллегией Верховного Суда СССР с 23 по 30 января 1937 г. Основными обвиняемыми во вредительстве и шпионаже были Г.Л. Пятаков, К.Б. Радек, Л.П. Серебряков, Г.Я. Сокольников.

[399] Агентурное сообщение осведомителя «Черемухин» от 17.02.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Спецконверт.

Перед нами весьма причудливая амальгама, в которой сплавлена воедино вера (если в газетах пишут, что обвиняемые связаны с фашизмом, значит – так и есть) и неверие (не верю, что приговор привели в исполнение). Возникает вполне архетипический фантазм – «вредители» на самом деле живы («государя Петра Федоровича не убили»), и они – «за народ», и желают избавить «массы» от крепостного колхозного рабства:

> «На бумаге пишут, что всюду и везде колхозы стали зажиточные, но это на бумаге так и остается. Но людей не обманешь, как все почти сидят голодом и наполовину нагие и босые. Все это видя что так жить нельзя, вот и находятся люди, которые своими заговорами и хотят облегчить участь массы».[400]

Ко всему этому естественным образом примешивается простонародное уважение к «людям с высшим образованием» (которых, заметим, среди фигурантов январского процесса была примерно треть). Кроме того, все злое исходит от потусторонних, инфернальных сил, продолжает объяснять В. Мичков в присутствии агентурного источника «Зеленый»:

> «Все золото переходит через жидовские руки заграницу, и заграницей стараются как только разорить нашу Россию, уничтожить в ней богатство. Хитро подошли жиды к России, во Франции не могли сделать[401], но зато в России сделали».[402]

Вот так, легко и просто, повседневная ментальность обнаруживает «своих» в кремлевских схватках, выносит зло в трансцендентную сферу, локализует интервенцию и уже практически торжествует над ней победу, при условии, правда, что «*фашисты помогут*»:

> «Германия и Италия сделали бы так же, как с Абиссинией и в Испании, применили бы газы, от которых, как писали газеты, от абиссинской армии 30 тысячной осталось

[400] Агентурное сообщение осведомителя «Черемухин» от 17.02.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Спецконверт.

[401] Вполне вероятно, что имеется в виду «афера Ставиского», финансовый скандал 1933–1934 годов, спровоцировавший правительственный кризис во Франции и широко освещавшаяся в советской прессе. То обстоятельство, что Ставиский был евреем, вызвало всплеск антисемитских настроений и активизацию ультраправых.

[402] Агентурное сообщение осведомителя «Зеленый» от 06.10.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Спецконверт.

только 10. Этим самым и здесь бы пришли скорей к концу, а отсюда бы и пощупали наш С[оветский]. Союз.»[403].

Если мы примем во внимание эту удивительную способность приземлять, реифицировать, дробить и перемалывать, свойственную подобному типу опыта, то станет понятно, что в пределах очерченного ранее хронотопа повседневности все *другие* – в большей или меньшей степени *свои*. Уж если деревенские пересуды плавно перетекали с завалинок в кабинеты районных отделов ОГПУ (НКВД) и оседали в казенных бумагах, публиковались в районный многотиражках[404], если с оперуполномоченным можно было *посудачить* о делах на селе, дома или в колхозе – то даже он *свой*. Ему можно без утайки, внятно и подробно объяснить свою жизненную позицию, как это сделал, например, чтец Успенского собора г. Кунгура Федор Афанасьевич Наумов:

«На выселение кулачества я смотрю так. Существующий в данное время строй – советская власть, строит новую жизнь, уничтожает все старые пережитки, уничтожает частный сектор, строит колхозы, ведет пропаганду против религии, лишили средств существования тружеников крестьян, - все это противоречит нашему церковному учению, и я, как истинно верующий православный христианин считаю это в корне неправильным, и эту мысль я высказываю среди верующих православной церкви, как чтец церкви проповедей в церкви я читать не могу, то мне приходится внушать учение господа бога верующим в частных беседах, в которых я лично высказываю верующим, что в колхозы входить не нужно, т.к. там могут быть только безбожники, а это противоречит нашему церковному учению. Дабы вовлечь в православную церковь молодое поколение – учащихся в советских школах, мы используем для этой цели родителей, внушаем им, чтобы они учили своих детей молиться богу, читать молитвы, заповеди, т.к. в советской школе преподается учение безбожное, сатанинское, в этом духе читаются проповеди пастырями в церкви во время богослужения перед верующими, такие проповеди читает протоиерей Котельников Ив. Ив., который служил в Беляевской церкви Ординского

[403] Агентурное сообщение осведомителя «Черемухин» от 05.03.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Спецконверт.

[404] История отношений Т. Механошиной и дьякона М. Кукшинова попала на страницы газеты «Уральская кочегарка». См.: «Черное воинство». Александровские церковники за работой // Уральская кочегарка. – 11 марта 1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 16996. Л. 139.

района, а данное время служит протоиереем в с. Морозково Кишертского района. Котельников является моим духовным отцом, учение которого воспринимаю и проповедую его среди верующих православной церкви, также проповедуются среди верующих о кончине мира, верующим внушается, чтобы они больше молились, готовились к этому»[405].

Вот так, по-крестьянски обстоятельно, обвиняемый излагает, фактически, состав своего преступления. Он едва ли знаком с содержанием статьи 58 Особой части УК РСФСР, хотя степень наивности тогдашних деревенских жителей не следует недооценивать. Входивший в круг общения его духовного отца (И. И. Котельникова) священник из села Беркутово того же Кунгурского района Петр Григорьевич Солин был, например, к тому моменту уже дважды судим – последний раз именно за антисоветскую агитацию (Ст. 58, п. 10 УК РСФСР)[406]. Мог бы и рассказать при случае. Трогательная доверительность повествования наглядно свидетельствует об отсутствии какой-либо практики сопротивления, или, по крайней мере – избегания опасности. Наумов, между прочим, не только «оговорил» себя, но и донес на своего духовника. Канцелярский стол, разделявший допрашивающего и допрашиваемого, не воспринимался как «ничейная земля», а составляющий протокол допроса человек в форме не находился «по ту сторону фронта», не представляется противником, врагом.

Крестьянин, вступивший в колхоз, тоже не становился вследствие этого *чужим*. Его можно пожалеть, по поводу судьбы этого несчастного возможны следующие ламентации:

«Зачем ты вошел в колхоз, я жалею тебя – (выругавшись нецензурно) продолжал: Советской власти скоро не будет, т.к. с севера Советскому Союзу объявила войну Англия, с востока объявила войну Япония, с запада объявила войну Германия и Польша – конечно, Советскому Союзу против фашизма не устоять, вследствие чего

[405] Протокол допроса обвиняемого Наумова Ф.А. от 31.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 18–19 об.
[406] Анкета арестованного Солина П.Г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 46.

будет победа фашизма и роспуск колхозов. Колхозников и руководителей Советской власти начиная с центра, кончая низов будут уничтожать…»[407].

Молодой крестьянин-единоличник, И. М. Гордеев получил паспорт с «антихристовой печатью» и … продолжал работать церковным сторожем в селе Усть-Кишерть. Над ним, правда, стали ехидно подтрунивать:

«В марте месяце 1934 г. я мыл в сторожке пол, в это время зашел Григорий Иванович Соколов, который стал интересоваться, получил ли я паспорт, я ему ответил, что да, получил. Через какое-то время Соколов стал мне говорить: “Чем в калюжине[408] валяться, лучше в озере купаться, иди уже работать к коммунистам”»[409] .

Зафиксируем несколько значимых выводов. Во-первых, если избрать отправной точкой истолкования *fake-lore* (сплетню, слух, пересуды, байки и былички), он являлся: а) самой распространенной формой представления и присвоения другого, в) средством реификации и переработки властных интервенций, с) инструментом «набрасывания» на образы и поступки других привычных тропов дискурса и социокультурных архетипов.

Парадоксальным следствием этого являлось то, что для человека, погруженного в повседневную жизнь, все другие, разделяющие с ним общие «претерпевания и действия», представлялись своими. Ни в дискурсе, ни в практиках, например, признания (следователю), оценивания или коммуникации не обнаруживаются ни отчетливые маркеры чуждости, ни какие-либо особенные стратегии взаимодействия с чужаками. Настоящие чужаки находились вне повседневности, это *евреи*, *комсомольцы*, *коммунисты*, *правительство*, а иногда и еще и так – *правительство, в котором остались одни евреи*: «В настоящее время остались в правительстве

[407] Протокол допроса свидетеля Лопарева П.И. от 12.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 10469. Л. 20.

[408] КАЛЮЖА, калюжна ж., юж., тул. калужина, мочежина, лужа, грязь. см. калуга. Калюх (кал?) муж., нег. поганая посудина для помоев, для корма собак и пр. / Толковый словарь живого великорусского языка В. И. Даля. Т. 2. СПб: Издание М.О. Вольфа. 1881. С. 80

[409] Протокол допроса свидетеля Гордеева И.М. от 24.04.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 79–80 об.

одни евреи, все прежние руководители вышли из состава правительства, видя гибель всего сельского народа».[410]

Вот, к примеру, как о *чужаках* высказывается неграмотный монах Паисий, обитавший при Городищенской церкви Саломатовского сельсовета Чусовского района: «При советской власти развелись какие-то комсомольцы. Царя свергнули прокляты коммунисты, ну теперь и разрушили всю прежнюю Россию»[411]. Обратим внимание на то, что *комсомольцы* у него *«какие-то»,* т.е. абстрактно-бесплотные, не имеющие ни имени, ни образа, ни профессии, ни места жительства и т.п. Закрадывается сомнение в том, что Паисий вообще видел хотя бы одного живого комсомольца. Это те же самые упомянутые ранее хтонические силы, которые вот-вот устроят Варфоломеевскую ночь. *Коммунисты*, которым приписываются свершения вселенского масштаба («разрушили всю прежнюю Россию») – это определенно не те люди, которые проживают в его родном Чердынском районе.

Столь же общо и деперсонализированно выглядят коммунисты в анонимных письмах, направленных уполномоченному ОГПУ по Ординскому району, начальнику милиции и секретарю райкома ВКП(б) в декабре 1932 года:

> «Товарищи коммунисты, Вы знайте, если вы закроете церковь, то мы все выйдем из колхоза, и Вы имейте в виду, что мы возьмемся за ваши фермы и заводы, за ваши склады и конные дворы. Поджигать только вдоль по ветру и чтоб затрещало, как весной лонись, а ныне еще пуще. Если закроете церковь, то, как только рожь поспеет, то мы под ветер зажжем, вот имейте ввиду, не впустую говорим и пишем, нас масса, все крестьянство с нами».[412]

Обращаясь от имени массы своих к чужим, представленным тоже *an masse*, неизвестный нам автор писем не указывает на тех вполне конкретных

---

[410] Протокол допроса свидетеля Дубровского-Андреева М.А., не датирован. // ПермГАСПИ Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29510. Л. 21.

[411] Протокол допроса обвиняемого Андреева П.А. от 21.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 66.

[412] Выписка из обвинительного заключения по делу № 11141 по обвинению Котельникова И.И., Овчинникова И.А., Алексеева Н.Я. Наумова Ф.А. и др. в кол. 27-ми человек / ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 60–71.

людей, партийных и советских функционеров, которым формально их адресует. Да они ему и не интересны. Строй его ментальности явно апокалипсический – в ответ на закрытие местной церкви он обещает объявить «товарищам коммунистам» тотальную войну. Резонно предположить, что закрытие церкви – только повод, небольшой эпизод в последней схватке добра со злом. Следовательно, маячившие на горизонте его жизненного мира, далеко за пределами повседневности, «слуги Антихристовы» не могли иметь человеческого облика, хотя *объективно* находились по соседству, в районном центре.

Проявившееся в 1932 – 1933 гг. восприятие мирянами части приходских священников как *безблагодатных*, сопровождавшееся их действительным игнорированием (о чем будет подробно сказано далее), только подтверждает данный тезис. Их вина как раз и виделась в переходе на сторону абсолютного зла, т.е. на сторону Антихриста.

Справедливости ради следует отметить, что обнаружился единственный, и при этом крайне сомнительный, случай *отчуждения конкретного человека*. Дело было так. 14 марта 1937 г. в старообрядческой деревне Агеево (где все жители, конечно – Агеевы) Бородулинского сельсовета, что в Верещагинском районе, состоялось общее собрание в колхозе «Новая жизнь». «На повестке дня стоял вопрос о назначении нового заведующего фермой, вследствие того, что старый заведующий фермой Агеева вышла в замуж…».[413] Заведующим был назначен Агеев Демид Абрамович. Новое общее собрание колхозников состоялось через неделю, 21 марта. «Колхозники на должность заведующего фермой выдвигали Агееву Елизавету, кандидата в члены ВКП(б), но правление колхоза против кандидатуры Агеевой, и Агеев Д. А. заявил, что у нас лучше найдутся люди

[413] Агентурное сообщение осведомителя «Карандаш» от 22.03.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2, Оп. 1, Д. 27754. Л. 5.

б[ес]/партийные, Агеев боится допустить в состав руководства члена партии …»[414].

Казалось бы, источник недвусмысленно указывает на факт сегрегации, а маркером чуждости выступает партийность («кандидат в члены ВКП(б)»). Попытаемся разобраться в этой истории, где вместо Агеевой назначили Агеева, которого попытались заменить Агеевой, но оставили Агеева. Приведем аргументы в пользу того, что имеются достаточные основания для ее фальсификации.

Прежде всего, стоит отметить то существенное обстоятельство, что о произошедшем сообщает осведомитель НКВД, обозначенный в документах как «агентурный источник «Карандаш»». Далее, сообщает он не по «зову сердца», а в рамках агентурной разработки под тривиальным названием – «Кулаки»[415]. Проще говоря, «Карандашу» куратором из НКВД было поручено собрать весь, какой сумеет, компрометирующий материал на Д.А. Агеева и его окружение. При этом ни ложь, ни подтасовка фактов, ни провокации не исключались, а скорее напротив – предполагались. Утверждая, что Елизавету Агееву «забаллотировали» потому, что Демид Абрамович «боится допустить в состав руководства члена партии», осведомитель мог просто «отрабатывать заказ» – рутинная деревенская интрига сразу приобретала политическую окраску.

Есть и дополнительные основания считать, что дело обстояло именно так. У Демида Агеева были иные преимущества, никак не связанные с беспартийностью его и партийностью Елизаветы. Он уже был заместителем председателя колхоза, сам председатель колхоза приходился ему родным племянником, и, наконец, как крепкий хозяин, церковный староста и близкий друг старообрядческого попа Автонома Фомича Носкова, он пользовался

[414] Агентурное сообщение осведомителя «Карандаш» от 22.03.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2, Оп. 1, Д. 27754. Л. 5.

415 Там же.

высоким авторитетом у односельчан.[416] И, что немаловажно, он был *мужчиной*. В данном случае имела место старая добрая игра родства, свойства, традиционных потестарных и гендерных отношений. Именно подобные игры – строго запрещаемые, абсолютно незаконные и жестоко наказуемые, – и превращали институциональные отношения в пределах отдельной конечной области значений (в данном случае – производственного сельскохозяйственного кооператива) в какое-то подобие повседневной жизни.

Хотелось бы подчеркнуть, что этот повседневный «мир своих», в котором сложенные из толстых сосновых бревен стены не были преградой для взгляда – ни при свете дня, ни во тьме ночной; в котором нерасстрелянный Георгий Пятаков по-прежнему отдавал вредительские распоряжения нерасстрелянному Борису Норкину (во благо простого народа); в котором совершались несовершенные преступления и закручивались несуществующие романы; где коварные евреи гребли лопатой российское золото, а «добрые» фашисты спешили на помощь уральским крестьянам, *был мифическим миром* в самом точном смысле этого слова. Ведь одним из ключевых аспектов мифа является именно отождествление реальности со способом рассказа, повествования (нарратива) о ней.

Однако описание этого «мира своих» осталось бы незавершенным без попытки истолкования ряда событий, смысл которых в пределах избранного нами метода с большим трудом поддается схватыванию. Формулировка «Попытаемся увидеть, как в мифический мир вторгалась реальность» явно не годится, ввиду полной ее тавтологичности. Миф сам по себе как раз и провозглашает не просто реальность, а высшую и первичную реальность. Следуя аутентичному языку повседневной ментальности, смысл подобных событий можно зафиксировать так: среди своих *случаются оборотни*. Суть оборотня в том, что вот сейчас он – свой, понятный и привычный, а в

[416] См.: агентурное сообщение осведомителя «Карандаш» от 22.03.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2, Оп. 1, Д. 27754. Л. 1-5.

следующий миг «перекувырнулся, головой о пень ударился», – и стал кем-то другим. То, что две его природы *проявляются* диахронически, не отменяет того факта, что обе пребывают в нем синхронно. Поэтому встреча с оборотнем (в отличие от трансцендентного «жидомасона») и есть, как не трудно догадаться, *граница мира своих, обнаруженная «изнутри»*, в пределах повседневного опыта. Опыта, добавим, часто приобретающего в момент обнаружения оборотня трагический или даже катастрофический характер.

Еще раз подчеркнем, что само определение реальности в терминах оборотничества (оборотливости-поворотливости, общей «вертоватости») не является изобретенной *ad hoc* дефиницией современного исследователя. Так характеризовали ее сами агенты повседневных практик в период «социалистической реконструкции деревни». Четкая, недвусмысленная, в этом смысле – парадигматическая формулировка ситуации происходит из не раз помянутого ранее села Агеево Верещагинского района. В 1936 г. крестьянка-колхозница обратилась в правление с просьбой вернуть ей 15 рублей. Деньги эти были потрачены на обогрев и питание колхозной детворы (в доме женщины помещались ясли), их следовало выплатить и по формальным основаниям, и по человеческим – заплатить обещанное просила мать пятерых детей. В ответ она услышала следующее: «Ты ведь знаешь, что вся советская власть *вертоватая*, так и мы *повернулись*, обещали, но не дали и не получишь (выделено мною – А.К.)»[417].

Уникальность этой манифестации заключается не только в ее предельной ясности, но и в циничной откровенности. Перед нами довольно редкий случай *coming-out*, когда сам оборотень объявляет о том, что он «повернулся» и тем самым изменил очертания простой повседневной ситуации (обещанного и положенного «не дали и не получишь»). Стоит обратить внимание на преамбулу «ты ведь знаешь», свидетельствующую о

[417] Протокол допроса свидетеля Агеевой И.Л. от 09.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2, Оп. 1, Д. 27754. Л. 32.

том, что к середине 30-х годов «вертоватость» агентов власти была секретом полишинеля.

Если оборотень не предупреждает о том, что он «повернулся», его выдает изменившийся рисунок поведения, он ведет себя «как-то не так». Причем речь идет не об отдельных поступках, а именно об изменении всей структуры мотивации и действия, которая внезапно становится абсолютно ненормальной, но при этом «в другой системе отсчета» остается естественной, т.е. согласованной с его «двойственным» естеством. Отдавая должное анализу семантики образа монстра, выполненному М. Фуко[418] (монстр есть смещение различных природ), представляется возможным определить поведение оборотня как *монструозное поведение*.

Поскольку повседневная поведенческая норма никак не зафиксирована и не отрефлексирована, трудно точно определить, какое именно поведение воспринималось как монструозное. Но можно обнаружить сам факт его восприятия: «…В мае м-це 1933 года я поступила в качестве уборщицы в церковь Новой деревни Неволинского с/совета Кунгурского района, в которой священником служил Осетров Иоанн, который неоднократно меня упрекал, говоря: «Акулина, ты живешь не по-церковному», т.к. в свободное время я еще ходила пособить гражданам Новой деревни, чтобы подзаработать хлеба, которого мне не хватало – что я получала от церкви».[419]

Интересно то, что священник И. Осетров, характеризуя поведение Акулины Блиновой, прибегнул к термину «живешь не по-церковному». Речь шла не о том или ином поступке, а именно об *образе* или *стиле жизни*. Возможно, что сама Акулина не вполне правильно поняла, к чему именно относилось замечание. Из перспективы сегодняшнего дня трудно представить, действительно ли желание «подзаработать хлеба», «пособляя» односельчанам, не вписывалось в представление о «церковной жизни». Возможно, И. Осетров

[418] См.: Фуко М. Ненормальные: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974-1975 учебном году/ Пер. с фр. Шестакова А.В. СПб: Наука, 2004.

[419] Протокол допроса свидетеля Блиновой А.Т. от 22.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 123–124 об.

имел в виду что-то иное. Можно предположить, что он и сам едва ли бы смог внятно объяснить предмет своей нотации. Но он непосредственно переживал «нецерковность жизни» церковного человека.

Оборачивание без предупреждения можно наблюдать в уже упомянутом ранее казусе священника П. О. Киселева, наглядно демонстрирующем корреляцию между «серой зоной» повседневного пространства и возможностью появлением монстра. По его собственным словам, он был вызван в сельсовет председателем Батуевым «по вопросу штрафовки», после чего Батуев предложил ему выписать газету «Сталинский путь» и журнал «Безбожник». На этой почве возник конфликт, пожилой священник наговорил резкостей, а на следующий день, испугавшись, пришел к председателю сельсовета и предложил ему взятку.

Здесь все в пределах повседневных рутин. Обыденный повод прихода в «присутственное место» – «штрафовка», за неуплату, по-видимому, одного из многочисленных налогов. Спор между своими (кстати, именно здесь будет произнесена фраза о том, что «…в газете «Сталинский путь» напечатаны наши Тымбаевские мужицкие сплетни»), взятка, принесенная «на квартиру» – как говорится, дела житейские. «Ты – мне, я – тебе» - этот принцип является краеугольным камнем повседневности.

Но существует иная, официальная версия событий, изложенная начальником Усинского РО НКВД сержантом госбезопасности Упоровым. Вот она:

> «… Когда вопрос [о возможности выписать газеты] разрешился в его пользу и была предоставлена возможность выбора газет, парторг села Батуев рекомендовал, что можно выписать центральный журнал, в т.ч. «Безбожник», то Киселев сказал, что «Журнал «Безбожник» пишет ересь». Далее парторг Батуев рекомендовал выписать районную газету «Сталинский путь», то Киселев выразился так, что: «Она сплетница и разводит сплетни», в чем доказывал свою правоту в своих словах»[420] .

[420] Меморандум на Киселева П.О. от 29.07.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29374. Л. 26.

При всей стилистической близости к повседневным нарративам своей эпохи, этот текст выдержан в одном ключе, и он совершенно по-другому расставляет акценты. Отличия очевидны, и очень примечательны. Прежде всего, не указано действительное место действия (прозаически-будничный сельсовет). Все происходит словно бы в некоем универсуме классовой борьбы, где враг осуществляет идеологическую диверсию. Далее, Батуев, которого священник в своем рассказе *дважды* называет «председатель сельсовета», здесь в этом качестве не упомянут ни разу. В контексте сообщения сержанта Упорова он не маленький «мужицкий начальник», напротив, он *дважды* назван «парторгом села». О таких повседневных реалиях, как «штрафовка», и, тем более, – предложенная взятка, речи не идет. Вражеская вылазка пресечена парторгом «в зародыше».

Обнаруженная нами инверсия смыслов отлично укладывается в «ситуацию оборотня». Пожилой, уважаемый односельчанами священник отправился по делу в хорошо знакомое место (сельсовет), где рассчитывал встретить председателя Батуева, но попал на поле классовых баталий, где его поджидал другой человек. Вероятно, Киселев не сразу почуял неладное в тот момент, когда поведение Батуева приобрело черты монструозности. В самом деле, кто в здравом уме будет предлагать служителю церкви выписать «центральный журнал» - «Безбожник»? А дело заключалось в том, что перед Потапом Осиевичем находился не «*председатель с/совета Батуев*», а «*парторг села Батуев*», устроивший ему «роскошную провокацию». Не заметив того, что Батуев «перекувырнулся, о пень ударился», священник вспылил, и стал «дискредитировать» советскую прессу.

Невозможно установить, в какой фазе диалога (и как именно) священник почувствовал, что что-то пошло не так, что Батуева словно подменили. Так или иначе, он это уловил, испугался, а затем выдал еще одну совершенно рутинную, повседневную реакцию – извинился. Дескать, «ты пошутил – я посмеялся», забудем. Но не тут-то было, *парторг* извинений не принял. Это

только усугубило ситуацию. А окончательно ее погубило то, что Потап Осиевич попытался придти «на квартиру», т.е. в приватное пространство человека, который, как тогда писали в протоколах, «был лично ему знакомый», и сунуть (по-свойски) денег. А встретил его – во второй раз – *парторг*. Повседневность оказалась разорванной, произошел локальный коллапс ее смысловой непрерывности, поскольку свой оборотился чужим.

В 30-х годах XX века советский писатель И. Ильф оставил в своих записных книжках то ли горько-ироническое, то ли отчаянно-трагическое замечание: «Край непуганых идиотов. Самое время пугнуть».[421] Если вернуть понятию *ἰδιώτης* его первоначальный смысл – человек, живущий приватной жизнью, не имеющий отношения к *βιος πολιτικος* (жизни политической), то определение И. Ильфа вполне подходит для современной ему повседневности уральской провинции. Как еще назвать человека, который в 1937 году на первом же допросе в качестве обвиняемого начинает показания так: «Я убежденный монархист, но я заявляю, что никакой контрреволюционной работой среди населения посещаемых мною деревень я не вел»[422] ?

Они еще только начинали учиться пугаться и подозревать, привыкали к тому, что любой мог оказаться оборотнем. Вот много повидавший в жизни профессиональный странник Григорий Иванович Соколов передает мнение старосты Усть-Кишертской церкви Петра Дмитриевича о своем коллеге – тоже страннике Гаврииле:

> «Петр Дмитриевич говорил мне, что когда Усть-Кишертский ГПУ в 1932 г. арестовал Гавриила, то последний указал на дом Петра Дмитриевича, где он, Гавриил, якобы часто бывал, после чего был арестован и Петр Дмитриевич, но, просидев двое суток, был выпущен. У Петра Дмитриевича, по его словам, сложилось

[421] См.: Энциклопедический словарь крылатых слов и выражений. // Библиотекарь.Ру: [Сайт]. URL: http://www.bibliotekar.ru/encSlov/10/156.htm. (дата обращения: 27.07.23).

[422] Протокол допроса обвиняемого Плотникова В.Н. от 08.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 1. Л. 9.

мнение, что «Гавриил ходил по району с определенной целью – выдать всех нас», т.к. у Петра Дмитриевича хранилось много церковных книг».[423]

Ненормальность ситуации по-прежнему заключается в том, что Соколов сообщает об основаниях подозревать Гавриила в связях с карательными органами самим сотрудникам карательных органов.

Завершая описание «ситуации оборотня», хотелось бы отметить, что она создает возможность и обратной перспективы. Довольно долго эти «перевертыши повседневности» сохраняли ясное сознание того, что «повернувшись» они тайно проникают в пределы мира, ставшего для них чужим. И делают это, притворяясь своими. Перед нами признание одного из этих своеобразных «нелегалов» – председателя Саломатовского сельсовета Чусовского района С. В. Третьякова, беспартийного, малограмотного крестьянина-середняка: «Помню мне, как местному общественному работнику и интересующемуся их жизнью пришлось вместе с другими проникнуть незаметно в великий пост – в апреле месяце сего года на службу Городищенской церкви и недавно 5 ноября в празднование «Казанской божьей матери», где было народа до 200 человек».[424] Одной фразой он ловко расставил все по местам: притворился своим ему «пришлось» чтобы *незаметно* пробраться на враждебную территорию, сохраняя полное сознание дистанцированности от «их жизни», которой он интересовался из сугубо гносеологических соображений.

Возможно, Третьяков допускал, что кто-то из этих «других», вместе с которыми он проник в Городищенскую церковь, мог на него донести, и постарался заранее «отмежеваться». Занимая позицию «чужого среди своих», он, как и другие оборотни (осведомители, доносчики) пытался объективировать повседневную жизнь, дать ее описание на языке власти в той мере, в какой он этим языком овладел. У кого-то получалось лучше, у кого –

[423] Протокол допроса Соколова Г.И. от 20.09.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 48 об. –50.

[424] Протокол допроса свидетеля Третьякова С.В. от 19.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 14.

хуже, а иногда даже так: «Вся эта братия, на ряду со строящейся новой жизнью, напоминает нам кошмарное прошлое, сидит как язва на нашем теле и мешает спокойно заняться за новое творчество».[425] Конвульсии языка и нагромождение штампов («эта братия», «новая жизнь», «кошмарное прошлое», «язва на теле», «новое творчество»), очевидные в данном случае, превращают это высказывание в простую манифестацию лояльности, с точки зрения информативности – совершенно пустую. Использование «лексикона власти» здесь имеет самодовлеющее значение.

Тем не менее, часто именно «виртуальная» дистанция наблюдателя позволяла увидеть то, что не могло быть замечено находившимися в кругу своих. Поэтому описание внутренней морфологии этого круга хотелось бы начать с внешнего определения, которое дал именно «нелегал» – упомянутый ранее С. В. Третьяков, незаметно проникавший на службы в Городищенскую церковь Чусовского района:

> «Приезжают к нему молиться почти исключительно бывшее кулачество, торговцы и т.п. лица. Я ни разу у них во время службы не видел бедняка, публика все хорошо одетая с известной изысканностью. Насколько мне известно, окружающее кулачество и вообще бывшие люди Чусовского района, все они ходят помолиться к «святому» Нифонту в Городище, особенно, что является подозрительным и говорит о его явно контрреволюционной работе, это его связь с кулачеством и бывшими меньшевиками»[426].

Перед нами редкое и потому интересное свидетельство, относящееся к ноябрю 1929 г. Прежде всего, оно подтверждает расколотость опыта: С.В. Третьяков приписывает себе вненаходимость. Он видит собравшихся, окружен ими, но действительно не ассоциирует себя с присутствующими. Повседневность уже разорвана, хотя с объективной точки зрения интервенция власти в нее еще не началась. Напомним, что Уральский обком ВКП(б) только к декабрю 1929 г. превратит указания центра в локальные директивы, а

[425] Протокол допроса свидетеля Блинова П.И. от 20.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 52–52об.
[426] Протокол допроса свидетеля Третьякова С.В. от 19.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 16.

массовая кампания по сплошной коллективизации и раскулачиванию начнется еще позже.

Далее, в этом фрагменте показаний обращает на себя внимание выражение «бывшее кулачество» и «вообще бывшие люди», звучащее немного странно. Поскольку в круг задач автора не входит выстраивание генетических гипотез и рассмотрение сложных филиационных линий, можно ограничиться следующим замечанием: идиома «бывшие люди» широко использовалась во второй половине 20-х годов XX века в СССР для обозначения деклассированных социальных групп.

С.В. Третьяков сумел разглядеть преимущественно бывших людей среди двухсот молящихся, он же сообщил, что бедняков там не было. Возможно, их действительно не было – в советской деревне той поры бедняков было немного. Но середняки там были точно – например, сам свидетель. Публика была хорошо одета («с известной изысканностью»), т.к. на праздничные церковные службы всегда надевались лучшие наряды. О *возможности* ликвидации кулачества как класса было объявлено буквально неделю назад. Невольно складывается впечатление, что показания Третьякова – своего рода предвосхищение. Он из своей ситуации увидел разделительную линию, которая только еще будет актуализирована событиями, реально разделившими на людей на «бывших» и «не-бывших». Выделив себя (по крайней мере в собственном сознании) из той повседневности, к которой они все еще принадлежали, оборотень заранее очертил ее границу.

В связи с этим следует обратить внимание на саму локацию, где эти бывшие люди (или потенциальные бывшие люди) обнаружены, т.е. на нелегальный Городищенский монастырь. Предшествующий анализ хронотопа крестьянской повседневности показал, насколько существенное место занимала в нем церковь. Поэтому свидетельство С.В. Третьякова приобретает особенное значение, а доля проективности лишь добавляет ему выразительности, превращая в *эйдос*. Этим термином в феноменологии

обычно обозначают опыт, являющийся ключом к истолкованию любого другого подобного опыта. Еще накануне «великого перелома» бывшие люди из сельских жителей Прикамья собирались *именно в церкви*. Грядущие события сделают ее для растворенных в толпе принарядившихся прихожан *будущих бывших людей* единственным местом коммуникации, единственным источником моральной и даже материальной поддержки, единственным смыслом в пространстве бессмыслицы.

С.В. Третьяков дает еще один ключ к пониманию происходящего (и происходившего в ряде других мест). Дело в том, что в качестве точки сбора бывших людей годилась далеко не каждая из многочисленных в ту пору западноуральских церквей. Он прямо утверждает, что люди не просто посещают храм, они идут на «святого» о. Нифонта (Агафонова) – как театралы на оперную приму[427]. Эта паства нуждалась именно в этом пастыре, он же, в свою очередь, обращался именно к ней. Ситуативно сложилась целостная система взаимодействия с позитивной обратной связью. И, вместе с тем, «непланируемое социальное изобретение», уникальный институт, оформившийся в ходе усвоения «социалистической реконструкции деревни».

Поэтому, воспроизводя повседневные социальные фигурации в селах, деревнях и заводах Прикамья, следует уделить пристальное внимание сообществу церковных людей, выступавшему ядром данного феномена, центром кристаллизации специфического опыта и особенных практик.

Используя имеющиеся в нашем распоряжении источники, попытаемся увидеть внутреннюю структуру этого «мира своих». Разумеется, он был неоднороден, в нем случались коллизии, действовали сильные и слабые связи, соответствующие центру и периферии повседневности: предельно тесному «мы» и довольно просторному «наши».

[427] Ассоциация не случайна. До пострижения в монахи о. Нифонт (Агафонов) пел в оперной труппе.

3.2. Родство и свойство.

Сердцевиной «мира своих» для любого человека была семья, родство и свойство. Поскольку вопрос о составе семьи был обязательным протокольным вопросом (на него отвечали все без исключения), можно более или менее точно установить повседневный смысл категории «семья» в интересующую нас эпоху. Все люди, состоявшие в браке, отвечая на этот вопрос, называли мужа (жену) и перечисляли детей, но также и тех, кто проживал «у них на квартире» или «в одном доме». Вот пример типичного ответа, с единственной поправкой – о семье рассказывает вдовец:

> «Семья состоит из дочери Агнии 20 лет, живет со мной, сын Владимир Иванович Котельников 34 лет, работает техником по строительству в гор. Перми, а в каком учреждении я не знаю, т.к. не имею никакой переписки, живет он по Советской ул. в доме № 83. Кроме того, в одном доме со мной живут монашки Анастасия Андреевна Фефилова 48 лет и Пелагея Григорьевна Деина 35 лет, обе они выполняют обязанности псаломщиков во время богослужения в церкви»[428] .

Принцип совместного проживания, одного дома-хозяйства очерчивал семейный круг. Если ни дома, ни хозяйства не было, на вопрос о семье иногда следовал ответ «Одинокий», но в ходе дальнейших расспросов все-таки называлась родня: обычно братья, сестры, родители (если были живы). Так, например, у иеромонаха-скитника Иосафата (Никиты Васильевича Белоусова) в «Анкете арестованного» значилось – одинокий.[429] Но на допросе он уточнил:

> «Имеются сестры: Селиванова Ксения Васильевна, 66 лет, работает в колхозе в Осинском районе, Меланья Васильевна (фамилии не знаю), 64 лет, крестьянка-единоличница, живет в дер. Северн-Починок. Анна Васильевна (фамилию не знаю), 58 лет, живет в селе Комарово в колхозе, Белоусова Ефимия Васильевна, 54 лет,

[428] Протокол допроса обвиняемого Котельникова И.И. от 29.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 11–12 об.

[429] См.: Анкета арестованного Белоусова Н.В. от 23.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 66.

б[ывшая]/монашка в ссылке, работает сторожихой в церкви с. Городище, Соликамского района».[430]

За бесхитростностью рассказа Н.В. Белоусова о сестрах скрываются невидимые на первый взгляд коллизии, которые обнаруживает медленное чтение. Они важны для понимания внутрисемейных отношений. Обратим внимание на то, что старшая сестра названа Ксенией Селивановой (по мужу), а фамилий Меланьи и Анны Никита Васильевич не знает. Следовательно, они точно не Белоусовы, но за кого отданы «взамуж» – ему не известно. Это нуждается в объяснении – как брат, да еще в тесноте деревенского мирка, мог этого не знать? Еще одна красноречивая деталь: младшая сестра, Ефимия, носит девичью фамилию и к моменту допроса она бывшая монашка. Братьев у него нет, Никита Васильевич – единственный сын.

Получается, что о браке сестры Ксении, которая старше его на 9 лет он знал – это происходило на его глазах. На свадьбах Мелании и Анны он почему-то не присутствовал, с мужьями не общался и, по какой-то причине, впоследствии знакомится не пожелал (потому и не смог назвать их фамилии). Сам Никита Васильевич никогда женат не был, в 1907 г. ушел в монастырь, как и младшая сестра. Для того, чтобы понять произошедшее не хватает одной детали.

Крестьянских сыновей не женили (и не выделяли своего хозяйства) до окончания военной службы. Н.В. Белоусова призвали в 1898 г. К этому времени в семье была выдана замуж только старшая дочь, на свадьбе которой он успел погулять, и точно знал, что она теперь Селиванова. Служить Никите пришлось на флоте, о дальнейшем он рассказал сам: «В 1904 году во время Японской войны меня перевели на крейсер «Бородино» в качестве матроса и отправили на фронт на Дальний Восток. По приезду туда наш экипаж судна Япония разбила, крейсер «Бородино» был потоплен»[431]. Было официально

[430] Протокол допроса обвиняемого Белоусова Н.В. от 23.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 21–23.
[431] Там же.

объявлено, что весь экипаж (за исключением единственного спасшегося) погиб. Отец, вероятно, получил извещение о смерти сына в Цусимском сражении, и сделал все, чтобы устроить судьбу дочерей в ситуации потери наследника.

Вслед за Ксенией он выдал замуж Меланию и Анну. Для середняцкого хозяйства (в нем было два дома, три лошади, три коровы и 12 десятин земли) это практически исчерпывало все ресурсы. Все ушло в приданное старших девиц. Поэтому младшая (Ефимия) осталась ни с чем, и волей-неволей ушла в монастырь. А когда закончилась русско-японская война и из плена вернулся чудом спасшийся Никита Васильевич, то «в хозяйстве отца» он находился недолго. Своего хозяйства у него быть не могло, для всех он умер. Как и младшая дочь Ефимия он стал монахом.

В нежелании Н.В. Белоусова назвать фамилии сестер, выданных замуж после его «смерти», различимы какие-то остаточные чувства: он мог познакомиться с их семьями (скорее, даже должен был), но не хотел. Чего-то он не простил – и им, и отцу. А вот в действиях его отца никаких следов эмоционального отношения к членам семьи обнаружить невозможно. Он трезво и расчетливо решает задачу по предоставлению жизненных шансов максимально возможному количеству детей исходя из обстоятельств и имеющихся в его распоряжении ресурсов. Перед нами то же самое отношение к семье, которое ранее демонстрировала жена задержанного крестьянина, ожидавшая ареста как избавления.

Иногда не имеющие ни дома, ни хозяйства люди, не относившиеся при этом к монашествующей братии, сразу называли родню. Так, Григорий Иванович Соколов (у которого действительно не было ни кола, ни двора) в составе семьи тут же назвал брата Степана, брата Ивана, сестру Грачеву Анну, и Елохину Матрену[432]. Будучи перекати-полем, бродячим проповедником, он часто их навещал и, в отличие от иеромонаха Иосафата (Белоусова),

[432] См. Анкета арестованного Соколова Г.И. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т.1. Л. 74.

уединенно проживавшего в пещерном ските, поддерживал с ними непосредственные личные отношения, не омраченные ничем. Напротив, Соколов выступил в глазах родни благодетелем, поскольку, приняв решение посвятить себя «странствованию», раздал им все свое имущество.

Интригующе ответил на вопрос о семье другой бродячий проповедник – Михаил Николаевич Морсковатых. Сначала он указал в числе членов семьи мать – Ольгу, сестру – Морсковатых Евдокию Николаевну, жену (с 1928 г. – в разводе) Истомину Анастасию Ивановну, дочь Екатерину. Но потом дал дополнительные разъяснения по этому поводу:

> «Одинокий, с семьей не живу с 1928 года. В прошлом в семье, с которой сейчас не живу, было: мать – Морсковатых Ольга Андреевна, 62 лет, крестьянка-единоличница, сестра Морсковатых Евдокия Николаевна, 23 лет, замужем, жена – Истомина Анастасия Ивановна, работает на канатной фабрике, дочь Истомина Екатерина, 6 лет, живет при матери. Вторая жена – Чащухина Ирина Васильевна – 36 лет, сын при ней – Чащухин Иван – 1 год. Чащухина работает в колхозе»[433] .

Таким образом, уйдя из первой семьи в 1928 году, М.Н. Морсковатых, как следует из его дальнейших показаний, сначала зарабатывал на жизнь скупкой и перепродажей «разных вещей», потом служил на железной дороге сторожем и стрелочником, а с 1932 года и вовсе перестал где-либо работать, посвятив себя проповеди слова божьего. В это время он сошелся с Ириной Чащухиной, прижил от нее сына, и, имея фактически две семьи продолжал считать себя одиноким, поскольку с ними тоже «не жил».

Состоящие (или состоявшие в прошлом) в браке чаще называли родственников, проживающих отдельно, во вторую очередь, иногда вовсе выводя их за пределы членов семьи, как это сделала, например, П. Новоселова:

> «Кроме поименованных мною членов семьи имею родственников и с которыми имею связь – следующие лица:
>
> 1) Зомарев Василий Иванович – мой отец, живет в с. Суда, раскулачен, ходит нищенствует. С ним имею личную связь.

[433] Протокол допроса обвиняемого Морсковатых М.Н. от 04.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т.1. Л. 82 –87.

2) Зомарева Лукерья Пахомовна – мать. Живет в селе Суда, работает в колхозе.

3) Зомарева Серафима Васильевна, 20 лет – моя сестра, живет в с. Суда, работает в колхозе. Связи с ней не имею, т.к. она мне сестра не родная.

4) Зомарев Иван Васильевич 38 лет – мой брат, живет в с. Суда, работает кладовщиком в колхозе. Я с ним имею связь, он ходит ко мне и я к нему.

5) Зомарев Николай Васильевич 53 года – брат. Раскулачен в 1930 году. Из дома из с. Суды выехал в г. Красноуфимск, где работал в каком-то совхозе и был осужден за контрреволюционную деятельность к 3 годам лишения свободы. Находится в ссылке. Где находится не знаю. С Николаем 6 лет никакой связи не имею.

6) Зомарев Дмитрий Васильевич 47 лет. Б/иеромонах Белогорского монастыря, который в монастыре жил 17 лет и носит монашеское имя Варлам. Служил попом в дер. Сапово, Кунгурского района 8 лет… Я с ним имею письменную связь».[434]

Система связей, которую описывает Пелагея Новоселова, напоминает личный локальный космос, в котором вокруг центра (семьи) вращаются по орбитам ближайшие родственники, но *не члены семьи*. Каждый из них имеет свой статус в зависимости от типа практических отношений, поддерживаемых с ними: личная связь, основанная на взаимных посещениях; личная письменная связь; и, наконец родня, с которой связь отсутствует или специально не поддерживается («связи с ней не имею, т.к. она мне сестра не родная»).

Из-за аберрации близости эмоциональное и практическое содержание внутрисемейных отношения обычно выпадали из поля зрения рассказчиков, но иногда их можно отчасти реконструировать по недомолвкам и оговоркам, как в случае с Иосафатом (Белоусовым). О женах (мужьях) рассказывали мало и редко. На отношениях между родителями и детьми, или, напротив – детьми и родителями (как и между братьями и сестрами) внимание фокусировалось только в случае их добровольной или принудительной эмансипации. Тогда упоминались обычные, традиционные технологии поддержания отношений –

[434] Протокол допроса обвиняемой Новоселовой П.В. от 04.09.1937. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л. 110

взаимные посещения, переписка, подарки, протекция и поддержка, которые практиковались и в отношении прочей родни.

Признаваемое родство в повседневной жизни имело вполне определенный *обязывающий смысл*, можно, пожалуй, сказать – «весьма обязывающий». Прежде всего, близкого родственника необходимо регулярно посещать, даже если подобные действия представлялись односельчанам предосудительными. Вот замечание в адрес уже известного нам Демида Агеева: «… Агеев Д.А., заместитель предколхоза, который всячески стремится подорвать колхоз, еще не принял ферму, уже уехал в Пермь к сыну. Ему было разрешено на поездку два дня, он проездил 4 дня»[435].

Далее, родственника нужно поддерживать в беде, если он подвергся репрессиям со стороны власти: «В мае месяце 1932 г. я ездил в Кизеловский район к месту ссылки отца, повидаться с ним и братом, увез я им масло и яиц, прожил там 4 дня и выехал обратно, помимо их посещения мною, я также имею письменную связь».[436]

Если родственник совершил нечто предосудительное, его полагалось выручать, по возможности замять дело, иногда серьезно рискуя при этом. Председатель Усть-Урольского колхоза Чердынского района попался, покрывая брата-растратчика: «Далее ревизией установлено, что предколхоза Шаламов Архип Агапович разрешил получить из колхозной кассы брату своему Шаламову Луке Агаповичу на покрытие растраты в Пянтежском Сельпе 200 руб. смотри апрель месяц, статья 2 распоряжение от 13/IV – 37 г.»[437]. Едва ли в распоряжении от 13 апреля 1937 г. была указана именно *такая цель* выдачи денег, но не стоит забывать про эффект «прозрачных стен».

Человек, не имеющий собственного дома, был вправе рассчитывать на приют у родственников, стараясь, впрочем, не злоупотреблять их

[435] Агентурное сообщение осведомителя «Карандаш» от 22.03.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2, Оп. 1. Д. 27754. Л. 5.

[436] Протокол допроса обвиняемого Наумова Ф.А. от 31.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 17–17 об.

[437] Акт о ревизии Усть-Урольского колхоза, производившейся с 22 по 30 июня 1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 10469. Л. 1–6.

гостеприимством, обходя их «по кругу», как это делала бывшая настоятельница Беляевского монастыря Мария Григорьевна Котельникова:

> «У меня постоянного места жительства нет, я живу по родственникам, проживающим в г. Перми. Моя сестра живет по Казанскому тракту, Данлилиха № 18. Сестру зовут Агриппина Григорьевна Панкова, совместно с женой к-ца, по фамилии и имени не знаю. Я у сестры жила до поездки к священнику Котельникову. Около 3-х месяцев до этого жила в деревне у племянников, но не подолгу, примерно по неделе, а потом возвращалась в город к племяннику Дмитрию Кузьмичу Кусакину, он работает в пожарной части кузнецом, проживает на квартире по Большевистской ул. № [номера дома] я не знаю. Живу и у племянницы по фамилии Панкова Елизавета Филипповна, проживающей по ул. Большевистской 83. Работает в редакции «Звезда» секретарем редакции»[438] .

Едва ли эта пожилая и нездоровая физически женщина была легким и приятным в быту человеком. Протоиерей, священник церкви в селе Морозково Кунгурского района о. Иоанн (Котельников), однофамилец, характеризовал ее с грубоватой лаконичностью: «…урод, горбатая, ходит на костылях».[439] Однако у родственников она «гостила» с момента ликвидации монастырской общины, т.е. с 1921 года.

Еще более наглядной демонстрацией функционирования поддерживающих родственных связей может служить история Марфы Павловны Усолкиной из села Желтовское-Пономорево Жилинского сельсовета Кунгурского района. На момент допроса, т.е. 20 сентября 1935 г. ей исполнилось 90 лет (ей было 8 лет, когда началась Крымская война, и 16 лет в год отмены крепостного права). Она вышла замуж, у нее родились сыновья, Григорий Иванович и Павел Иванович. При этом девочка ослепла еще в семилетнем возрасте, что отмечено в протоколе.[440] Всю свою долгую жизнь она нуждалась в постоянной опеке родни, и, судя по всему, ее получала.

---

[438] Протокол допроса обвиняемой Котельниковой М.Г. от 31.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 14.

[439] Протокол допроса обвиняемого Котельникова И.И. от 29.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 11–12 об.

[440] См.: Протокол допроса свидетеля Усолкиной М.П. от 20.09.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 9. Л. 8–9 об.

Таким образом, истолкование имеющихся в нашем распоряжении свидетельств позволяет утверждать, что в повседневной жизни западноуральских крестьян и крестьянок в первой трети XX века семья воспринималась, прежде всего, как группа совместно пребывающих в домехозяйстве («на квартире») людей, связанных обязанностью взаимной поддержки и практически участвующих в совместном выживании. В ментальности той эпохи семья – в первую очередь экономическая ячейка. Не случайно при описании начального этапа биографии обычно говорили «проживал в хозяйстве отца» а не в «семье отца». Вопросы степени кровного родства и, тем более, оттенки чувственно-эмоциональных отношений (симпатия, антипатия) играли в ней исчезающе малую роль.

Отношения родства и свойства, которые мы обнаружили внутри деревенской повседневности, следует оценить как важный стабилизирующий и поддерживающий институт. Они не дарили любви, понимания и разделенного одиночества, но могли обеспечить пропитание и кров над головой, формируя довольно узкие, но эффективные горизонтальные связи.

3.3. Структуры малой публичности.

За пределами семьи, родства и свойства находился обширный круг «лично знакомых людей». О них, разумеется, спрашивали отдельно, иногда – интересуясь подробностями, хотя чаще – не интересуясь вовсе, просто внося в список. Из этих номенклатур практически ничего нельзя извлечь, за исключением лаконичных пометок типа: «кулак», «раскулачен», «единоличник», «крестьянин села N», «псаломщик N-ской церкви» и т.п. К редким исключениям можно отнести показания Г. И. Соколова. Приступив к перечислению знакомых, он не только продемонстрировал хорошую память, но зачем-то сообщил почти о каждом дополнительные сведения.

Его свидетельство интересно, во-первых, своей «персонализированностью», а, во-вторых, тем, что Г. И. Соколов не принадлежал к церковной организации, т.е. не был включен в систему институциональных отношений. При этом и рядовым крестьянином его не назовешь – последние 11 лет перед арестом он «занимался странствованием» по монастырям и церковным приходам:

> «Священник Посохин Григорий, служит на старом кладбище в Перми, познакомились мы с ним в бытность его в селе Орде, дьякон Никольской церкви в Перми Клюев Николай Иванович, познакомился я с ним в бытность его в Успенском соборе в Кунгуре, священник Гребенщиков Георгий, служит священником в молитвенном доме на Гарюшках в Перми, служил он у нас в селе Алтынном Кунгурской епархии. Племянница Оборина Ольга Степановна служила в водном транспорте в канцелярии, оба с мужем высланы в момент паспортизации за торговлю. Епископ Пермский Глеб, каждый раз бывая в Перми, я подходил к нему за благословением, через это и познакомились. Вшивков Михаил Андреевич, происходит из п. Дубровы Оханского района, живет в Перми по Ключевой ул. дом № 30, работает стрелочником на Перми первой, служил он ранее у нас на ст. Кишерть стрелочником в течение 6 лет. Священник села Курашим Скрябин Иван знаком я с ним по Кунгуру, был он там у епископа Аркадия. Б[ывший]/монах слепой Анатолий, живет в Курашиме на хуторе на пчельнике в своем собственном доме, питается подаянием, которое носит ему население из окружающих хуторов. Последний раз я был у него возвращаясь из села Кольцово. Б[ывший]/монах Капитон (фамилию не знаю), живет в селе Курашим, у него я не бываю. Священник села Кольцово Сапожников Владимир. В Молотово сторож Троицкой церкви Чегодаев Гавриил – слепой, встречались ранее на Белой Горе, последний раз я был у него в конце июня м-ца с[его]/года. Иеромонах Иоаникий, служил последний раз в Соликамском районе, видел я его 11/IX с[его]/г[ода]. в Никольской церкви в Перми. Б[ывшая]/монашка Анисия, работает в поликлинике около Перми II-й, виделся я с ней в Никольской церкви. Б[ывшие]/монахи – иеромонах Филимон и Симон, проживают в Юговском заводе – Симон служит в церкви сторожем, а Филимон неизвестно где».[441]

[441] Протокол допроса обвиняемого Соколова Г.И. от 11.09.1934 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 39–42.

Каждый человек, включенный в этот пестрый конгломерат, дан в перспективе какой-то предельно конкретной повседневной ситуации. В номенклатуре знакомых не виден смысловой центр, акцент. Каждый называемый персонаж словно бы находился на одинаковой дистанции от говорившего. Но нетрудно заметить, что в этом перечне перемешаны те, кого позже священник церкви села Пешнигорт Кудымкарского района Н. Д. Шелепин назовет «членами духовной корпорации»[442] (причем, рядовые и даже бывшие клирики называются через запятую с церковными иерархами), дальние родственники, обыкновенные миряне и церковный актив. Своеобразным «блуждающим центром» этого ризомного множества, собиравшим его воедино, являлся сам странник, время от времени вступавший с каждым поименованным персонажем в непродолжительные контакты. Именно поэтому он не группировал знакомых, и, добавим, не ассоциировал себя с какой-либо группой, за исключением часто посещаемой родни.

Это вовсе не означает, что в повседневной жизни не было групп, скорее, подобная «равноудаленность» от всех «своих» была возможна лишь как исключение. Тщательный анализ сохранившихся свидетельств демонстрирует несколько векторов отношений, имевших различающийся смысл.

Прежде всего, отношения «членов духовной корпорации» между собой – вертикальные и горизонтальные. С определенного момента только эта корпорация могла объединять «бывших людей» за пределами их приватно-семейных локусов, образуя непрерывность христианского (т.е. крестьянского, разумеется) мира в той мере, в какой этот повседневный мир еще продолжал свое существование в уральской провинции.

В свою очередь сама «духовная корпорация» могла существовать только за счет «бывших людей». В определенном смысле, она ими «питалась». Следовательно, в поле зрения неизбежно попадут взаимоотношения клириков

[442] См.: Собственноручные показания Шелепина Н.Д. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 16248. Л. 118–118 об.

с мирянами – «церковным активом» и рядовыми прихожанами (и обратно – мирян с клириками). Наконец, следует принять во внимание расположенную между клириками и мирянами весьма разнообразную прослойку маргиналов, включавшую странников, юродивых, нищих, бродячих проповедников, тайно постриженных монашек, безместных священников, (их иногда назвали «поп-передвижка») и т.п., и описать их место в мире «бывших людей».

3.3.1. Церковная иерархия и духовная корпорация

Вертикальные связи внутри «духовной корпорации», на первый взгляд, выглядят блекло и неинтересно. Отношения с епископатом Пермской и Свердловской епархии (а также с викарными епископами) у любого провинциального священника, казалось бы, носили рутинный служебный характер, а у благочинного – в первую очередь. Вот как рассказывал на допросе в 1937 году Тимофей Филиппович Долганов о своей первой встрече с епископом Петром Савельевым: «Разговоры были служебного порядка: как в церкви, а также и на квартире. Епископ интересовался количеством посещающих церковь, составом церковного совета, персонально председателем и старостой, последних фамилии записал себе в памятную книжку» [443]. И продолжает:

> «Второй раз я был у епископа Савельева 20 января 1936 года, тоже в г. Кунгуре лично сам, в его комнате, где мы разговаривали, никого не было, а на кухне находились два попа, один из них из села Новоселы Кунгурского района, Гавриил, фамилию не помню, а второй мне совсем не известен. Третий раз был у епископа Савельева 25 февраля 1936 года за назначением, где епископ дал мне указ на право служения попом Асовской церкви Березовского района. Наш разговор также носил чисто служебный характер, кроме нас в квартире никого не было. Четвертый раз у епископа я был в г. Свердловске 12 января 1937 года, по его вызову, возил ему

[443] Протокол допроса обвиняемого Долганова Т.Ф. от 26.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 16925. Т. 2. Л. 5–6.

деньги, собранные с прихода на содержание его за первое полугодие 1937 года. Разговор у нас был служебного характера. .... Последний раз в г. Свердловске у епископа Савельева я был 12 июня 1937 года по вызову епископа, возил деньги за второе полугодие на содержание его»[444] .

Кадровая политика, должностные назначения (обратим внимание на *указ на право служения*), деньги на содержание – вещи, действительно, «служебного порядка», отсылающие к повседневным бюрократическим практикам. Даже попав в приватное пространство («на квартиру») епископа, священник вынужденно соблюдал субординацию: чиновник общался с чиновником.

Если нижестоящий чиновник «не справлялся с работой», вышестоящий подвергал его нелицеприятной критике:

«27 октября 35 г. я прибыл в г. Кунгур и зашел к епископу Савельеву в квартиру. Савельев обратился ко мне с вопросом, привез ли я ему причитающиеся от меня деньги. Я ответил, что деньги собрать с населения я не смог. После этого Савельев сильно взволновался, назвал меня бездарным, слабым пастырем, неспособным организовать массы вокруг себя. Он также сказал мне: «Вы бездействуете. Если вы в ближайшее время не перестроите своей работы, то я сниму вас с должности священника»[445] .

Денежные аппетиты епископа Петра (Савельева) непрерывно возрастали, это отмечали даже люди из его окружения. Это не только порождало напряжение и латентные конфликты внутри церковной иерархии, но сказывалось на судьбе церковных приходов. Вот что сообщал по этому поводу осведомитель, скрывшийся под агентурным псевдонимом «Стрела»:

«К деньгам церковным аппетит у епископа все более и более увеличивается. Как только церковь через попа внесет ему 40-50 рублей, он требует еще 70-90 рублей. Мало того, епископ ПЕТР стал требовать еще по 20 и более рублей лично с попов, чего, как говорит последний[446], не был со творения мира. Какому-то попу, при попе

[444] Протокол допроса обвиняемого Долганова Т.Ф. от 26.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 16925. Т. 2. Л. 5–6.

[445] Дополнительные показания обвиняемого Овчинникова И.Т. от 28.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 16925. Т. 2. Л. 18.

[446] Имеется в виду священник села Овчинниково Ординского района Гурий, прибывший по вызову епископа Петра (Савельева).

села Мазунина – ПАВЛЕ СЕРЕБРЯННИКОВЕ, заявившему епископу, что у него и при церкви нет столько денег, сколько он требует, епископ сказал:

«А раз нет мне денег, то я сообщу в РИК о закрытии церкви».

От таких слов и на попа, о котором идет речь, нашел столбняк.

Вне сомнения, в недалеком будущем, еп. ПЕТР своим аппетитом доведет церкви своего викариатства до того, что они не будут в силах оплачивать страховку, земельную ренту и налог со строений.

В недалеком будущем, по словам попа с. Колпашникова – Михаила Мамонтова, церкви не в силах будут удовлетворять один только аппетит епископа.

Благочинные, которые за последние годы сплошь и рядом занимались только сбором епископу денег с церквей своего благочиния, - епископу ПЕТРУ не нужны, так как он собирает дань через попов.

Нет ничего удивительного, что епископ ПЕТР под тем или иным предлогом увольняет того или иного попа с должности благочинного. Так, например, благочинному 10 округа – священнику А. БОГОЛЮБОВУ он пишет:

"Протоиерею БОГОЛЮБОВУ Александру (село Веслянка). Дорогой о. протоиерей, опасаясь для Вас лично неприятностей быть благочинным приходов Кунгурского района, когда Вы сами живете и служите в Ординском районе, - настоящим освобождаю ВАС от должности благочинного. Всегда благодарный Вам за ваше полезное – шлю ВАМ божие благословение. Епископ ПЕТР Кунгурский. 6/19-IX-1935 г. № 259"»[447].

Для правильного понимания этого сообщения следует учесть контекст. Здания храмов и предметы культа, в них находящееся, были давно изъяты у церкви советской властью и переданы в пользование общинам верующих для «удовлетворения религиозных потребностей». Поступающий на службу в храм священник должен был зарегистрироваться в Исполнительном комитете районного совета (упомянутом в тексте РИКе), туда же подавались сведения о наличии прихожан, для которых был установлен минимум численности (так называемая «церковная двадцатка», «церковная десятка»). Строго говоря, еп. Петр (Савельев) закрыть церковь не мог. Не получив от священника ожидаемых

[447] Агентурное сообщение осведомителя «Стрела» от 26.09.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 6841. Л. 9а.

денег, епископ прибег к понятному для того шантажу: падение доходов с храма могло свидетельствовать о уменьшении количества прихожан ниже установленного предела. Если бы глава епархии сообщил об этом в РИК, то исполком райсовета мог закрыть церковь простым постановлением, лишив настоятеля храма места службы и источника дохода. И сделал бы это охотно, улучшив показатели района в разделе борьбы с религией. Епископу даже не пришлось бы запрещать батюшку в служении – по-видимому, оснований для этого не было.

Письмо благочинному А. Боголюбову, приведенное с исходящим номером (осведомитель «Стрела» явно работал в канцелярии епископа), тоже демонстрирует определенный аспект повседневных рутин внутри «духовной корпорации». Благочинный – сугубо внутрицерковная должность посредника между приходами, объединенными в благочиние, и руководством епархии. Ни власти, ни доходов она не давала, а ответственность предполагала немалую, в том числе, как понятно из приведенных свидетельств – финансовую. Назначить на должность (или освободить от нее) правящий епископ мог кого угодно и когда угодно.

Напротив, сохранившееся обращение нижестоящего чиновника с просьбой к вышестоящему демонстрировало сыновнюю почтительность, предельную искательность и относилось к совершенно утраченному впоследствии жанру «слезной челобитной»:

> «Ваше Преосвященство Милостивый Архипастырь и Отец!
>
> Небесным Провидением в текущем году наш край на довольно обширном пространстве подвергся стихийному бедствию – засухе, – как озимые, так и яровые посевы за отсутствием влаги земли не могли произрасти надлежащим образом; поэтому как нашему краю, так и окружающему нас населению грозит форменная голодовка, ввиду этого страшно сокращается и доходность за службами. Источники братских доходов дошли до минимума, а хлеб дорожает и я опасаюсь за свое существование, да и умирать преждевременно тоже не хочется; вот почему я решился обратиться к Вашему Преосвященству с просьбой, не найдете ли возможным меня переместить в пределы Свердловской Епархии. Предварительно

уведомите меня о имеющихся праздных местах и дайте мне командировку, а потом, условясь с церковным Советом, я буду просить Вашего указа на перемещение.

Вашего преосвященства нижайший послушник Протоиерей Федор Бояршинов»[448] .

Ощущение казенности усиливают письма, рассылаемые церковными иерархами приходским священникам:

«г) С прошениями о снятии бракоблагословения обращаться непосредственно к Епископу, причем к прошению прилагаются: а) справка о прежнем браке, б) копия с постановления загса о разводе, в) отзывы причта и Церковно-Приходского совета об отсутствии канонических препятствий к разрешению нового церковного брака (с указанием виновной и невиновной сторон) и г) сбор на делопроизводство.

д) Виновная сторона при бракоразводных может ходатайствовать о разрешении нового церковного брака только при исполнении определенной епитимии, наложенной в порядке существующей церковных правил (VI Вселенск: соб: пр: 87 и 102).

е) За Св. Миром относится также только к Епископу.

ж) Ведение метрических, клировых, исповедных и других церковных книг обязательно.

з) Прошения и рапорты писать на имя Преосвященного (Преосвященному Владимиру, Епископу Кунгурскому) и посылать по такому адресу: г. Кунгур, Уральской обл: ул: Ленина д. 40. Епископу Владимиру Горьковскому.

и) К каждому прошению, направляемому на имя Преосвященного, надлежит прилагать отзывы местного о. Благочинного.

к) Прием у Епископа по церковным делам ежедневный, кроме субботы и дней воскресных и праздничных, когда приема не бывает».[449]

Характерна сама форма литерного перечисления, а язык письма говорит сам за себя: «сбор на делопроизводство», «к прошению прилагаются», «справка», «копия», «рапорты», «сбор на делопроизводство», «прием ежедневный, кроме субботы, воскресных и праздничных дней». Вместе с тем, в этом циркуляре (иначе его не назовешь) затрагивается тема *развода* и *повторного церковного брака*, и затронута она не случайно. Именно эта

[448] Письмо Бояршинова Ф.Г. от 10.07.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л. 168–168 об.

[449] Копия письма епископа Петра (Савельева), адресованного благочинному третьего округа Кунгурской епархии о. Симеону (Некрасову), пересланная им в церковь с. Уасаново // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 13.

проблема оказалась триггером, запустившим в начале 1930-х годов целый ряд «взрывных» процессов, проявившихся и в вертикальных отношениях церковной иерархии, и в отношениях мирян и клириков на повседневном уровне.

Несколько забегая вперед (подробнее эта тема будет рассмотрена в следующей главе), обратим внимание на важность таинств – повсеместно распространенной, массовой и обращенной к рядовому обывателю разновидности православной магии. Как неоднократно подчеркивалось исследователями, деревенские жители могли простить священнику многое: недисциплинированность, пьянство, слабость к женскому полу, но становились абсолютно нетерпимыми в случае «неисправного» исполнения таинств[450]. Здесь любое отступление от канона становилось угрозой для «жизни вечной». А «снятие бракоблагославения» (развод) и новое венчание, как нетрудно догадаться, из всех церковных таинств было самым сложным, спорным и пристрастно толкуемым. Само собой разумеется, что крестят и мажут елеем новорожденных младенцев, исповедуют и причащают тех, кто пришел к исповеди и причастию, соборуют болящих и умирающих. А вот кого допустимо разводить и венчать, особенно венчать вновь – это вопрос далеко не простой.

Венчание сомнительного брака было достаточным основанием для запрещения в служении со стороны епископа. Вот что сообщил в собственноручно написанном заявлении церковный староста села Юго-Осокино В.И. Волокитин о бывшем священнике Иване Семеновиче Рассказчикове: «Раскасчиковъ былъ запрещенъ за неправельное винчанее свадебъ венчалъ почти братьевъ сестрами и не исполнилось совершеного возраста»[451].

---

[450] См., например: Макарова В.Ю. «Он хотя и выпивает, но не напивается»: отношение крестьян к пьянству священников / В.Ю. Макарова. Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии / Под ред. Корминой Ж.В., Панченко А.А., Шатыркова С.А. СПб: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2006. С. 70–85.

[451] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 265.

Из того же заявления следует, что И.С. Рассказчиков (свидетельств о котором практически нет, вызвался в качестве свидетеля на кунгурском процессе 1936 г., упомянут как рядовой мирянин.[452]) к этому моменту уже был уличен в неоднократных мелких кражах из церковной кассы, пьянстве и сбыте церковных ценностей: «За воровство денегъ въ касе ездили Росихин Александръ Горбуновъ и Раскащиковъ. В то время не стало серебряной ризы с иконы видимо ушла въ торогсинъ за крупчаткой подарить епископу. Но епископъ ихъ с подарками прогналъ»[453]. После первой кражи епископ ограничился тем, что перевел виновного в другой приход, но повторное воровство покрыть не удалось, поскольку Рассказчиков был пойман с поличным и в дело вмешалась милиция:

> «27 сентября 1934 года ворвался въ церкву своимъ ключомъ и украл у сторожихи въ кассе 23 рубля денег при выходе въ калидоре сторожихе попалъ въ стречу она его спросила куда ходилъ въ церкву. Она сказала что церква заперто. Он ей сказалъ что нужно запирать на два замка. В то время прихожане и члены церковнаго совета заявили милиционеру и они на месте осмотра составили Актъ»[454].

Записка В.И. Волокитина – один из немногих эго-документов эпохи, позволяющий увидеть отношения в церковной иерархии глазами непосредственного участника, через его живой опыт. Из приведенных свидетельств можно извлечь несколько важных наблюдений, ставящих под сомнение бюрократическую ясность внутрицерковных отношений и практик. Прежде всего, судьбой приходского священника распоряжался все-таки не РИК, а глава епархии, хотя действия представителей власти, как вскоре выяснится, могли оказать влияние на его решение.

Далее, иерархическая система церкви оказывалась предсказуемо коррумпированной. Если епископы собирали с попов «дань» (по определению

---

[452] Крест архипастыря: материалы к биографии священномученика Аркадия (Ершова), епископа Екатеринбургского / Автор и сост. А. В. Печерин. Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2015. С. 161.

[453] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 265.

[454] Там же. Л. 262.

осведомителя «Стрела»), то почему бы им не брать взятки? В данном случае владыка (судя по времени происшествия это был еп. Кунгурский Владимир (Горьковский)) подношение в виде *крупчатки* не принял. А вот один из его предшественников, еп. Аркадий (Ершов) брал *деньгами*: «На днях был я у епископа Аркадия [Ершова – А.К.], надо было развод – и взятка взяла свое. Сначала не согласился, а когда дал 10 р. и развел… Неладно»[455]. Что несколько пятнало образ владыки, но ему простили бы и не только это – он был по-настоящему *наш*, *свой собственный* епископ.

В казусе попа Рассказчикова отчетливо видно то, что проявлялось и при иных обстоятельствах. А именно – устойчивое нежелание церковных иерархов привлекать внимание представителей власти (особенно ее карательных органов) к деятельности «духовной корпорации»; стремление решать проблемы келейно (в буквальном смысле слова), пока это возможно. Любое событие, имеющее публичный резонанс, рассматривалось как крайне нежелательное – вне зависимости от того, роняло ли оно авторитет церкви, или призвано было его укрепить. Пьянство, воровство, развратные действия, драки, побои (случалось и такое) в этом смысле не отличались от видений, самовозгорающихся лампад, мироточивых икон, явлений святых и пр. Если кто и был сторонником абсолютной рутинизации повседневности, так это руководство Пермской епархии и ее Кунгурского викариата, поскольку вынуждено было нести ответственность за любое нерядовое происшествие.

Эту ответственность они несли не столько перед московским Временным Патриаршим Священным Синодом и Заместителем Патриаршего Местоблюстителя, сколько перед третьим отделением секретно-политического отдела полномочного представительства ОГПУ по Уралу (впоследствии УНКВД), который в интересующий нас период возглавлял М.Г. Купер-Михеев. Михаил Григорьевич требовал регулярных отчетов и старался

[455] Дневниковая запись священника Егорова А.Ф. от 07.02–08.02.1928 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 216.

максимально плотно окружить церковных иерархов сетью осведомителей. От них-то мы не без удивления узнаем, что тесных контактов с главой СПО в середине 30-х годов XX века не только не стыдились, ими иногда бравировали. Вот что сообщает осведомитель «Волжский» о епископе Пермском Глебе (Покровском):

> «Большая ошибка (и глупая) была Глеба [Покровского] та, что он слишком подчеркивал свою близость к секретному отд. НКВД, очень часто приходилось от него слушать: “мне Купер сказал”, “мне Купер вполне доверил”, “все священники, определяемые мною, зарегистрированы!” и т. д. Или “что для меня РИК и сельсоветы, когда я имею дело с самим Купером!”»[456].

Эйфорию епископа можно понять: чем выше статус сеньора, тем выше статус вассала. Если священник занимал в иерархии не столь значимое место, то и куратор у него был рангом пониже:

> «Я работаю с ПЕРМЯКОВЫМ [младший лейтенант, начальник Кунгурского РО НКВД – А.К.]. Я ведь старая птица, да вдобавок – партизан, меня никто не может уволить и предать суду, как бывшего партизана, и, вдобавок, как работающего воедино с ПЕРМЯКОВЫМ, который в настоящее время начальником НКВД в Кунгуре»[457].

Епископ Кунгурский Аркадий (Ершов) контакты с ОГПУ не афишировал (его кураторами были уполномоченные Костин и Бахарев), но, опровергая несправедливые обвинения, пояснял, что информация о любой нештатной ситуации в органы поступала – с его ли участием, либо без оного:

> «О выступлении Федора Александровича Егорова на собрании в Кунгурск. Успенском соборе в 1927 г. против декларации митрополита Сергия знал уполномоченный ГПУ Бахарев, так как протокол собрания мной был ему представлен, а в протоколе протест Егорова был означен. Вскоре после собрания я был у Бахарева и просил разрешения выехать в Свердловскую епархию, которой я управлял с 1926 по май 1928 г., выехать без разрешения я не мог, так как был обязан подпиской о невыезде из Кунгура, а разрешение на выезд мне дал областной

[456] Агентурное сообщение осведомителя «Волжский» от 06.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 8911. Т. 1. Спецконверт.

[457] Агентурное сообщение осведомителя «Жало» от 28.03.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 6841. Л. 7.

> Адмотдел по ходатайству Свердловской Крестовоздвиженской церкви. Бахарев разрешил мне выезд и сказал: «Вот у вас прошло собрание в Успенской ц. о принятии декларации митрополита Сергия, нужно, чтобы оно прошло в других епархиях». Подтверждаю, что уполномоченный ГПУ Бахарев о выступлении Егорова знал. За политическую лояльность членов причта должен отвечать приходской совет Успенской ц[еркви]., который созывал собрание о декларации митр. Сергия и принял ее, а Егоров на собрании протестовал, а потому о его выступлении должен был донести и приходской совет еще помимо меня»[458].

Эти свидетельства позволяют реконструировать несколько значимых элементов повседневных рутин внутри церковной иерархии, духовной корпорации и, отчасти, тех мирян, которые входили в приходские советы. Определял священников на места службы действительно правящий епископ, но секретно-политический отдел получал об этом полную информацию и, по-видимому, санкционировал. Санкция М.Г. Купер-Михеева имела большее значение («все священники, определяемые мною, зарегистрированы»), чем позиция исполкома районного совета или сельсовета. Протоколы собраний клира немедленно направлялись в карательные органы. За «политическую лояльность» церковного причта несли ответственность приходские советы, они же должны были сообщать о чрезвычайных происшествиях («должен был донести и приходской совет еще помимо меня»).

К чести еп. Аркадия (Ершова) можно сказать, что из его заявления прямо следует, что на Ф.А. Егорова он все-таки не донес, хотя и переложил ответственность за это на приходской совет. Передать протокол собрания – это одно (его еще нужно прочитать, найти выступление Егорова и обратить на него внимание); прямо заявить о маленьком, локальном бунте псаломщика Успенского собора г. Кунгура против большой церковной политики – это совсем другое. Здесь вступила в действие *круговая порука* или даже *корпоративная солидарность*. Сам Ф.А. Егоров предполагал последнее: «Аркадий (Ершов) любил меня за прилежную службу, знал о моем характере

[458] Заявление епископа Аркадия (Ершова) в Особое совещание при НКВД от 26.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Спецконверт.

и личных моих раздорах с настоятелем кунгурской церкви Алексеем Поповым»[459]. Но исключить первое тоже нельзя, поскольку скрыть скандальный протест, случившийся в его епархии, епископ был прямо и непосредственно заинтересован. Более того, в этом же, как выясняется, был заинтересован и уполномоченный ГПУ Бахарев («Вот у вас прошло собрание в Успенской ц. о принятии декларации митрополита Сергия, нужно, чтобы оно прошло в других епархиях»), которому тоже требовалось принятие, а не протесты. И, наконец, последняя деталь, еще более усложняющая картину: приходской совет Успенского собора *тоже не донес* на Ф.А. Егорова, его церковная карьера успешно продолжилась. Хотя, как будет показано вскоре, в иных случаях донос приходского совета следовал незамедлительно.

Таким образом, прозрачная на вид и канцелярски оформленная структура Пермской и Кунгурской епархии на повседневном уровне скрывала теневую систему максимально непрозрачных отношений, включавших оглашаемую или не оглашаемую зависимость от карательных органов, коррупцию, круговую поруку, перекрестное осведомление, перекладывание ответственности друг на друга, предписанное доносительство и разнообразные формы его саботажа, личные симпатии и антипатии, корпоративную солидарность, конфликты и интриги. Каждый актор в ней обладал «эластичностью позиции»: подчиняться или протестовать, принять взятку или прогнать подносителей, доложить или промолчать (а также – *кому именно* доложить), венчать или не венчать, красть или не красть, пить или не пить (хотя, похоже, тут выбор был небольшой) и т.п. В подобной ситуации результаты любой интеракции даже внутри этого круга своих трудно было заранее предсказать, иногда они просто повергали в шок («От таких слов и на попа, о котором идет речь, нашел столбняк»).

[459] Протокол допроса обвиняемого Егорова Ф.А. от 09.12.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 72–73.

Для полноты картины следует принять во внимание, что все это происходило на фоне выраженных поворотов в государственной и внутрицерковной политике, и обсуждавшаяся в 1927 г. декларация митрополита Сергия (Страгородского) была не первым, не последним, и даже не самым масштабным из них. Самым значительным по последствиям для Прикамья оказался «обновленческий раскол» 1922 года. Чем бы он ни был в действительности, и какими бы причинами не был вызван, но в уральской провинции он воспринимался так:

«… В 1922 г. в церк[овном]. мире произошел раскол – объявились обновленцы. Затем началась полоса диспутов и распрей. На стороне староцерковников основными заправилами были священник Попов Алексей, Аркадий Ершов, впоследствии епископ Кунгурский и Котельников Иван. Епископ Аркадий Ершов и его помощники священник Алексей Попов и Котельников Иван кое-какие ошибки духовенства в канонических правилах твердо пресекали и объявили всем, что за малейшее отклонение от канонов, от тех порядков, которые были при патриархе Тихоне, они будут лишать священнослужителей сана»[460].

Обратим внимание на то, что обновленцы именно «объявились». Т.е. они изначально были здесь и считались своими. Речь идет об одном из первых опытов оборотничества в деревенской повседневности Западного Урала: сегодняшний обновленец – это вчерашний тихоновец. Но скорее так: вчерашний «староцерковник» сегодня *оказался* обновленцем:

«Тетюев натравлял своих прихожан против священника Скворцова, который *оказался обновленцем*, говоря, что его нужно было раньше демонстративно вывести из собора, тем самым уничтожить влияние коммунистов на единство церкви, а то сейчас нам с ними бороться трудно, т.к. им обновленцам помогает Советская власть, она стоить за них горой, потому что они шпионы Советской власти и коммунистов, по их указанию она разваливают единство церкви, *их нужно стереть с лица земли и это от бога не будет грехом*… (Выделено мною. – А. К.)» [461].

[460] Дополнительные показания обвиняемого Морсковатых М.Н. от 23.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 97–102.

[461] Меморандум по агентурному делу Тетюева А.П. Сообщение от 26.12.1927 г. // ПермГАСПИ Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29510. Л. 29–30.

Разумеется, в обычной повседневной жизни никто никого стирать с лица земли не пытался. Но использование этой риторической фигуры примечательно, поскольку речь идет о переходе на сторону абсолютного зла, противного Богу. Появление обновленчества вызвало спонтанную массовую реакцию, как в среде клириков, так и среди мирян. Летом 1923 года в Кунгуре собрался епархиальный совет «не приемлющих обновления», который возглавил протоиерей Александр Ершов. За этим последовал его быстрый карьерный взлет – приняв монашество под именем Аркадия, в 1924 году Ершов стал епископом Кунгурским.

Условия, обстоятельства и последствия этого события будут подробно интерпретированы в следующей главе. Пока обратим внимание на то, что на волне борьбы с обновленчеством Аркадию (Ершову) удалось стать «народным епископом». Он выглядел кем угодно, только не синодальным бюрократом-назначенцем. А. Ершов был местным, его знали односельчане, рядовые прихожане, однокашники по Пермской семинарии и те, кого сейчас бы назвали «православные активисты». Годы спустя он поддерживал неформальные отношения с рядовыми деревенскими батюшками, например, с о. Варлаамом (Зомаревым):

> «В прошлом до 1931 г. Варлам имел связь с епископом Кунгурским Аркадием, который часто ходил к Варламу в гости и Варлам к нему в Кунгуре. В 1929 г. при мне епископ Аркадий уехал из Кунгура служить в гор. Свердловск епископом, откуда приезжал к нам в Сапово и жил у нас с неделю. А потом в Свердловске был арестован и находился где-то в ссылке. По возвращении из ссылки в 1931 г. епископ Аркадий опять приезжал к нам в Сапово и жил у нас с неделю или больше, никак сейчас не вспомню» [462].

Но в 1929 году в результате внутрицерковной интриги епископа Аркадия перевели сначала в Свердловск, а затем в Омск, буквально вырвав из питавшей и поддерживавшей его среды. Кунгурская епархия быстро пришла в

[462] Протокол допроса обвиняемой Новоселовой П.В. от 04.09.1937. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л. 110.

упадок, превратилась в викариат (1930 г.). В 1930 году его ненадолго возглавил еп. Иоанн (Георгиевский), после которого викарным епископом был назначен Иоанникий (Чанцев). Сведения о нем скудны – уроженец Смоленской губернии, окончил Московскую духовную академию, в 1922-23 гг. – видный деятель обновленческого движения, активный участник церковной политики.[463] После покаяния, принесенного в 1924 году, он формально порвал с обновленчеством.

Еп. Иоанникий (Чанцев) возглавил церковную организацию юго-востока современного Пермского края (самой населенной его части) как раз в момент начала «социалистической реконструкции деревни», которую многие ее свидетели воспринимали как исполнение пророчеств о *последних временах*, т.е. пришествии Антихриста. Пассионарное меньшинство клириков и мирян, выделявшееся из склонного к оппортунизму большинства, ожидало реакции со стороны владыки на то, что на глазах у всех прямо и непосредственно происходило внутри их повседневной жизни. То, что они увидели, нисколько не оправдывало их ожиданий:

> «А когда Аркадий [Ершов] и Попов выбыли с епархии, а епископ Иоанникий дал поблажки духовенству, то Котельников решил стать на пути Аркадия и Попова. *Явился к Иоанникию с одним фактом о браке*, который епископ разрешил совершить, а по каноническим правилам этот брак не мог быть разрешенным. С этого и пошло разделение староцерковнического духовенства *на благодатных и безблагодатных* (Выделено мною. – А. К.)»[464].

Упомянутые в этом свидетельстве события точно датируются осенью (сентябрь-октябрь) 1932 года и являются элементами масштабной (закончившейся локальным апокалипсисом и не только им) эпопеи, которая будет детально реконструирована в следующей главе. Пока зафиксируем содержащиеся в источнике очевидные смыслы: во-первых, легитимность

[463] См.: Иоанникий, епископ Кунгурский, викарий Пермской епархии. // Культурное наследие Прикамья. Heritage of Perm: [Сайт]. URL: http://heritage.perm.ru/articles.php?lng=ru&pg=3139 (дата обращения: 12.08.2023).

[464] Дополнительные показания обвиняемого Морсковатых М.Н. от 23.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 97–102.

епископа, который «дал поблажки духовенству», вызывала сомнение; во-вторых, какой-то деревенский протоиерей решил, вопреки праву и традиции, подвергнуть действующего владыку проверке на подлинность при помощи вопроса о неканоническом браке (ранее было сказано, что в определенный момент именно этот вопрос станет триггером, расколовшим повседневную жизнь прикамской деревни). Еп. Иоанникий (Чанцев) проверки явно не выдержал.

В-третьих, в восприятии очевидца именно эта ситуация из трех элементов (подозреваемый в нелегитимности епископ, факт неканонического брака, пассионарный иерей из крестьян) разрешилась разделением духовенства юго-востока Пермского края на благодатных и безблагодатных. Значимость этого свидетельства[465] трудно переоценить. Перед нами указание непосредственного участника событий на осуществленное «снизу» спонтанное разделение приходских священников на юго-востоке Прикамья, произошедшее без участия церковной иерархии (и даже вопреки ее желаниям), точно хронологически совпадающее с началом тотальной интервенции власти в повседневную жизнь крестьянства.

Хотелось бы обратить внимание на то, что определение «благодатный», т.е. обладающий благодатью, прямо отсылает к греческому понятию «*χάρισμα*». Т.е., если перевести сообщение источника на греческий, то он поведал нам о том, что в среде низового духовенства выделились харизматики, тем самым ставя остальных перед лицом обидного факта: вы харизмой не обладаете.

Завершая дескрипцию скрытых смыслов, которые оформляли теневую систему отношений в церковной иерархии, следует указать на один вполне предсказуемый феномен. В то время как на повседневном уровне персонажи типа еп. Иоанникия (Чанцева) демонстрировали явную

[465] Имеются независимые официальные подтверждения этого феномена. См.: Инструкция благочинному 5 округа о. Александру (Калагиреву) от 31.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 75.

«неподлинность», в кругах рядовых приходских священников и мирян получила бытование компенсаторная мифология о тайных, скрытых, катакомбных – но *подлинных* иерархах:

«В конце октября 1932 года в беседе со священником Иоанном Слюнкиным [rec.: Слюнковым – А.К.] – служит он в селе Подкаменное Плашкинского с[ельского]/совета Кунгурского района, последний мне рассказывал, что в Перми в подвале служит епископ Агафангел[466], рукоположенный в епископы патриархом Иерусалимским, Слюнкин мне говорил, что этого Агафангела советская власть начала преследовать, и Агафангел скрылся, а вместо себя якобы оставил священника имя и фамилию которого он мне не сказал. Слюнкин мне говорил, что Агафангел скрывался в селе Балмошное, один пролет по линии железной дороги от Мотовилихи у священника церкви села Балмошное в доме отца Иоанникия отчество и фамилию не знаю. Иоанникий был келейником у епископа Аркадия Кунгурского, в молодости Иоанникий был монахом в Соликамском монастыре. Как мне говорил Слюнкин, в конце декабря, числа 25 или 27 32 г., что в квартиру Иоанникия приходили из ГПУ, искали Агафангела, но Иоанникий сказал, что у него никого нет, тогда как Агафангел простоял за дверью, а пришедшие сотрудники не обратили на это внимания, и так Агафангел остался в доме Иоанникия» [467].

Эту историю чудесного спасения Агафангела от ГПУ, в которой упоминается Аркадий (Ершов) и его келейник Иоанникий (другой, не епископ, а бывший монах Соликамского монастыря), поп Иван Федорович Слюнков поведал Иосифу Арефьевичу Овчинникову.

[466] Прототипом героя этого прекрасного образчика *fake-lore* является реальный человек, митрополит Агафангел (Преображенский). В биографии Агафангела действительно есть эпизод, связанный с его пребыванием в Перми: так называемой «пермское послание». В 1925 году возвращавшийся из ссылки в Нарымский край Агафангел был задержан в Перми, где и содержался в тюрьме до весны 1926 года. В Пермь к нему лично прибыл начальник 6 отделения СО ГПУ – ОГПУ Е. А. Тучков, под влиянием которого Агафангел опубликовал послание к всероссийской пастве о своём вступлении в исполнение обязанностей Патриаршего местоблюстителя. В октябре 1928 года Агафангел (Преображенский), бывший к тому моменту старейшим иерархом РПЦ, умер. См., например: Иерей Александр (Мазырин). Митрополит Агафангел (Преображенский) и ярославская оппозиция / Александр (Мазырин). Высшие иерархи о преемстве власти в Русской Православной Церкви в 1920-х–1930-х годах. М.: Изд-во ПСТГУ, 2006.

[467] Протокол допроса обвиняемого Овчинникова И.А. от 03.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 32–34.

Овчинников, в свою очередь, был приятелем Варлаама (Зомарева)[468], с которым дружил епископ Аркадий (Ершов). А сообщила об этой дружбе Пелагея Новоселова, сестра Варлаама, близко знавшая священника Василия Варлаамовича Мичкова, который очень хотел «подсидеть» благочинного Семена Аполлоновича Некрасова.[469] Того самого, который на первом же допросе назвал 44 (!) человека «лично знакомых ему людей» [470].

В. В. Мичков был, заметим, в хороших отношениях с благочинным Тимофеем Филипповичем Долгановым (назвавшим 14 «лично знакомых ему людей»). Оба они были на короткой ноге с проживавшим в деревне Коновалята Березовского района Григорием Ильичем Белозеровым, в прошлом – иеромонахом Соликамского монастыря. Того самого монастыря, в котором служил тот самый Иоанникий (не епископ), который был келейником того самого епископа Аркадия (Ершова) и, по легенде, прятал у себя того самого Агафангела…

Круг замкнулся – один из многих кругов. Перейдя на уровень «горизонтальных» связей, можно было бы и дальше плести это прихотливое кружево повседневных отношений: дружества и вражды, осуждения и одобрения, зависти и соперничества, симпатий и антипатий, крепко прошитое, к тому же, деревенскими сплетнями. Даже формальный выход из «духовной корпорации» не приводил к разрыву. Вот, например, упомянутый выше бывший иеромонах Белозеров «нам сказал однажды, что я теперь не Тихон, а Григорий Ильич, т.к. сан священника и монашества снял. Но почему снял, не сказал. Затем женился и теперь вот уже женат третий раз» [471]. Ну что же, Григорий Ильич – так Григорий Ильич. В новом качестве, с новым именем и

---

[468] «Овчинникова Иосифа я знаю еще по Белогорскому монастырю, где он был в сане иеромонаха, с Овчинниковым мы дружим, бываем в гостях один у другого». Протокол допроса свидетеля Зомарева В.В. от 01.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 23–24.

[469] «Самому Мичкову хочется попасть служить в Уинское на место Некрасова, очень ему хочется туда попасть, его манит туда Новоселова Пелагея Васильевна». Агентурное сообщение осведомителя «Зеленый» от 09.12.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 2. Спецконверт.

[470] См.: Протокол допроса обвиняемого Некрасова С.А. от 05.10.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л. 147 об.–149.

[471] Протокол допроса обвиняемого Мичкова В.В. от 28.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 72.

будучи трижды женатым, он все равно оставался частью корпоративного «мы»: бывшие коллеги не прерывали с ним общения, не теряли из виду, а спустя более чем десять лет после снятия сана он «в течении шести месяцев выполнял нелегально должность псаломщика и служил совместно со мной в церкви» [472].

Подлинный разрыв происходил только в единственном и уже описанном ранее случае, о котором упомянул, в частности, в своих показаниях священник Э. С. Рукавишников: «...В пределах Коми-Пермяцкого округа из служителей культа мне знакомых не было, хотя я и знал священников пешнигортской и самковской церкви, Немчанинова и второго, фамилию не знаю, где между нами связи не было, т.к. они считались староцерковнические (тихоновские), а я в которой работал – считается церковь обновленческая»[473]. Странное сочетание «мне знакомых не было» и «я знал» объясняется легко – Рукавишников был «оборотнем»-обновленцем, поэтому и сидел как сыч в селе Верх-Иньва. Никто из священников-соседей (о которых он знал) с ним не общался.

Сказанного достаточно для того, чтобы понять – единой корпорацией эти люди были не только номинально, подобно другим профессиональным группам. Они действительно знали друг друга, и даже если не были знакомы лично, то слышали друг о друге наверняка. Впоследствии именно частая, плотная сеть личных связей круга «церковных людей» будет предельно цинично использована карательными органами СССР в период массовых операций 1937 года. Она окажется незаменимым средством превращения аморфной массы арестованных в систему взаимосвязанных «повстанческих подразделений».

Это корпоративное единство вновь и вновь воспроизводилось регулярными взаимными визитами, иногда довольно продолжительными,

[472] Протокол допроса обвиняемого Мичкова В.В. от 28.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 72.

[473] Протокол допроса обвиняемого Рукавишникова Э.С. от 15.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 31214. Л. 84.

ночевками друг у друга «на квартирах». Находясь в пределах одного хронотопа, наши герои с монотонной периодичностью из года в год встречались в одно и то же время в одних и тех же местах – по церковным праздникам. Накануне праздника в дом священника собирались люди со всей округи: «…в доме Калашникова[474] неоднократно собирался народ перед различными праздниками с целью ночевки. Тут собирались главным образом монашки, затем женщины, приходившие в церковь из бывшего оняновского прихода, а также я видал и мужчин, в частности отца Калашникова, церковного старосту села Онянова, псаломщика того же села Котова».[475]

За этим следовала торжественная служба, в которой принимали участие все прибывшие, а за ней – непременное чаепитие, а иногда и обед, который считался чем-то вроде роскоши. За чаем или обедом велись беседы, обсуждались новости – домашние и не только:

> «1937 года февраля 24 дня в селе Шляпниках был престольный праздник, куда прибыли для торжественного служения служители следующих церквей: Усановской церкви Мичков Василий и дьякон Бердников Иван, Старопосадской церкви Ординского района Бердников Александр, Ключиковской церкви Ординского района Татауров Иван. Служение было произведено Бердниковым Владимиром как настоятелем Шляпниковской церкви, в котором приняли участие выше означенные лица. После служения, когда все было окончено, означенные служители священником Бердниковым Владимиром как хозяином были приглашены на стакан чаю и пообедать. Во время этого происходила беседа, сначала на семейную тему, а потом было перейдено на политическую тему» [476].

Разговоры в гостях за обязательным «стаканом чаю» были не только механизмом циркуляции деревенских сплетен «на семейную тему». В них производилась действительная «синхронизация» повседневной ментальности. В совместных неспешных «беседах» вербально оформлялся коллективный

[474] Иосиф Федорович Калашников – благочинный, священник церкви в Чернушке, арестован в 1937 г.

[475] Протокол допроса свидетеля Заборских Н.К. от 05.05.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л. 83.

[476] Агентурное сообщение осведомителя «Черемухин» от 05.03.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 2. Спецконверт.

опыт и вырабатывались коллективные мнения, шлифовался язык для оценки происходящего (колхозов, политических процессов, фашизма, войны в Испании, новой конституции, грядущих выборов, ожидаемой «перемены жизни» и т.п.). Одним словом – устанавливалась настоящая близость, метко подмеченная одним из осведомителей: «очень близкая связь, гостят один к другому»[477].

Часто предметом обсуждения становились повседневные жизненные невзгоды, в отношении которых тоже пытались выработать единую позицию:

> «…В квартире Мичкова 13 и 14 января 1936 г. мы обсуждали вопросы: об обложении служителей культа налогами и поставками, в частности мясоналогом, молокопоставками, подоходным и культурными налогами, самообложением и др. а также и о том, какие предпринимать меры в случае появления слухов о закрытии церквей»[478].

Ощущение давления извне нарастало, неизбежно вызывая рост корпоративной солидарности. Пострадавшие от преследований клирики могли рассчитывать на поддержку «своих», причем не только в институционализированной форме, но и в виде спонтанного персонального жеста:

> «В 1936 году ко мне в квартиру явился ссыльный (фамилии его я не знаю) священник, рассказал мне, что он едет из ссылки, осужден был советской властью, после чего он меня попросил оказать ему материальную помощь как нуждающемуся. Я ему тут же дал денег сколько сейчас не помню примерно от 3-х до 5 рублей».[479]

Наиболее грамотные «члены духовной корпорации» обменивались письмами, информируя одних своих знакомых о других, о которых узнали от третьих. Письма эти, как было показано ранее, иногда целенаправленно уничтожались. Но и те, что были обнаружены (в протоколах обыска и ареста

---

[477] Агентурное сообщение осведомителя «Зеленый» от 09.12.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 2. Спецконверт.

[478] Протокол допроса обвиняемого Некрасова С.А. 21.10.1937 г. // ПермГАСПИ. ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л. 152.

[479] Протокол допроса обвиняемого Козьмина М.А. от 26.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1, Оп. 1. Д. 12024. Л. 19 об.

неоднократно значилось «изъято переписки разной...») чаще всего не сохранились. Тем интереснее и ценнее сохранившиеся свидетельства:

«Многоуважаемый О. Симеон Аполлонович!

Письмо Ваше получено. В Богородске церковь закрыта по случаю ремонта. В теплом храме ремонт производится, но кроме ремонта велено убрать колокольню, на это церковный совет не согласился, что из этого будет – покажет будущее. В холодном храме служить разрешили, но вновь запретили. Фамилия диакона Дульцов Василий Федорович. О. Ник. Заборских нет. Все это сообщил О. Ник. Гостюхин. Он в субботу 24 ч. проезжал с семейством и багажом через Телес на место службы в с. Большой Есаул Чернушинского района. В Чернушку поступил какой-то священник, фамилии не знаю. Епископ Петр [Савельев] здравствует. Григорий и Сергий изолированы. В пятницу 23 ч. причты района вызывали в Уинск для заполнения анкеты. Вызывали ли Вас?

Сена наши колхозы наставили много, вчера начали жать рожь, нажали 25 суслонов, но когда начали молотить машиной, зерно изжамкалось, к размолу не годится. Погода стоит такая же, какая, наверное, и у Вас, расстояние-то верст невелико.

Церковный наш староста Н. Л. Герасимов оказался почище Семена Андреевича (известного Вам). При том доходы были малы, а налоги большие, а при этом, благодаря закрытию соседних церквей, доходы церковные должны были увеличиться, а у него уменьшаются, даже не на что купить муки для просфор. С Пасхи публике просфоры не даются, хотя при подаче помянников берет за просфору по 15 коп. В алтарь подается 5-7 просфор. На днях заявил, что можно печь просфоры из ржаной муки, так-де было раньше при Семене, но вот о себе заботится: положил себе за труды окладное жалование 25 руб. в месяц, купил лошадь будто бы для возки церковных дров, а сам на ней работает, а дрова, как вчера заявил, в лесу сгорели. Хлебушко тоже покупает, якобы для церкви и содержания причта, но ни церкви ни причту он не даст, так я с нового года получил 7 ½ фунтов вместо 10».[480]

Из письма видно, как распространяются новости в своем кругу. Священник Николай Гостюхин, меняя место службы (что случалось довольно часто), с «семейством и багажом» проезжает через село, в котором проживает Н. А. Славин, и сообщает ему последние известия обо всей округе, а тот, в

[480] Письмо Славнина Н.А. к Некрасову С.А. от 26.07.1937 г. // ПермГАСПИ. ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л.140–140 об.

свою очередь, передает их С. А. Некрасову. А дальше, поделившись соображениями о видах на урожай и о погоде, Н. А. Славин вводит в повествование двух новых персонажей: церковного старосту Н. Л. Герасимова и Семена Андреевича, по контексту – предшественника Герасимова («так-де было раньше при Семене»). Перед нами вырисовывается еще одна категория «бывших людей», *своих* – активных прихожан, непосредственно связанных с «духовной корпорацией». Но прежде, чем описать отношения в этом сообществе, подведем итоги.

Церковная организация Пермской епархии и Кунгурского викариата сохраняла видимость рациональной бюрократии с четкой системой соподчинения (епископ – благочинный – приходской священник, настоятель храма), циркулярными предписаниями, регулярной отчетностью нижестоящих перед вышестоящими, кадровой политикой и т.п. В повседневном восприятии акторов-участников картина полностью меняется. Так, например, ни о каком получении жалования (основы бюрократической службы) речи не шло. В качестве рутинной практики действовал принцип кормленных местечек, каковыми являлись все функционирующие храмы. Не церковные иерархи назначали деревенским батюшками оклады, а сами попы содержали себя и выплачивали «дань» архиереям – прямо или через благочинных. Власть епископата основывалась на принципе, который более всего напоминает номенклатурный. Глава епархии не владел и не распоряжался культовыми зданиями, не платил за них «страховку, земельную ренту и налог со строений». Но у него было *исключительное право* (вспоминается *феодальный иммунитет*) назначать туда священника и возможность закрыть церковь через структуры советской власти (РИК).

К неформальным повседневным особенностям функционирования церковной иерархии можно отнести явную и тайную аффилиацию с органами ОГПУ-НКВД через третье отделение СПО, систему осведомления и доносительства. Существенным аспектом церковной жизни являлась

коррупция, интриги, круговая порука/корпоративная солидарность. Гораздо важнее формального статуса были личные контакты в иерархии и карательных органах. Коротко говоря, церковная иерархия не воспринималась как стабильная, целостная и нормально функционирующая структура. Наиболее очевидным симптомом этого выглядят периодически возникающие шоковые состояния ее агентов, распри, доходящие до отказа в легитимности епископу и части клира (признание их *безблагодатности*).

На фоне всего сказанного выше следующий вывод выглядит немного странно, но он опирается не многочисленные свидетельства источников. Духовная корпорация как система разветвленных, постоянно возобновляемых горизонтальных связей была совершенно реальна. Эти связи формировались не протяжении десятилетий, некоторые сохранились еще из дореволюционной «нормальной» повседневности. Из них были исключены священники-обновленцы, которые, впрочем, могли принести покаяние и вернуться в каноническое общение с епископом, т.е. интегрироваться обратно в сообщество (далее будет рассмотрен пример о. Николая (Крылова), поступившего именно так). В начале 30-х годов на фоне «перегрева» эсхатологических ожиданий будет предпринята попытка раскола в этом социальном кругу (харизматики и иные), реконструкция которой будет произведена в следующей главе.

3.3.2. Пастыри и паства

Изучение повседневной жизни православного прихода в раннесоветскую эпоху в качестве самостоятельного направления историографии сформировалось недавно. Пожалуй, самой интересной (прежде всего – в концептуальном отношении) работой, посвященной ее

исторической реконструкции является публикация Грегори Л. Фриза[481]. Заявленное в ней намерение сместить фокус с церковной иерархии на жизнь простых верующих («перенести фокус с генералов на рядовых»[482]) вызывает самое искреннее одобрение, поскольку полностью соответствует исследовательской программе истории повседневности. Безусловно, заслуживает внимания и аргументация главного тезиса: сокрушительный удар по Церкви (именно так, с большой буквы), нанесенный большевиками, привел в 20-х годах XX века к небывалому оживлению приходской жизни, росту влияния общин верующих т.е. церкви как *εκκλησία*. В церковной жизни, по мнению Грегори Л. Фриза, произошли позитивные перемены: приходы избавились от малограмотных и «морально запятнанных» дьяконов и псаломщиков, епископат фактически утратил контроль над назначением священников, финансовые и имущественные вопросы находились под контролем церковного актива.

С последним согласится трудно. Как было установлено ранее, епископат сохранил свои властные прерогативы в отношении приходского духовенства и имел эффективные способы давления на деревенских батюшек. Контроль над имущественными и финансовыми вопросами приносил верующим мирянам преимущественно пассивы в виде выплаты страховок, налогов, обязанности производить ремонт ветхих церковных строений, заготовлять дрова, осуществлять периодические денежные сборы (т.н. «кружечные сборы»), обеспечивать жалованием, квартирой священников и даже вносить за них обязательные платежи. Иногда это воспринималось как проявление нормы:

> «...Сегодня в церкви сделали кружечный сбор как обыкновенно. После этого батюшка стал говорить, что власть наложила на него большие налоги и он просит

[481] См.: Фриз Грегори Л. «Вся власть приходам»: возрождение православия в 1920 гг.// Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2012. – № 3–4 (30). – С. 86–105.
[482] Там же. С. 88.

помочь ему уплатить эти непосильные тяготы. Тогда стали обходить с тарелками вторично и много собрали денег, некоторые бросали тройки и пятерки»[483].

«Налоги за него[священника] платят верующие, дрова и квартира бесплатные – хозяйке квартиры его денег не платят, запугивая богом, хлеб и деньги ему тащат на дом и, кроме того, платят ему жалование»[484].

Но чаще бывало так, что использование «кормленного места», не принадлежавшего ни церкви, ни общине верующих, вызывало конфликты. Сохранение храма в сколь-нибудь долговременной перспективе действительно было связано с серьезными (и увеличивающимися) расходами. Но с точки зрения известного «*Après nous, au moins le déluge*» – пока храм функционирует, из него возможно извлекать доходы. Упоминавшееся ранее заявление церковного старосты с. Юго-Осокино В.И. Волокитина позволяет увидеть отношения между священником и крестьянами, входившими в церковный актив, на микроуровне конкретных повседневных практик.

Введем контекст, поскольку это важно: в момент составления заявления Волокитин был арестован и содержался в тюрьме г. Кунгура. Над ним (и целой группой священников и крестьян) уже состоялся первый суд, закончившийся для стороны обвинения провалом. Приговор был вынесен, и довольно суровый. Но после подачи кассационной жалобы его отменили и дело было направлено на доследование. Наш герой по-прежнему находился в заключении. В ситуации полной неизвестности и изоляции В.И. Волокитин решил, что он, именно он, является жертвой клеветы со стороны бывшего священника, когда-то служившего настоятелем юго-осокинского храма И.С. Рсказчикова, который действительно выступал на судебном процессе в качестве свидетеля[485]. Василий Иванович попытался оправдаться, подробно изложив историю их конфликта:

---

[483] Протокол допроса свидетеля Субботина И.А. от 21.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 82–83 об.

[484] Протокол допроса свидетеля Казанкина А.А. от 19.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 25–26 об.

[485] Крест архипастыря: материалы к биографии священномученика Аркадия (Ершова), епископа Екатеринбургского / Автор и сост. А. В. Печери. Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2015. С. 161.

«… Чтобы не стали хлопотать за Раскащикова передъ Епископом Владимеромъ[486] Конгурским виду его нехорошего поведения как пяницы и форменаго вора замеченаго мною въ деньгах искасы 3 руб. И оздаче ризъ сиконы Царьдавыда и Николая Чудотворца во время перевыборов церковного совета по разрешению сель совета и больницы [так в тексте – А.К.] перевыборы были на пасхе во время перевыборовъ я Раскащикова обличалъ воромъ и пяницей передъ всемъ приходомъ потому что Рскащиковъ не имел некакова права здавать ризы в Второксинъ и расхищать церковное имущество безъ разрешения Рика потому что опись была зделана Риком. И церковный совет тоже не имел права безъ разрешения потому что имущество щитается государственнымъ во время перевыборовъ Раскащиковъ на слова мои не ответил перед приходом совмесно со старостой единого слова»[487].

Мы застаем юго-осокинский приход в момент маленькой внутренней революции – на пасху назначены перевыборы церковного совета. В.И. Волокитин ведет успешную предвыборную кампанию, обличая перед всей общиной попа – пьяницу и вора. Обратим внимание, что выборы сопровождаются публичными дебатами, в которых принимает участие *весь приход*. Кандидата (Волокитина) знают все односельчане. Его история будет подробно реконструирована в следующей главе, но пока о нем достаточно следующих сведений: местный уроженец, крестьянин-середняк, солдат первой мировой войны – демобилизован по ранению с наградами и пенсией, участвовал в установлении советской власти в Осинском уезде, чудом избежал репрессий при «белых бандах», после завершения гражданской войны долгое время – низовой активист сельсоветского уровня, на момент выборов *крестьянин-единоличник*. Василий Иванович обвиняет священника в том, что Рассказчиков, помимо всего прочего, сдал в торгсин серебряные оклады икон (царя Давида и Николая Чудотворца), и делает акцент на том, что они описаны РИКом как государственная собственность.

[486] Епископ Владимир (Горьковский) был назначен в Кунгурский викариат после смерти еп. Иоанникия (Чанцева), в августе 1933 г.

[487] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 261.

Сторонники скомпрометированного священника – бывший церковный староста Горбунов и некто Вялых потерпели на выборах сокрушительное поражение, после чего последовала драматическая и подробно описанная сцена передачи имущества:

> «Подошли касе Горбуновъ ключи бросил и здавать не хотел. Сказалъ хотя бы мне за труды дали на поллитра ему дали денегъ и он тогда показалъ воск и свечи воску и свечъ было 72 фун. И одалъ ключи но я предупредилъ чтобы воск несли Кочергину или Калагиреву но онъ сказал что на примете есть у женщины но воскъ оказался церковный который покупалъ Кочергинъ И. Ем. глыбу весомъ около 32 ф. у какой то женщины»[488].

Таким образом, бывший староста отказался сдавать кассу и даже потребовал отступного – и, как ни странно, получил его. Видимо тут он был «в своем праве». Передав воск, он терял источник дохода:

> «Горбунов торговалъ воском и свечами при выходе из церкви тут ихний друг Александръ Петровичъ Росихинъ задал мне угрозу при всехъ что смотри Волокитинъ ты советцкихъ законовъ не знаешъ. А Раскащиковъ законы знаетъ поетому мы тебе шетину воском. Но я етого не боялся виду ихнихъ проделокъ которые они зделали противъ власти здавали казеные вещи которыхъ и поописи нехватало дискосы 37 зол[отников]. подсвечники и ковры. Иконы были записаные съ щетом но ризы не упомянуты на иконахъ. Осталась одна риза серебряная Михайла Архангела. Обетом было донесено Епископу Владимеру и Раскащикова онъ перевелъ въ село Биркутово[489]. И онъ тамъ залесъ в касу. Его у касы поймали и прогнали. Обетом донесли Епископу накануне девятой [пятницы] после этого онъ сталъ жить Вюгоосокине»[490].

Картинка сложилась, и выглядит она примерно так: община верующих, возглавляемая активными прихожанами, устраняет «морально запятнанного» (точно по Грегори Л. Фризу) попа и переизбирает его «карманный», столь же запятнанный церковный совет. Правда термин «устраняет» не совсем точно

---

[488] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 261 об.

[489] Имеется в виду с. Беркутово Кунгурского района.

[490] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 262.

описывает ситуацию, вернее – добивается перевода на иное место службы. Новый церковный совет берет под контроль храм и имеющиеся в нем ценности, поскольку одним из главных его мотивов выступает борьба с расхищением имущества. Заметно отчетливое понимание того, кто чем владеет и распоряжается. Проводится инвентаризация, и оказывается, что украдено много: помимо серебряных окладов исчезли дискосы (судя по всему, латунные с серебрением, поскольку 37 золотников – это чуть более 100 грамм, а обычный вес дискоса около 400 – 500 грамм) подсвечники, ковер.

Юго-осокинские крестьяне выбрали совет и старосту из своих и из *честных*, но те, кого они сменили – тоже свои, небольшая сплоченная группа поддержки бывшего священника, которой он обеспечивал пусть небольшие, но регулярные денежные доходы. Подчеркнем, поскольку это действительно важно в дальнейшей перспективе, что на уровне повседневных практик люди, группирующиеся вокруг храма (если настоятель им благоволит) могли использовать эту позицию как ресурс выживания. Можно было распродавать церковную утварь, торговать свечами и воском, а в условиях дефицита бумаги продать на обертки церковный архив. Так поступил староста Камасинской церкви (Чусовской район) Прокопий Иванович Махнутин: «Также я не отрицаю в том что доставлял для церковников антисоветскую литературу и частично эту литературу продавал в шибановский магазин, а оставшуюся часть распространял среди верующих Камасинской церкви».[491] Смысл этого не совсем ясного признания дополняют лаконично-безграмотные строки обвинительного заключения: «Церковный архив продавал в магазины для оберток, чем старался распространять среди покупателей в целях привлечения внимания к церкви и укрепления религии...».[492]

Судьбу И.С. Рассказчикова, хотя и по донесению прихожан, все-таки решил архиерей. Он же назначил нового попа – им стал благочинный о.

[491] Протокол допроса обвиняемого Махнутина П.И. от 14.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 29337. Л. 10.

[492] Обвинительное заключение по следственному делу № 9161 по обвинению Махнутина П.И. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 29337. Л. 11.

Александр (Калагирев): «Тогда стали просить другого священика дали Калагирева. Онъ служил полтара года»[493]. Отметим, что О. Александра (Калагирева) не простили, просили *священника вообще*. По-видимому, этим в данном вопросе и ограничивался круг компетенции церковного совета.

К истолкованию этого сюжета необходимо добавить два существенных момента. Первый – заявление В.И. Волокитина является хотя и запоздалым, но все-таки доносом, поданным церковным старостой в карательные органы (как выяснится далее, это было нормальной практикой). Второй – его недоброжелатель, поп Рассказчиков, оправдывая очередные денежные поборы, грозил приходу закрытием храма: «И завсегда Раскащиковъ с авона просил о платежахъ налоговъ у прихода и предупреждалъ приходу что не сильно но добровольно[494] если не заплатите налогъ так у васъ церкву прикроютъ. Когда заступилъ другой священикъ он сказалъ что теперь у васъ прикроютъ. Но я бы былъ у меня бы не прикрыли»[495].

Здесь, очевидно, тот же прием, который использовал еп. Петр (Савельев). Но адресован он не группе явных выгодополучателей, а всем прихожанам села Юго-Осокино, к которым священник мог обратится с амвона. Смысл его действий абсолютно прозрачен: прибегающий к шантажу субъект всегда угрожает потерей наиболее значимых ценностей (репутация, брак, свобода, дети и т.п), причем в данном случае не меркантильных. Выходка Рассказчикова точно указывает на одну из особенностей повседневной жизни западноуральских крестьян и крестьянок – храм, «церква» являлась одной из главных ценностей в публичном пространстве деревни, основным символическим центром ее автономии. Заметно желание священника связать свою персону с судьбой «церквы», но эта связь не

[493] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 265.

[494] В смысле «не насильно, а добровольно».

[495] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 262 об.

очевидна ни ему (иначе зачем на ней настаивать), ни прихожанам. Да и предпринимается эта попытка *post factum*, после позорного выдворения.

Таким образом, обнаруживается интересная «социальная фигурация»: если в деревенской повседневности описываемой эпохи храм обладал абсолютной ценностью, то его настоятель – ценностью весьма относительной. Лучше понять природу этого отношения позволяет еще одно собственноручно написанное заявление, составленное крестьянином села Подавиха Кунгурского района Н.Я. Алексеевым, в котором есть следующие строки: «А оконце его жалобы говорится о святости отца Иоанна [Котельникова], ето верно, я грешной ходил и ходить буду пока жив буду, и я считаю его не как наемника, а как пастыря»[496]. Контекст здесь прямо противоположный: Алексеев перестал посещать храм в своей деревне, игнорировал приходского священника и объявил, что «ходил и ходить буду» к харизматику-«благодатному» о. Иоанну (Котельникову). Перед нами то, что в логике называют *исключающим суждением*: только он – «пастырь», а остальные – «наемники». Определение «наемник» богато коннотациями, и большинство из них негативные. Среди них есть такие как «корыстный», «продажный», «чужак», «временщик», «лишенный верности и веры». Даже «проститутка» – у А.С. Пушкина: «...На ложе страстных искушений / Простой наемницей всхожу»[497]. Отнеся рядовых деревенских батюшек к наемникам, Н.Я. Алексеев сумел коротко и емко выразить отношение верующих и церковного актива к ним.

Даже если поп или член причта не залезал в церковную кассу, не был замечен в пьянстве, не домогался прихожанок и не занимался реализацией церковного имущества, но своей деятельностью гипотетически мог способствовать закрытию храма, члены церковного совета старались от него избавится. На допросе 2 мая 1937 г. между оперуполномоченным НКВД и

[496] Заявление Алексеева Н.Я. епископу Иоанникию (Чанцеву) от 06.11.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 190–191.
[497] Пушкин А.С. Египетские ночи / А.С. Пушкин. Полн. собр. соч. М.: Изд-во «Парвда», 1954. Т. 4. С. 217.

священником Городищенской церкви Ворошиловского района о. Александром (Словцовым) состоялся следующий диалог:

> «Вопрос: 31 марта сего года Вы вызывались благочинным Лузяниным в г. Соликамск?
>
> Ответ: Да, вызвался.
>
> Вопрос: В связи с чем Вы Лузяниным вызывались?
>
> Ответ: 31 марта Лузянин вызвал меня в г. Соликамск по двум вопросам: о священнике Самарине и по жалобе председателя церковного совета Городищенской церкви Мельникова Василия Павловича, в которой он, Мельников, просил благочинного Лузянина назначить взамен меня в Городищенскую церковь другого священника…»[498].

Жалоба В. П. Мельникова сохранилась. Из нее и из агентурных сведений можно понять мотивы поступка церковного старосты. О. Александр (Словцов) выступал с проповедями и подчеркивал, что «он, как священник, считает своим долгом вести такую к/р [контрреволюционную] пропаганду, т.к. кроме его население в религиозном духе никто не воспитывает»[499]. Из записки В. П. Мельникова мы узнаем, что содержание проповедей бывало иногда довольно экстравагантным: священник «дискредитировал» Ленина, сравнивая его с Христом и «опошлял» Сталина, призывая за него молиться «чтоб дал хорошую жизнь»[500]. Судя по всему, пастырское слово имело широкий резонанс, пошли слухи. Священник и сам признавал, что прихожане его просили впредь проповедей отнюдь не читать:

> «Да, Новиков А. М. действительно 19 января сего года во время богослужения мне говорил, чтобы я с проповедями не выступал. На антисоветское содержание проповедей он – Новиков – мне не указывал, а предупреждая говорил о том, что «получена бумажка, чтобы с проповедями не выступать» [501].

[498] Протокол допроса Словцова А.И. от 02.05.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29333. Л. 9–11.
[499] Спецсообщение о контрреволюционных проявлениях со стороны духовенства Ворошиловского района. // ПермГАСПИ. Ф. 59. Оп. 1. Д. 302. Л. 104–106.
[500] Жалоба Мельникова В.П. благочинному Лузянину И.М. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29333. Л. 33.
[501] Дополнительные показания обвиняемого Словцова А.И. от 16.06.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29333. Л. 17.

Но батюшка не сдавался, утверждая, что «Согласно новой конституции нам предоставлено право свободы слова и религиозных проповедей»[502], прихожанам «...публично читал нотации, а в отдельных случаях играя на чувствах верующих применял методы «угроз», такого порядка: "Верующие должны воспитывать своих детей в христианском вероучении, иначе я буду отказывать в причащении их"» [503].

О. Александр (Словцов) в итоге был арестован Ворошиловским РО НКВД прежде, чем староста через благочинного добился его перевода «по церковной линии». По крайней мере, миряне пытались это сделать, хотя их возможности, как мы убедились ранее, были довольно ограничены (без вмешательства архиерея ничего не решалось). Но случались и такие обращения:

«В Чернушинский отдел НКВД

В деревне Нижняя-Кига Таушинского с/с[сельсовета] живет священник без определенных занятий, т.е. раньше служил в церкви вышеуказанного селения, а сейчас таковая прикрыта. Который ведет религиозную пропаганду. А именно весной 1937 г. был пропущен слух, что где-то шли люди и нашли на дороге ведро крови и мешок пшеницы. Объясняют тем, что будет война, много будет крови. Пшеницы урожай будет хороший, убирать будет некому, потому что народ будет на войне.

Потом была около этого же времени пропущена через учеников школы записка прошла через бывшего председателя церковного совета и, очевидно, через ево [священника], где упоминалась ставайте и молитесь богу и читайте «Отче наш» и будете спасены, что это был слышен глас от бога в гор. Иерусалиме, каковая [записка] мне была передана учительницей Котовой, и данную записку я передал вам в НКВД. Все эти слухи я думаю идут от данного попа и через ево приспешников…

К сему [подпись] 21/VII. 37 г.

Фамилию попа не помню.

Председатель церковного совета Касьянов Василий

[502] Спецсообщение о контрреволюционных проявлениях со стороны духовенства Ворошиловского района. // ПермГАСПИ. Ф. 59. Оп. 1. Д. 302. Л. 104–106.

[503] Там же.

дер. Слудка Таушинского с/с[сельсовета]»[504].

Перед нами сугубо перестраховочных документ, в действительности не содержащий никакой актуальной для НКВД информации. Изложенный в нем троп про «ведро крови» и «мешок пшеницы» был очень распространен и известен, как и приведенный текст «святого письма», которое *уже было* передано в органы. Более того, к июлю 1937, как видно из самой записки, церковь деревни Нижняя-Кига была «прикрыта», ее священник и председатель тамошнего церковного совета уже относились к тем самым *бывшим людям*. Тем не менее, смысл доноса вполне понятен: в деревне Слудка, где проживал Василий Касьянов, храм и церковный совет еще функционировали. Его председатель (на всякий случай, «страху ради иудейска») информировал карательные органы о том, что источники слухов и писем находятся в *соседнем* селе, защищая свою «церкву». Сообщение отнюдь не анонимное, автор открыто называет себя, что свидетельствует об уверенности в нормальном характере произошедшего.

Подведем итог. Факт принадлежности того или иного субъекта к церковной иерархии не означал автоматического признания его авторитетом для приходского актива и мирян, посещающих храм, и не вызывал безусловной лояльности. Презумпция «наемника» имела реальный повседневный смысл, поскольку реализовывалась в практиках перемещения или замены приходского священника. Переместить пытались не только «морально запятнанных», но «антисоветски настроенных» батюшек. Однако, в реализации этих интенций инициировавшие их приходы были ограничены формальными и неформальными отношениями внутри церковной иерархии. Приверженность скорее к храму («церкве»), чем к ее настоятелю, была элементом многих рутинных практик, без учета которого они не вполне понятны. Культовое здание воспринималось как действительный символический центр деревенского публичного пространства, сохранение

[504] Записка Касьянова В. в Чернушинский РО НКВД от 21.07.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 1. Л. 12.

которого оправдывало реальные жертвы. Наиболее интересным наблюдением в данном контексте является то, что на фоне «социалистической реконструкции села» в западноуральской деревне (в силу обстоятельств, которые еще предстоит обнаружить) появятся истинные пастыри – харизматики («благодатные»), лояльность по отношению к которым превышала традиционную лояльность по отношению к храму.

Реконструкция повседневных структур, относимых к малой публичности, была бы не полна без описания небольшой, но очень мобильной и в определенном смысле важной категории акторов. Рядом с храмом, на церковной паперти располагались юродивые, «странствующие», женщины-монашки (иногда тайно постриженные), «мироносицы», самочинные проповедники из набожных мирян.

Иногда среди них попадались удивительные антропологические типы. В июле 1937 г. репрессивная машина Управления НКВД по Свердловской области, действовавшая не то чтобы эффективно – правильнее было бы сказать «неостановимо», – дала очевидный сбой. Из рук картельных органов ускользнул Петр Севастьянов, проходивший по делу «чернушинских террористов», тому самому делу, о котором в апреле 1937 г. первый секретарь Свердловского областного комитета ВКП(б) И. Д. Кабаков счел нужным проинформировать все городские и районные комитеты партии на Урале:

> «В Чернушинском районе возвратившийся из концлагеря поп Калашников, совместно с двумя другими попами, организовал группу бродячего монашества из семи человек, перед которой поставили целью совершать железнодорожные крушения, особенно с поездами, в которых будут ехать члены советского правительства»[505] .

Основных фигурантов дела арестовали еще в середине апреля. Постановление об избрании меры пресечения в отношении Петра Васильевича Севастьянова было выдано 7 мая 1937 года по уважительной причине и с характерной отметкой прокурора: «Арест санкционирую, с немедленным

[505] Директивное письмо Кабакова И.Д. от 24.04.1937 г. // ПермГАСПИ Ф. 970. Оп. 3. Д. 118. Л. 76–80.

направлением к эксперту-специалисту и испытанием»[506]. Складывается впечатление, что все прекрасно понимали, кого именно собирались использовать для организации терактов на транспорте: «Севастьянов Петр Васильевич находился в б/це [больнице] с 13/IV по 3/V – 37 г. с обморожением пальцев обеих нижних конечностей. Наблюдение над больным показали, что больной действительно слабоумен»[507] - указал в справке врач Н. Кузнецов, работавший в селе Рябково Чернушинского района.

Отмороженные пальцы ног – это оттого, что Петр Севастьянов ходил босиком, причем круглый год. А про слабоумие свое он на первом же допросе честно показал: «В детстве, как мне рассказывала мать, что мой отец будучи пьяный во время ее избиения выбросил, якобы, меня из качалки на улицу через окно, с того времени у меня получается некоторая ограниченность»[508]. Составленный впоследствии акт освидетельствования позволяет взглянуть на нашего героя глазами клинициста:

> «Мы нижеподписавшиеся освидетельствовали 8/VII-37 г. в Судебном отделении Пермской психбольницы Севастьянова Петра Васильевича, обвиняемого по ст. 58-10 ч.2 и 58-11 УК РСФСР и направленного Свердловской тюрьмой по постановлению Чернушкинского РО НКВД от 14/VI-37 г. При объективном обследовании оказалось: Диспластическое телосложение[509], умеренное питание, живот вздут, значительное выступание на черепе лобных бугров. Внутренние органы без особых уклонений. Зрачки неравномерны – правый больше левого, левый зрачок измененной формы, реакция на свет, аккомодацию и конвергенцию живая, кожные брюшные и кремастера[510] также живые, патологических – не обнаружено.

[506]Постановление об избрании меры пресечения в отношении Севастьянова П.В. от 07.05.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л. 48.

[507] Справка из Рябковской больницы Чернушинского района от 09.05.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л. 50.

[508] Протокол допроса обвиняемого Севастьянова П.В. от 08.05.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л. 53.

[509] Телосложение диспластическое (греч. приставка dys-, означающая расстройство, нарушение, + греч. plastikos – лепной, скульптурный) – диспропорция размеров отдельных частей и всего тела в целом, иногда наличие физических признаков другого пола (евнухоидизм или феминизация у мужчин или маскулинизм у женщин). // Большой медицинский словарь. 2000 г. // Словари и энциколопедии на Академике // АКАДЕМИК: [Сайт]. URL:http://dic.academic.ru/dic.nsf/medic2/46315 (дата обращения 01.08.2023).

[510] Кремастера рефлекс, или яичковый рефлекс, вызывается штриховым, довольно глубоким раздражением кожи внутренней поверхности бедра посредством проведения по ней рукояткой молоточка сверху вниз на большом протяжении. Пациент может при этом лежать с раздвинутыми ногами или же стоять. Рефлекс выражается сокращением m. cremasteri и подтягиванием соответствующего яичка кверху. Большая

Дермографизм[511] розовый нестойкий, мышечный валик выражен, носогубные складки сглажены. Речь плохо развита. Со стороны психики: сознание ясное, ориентирован в месте и окружающем, во времени не разбирается, не знает числа и месяца, счисления даже в пределах первых 10 натуральных чисел не знает, запас представлений крайне ограничен. В поведении спокоен, добродушно улыбается при разговоре. На основании изложенного комиссия приходит к заключению, что: Севастьянов П. В. обнаруживает врожденное умственное недоразвитие (слабоумие в глубокой степени) и за свои действия не ответственен…»[512].

Так что «некоторая ограниченность» – это еще мягко сказано. Чернушинский районный отдел НКВД арестовал и пытался представить террористом «деревенского дурачка», юродивого. На последнее указывает его повседневный промысел:

«Мне известно, что Калашников использует для антисоветской агитации среди населения бродячих церковников, об этом мне рассказал церковник Луканин Степан, который будучи в с. Ананьино 15/I. 36 г. говорил, что «был у Калашникова, он меня накормил и сказал, что молись, но этого мало, делай так, как делает Петр Савостьянов – ругает коммунистов, тебе как слабоумному ничего не будет». У Луканина слабоумия почти совсем нет и он об этом рассказывал здраво, но он временами от испуга говорить совершенно не может...»[513].

Юродивый был обязан «ругатися миру», вот П. Севастьянов и ругал коммунистов. А слабоумие выступало своего рода «охранной грамотой». Заметим, что поведал об этом его «коллега» Степан Луканин, относившийся, по-видимому, к тому же антропологическому типу: «от испуга говорить совершенно не может».

Персонажи, подобные Севастьянову и Луканину, были самой мобильной частью уходящего в прошлое мира «церковных людей». В его

медицинская энциклопедия. // Словари и энциколопедии на Академике // АКАДЕМИК: [Сайт]. URL: http://bigmeden.ru/article/Кремастера_Рефлекс. (дата обращения 01.08. 2023).

[511] Дермографизм (греч. derma кожа + graphō писать, изображать) – местное изменение окраски кожи при ее механическом раздражении. Медицинская энциклопедия. // Словари и энциколопедии на Академике // АКАДЕМИК: [Сайт]. URL: http://www.medical-enc.ru/5/dermographism.shtml. (дата обращения 01.08.2023)

[512] Копия акта освидетельствования Севастьянова П.В. от 08.07.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л. 54.

[513] Протокол допроса свидетеля Заборских В.Н. от 19.04.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 1. Л. 31–31 об.

своеобразной экосистеме они собирали скудные излишки пищи, которые и излишками-то можно назвать с большим трудом. Занимаясь «собирательством» в буквальном смысле слова, эти номады провинциальной повседневности меняли локацию по мере истощения «кормовой базы», перемещаясь в пределах определенного района на дистанцию «пешего перехода». Не удивительно, что они быстро примелькались, и через какое-то время любой местный житель мог назвать их наперечет, например, так:

> «Из такой категории мне хорошо известны следующие лица:
>
> 1) Московатых Михаил Николаевич – бродячий проповедник, 2) Соколов Григорий Иванович – бродячий проповедник, 3) Петров Фотей – бродячий проповедник, 4) Федор Игнатьевич (фамилию не знаю) из деревни Заборье – бродячий проповедник, 5) Василий (фамилию не знаю) из деревни Кучат – тоже вроде бродячего, с этой компанией знается – и еще какая-то женщина Лиза, нищая, приходит из местечка Торговища Красноуфимского района, и Ольга, тоже нищая, постоянно проживает в Перми, а в наших местах бывает с наезда – обе они страдают припадками».[514]

«Обе они страдают припадками» - весьма характерное замечание. В действительности, церковная паперть еще в 30-х годах XX века продолжала оставаться коллектором для людей, отмеченных явным ментальным или физическим нездоровьем. Любой вид стигматизации, ненормальности становился «входным билетом» в этот мир – и поводом просить подаяние:

> «Котельникова Мария Григорьевна приехала из г. Перми в с. Морозково и проживает она у меня в сторожке при церкви, вместе со сторожихой Фанной, урод, горбатая, ходит на костылях»[515].
>
> «Странника Гавриила я сам не видел ни разу, но слышал, что он ходил по Усть-Кишертскому району в 1932 г. и проповедовал из божественных книг. Сам он молодой и слепой – лицо завязано, якобы больной раком и пил-ел только из чайника»[516].

---

[514] Протокол допроса обвиняемого Максимова В.Е. от 23.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 146–150.

[515] Протокол допроса обвиняемого Котельникова И.И. от 29.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 11–12 об.

[516] Протокол допроса обвиняемого Соколова Г.И. от 20.09.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 48 об.–50.

«В бывшем Кунгурском монастыре жила послушница Анисья (имя-отчество не знаю, лет 40). Затем она жила в Кунгуре посещая церковь, где я ее и узнал. Года 4 тому назад она переехала в Пермь и работает сейчас в поликлинике, но где живет не знаю. В 1933 г.и в 1934 г. в июне м-це я ее видел в церкви. В эти же разы я ей привозил травы – адонис (она припадочная)...»[517].

Судьба припадочной «послушницы Анисьи», которая «работает сейчас в поликлинике», словно указывает общую тенденцию эволюции этой группы. Основная масса обитателей церковной паперти будет либо подвергнута медикализации, либо подвергнется криминализации. Но до поры эти люди продолжали оставаться важным элементом повседневной жизни, поскольку именно они распространяли слухи, «проповедовали из божественных книг», учили о приходе антихриста. Одним словом – формировали общественное мнение в своем кругу, производили периодическую идейную мобилизацию «бывших людей»:

«Моя антисоветская деятельность по этому вопросу сводилась к тому, что, бывая в церкви в период между службами, я собирал вокруг себя верующих и внушал им, что необходимо держаться за веру в бога, что необходимо правильно совершать крестное знамение, кто этого не делает, тот угождает сатане. Жизнь теперь идет по писанию, люди отходят от церкви и бога, они не творят крестного знамения, чем сами отдаются в руки дьяволу, внушая этим самым то, чтоб верующие колхозники и единоличники не шли на разные мероприятия социалистического строя, на мероприятия безбожные и не губили своей души»[518].

Так рассказывал о своей «общественной работе» Ф. Петров, человек пожилой и малограмотный. Другой бродячий проповедник, М. Морсковатых, приобрел известность, напротив, как знаток священного писания, о чем с заметной гордостью рассказал на допросе:

«Находясь в церквях и населенных пунктах с марта месяца 1932 года, я среди населения, как человек набожный и грамотный, приобрел большую известность – верующее население питало ко мне значительный авторитет в связи с чем, куда бы я

[517] Протокол допроса обвиняемого Соколова Г.И. от 20.09.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 48 об.–50.
[518] Протокол допроса обвиняемого Петрова Ф.М. от 08.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 119–121.

ни пришел, я везде был желанным человеком – население всегда обращалось ко мне с различными вопросами на тему о существующей власти, о колхозах и возможности в них вступления, о неизбежности войны, о вопросах антихриста и кончине мира и т.д.»[519] .

Делали они все это без всякого принуждения, что называется – по зову сердца. Это был их образ жизни, другого они не знали и, по-видимому, и знать не хотели. Со своей функцией альтернативного официальному информирования они вполне справлялись.

3.4. Трудовые практики

Знакомясь с таким специфическим источником, как протоколы допроса, со временем обнаруживаешь в них явные стилевые различия, из которых постепенно формируется представление об авторе текста. Уполномоченный 3 отделения секретно-политического отдела Пермского оперативного сектора ОГПУ Н.И. Николаев имел твердые моральные позиции. Об этом можно догадаться, например, заметив на странице протокола (составленного им собственноручно) восклицательный знак в обращенном к обвиняемому вопросе. Ведь у восклицательных знаков нет иной функции, кроме передачи экспрессии. Следователь явно был исполнен пафоса, он негодовал, и хотел, чтобы текст зафиксировал это:

«Обвиняемый Осетров*!* Признайтесь, что Вы даете ложные показания в части Ваших намерений и причин, побудивших идти в скит. Спасаться в уединении вместе с женой – это совсем не угодное дело богу, которому Вы служите. Бросать верующую паству, оставить ее без слова просвещения, как это [вы] называете, – так же не богоугодное дело. Ведь Вы знаете, что просвещать паству – это богоугоднее, чем бросать ее и молиться только одному? (Выделено мною. – А. К.)» [520].

[519] Протокол допроса обвиняемого Морсковатых М.Н. от 04.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 82–87.

[520] Дополнительные показания обвиняемого Осетрова И.И. от 20.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 176–181.

В этой риторике примечательнее всего то, что она абсолютно излишня, т.е. не имеет никакого отношения к *corpus delicti*. Он, собственно, заключался в оборудовании нелегальной пещерной церкви и служению в ней. Поскольку все культовые здания подлежали учету, функционировали на основании разрешения местных органов власти, а каждый «штатный» священник обязан был зарегистрироваться в исполкоме совета соответствующего уровня, действия Осетрова можно было квалифицировать пускай не как преступление, но как проступок – точно. Однако Николаеву этого было явно недостаточно: он требует оценки *богоугодности* деяний «обвиняемого Осетрова» от него самого (что несколько странно для уполномоченного ОГПУ), и, выступая от имени «осиротевшей» паствы, вынуждает пожилого батюшку признать, что он поступил *дурно* и *эгоистично*:

> «Ответ: И все же я решил сделать так, считая, что на мое место заступит другой.
>
> Вопрос: Почему же Вы через два месяца ушли из скита, что же это за спасение себя, почему такое непостоянство – то решаете идти спасаться, а через два месяца убежали опять в мир, где, как Вы же сами показали, много соблазнов?
>
> Ответ: Как я в миру был слабым, так оказался и слабым в уединении. Жена, кроме того, не захотела там жить, ну а я по слабовольности уступил ей» [521].

Здесь обвиняемого упрекают еще и в *непостоянстве*. В итоге он признает – да, мол, слаб оказался. Да и жена вот...

Судя по тому, насколько протоколы допросов, составленные Н.И. Николаевым, отличаются от продукции его «коллег по цеху», желание вести беседы на нравственно-этические темы не оставляло его никогда – хотя осуществление «позитивной реморализации» подследственных не входило в его должностные обязанности. Благодаря этому до нас дошли свидетельства, при иных обстоятельствах невозможные.[522]

[521] Дополнительные показания обвиняемого Осетрова И.И. от 20.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 176–181.

[522] В другом протоколе допроса Н.Николаев затронет проблему «руководства совестью» в столь деликатном деле, как гомосексуальные отношения.

Вот, например, диалог о трудовой этике (не более и не менее), происходивший на допросе странника Г.И. Соколова 16 сентября 1934 года:

> «Вопрос: Какие побуждения толкнули Вас в 1923 г. отойти от всего мирского, отказаться от своего хозяйства, бросить занятия общественно-полезным трудом и перейти на положение странствующего, живущего на чужой счет человека?
>
> Ответ: До революции я под влиянием тетки-келейницы пристрастился к путешествиям по монастырям, посетил Киево-Печерскую лавру, Соловецкие острова, Белогорский, Верхотурский и ряд других. Возвратившись в 1921 г. из армии, я решил окончательно отдать себя на служение богу, и с этой целью передал свое хозяйство снохам – делая этим самым акт помощи самарянину, т.е. ближнему своему – а сам решил продолжить свои путешествия и моления богу.
>
> Вопрос: Но ведь Вы указываете, что Вы ходили только по двум районам – это уже не любовь к неизведанным местам. По отношению своих снох Вы, как говорите, совершили акт помощи, а сами живете за счет других. Кроме того, моление богу можно было проводить и при занятии каким-либо трудом. До революции Вы ездили по монастырям и, однако, это не мешало Вам торговать и заниматься с[ельским]/хозяйством?
>
> Ответ: Признаю, что в нашем религиозном учении даже трактуется обязанность занятия трудом, но причину, толкнувшую меня после революции бросить какое-либо занятие, я объяснить не знаю чем».[523]

Прежде всего, это именно диалог, поскольку (что случается довольно редко) вопросы «инквизитора» не менее интересны, чем ответы обвиняемого. Благодаря «воспитательному зуду» уполномоченного ОГПУ перед нами разворачивается повседневное отношение к труду обитателей западноуральской провинции в первой трети XX в., которое прямо отсылает нас к практикам традиционных обществ.

Прежде всего, оно чуждо всякой рациональности. Когда Н.И. Николаев побуждает обвиняемого к рефлексии над мотивами его поступков, следует характерный ответ: «причину, толкнувшую меня после революции бросить какое-либо занятие, я объяснить не знаю чем». Резонно предположить, что в

[523] Протокол допроса обвиняемого Соколова Г.И. от 16.09.1934 г. ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 43–47.

данном случае ответ дается в *модальности традиционного, цельного христианского ценностного сознания*: аскеза – это благо («передал свое хозяйство снохам, делая этим самым акт помощи самарянину, т.е. ближнему своему»). Ведь сказано в Писании: «Не накапливайте сокровищ на земле, где тлен и ржавчина разрушают их, и воры врываются и крадут» [Матф. 6:19.]. Молитвенная праздность – это благо («решил продолжить свои путешествия и моления богу»). Труд – обязанность и наказание, он лишь одно – и далеко не лучшее – средство спасения. Выбирая между трудом и молитвой, Г. И. Соколов, не колеблясь, предпочитает второе.

Раздав все свое имущество снохам, наш новоявленный «король Лир Усть-Кишертского района», в отличие от шекспировского персонажа, ни разу об этом не пожалел. Став обитателем церковной паперти, он снискал себе почет и уважение. Г. И. Соколов даже не протягивал руку за подаянием. Он его *требовал*:

> «Сбор пожертвований я действительно веду, но при этом мною никому не говорится, что это для пострадавших от соввласти, и что кто не будет жертвовать, тот будет наказан. Делаю я это так: захожу в ту или иную деревню и обращаюсь к ряду знакомых мне религиозных крестьян и *требую* жертвовать заключенным служителям бога. В первую очередь указываю, чтоб мне несли что-либо из съестных продуктов – *сдобного и сахарного,* затем *белья* и лично для меня *на разъезды или пересылку посылок денег* (Выделено мною. – А. К.)».[524]

Дополнительным обстоятельством, позволяющим «страннику» вести себя подобным образом (помимо несомненной личной харизмы), является добровольно и бескорыстно принятый им *подвиг*: он материально поддерживал священнослужителей, содержавшихся в местах заключения, оставляя себе только необходимое «на разъезды и пересылку посылок».

На сотрудников ОГПУ этот человек произвел настолько сильное впечатление, что в анкету арестованного были внесены «особые внешние

[524] Протокол допроса обвиняемого Соколова Г.И. от 16.09.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 43–47.

приметы». Они удивляют именно тем, что ничего «особого», как легко убедиться, в них нет: «Среднего роста, волосы рыжие, стрижен под кружок, борода окладистая»[525]. Авторитет Г. И. Соколова признавали даже его откровенные недоброжелатели:

> «...Человек он представительный, очень вразумительный, имеет большую силу воли, пользуется громадным авторитетом как среди странников своей антисоветской организации в лице Морсковатых и Фотия, так и среди населения, очень тверд в своих действиях, по отзывам Морсковатых и Фотея, так же и местного населения – что Григорий Иванович скажет – то закон, раз Григорий Иванович сказал, то так тому и быть» [526].

Если слово человека – «закон», если с ним считаются и друзья, и враги, если даже сотрудники карательных органов готовы признать его «особенным, но без особенностей», то перед нами культурный герой определенного региона повседневности, укорененный в его структурах нормативно-ценностный эталон, нравственная мерка для своих современников.

Поэтому нравоучительный диалог о труде призван послужить чем-то вроде камертона в дальнейшем истолковании *работы* и *службы* – именно в этих терминах говорили о своих повседневных практиках, связанных с добыванием хлеба насущного, большинство деревенских жителей. Иногда эти термины чередовались в пределах одного нарратива, как это получилось у священника Усановской церкви (Кунгурский район) о. Василия (Мичкова):

> «Вопрос: Расскажите, когда и где Вы работали?
>
> Ответ: Я с 1902 года по 1906 год был послушником Белогорского монастыря. С 1906 по 1909 год *служил* в старой армии, демобилизовался ефрейтором. С 1910 года по 1914 был странствующим фотографом. И одновременно с этим слушал миссионерские курсы при Пермской часовне и при Белогорском монастыре. С 1914 по 1917 г. *служил* в царской армии в чине ефрейтора и был на германском фронте. В

[525] Анкета арестованного Соколова Г.И. от 11.09.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 74.

[526] Бродячие проповедники под руководством Г.И. Соколова нанесли ущерб репутации священника Д.Г. Агафонова, вынудив его принести покаяние протоиерею И. И. Котельникову, с которым Агафонов не был связан служебными (иерархическими) отношениями. Тем не менее, Д.Г. Агафонов отзывался о Г.И. Сокольникове с пиететом. См.: Протокол допроса обвиняемого Агафонова Д.Г. от 22.05. 1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 135–139.

1918 *работал* фотографом в Усолье. С 1919 года по 1921 г. *служил* в Кунгуре младшим и участковым милиционером. С 1921 по 1923 год учился в Кунгурской художественной студии. С 1924 по 1934 год занимался фотографией. С 1926 по 1930 г. имел фотостудию в гор. Кунгуре. С 1930 по 1932 г. в фотоколлективе в гор. Перми и в Кишерти. 1933-34 гг. *работал* в Кунгурском фотоколлективе. И с 1934 г. по настоящее время священник Усановской церкви. С 1924 по 1926 год был странствующим фотографом (Выделено мною. – А. К.)» [527].

А вот, к примеру, священник Д. Г. Агафонов *не работал* ни дня, он *прослужил* всю свою самостоятельную жизнь:

«На 15 году отроду я уехал в Казань и поступил в подготовительный класс учительской семинарии. Проучившись четыре года и окончив семинарию, меня *назначили* учителем в село Козьмодемьянское Соликамского уезда Пермской губернии – где я проучительствовал 5 лет. После этого меня перевели в село Юсьву того же уезда, где я *прослужил* 3 года, затем меня перевели в завод Пожву, там я *прослужил* 2 ½ года. В 1899 году я переехал в гор. Пермь, где рукоположился в сан дьякона, *прослужил* около года и рукоположился в сан священника. В 1901 году получив сан священника, меня назначили в дер. Красоту Кунгурского района, тут я *прослужил* около 3-х лет, затем переехал в село Спас-Барду того же района.

В Спас-Барде я прослужил 6 ½ лет и переехал в село Осинцово, где беспрерывно *служил* в течение 22 лет, в 1932 году переехал в село Усть-Кишерть, где и *служу* по настоящее время (Выделено мною. – А. К.)» [528].

«Работа» и «служба» явно имели различный смысл, это не вызывает ни малейших сомнений. В армии, школе, церкви, милиции *служат*. Фотографом *работают*. Иногда эти занятия прямо противопоставляются: «Он *прослужил* в церкви недолго, а потом отрекся от бога, стал его всячески ругать, ушел в Чернушку и *поступил на работу* (Выделено мною. – А. К.)»[529] . Но схватить повседневный практический смысл этого различия не так просто. Прежде всего, следует отбросить представление о том, что за различием «службы» и

[527] Протокол допроса обвиняемого Мичкова В.В. от 09.08.1937г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 57–63.

[528] Протокол допроса обвиняемого Агафонова Д.Г. от 16.08.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 129–134.

[529] Протокол допроса свидетеля Белоноговой М.Н. от 27.07.1958 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л. 194–195.

«работы» скрывается банальная разница между умственным и физическим трудом. *Служба* солдата требует несравненно больших физических усилий, чем *работа* фотографа.

А вот на то, что школа, церковь, отделение милиции, солдатская казарма в России – *mutatis mutandis* – казенные учреждения, стоит обратить внимание. На службу *ходят*, ходят в «присутствие». Далее, у всякого *служащего* есть *начальник*, он встроен в конкретную, осязаемую иерархическую структуру – поскольку слуга (услужающий) всегда определен по отношению к господину. У солдата есть взводный или отделенный, у унтера – ротный, у ротного – батальонный. У старорежимного учителя – директор и попечитель, инспектор и т.д. На службу *назначают*, всякий служащий «состоит в штате» и получает «оклад жалования» от начальства.

Работа же начальства не требует. И присутственного места тоже. Это иногда рутинное, а иногда (как в случае с фотографированием) – довольно хитрое делание, связанное с воздействием на некоторый объект подручными инструментами: химическими реактивами – на фотопластинку, лопатой – на грядку, дратвой – на валенок, плугом – на пашню и т.д. Это отношение, связывающее не начальника с подчиненным, а человека с универсумом знакомых вещей. Работу работают – эту конструктивную тавтологию можно обнаружить в следующем высказывании: «...с тех пор я частично сею и занимаюсь с[ельским]/хозяйством и частично *работаю на* разных побочных *хозяйственных работах* (Выделено мною. – А. К.)» [530].

По-видимому, «работа в сельском хозяйстве», упоминаемая практически в каждой биографии взрослого мужчины, и являлась образом-протагонистом, эйдосом всей и всяческой работы. Примечательно, что о труде крестьян, состоящих в «еретитском», «антихристовом учреждении» – колхозе, никогда и нигде не говорится как о «службе»: «Теперь с голоду заморят, вот

[530] Протокол допроса обвиняемого Устюгова Н.М. от 11.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 13–14 об.

колхозники в колхозе работают день и ночь, а есть нечего»[531]; «Люди работают день и ночь не знают никакого покоя, в колхозах нет им дней отдыха, замучили на работе...»[532]. Труд на земле, будь то труд единоличника или колхозника – это одна и та же работа, это хорошо видно, например, в уже упоминавшемся «видении бригадира»: «...единоличники работают на поле в чистых одеждах, а колхозники работают в кипящей смоле».[533] Да, в кипящей смоле, но все же работают, «робят», совершают те же самые привычные, с детства затверженные манипуляции, что и единоличники. Изучение источников, имеющихся в распоряжении исследователя, позволяет утверждать, что содержание, структура, агротехника не представлены в следственных материалах. История повседневности как особый тип историографии сталкивается с этим часто: наиболее фундаментальные (и, одновременно – тривиальные) практики не фиксируются в исторических источниках.

Последнюю точку в истолковании разницы между работой и службой ставит эпизод из трудовой биографии одного из наших героев – бродячего проповедника М. Морсковатых, рассказанный им самим. Сменив множество занятий, он дважды оказывался на железной дороге, а после сообщил об этом так:

> «В конце 1919 годя меня призвали в Красную Армию, в которой я служил до июня месяца 1921 года. В 1921 году меня из армии демобилизовали, после чего, проработав около 3-х месяцев в с/х [сельском хозяйстве] на родине, я поступил на службу в ж/д [железнодорожный] транспорт, станция Кунгур, откуда через 3 месяца меня уволили по сокращению штата.
>
> В 1931 поступил работать на ж/д [железнодорожный] транспорт, РЗД [разъезд] 56, вначале сторожем, а затем стрелочником, где и работал по март 1932 года, а с марта м-ца по день моего ареста я нигде не работаю и живу без определенных занятий».[534]

[531] Меморандум на Котова И.Н., Мамаеву А.Л. и Мамаеву Ф.Л. // ПермГАСПИ. Ф. 643 Оп. 2. Д. 29544. Л. 3–4.

[532] Агентурное сообщение осведомителя «Зеленый» о разговоре с Мичковым В.В. от 06.10.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Спецконверт.

[533] Дополнительные показания обвиняемого Петрова Ф.М. от 22.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1.Л. 125–128.

[534] Протокол допроса обвиняемого Морсковатых М.Н. от 04.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 82–87.

Мы видим знакомое чередование: в армии – служил, в сельском хозяйстве – работал, потом «поступил на службу» на железной дороге. Во второй раз (на той же железной дороге) – почему-то «поступил на работу». Ключ к пониманию разницы дает замечание «меня уволили по сокращению штата». В первый раз М. Морсковатых – на излете военного коммунизма, – устроился «в штат», то есть был *назначен* мелким чиновником в аппарате станционного управления, именно служащим в точном повседневном смысле, и, разумеется, «ходил в контору» получая «оклад жалования». В результате периодически проводившихся административных чисток его «сократили».

Но вот сказать «служит» о стрелочнике положительно невозможно. У него на разъезде есть небольшая, но своя собственная, крытая полусгнившим тесом будка с единственным никогда не мытым оконцем, летом – белесая от солнца, утопающая в зарослях лебеды и чертополоха, в непогодь – черная от сырости. Он сам управляется с большими железными механизмами, подчиняющимися вовсе не начальственным указаниям, а логике самих вещей. Его руки черны от смазки и покрыты мозолями – он зарабатывает на жизнь, а не получает оклад «от начальства». Его нельзя «уволить по сокращению штата» – а кто же стрелки переводить будет?

Завершив истолкование этих двух повседневных ипостасей труда – службы и работы, мы сталкиваемся с непростой задачей: к какому роду практик отнести занятия «членов духовной корпорации»?

На первый взгляд все просто – род деятельности священника, дьякона, псаломщика всегда назывался службой. В церкви «служат». Но на самом деле в этом обыденном представлении можно различить два нередко смешиваемых смысла. В первом «поп служит» означает – отправляет общие службы в храме, которые далее, во избежание тавтологий («служит службу»), будут именоваться литургиями. Кроме этого, он еще совершает требы[535]:

[535] Тре́бы – священнодействия и молитвословия, совершаемые священником по нужде (церк.-слав. «требованию») отдельных лиц. К ним относятся таинства (крещение, исповедь, причащение на дому, елеосвящение, венчание), церковные обряды (отпевание, погребение, освящение квартиры, дома, колодца,

«Хотя я и действительно *служил* попом и ходил по колхозникам, которые звали по ихней просьбе или освежать [rec. по контексту – «освящать»] колодец или кто помрет, к этим ходил, они мне за это давали – кто сколько жертвовал, так я сам не просил, а они сами давали (Выделено мною. – А. К.)».[536]

Служение литургий и совершение треб – это и есть тот феноменально явленный, публичный «труд» духовенства, который придирчиво оценивался и как-то вознаграждался в повседневной жизни. Критерием оценки «качества» литургий являлись красота, благолепие, традиционность, а способом оценки – посещаемость. Артистизм служения котировался очень высоко, попадались и настоящие виртуозы. В конце 20-х годов XX века в Чусовском районе блистал иеромонах о. Нифонт (Агафонов). Его мастерство отмечали даже, как было показано ранее, «нелегалы», проникавшие на церковные службы в Городищенскую церковь якобы только «из общественного интереса». Стоит прислушаться к свидетельству человека, вовсе Нифонту не симпатизировавшего:

«Говорит он вообще красиво, хорошо, голос его позволяет, так что он донимает до слез присутствующих молельщиков, благодаря чему считается в их глазах великим, святым человеком, и они ему слепо верят» [537].

Голос, действительно, «позволял». Подобно многим профессиональным актерам, Нифонт любил окутывать свою биографию флером таинственности, мистифицируя все, включая место рождения и данное при крещении имя:

«Личность он весьма темная, есть слухи, что он в 1900-1917 г. был членом социал-демократической партии меньшевиков, до третьего съезда партии работал вместе с Лениным, после которого ушел при расколе к правым, два раза сидел в царское время в тюрьме. После Октябрьской революции скрывался от красных и приехал в Городище во время белых банд. До февральской революции был в г. Москве, служил артистом в одном из императорских театров. Происхождение его весьма темное:

садового участка, машины и пр.) и другие молитвенные чины и последования, имеющие частный характер. // Православная энциклопедия «Азбука веры»: [Сайт]. URL: http://azbyka.ru/treby. (дата обращения 15.08.2022).

[536] Протокол допроса обвиняемого Сальникова С.Ф. от 17.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2, Оп. 1. Д. 29412. Л. 18.

[537] Протокол допроса свидетеля Блинова П.И. от 20.11.1929 г. ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 45–54.

некоторым он говорит, что родиной из г. Петрограда, и настоящее имя его Савелий, а другим говорит Николай.

Об этом он якобы по секрету говорил «своим» людям, имеющим с ним связь в Городище, которые так же по секрету сказали своим друзьям, так теперь об этом знают многие из местных жителей, прихожан Городищенской церкви» [538].

Доверять здесь ничему нельзя, за исключением сведений о театральном прошлом. В анкете арестованного, когда рисоваться уже не было смысла, о. Нифонт (Агафонов) честно сообщил о себе, что родом он не из Петрограда, а из Пашийского завода Чусовского района Пермской округа; зовут его не Савелий, и не Николай, а действительно Нифонт Павлович, что его мать Ариадна проживает в Старых Лядах – просфорщица. И продолжил: «С 1910 по 1917 жил в Москве, служил в Московском драматическом театре, певцом»[539]. На допросе он уточнил, что с 1905 по 1908 г. состоял в РСДРП, с 1908 по 1910 служил артистом в Санкт-Петербургском Народном доме, с 1910 г. в Московском драматическом театре.[540] О профессии сказано так: «Актер, певец».

На службах, особенно праздничных, у него всегда случались аншлаги. Наблюдательный «нелегал» С. В. Третьяков очень точно передал атмосферу, царившую в храме:

«Живут они очень хорошо, хлеба у них вдоволь, т.к. им тащат не только кулачье Чусовского района, но и других, кроме того их церковный доход является по своей величине наверно наилучшим, чем это в других приходах. Весь порядок богослужения у них сохранил свои былые обычаи, так от всего и несет своего рода патриархальностью.

Проповеди Нифонта, которые он произносит очень часто (судя по собравшейся публике) носят чисто контрреволюционный характер и насыщены явным монархизмом. ...«Нифонт» во время службы в полном своем величии, могучим, в то

[538] Протокол допроса свидетеля Неустроева И.И. от 19.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 4.
[539] Анкета арестованного Нифонта (Агафонова). // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 24–24 об.
[540] См.: Протокол допроса обвиняемого Нифонта (Агафонова) от 20.11.1929 г. // Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 67. Не вполне ясно, какой из московских драматических театров он имел в виду.

же время душезахватывающим голосом произносил трогательные проповеди, донимающие до слез молящихся»[541] .

Свидетель Третьяков тонко подметил связь между «патриархальным» блеском служб, актерским даром проповедника и прозаической величиной церковного дохода. Нифонт не только говорил глубоким, грудным баритоном, хорошо поставленным в «императорских театрах». Он говорил «красиво» еще и в том смысле, что это была не обычная, повседневная речь. В лучших традициях церковной гомилетики он говорил «по-книжному». В протоколах допросов сохранилась (как ни странно – правленая) стенограмма его выступления:

«Верующие! Трудное время выпало на нашу долю – переживать с вами период гонений, преследования христианства со стороны безбожия. Иисус Христос и его пророки писали, что настанет время, когда вселенная опутается цепями, люди возненавидят друг друга и со скрежетом зубовным, будут ненавидеть отец – сына, брат – брата, тогда придет на землю антихрист, наложит свою печать проклятия на каждого и будет конец света. Это господь посылает за наши прежние грехи. Надо нам быть твердыми, сильными душей и сердцем, больше прилепиться к нашей святой церкви, объединиться дружным кольцом круг наших храмов и не дать их на поругание еретикам. В лице советской власти и коммунистов теперь на землю пришел антихрист или предтечи его, скоро должен быть конец света, мы своим единением можем искупить свою вину и наши тяжелые грехи. Для того чтобы спастись, надо с великим терпением перенести выпавший на нашу долю тяжелый крест, поднять его высоко над своими головами, чтобы ни одна нечисть не могла примкнуть к нашим страданиям – нашей вере во Христа. Пусть этот обман, насилие и произвол над нашими христианскими чувствами схоронится в глубине души каждого верующего, нам надо не опускаться, не падать духом, быть твердыми, мужественными и тем крепче объединяться круг нашей святой веры и ее проводника – церкви. Мы, староцерковники, крепко убеждены в том, что правда должна восторжествовать – вера во Христа еще теплится в народных массах, рано или поздно они сотрут с себя антихристово клеймо и начнут праведную жизнь своих отцов. Пусть нас ссылают в ссылки, сажают в тюрьмы, заставляют нести

[541] Протокол допроса свидетеля Третьякова С.В. от 19.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 13–14 об.

непосильный труд, издеваются над нами в деревнях и селах, мы до известного момента перетерпим, а потом скажем свое решительное христианское слово этому безбожию. Мужайтесь, братья! Не будет возможности жить среди еретиков, бросайте свой кров и идите в монашество, забирайтесь в леса, горы, как можно дальше от мирской суеты, и к вам придут все обиженные, угнетенные, страждущие и жаждущие, так сказал Христос.

Я чувствую и верю, что народная злоба клокочет в Вашей груди, разразится в сильный огонь, который воспламенит сердца на всей земле, превратится в ураган, много погибнет в нем чистых, верным своим идеалам душ, но на их трупах мы, как странствующие пловцы моря житейского, достигнем тихой пристани. Темен и тернист наш путь, но наша вера пусть светит ярким маяком, а церковь будет путеводной звездой к нашему светлому будущему, куда все стекутся заблудшие души, где мы начнем снова праведную жизнь наших отцов, (и вернется) [вставлено позднее – А. К.] наше старое время. На пьедестале наших страданий у алтаря любви и веры (мы) [еще одна вставка – А. К.] отдадимся служению Христу».[542]

Придирчивые критики могли бы сказать, что некоторые образы Нифонта отдают совершеннейшим дурновкусием, наподобие «погибших душ, на трупах которых странствующие пловцы моря житейского достигнут тихой пристани». Но на слушателей это действовало завораживающе – несколько свидетелей, не ведя, разумеется, никаких записей, смогли воспроизвести эту проповедь с незначительными различиями. А один из них, читая протокол, даже сумел «поправить» текст.

«И вернется наше старое время» - как дивно это звучало, как вселяло надежду... Ведь однажды это уже случилось на их памяти, когда в 1924 году стал возвращаться 1916 год. Наше время не приходит к концу, оно начнется вновь и будет длиться – в это хотелось верить, и здесь Нифонт, скорее всего, неосознанно попадал в такт живому и интенсивному ощущению «последних времен». Прихожане, слушая его «душезахватывающий» голос, плакали, видя себя мученикам христовыми, переживали катарсис (хотя и слова-то такого не знали) – и «тащили хлеба».

[542] Протокол допроса свидетеля Третьякова С.В. от 19.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 13–15.

Требы тоже всегда приносили немало, хотя упомянутая ниже в показаниях сумма все-таки является, скорее всего, редкой удачей: «Персонально крестил в моем доме пять детей… За крещение ребенка бродячий поп брал деньги по три рубля за каждого» [543]. Чаще встречался иной характер вознаграждения. Вот свидетельство очевидца о том же священнике:

> «А священник крестил и отпевал, и совершал другие обряды у разных граждан в Грязновском и Езжинском с[сель]/советах на домах, у кого лично я не знаю звать и фамилию граждан, но знаю, что он эти три дня все время в разных домах крестил ребят и отпевал умерших за хлеб. Кто даст ему ржи 2-3 килограмма или ерушник[544] хлеба» [545].

Заметим, что по этой таксе работал безместный «бродячий» поп В. Г. Тудвасев, у которого не было своего храма, а таинство происходило без особого блеска и пышности, с использованием «подручных средств»:

> «В доме Быданцева Михаила Михайловича было поставлено ведро с водой, в котором крестил детей поп, все присутствующие за исключением моей дочери Чероневой Анастасии Егоровны, она пионерка, ходили под руководством попа вокруг ведра, стоявшего в середине пола» [546].

Возможно, «штатные» приходские священники брали больше. Единственным обязательным условием при осуществлении треб была, как уже говорилось ранее, безусловная трезвость священника. В противном случае с ним поступали строго и не взирая на лица:

> «В сентябре в день именин Кувшинова [rec. Кукшинов [547]] поп Холмогоров [rec. Колмогоров] до того напился у дьякона, что пришел в церковь до бессознания пьяный и полез в алтарь, заявляя, что я буду крестить детей. Я его в алтарь не пустила, т.к. там уже крестил Пастухов Александр, и он сел на тубаретку и грозил

---

[543] Протокол допроса свидетеля Воробьева В.А. от 07.06.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1 д. 16248. Л. 10.

[544] Ерушник/ярушник – каравай хлеба. Чаще так называют каравай продолговатой овальной формы из ячменной или пшеничной муки. См.: Бакланова И.И. Сохранение патриархального уклада в образе жизни и языке сельских жителей Пермского края (на материале русских говоров Коми-Пермяцкого округа) / И.И. Бакланова. Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. Вып. IX: 900 лет имени «Пермь»: от имени в летописи до губернского центра: сб. науч.тр./ Под общ. ред. А.М. Белавина. Пермь: Изд-во ПГГПУ, 2014. С. 131.

[545] Протокол допроса обвиняемого Савина С.М. от 11.04.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1 д. 16248. Л. 6.

[546] Протокол допроса свидетеля Черонева Е.Н. от 28.061937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1 д. 16248. Л. 9 об.

[547] Допрашивавший М.А. Лыхину помощник областного прокурора Пруссак не был знаком с обвиняемыми, и, по-видимому, не имел на руках материалов следствия. Поэтому фамилии он писал так, как услышал: дьякон М.И. Кукшинов превратился в «Кувшинова», а священник Я.С. Колмогоров – в «Холмогорова».

Пастухову, я его насильно вывела в дверь и он упал с церковного крыльца и там остался лежать, кто его оттуда увел я не знаю» [548].

Раскроем маленький секрет: председатель церковного совета Мария Александровна Лыхина, буквально вышвырнувшая пьяного попа на улицу, была еще и родной сестрой Александра Александровича Пастухова, того самого, который «уже крестил» в алтаре и получал вознаграждение с крестьян. Так что возможно, здесь не обошлось без конкурентной борьбы и родственной протекции.

Все эти действия (литургии, требы) всегда номинировались как «служение». Но при этом в приземленном, прозаическом повседневном смысле они скорее напоминали *работу*.

Прежде всего потому, служба священника не совершалась «по отношению к начальству» – если не считать таковым Отца Небесного, который, по понятным причинам, в подобном качестве рассматриваться не может. Настоящими потребителями церковного служения в описанных выше формах были реальные люди – обитатели сел, деревень и заводов нынешнего Пермского края. Далее, эта деятельность, как правило, была направлена на какой-то чувственно данный объект – ребенок, покойник, колодец и т.п., и была связана с наблюдаемым оперированием подручными средствами – ведром, кадилом, святой водой, освященным елеем и т.д., если оставаться в пределах феноменально явленного.

В официальном лексиконе эпохи существовал громоздкий термин, обозначающий занятия духовенства – «удовлетворение религиозных потребностей граждан». Термин «религиозные потребности» тогда и позднее не имел четкого теоретического смысла[549], но эмпирически он что-то

[548] Протокол допроса обвиняемой Лыхиной М.А. от 26.04.1937 г. //ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 16996. Л. 66 об.

[549] Атеистический словарь 1986 г. определяет его так: «Потребности религиозные – потребности в иллюзорном восполнении практического бессилия людей. П.р. необходимо рождаются у масс в докоммунистических общественных формациях, в которых над людьми господствуют стихийные природные и социальные силы. …Формирование П.р. происходи на основе и в процессе участия индивида в религиозных культовых действиях. Многократное повторение культовых действий вырабатывает у верующего потребность в них…» / Атеистический словарь. Под общ. ред. Новикова М.П. М.: Политиздат, 1986.

схватывал: культовые практики, являвшиеся частью повседневных рутин, порождали потребность в их воспроизводстве вновь и вновь. Детей крестили всегда, следовательно, нужно крестить детей, колодцы освящали всегда, следовательно, нужно освятить колодец и т.д. Спрос на эти услуги существовал, потребители были готовы их оплачивать – и в этом второе очевидное отличие церковных литургий и треб от «службы». Деятельность по удовлетворению «религиозных потребностей граждан» не предполагала должностного оклада, но, как было показано ранее, напротив, предполагала регулярную дань, «откуп» кормленного места у архиерея.

Существуют даже свидетельства того, что парадоксальность описанной выше ситуации каким-то образом воспринималась современниками. Речь идет о доморощенном замысле глобальной реформы церковной жизни, составленном бойцом 9 отдельного строительного батальона РККА, трудившегося в г. Перми на возведении завода № 19, Н. С. Лебедевым. Сын священника, в прошлом – лишенец и трудополченец Николай Лебедев был не понаслышке знаком с жизнью деревенских батюшек. Где-то около 1936 г., уже на военной службе, буквально в казарме в его голове родился проект «Общества трудового духовенства». Название трудно признать удачным, поскольку Лебедев хотел решительно покончить с двусмысленностью положения священников, окончательно превратив их повседневные практики *именно в настоящую службу*, с жалованием. Они «…должны были бы получать деньги от доходов церкви не таким образом, как это делается сейчас, а по плану, т.е. чтоб каждый служитель культа мог получать деньги в виде зарплаты».[550]

До поры эта «то ли служба, то ли работа» провинциального духовенства позволяла если не благоденствовать, то, по крайней мере – не бедствовать: «Живут они очень хорошо, хлеба у них вдоволь»[551]. Эта реплика в

[550] Протокол допроса обвиняемого Лебедева Н.С. от 11.05.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12396. Т. 2. Л. 199.

[551] Протокол допроса свидетеля Третьякова С.В. от 19.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 13–14 об.

концентрированном виде представляет и повседневное понимание смысла любой *работы*, и формулирует вполне определенный, вполне аскетический *идеал благосостояния*, бытовавший в крестьянской среде – «быть с хлебом».

Ситуация резко изменилась в начале 30-х годов:

> «Теперь у нас образовалась эмиграция. Лучшие мои прихожане были раскулачены и повыселены, а остальные теперь разъезжаются кто в Сибирь, кто на Кубань, кто в Малороссию, кто куда может. Оставляют свои жилища и таким образом мой приход до того уменьшился, что мне не кем и не чем стало содержаться, ни хлеба, ни денег, правительственной помощи тоже нет» [552].

Прогресс коллективизации и шедшее параллельно раскулачивание разрушал систему сложившихся за истекшее пятилетие повседневных социальных и экономических связей. Общее оскудение деревни, отмеченное выше, влекло за собой и кризис церкви, внезапно оставшейся единственным публичным институтом, сохранившимся от «доколхозной» жизни и невольно ставшей центром объединения тех, кто не хотел участвовать в «социалистической реконструкции села». Действовал обычный экологический принцип, когда уменьшение количества «продуцентов» ухудшает положение «консументов».

Случалось, раскулачивали и самих «церковников». В деле М. И. Котова осталась выписка из протокола Особой комиссии по выселению кулачества, благодаря которой можно представить уровень его доходов в 1932 г.: «… Служил псаломщиком, в данное время служит дьяконом в с. Ананьино Чрнушинского р-на доход 1500 в год».[553] В месяц, следовательно, дьякон «выслуживал» в среднем 125 рублей. К сведениям подобного рода следует относиться с изрядной долей сомнения – Особая комиссия, принимая решение о выселении *кулака*, должна была показать, что доходы выселяемого

[552] Письмо Бояршинова Ф.Г. к Серафиму епископу Томскому // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 177–178 об.

[553] Выписка из протокола заседания Бардымской Районной Особой Комиссии по выселению кулаков от 28.04.1932 года. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л. 32.

соответствуют этой номинации. Скорее всего, цифра завышена, но вот насколько?

Можно было бы попытаться сопоставить ее с оплатой труда колхозника в том же 1932 г., но она, помимо денежной, включала и натуральную составляющую: «Трудодни оплачивались как в натуральном виде, так и в денежной форме. В 1932 г. рядовой колхозник получал за один трудодень 2,3 кг зерна, в 1937 г. – 4 кг; в 1932 г. за год колхозник в среднем получал 108 руб., в 1937 г. – 376 руб. (трудодень оплачивался от 50 коп. до 1 руб.)».[554]

А вот сведения современника – Л. Д. Троцкого:

> «"Средняя" годовая заработная плата, если объединять директора треста и подметальщицу, составляла в 1935 году 2300 рублей, а в 1936 году должна составить 2500 рублей. ... Но главное, 2500 рублей в год, то есть 208 рублей в месяц, представляют, как сказано, среднюю плату, т.е. арифметическую фикцию, которая призвана маскировать реальность - жестокое неравенство в оплате труда. <...> Действительно: в течение нескольких месяцев успел выдвинуться целый слой рабочих, которых называют "тысячниками", так как их заработок превышает тысячу рублей в месяц; есть такие, которые зарабатывают даже свыше 2000 рублей, тогда как рабочие низших категорий получают нередко в месяц менее 100 рублей» [555].

Если верить данным Льва Давидовича, труд дьякона М. И. Котова оплачивался примерно так же, как работа «подметальщицы». Но следует учесть два обстоятельства: во-первых, возможный рост доходов с 1932 по 1935 год, и, во-вторых, то, что Троцкий редко утруждал себя ссылками на источники информации, а интересующие нас сведения сообщал уже из эмиграции.

Столкнувшись с угрозой полного жизненного краха, деревенские люди из церковного круга вынуждены были делать выбор, зависевший от множества обстоятельств: возраста, жизненного опыта, имеющихся навыков, ментальных стереотипов, удачи, наконец. Было только одно фундаментальное ограничение

---

[554] Головин С. А. Имущественная дифференциация доходов населения СССР в 29-30-е годы XX века // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена – 2008. – № 66. – С. 182.

[555] Троцкий Л. Преданная революция. М.: НИИ культуры, 1991. С.105, 106.

– путь обратно «в крестьянство» бывшим монахам и монашкам, священнослужителям был прямо заказан, т.к. земли у них не было. По этой же причине им не удавалось вступить в колхоз. Хотя попытки проникнуть туда с каким-нибудь занятием, не связанным с землепашеством, предпринимались:

> «Вопрос: Расскажите, как он, Шоломов [о. Филипп (Шоломов), священник в с. Красный Ясыл Ординского района], пытался пробраться в члены колхоза и быть пчеловодом.
>
> Ответ: Неоднократно старый состав правления пытались на заседании поставить вопрос о привлечении членом колхоза на работу пчеловода, а отсюда я заключаю, что он со старым составом правления имел разговоры об этом, т.е. просил их навязать его в колхоз, а поскольку правление и колхозники его в колхоз желали, следовательно, он перед ними и перед колхозниками имел свое к/р [контрреволюционное] влияние и вел соответствующую работу»[556].

В подобной ситуации, как свидетельствуют источники, возможны две тактики. Первая – попытаться вообще вырваться из круга деревенских повседневных рутин:

> «Лет 5 тому назад ее [Евдокию] с разрешения епископа Хрисанфа постриг тайно б[ывший]/иеромонах монастыря Анфим (отчества и фамилию не знаю), года три-четыре тому назад служил на приходе в с. Анненском Кунгурского р., а затем бросивший службу служ[ителя]. культа и сейчас где-то работает на пароходах».[557]
>
> «После Калашникова в с. Ананьино в церкви стал служить Заборских Вениамин, отчества не помню, молодой священник. Он прослужил в церкви недолго, а потом отрекся от бога, стал его всячески ругать, ушел в Чернушку и поступил на работу. После этого церковь в с. Ананьино закрыли».[558]
>
> «И после снова стал служить попом в Сапово, но ему оттуда предложили НКВД выехать, и он выехал. В настоящее время живет около города Челябинска, имеет землянку, которую выкопал сам и в ней живет. Имеет паспорт и прописан в адресном столе города. Работает на библиотеку – переплетает книги. А сейчас сенокосит».[559]

---

[556] Протокол допроса свидетеля Силина М.А. от 12.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 139 об.

[557] Дополнительные показания обвиняемого Белоусова Н.В. от 25.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 24–28.

[558] Из показаний свидетеля Белоноговой М.Н. от 27.07.1958 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л.194–195.

[559] Протокол допроса Новоселовой П.В. от 04.09.1937. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 110.

Эта тактика явно относится к эпохе модерна – устроиться, как тогда говорили, «на строительство» или «работать в Чернушку», «на пароходы», на железнодорожный транспорт, в шахту, библиотеку и т.п. Подобные практики в стране, переживающей третий цикл индустриализации, казалось бы, давали неплохой жизненный шанс. Если бы не одно «но»: во-первых, для этого был необходим паспорт, а он был не у всех. Во-вторых, в каком-нибудь списке непременно значилось, что такой-то имярек лишен политических прав, а это до 1936 г. имело значение. В-третьих, в каждой конторе любого пароходства, в каждом заводоуправлении, на шахте и т.д. с 1934 г. обязательно был «Отдел найма и увольнений» (ОНУ), являвшийся филиалом местного отдела ОГПУ-НКВД. Заполняя анкету при найме на работу, приходилось указывать социальное происхождение и род занятий – до 1917 года и после. Назвавшись «бывшим служителем культа», «бывшим монахом», «бывшим дьяконом» и т.п., человек становился первоочередным кандидатом на увольнение. Можно было, конечно, указать неправду, но это означало рисковать вдвойне – в случае разоблачения простым увольнением уже не отделаешься. Тех, кто пытался вводить в заблуждение карательные органы, с высокой долей вероятности ждал арест. В конечном счете, он, правда ждал их всех – не следует забывать о том, что *абсолютное большинство наших информантов* оставило свои свидетельства в качестве обвиняемых.

Другая тактика предполагала освоение специфической ниши деревенского ремесленника:

> «Вопрос: Знаете ли Вы Шипунова Константина?
>
> Ответ: Да, знаю. Это б[ывший]/дьякон Усановской церкви, затем где-то служил священником. В настоящее время живет на разъезде Палкино около Свердловска, занимается кустарным изготовлением мочальных щеток. Я с Шипуновым познакомился в 1934 г., он приезжал в с. Усановку скупая мочало и мочальные щетки, которые увозил куда-то и тоже продавал».[560]

[560] Дополнительные показания обвиняемого Мичкова В.В. от 16.08.37 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 68.

«Вопрос: Кто в (неразборчиво) церкви руководит церковным хором?

Ответ: Зыков Федор, б[ывший]/священник, в настоящее время занимается охотой».[561]

«Белозеров Григорий Ильич является бывшим иеромонахом Соликамского монастыря и попом Успенской церкви в дер. Заборья Березовского района. Сан попа Белозеров снял с 1923-24 гг. Но после этого сразу же пошел служить псаломщиком в дер. Сосновка Березовского района. Белозеров живет в дер. Коновалята, Кленовского с[сель]/совета Усть-Березовского района. Занимается плетением корзин. Имеет фотоаппарат и занимается фотографированием. Фотографированием Белозеров занимается с 1925 года. С 1927 по 1930 г. Белозеров жил в селе Асово Березовского района, где исключительно занимался фотографированием. С 1930 по 1932 год примерно, жил в Коновалятах Березовского района, тоже занимался фотографированием и плел корзины. С 1932 по 1936 год жил в гор. Вятка, куда уезжал учиться плести корзины. В 1936 г. Белозеров по возвращении из Вятки жил в с. Усановка у Марии Максимовны – фамилию последней не знаю. В Усановке Белозеров когда жил, то занимался корзиноплетением, подшивал валенки, в течении шести месяцев выполнял нелегально должность псаломщика и служил совместно со мной в церкви».[562]

«...Мичкова Екатерина может писать иконы и в настоящее время занимается на посуде, чайных стаканах и бутылках пишут цветы обе с монашкой Акулиной».[563]

«После этого я приехал на родину – родителей живых уже не было – я построил себе небольшую избенку и стал в ней жить. Источником моего существования было стекольное и печное ремесло».[564]

«3/XII – 30 г. Киселев Потап Осиевич в настоящее время работает рамы для Шагиртской школы, 22/II с.г. ездил на родину в д. Трун Чернушинского района, для поминовения своей сестры, из дома выходил редко, ушел в себя».[565]

Благодаря этим свидетельствам можно наблюдать широкий спектр умений и навыков, которыми владели крестьяне и крестьянки

[561] Дополнительные показания обвиняемого Мичкова В.В. от 16.08.37 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 69 об.

[562] Протокол допроса обвиняемого Мичкова В.В. от 28.08.1937. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 72–72 об.

[563] Агентурное сообщение осведомителя «Зеленый» о разговоре с Мичковым В.В. от 09.12.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Спецконверт.

[564] Протокол допроса Петрова Ф.М. от 13.05.1934 г. ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 117–118.

[565] Меморандум на Киселева П.О. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29374. Спецконверт.

западноуральских деревень и сел. Они, кажется, могли все – построить избу, сделать рамы для окон, застеклить их, сложить печь. Сохранилась история постройки пещерной церкви в 40 км от деревни Колпашниковой по Осинскому тракту:

> «Придя на место в середине крутой горы, почти обрыва, обросшего лесом, у него находится эта пещера, пещера не очень большая, сажень она будет в ширину, сажени полторы длины и в рост человек высоты.
>
> В ней была сложена из камня печка, имелся топор, пила, стружек и несколько священных книг. Пещера эта нам стала мала, и мы принялись ее расширять, т.е. рядом с ней стали рыть вторую. Проработав тут около месяца, жене моей не понравилось эта жизнь, и мы с ней решили оттуда уйти, в конце февраля месяца. Эту пещеру оставили, не закончив работы по оборудованию второй пещеры».[566]

За месяц, имея топор, пилу, «стружек» (рубанок) и «несколько священных книг», священник Иван Иванович Осетров, семидесяти одного года отроду, вместе со странником Герасимом сумели выкопать в промерзшем грунте новую пещеру и установить в ней деревянный сруб. Но об этом мы узнаем от другого человека, монаха-скитника о. Иосафата (Белоусова):

> «Придя туда, я увидел одну келью готовую, в земле деревянный сруб, и вторую келью недостроенную: сруб тоже был поставлен, но не покрыт. Я с помощью Евдокии закончил его, и в этой келье поселилась Евдокия, а в другой я. Но так как она большинство времени находилась в странствовании по деревням за продуктами, то я одну келью приспособил под жилье, а другую под церковь, устроив иконостас, аналой с лампадой, крестом, Евангелием и пр. церк. принадлежностями, и тут же нары для спанья и русскую печь».[567]

К этому моменту Иосафату исполнилось полных 62 года, Евдокии – примерно столько же: ее возраст он определял «на глазок». Остается только восхищаться их ремесленной умелостью и потрясающей витальностью. Даже просто выжить вдвоем или втроем вдали от людей в лесу, да еще и уральской зимой, едва ли сумел бы любой из наших современников. Все это, несомненно,

---

[566] Протокол допроса обвиняемого Осетрова И.И. от 10.06.1934 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 173–175.

[567] Дополнительные показания обвиняемого Белоусова Н.В. от 25.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 24–28.

указывает на вполне определенные условия первичной социализации – представители этой генерации церковных людей были крестьянскими детьми, а не выходцами из «духовного сословия», как это было еще в середине XIX века. Они сформировались в пределах деревенской повседневной жизни, и никогда не утрачивали с ней связь. Им было легко «повернуть вспять».

Однако, знание контекста эпохи позволяет утверждать, что выбор этой адаптационной тактики в долговременной перспективе был тупиковым. Вывод о том, что деревенские ремесла в колхозном селе медленно, но необратимо деградировали, был вполне обоснован в исследовании Ш. Фицпатрик[568]. Спрос на их товары и услуги носил локальный и ограниченный характер. В поисках заказов они были вынуждены постоянно перемещаться с места на место, чем, как правило, привлекали к себе внимание карательных органов.

В 1935 г. М.А. Бабушкин, в ходе дачи дополнительных показаний, подробно и удивительно детально рассказал историю квалифицированного деревенского ремесленника (портного) Николая Артемьевича Лузина.

> «Лузина Н.А. я знаю с 1919 года – как одногодка, который приехал с своим отцом Артемием Ефремовичем приехали в дер. Подгалечную Гору Юго-Осокинского с[ельского]/совета Кунгурского района, как отступавшие с белыми и в этой дер. Подгалечная Гора каким-то образом остались, не отступили с белыми. Происходит он из Частинской б[ывшей]/волости б[ывшей]/Оханского уезда, где его отец Артемий Ефремович имел гармонную мастерскую и разгонную станцию и постоялый двор. Во время организации Сов. власти – на его отца, – как на кулака, была наложена контрибуция и хоз-во их было национализировано (из разговоров с Лузиным Н.А.). В дер. Подгалечная Гора Лузин Артемий Ефремович обзавелся с/х-вом [сельским хозяйством], одновременно имел мастерскую по ремонту гармоней и часов – в 1929 году Лузина обложили твердым заданием и в 1930 году хоз-во было раскулачено на месте. Лузин Николай Артемович в молодости был религиозно настроенный и был частым посетителем церкви, в 1925 году поступил псаломщиком

[568] См.: Фицпатрик Ш. Сталинские крестьяне: социальная история Советской России в 30-е годы: деревня / Пер. с англ. Пантина Л.Ю. М.: РОССПЭН, 2008.

в Шубинскую, а потом в Неволинскую церковь, потом в 1927 году перешел в село Юговское Кунгурского района и служил со священником Кулаковым Дмитрием Никифоровичем, до 1929 года, а потом с августа м-ца 1929 года до 1 января 1930 года служил со мной. В январе м-це 1930 года меня и Лузина направили на лесозаготовки в Чусовской лесопромхоз, где мы проработали до 20-го апреля 1930 г. и возвратились в с. Юговское, приступили к служению в церкви, я в Юговском после этого прослужил около м-ца и ушел, вместо меня заступил священником Бутаков Николай Кузьмич, с которым и продолжал служить псаломщиком Лузин Николай Артемович, прослужив около 6 месяцев, Лузин Н.А. каким-то образом попадает псаломщиком в Успенский собор гор. Кунгура к епископу «Иоанникию», откуда он, Лузин, и был взят в труд-армию как тылоополченец, лишенный гражданских прав как служитель религиозного культа, и направлен в гор. Свердловск. Первоначально в труд-армии Лузин служил в качестве пекаря, а потом поступает в портновскую мастерскую при 3-м отд. милиции гор. Свердловска, одновременно имеет тесную связь с а[рхи]/епископом «Макарием» и архиереем Арефьевым «Софронием», помогая ему при службах. В 1933-м году Лузин Н.А. переезжает в гор. Уфу в связи с «паспортизацией», где так же продолжает держать тесную связь с епископом «Сафронием» Арефьевым. В конце 1933 года епископ «Сафроний» Арефьев был переведен в гор. Воткинск, а Лузин Н.А. устраивается в гор. Сарапул в портновскую мастерскую, куда так же перетягивает священника Кулакова Дмитрия Никифоровича, где устраиваются на курсы школы кройки и шитья – благодаря руководителю курсами б[ывшей]/помещицы (фамилию ее не знаю). *Курсы они – Лузин и Кулаков, - не кончили, т.к. узнали, что они служители религиозного культа и лишенцы, были уволены,* но каким-то образом они, Лузин и Кулаков, все же получили документы по окончанию курсов. 14 января 1935 года Лузин и Кулаков, идя со станции Чернушка, зашли ко мне в дер. *Михайловку Шишмарского с[ельского]/совета Ординского района, где остановились и зачали работать у гр-н дер. Михайловки по домам по пошиву шапок и одежды. Поработав несколько дней, они, Лузин и Кулаков, ушли в с. Юговское, вскоре Лузин вернулся обратно в дер. Михайловку и продолжал работать по портновскому делу на домах гр-н дер. Михайловки, Шишмары и других деревень, пользуясь моей швейной машиной*, проработал он, Лузин, таким образом до августа месяца с/г [сего года] и хотел организовать в дер. Ашап школу кройки и шитья, но почему-то у него ничего не вышло, а Кулаков остался в с. Юговском, занимался также портновским делом и

ходил в церковь в с. Юговском – помогал священнику «Макарию» Бутакову, а с июня м-ца с/г.[сего года] устроился на пристань «Верх-Иренская» гор. Кунгур в качестве шпалотеса (Выделено мною. – А.К.)»[569].

Перед нами совершенно «матричная» биография. Н.А. Лузин происходил из крестьянской семьи, в которой занятие сельским хозяйством сочеталось с ремеслом («его отец Артемий Ефремович имел гармонную мастерскую и разгонную станцию и постоялый двор»). И то, и другое они в первый раз потеряли в ходе гражданской войны, отступая вместе с войсками Сибирской армии с запада на восток. Сумев закрепиться в чужом селе, семья возобновила прежние занятия («обзавелся с/х-вом [сельским хозяйством], одновременно имел мастерскую по ремонту гармоней и часов»). В год великого перелома Лузины сначала получили твердое задание, а затем были раскулачены. Привычный коррелят – их всех отличала глубокая религиозность, Н.А. Лузин входил в круг «церковных людей». После 1930 г. служба псаломщиком оказывается его единственным занятием. Далее (словно бы по идеальному сценарию) последовало зачисление в тылополчение, нестроевая служба в качестве пекаря и портного, попытка повысить квалификацию (закончить курсы кройки и шитья). Она провалилась именно из-за того, что Николай Артемьевич оказался служителем культа и лишенцем. После этого Н.А. Лузин (с не вполне законным аттестатом) стал бродячим портным в Ординском и Кунгурском районах, перемещаясь со швейной машинкой из деревни в деревню. Едва ли клиенты требовали у него документы, подтверждающие квалификацию, достаточно было того, что он умел шить одежду и шапки. Арестовали его, все-таки, не за это, а за принадлежность к «духовной корпорации» и знакомство с несколькими церковными иерархами.

Можно было не порывать с церковным служением, но искать какой-то дополнительный источник доходов. Правда, тогда трудно определить, какая

[569] Дополнительные показания обвиняемого Бабушкина М.А. от 31.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 147–150.

именно работа является основной, а какая - приработком. Вот что вспоминал о своем односельчанине, «бродячем попе» В. Г. Тудвасеве, А. А. Сюткин тридцать лет спустя:

> «Как священник, Тудвасев совершал разные религиозные обряды – крещения детей в домах родителей, т.к. церкви у нас в деревне не было. Кроме того, Тудвасев занимался сапожным делом – шил обувь по просьбе местных жителей, а также изготовлял трубы для населения из материала заказчика. Материально был обеспечен сравнительно плохо. Мы, колхозники, жили лучше его. Своего дома он не имел, а жил на квартире у одного тоже бедного старичка Овчинникова Ивана Ионовича (умер лет 25 тому назад). Иногда Тудвасев вместе с женой помогал колхозу в уборке урожая. Одним словом, без дела он не сидел».[570]

Судя по всему, в Коми-Пермяцком округе царила совершеннейшая бедность, и доходы, приносимые прихожанами, не позволяли сводить концы с концами. Служивший неподалеку от Тудвасева священник П. А. Нечаев (в деревне которого *была церковь*), тоже постоянно подрабатывал:

> «Мой муж помимо службы в церкви, часто работал на дорожном строительстве. Вместе с ним работала и я. Кроме того, мне много приходилось работать в колхозе и на лесозаготовках».[571]

Перед нами даже уже не ремесло, а тяжелый, неквалифицированный физический труд – помощь колхозникам в страду, дорожные работы, лесоповал (хотя работа на лесозаготовках была повинностью, а не способом дополнительного заработка). Фраза «Мы, колхозники, жили лучше его» всякому, кто хотя бы отдаленно представляет жизнь колхозника в 30-е годы XX века, скажет все.

На фоне традиционных ремесел фотографирование, которому во второй половине XX века суждено стать повальным и доступным каждому увлечением, в 30-х годах еще продолжало оставаться уделом преимущественно профессионалов и довольно прибыльным занятием.

---

[570] Протокол допроса свидетеля Сюткина А.А. от 14.01.1966 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д. 16248. Л. 251 об.

[571] Протокол допроса свидетеля Нечаевой Л.В. от 20.01.1966 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д. 16248. Л. 256 об.

Фотографирование было трудно «индустриализировать», оно требовало неотчуждаемых от человека индивидуальных навыков. Вот что сообщал осведомитель «Зеленый» (не без некоторой зависти) о священнике о. Василии (Мичкове):

> «У самого Мичкова связь через фотографию со всем духовенством, окружающим его. Я спрашивал у Мичкова о доходах, он сказал – неважный доход, плохо люди здесь сознают, а между тем у Мичкова бывают частые обеды, а из этого видно, что есть другой побочный заработок».[572]

Возможно, стоит уточнить, что агентурный источник имел в виду не просто тот факт, что в доме попа часто ели в обед, обедали. Нет, говоря «бывают частые обеды» он сообщал о том, что у о. Василия (Мичкова) регулярно принимали гостей, угощали. По тем временам это – признак несомненного достатка и благосостояния. Что касается «побочного заработка», то осведомитель был абсолютно прав. Об этом свидетельствует протокол обыска (и повторного обыска):

> «Обнаружено: разной церковной и а/с [антисоветской] литературы 67 шт., крестов оловянных и медных 421 шт., фотографических карточек 135 шт., альбомов с фотографиями 1. Негативов 33 шт., фотоаппаратов: 6х9 один исправный «Турист», камера фотоаппарата без объектива – дорожная 18х24 одна поломанная с 3-мя кассетами, фотобумага 13 пакетов по 10 листов в пакете 9х12 и 2 пакета 13х18. Всего 15 пакетов 150 листов. Фотопластинок 12х16,5 = 24 шт. и 6х9 =24 шт.» Помимо этого, изъяты фотореактивы»[573].
>
> «1) разной контрреволюционной литературы 112 экземпляров;
>
> 2) негативов фотографических 37 штук;
>
> 3) фотокарточек под стеклом 27 штук;
>
> 4) походная темная фотографическая лаборатория 1 шт.»[574].

Заниматься фотографией в провинциальной глуши было делом нелегким. Простого наличия фотоаппарата, уже считавшегося предметом

[572] Агентурное сообщение осведомителя «Зеленый» о разговоре с Мичковым В.В. от 09.12.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Спецконверт.
[573] Протокол обыска у Мичкова В. В. от 06.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 2.
[574] Протокол повторного обыска у Мичкова В.В. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 5.

роскоши, было н едостаточно. Нужны были еще реактивы, бумага, фотопластинки («кассеты») и т.д. Сам В. В. Мичков на допросе объяснял:

> «Вопрос: Знаете ли Вы Швецова Дмитрия Тимофеевича?
>
> Ответ: Да, знаю. Это сын Швецова Тимофея Матвеевича. Последний пишет вывески, *пытался заниматься фотографией, но за отсутствием материалов забросил*. Я с Дмитрием знаком через отца Тимофея. Давал советы по фотографии и продал ему фотоаппарат. Отдал без определенной цены и отдал так: заплатит – ладно, не заплатит – так же (Выделено мною. – А.К.)»[575].

Фотография была не просто престижным занятием, сулящим при известном навыке и сноровке неплохой «побочный заработок». В самом процессе съемки, проявления и печати было что-то завораживающее, сродственное духовному служению. В биографии епископа Варнавы (Беляева), чей стаж фотографа-любителя насчитывал более полувека, П. Г. Проценко приводит аутентичное свидетельство на этот счет:

> «Странное занятие для лица, облаченного в монашескую рясу. В кругу знакомого духовенства по этому поводу насмешничали. Сосед по келье, сам уже преподававший в академии, иеромонах (и будущий архиепископ) Варфоломей (Ремов), смеялся над товарищем: «Иже во святых отец наш Варнаво, светописец». «Это ядовито, остроумно и точно, - заметил как-то, вспомнив данный случай в своих записках наш необычный фотограф, – ибо фотография в переводе с греческого на русский и значит буквально «свето-пись». Сам же он считал, что «фотография благословлена Самим Богом, так как на Туринской плащанице мы имеем не условный портрет Христа, а фотографический».[576]

В стремительно нищающей колхозной деревне фотография позволяла – до поры, – поесть досыта и даже угостить обедом друзей и знакомых. Остальные промыслы позволяли лишь кое-как сводить концы с концами.

Оценить в целом уровень жизни деревенских очень непросто, скорее всего, он варьировался в весьма широком диапазоне. Составленные в момент ареста (всегда сопровождавшегося обыском) описи «лично принадлежащего

---

[575] Дополнительные показания обвиняемого Мичкова В.В. от 16.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 69.

[576] Проценко П.Г. В Небесный Иерусалим: История одного побега. (Биография епископа Варнанвы/Беляева/). Нижний Новгород: Издательство «Христианская библиотека», 2010. С. 110.

имущества» заполнялись произвольным образом, и поэтому чаще всего оказываются несравнимыми, да и выполнялись эти описи не всегда. Составляющие их в присутствии свидетелей оперуполномоченные обязательно что-то пропускали. Оценка однотипных позиций номенклатуры (скатерть, комод, солонка, валенки, шуба и т.п.) варьировалась в очень широком диапазоне.

Первое впечатление, которое оставляет чтение этих описей, можно сформулировать так – жили очень просто. Скромный личный гардероб, в котором все вещи основательно ношены. Необходимые предметы обихода – самовар, посуда, белье. Усадьба с надворными постройками. Коза или корова – в лучшем случае. Лошадь не упомянута ни разу. Небольшой запас продуктов – сахар, мука, картофель.

Но если трудно сравнивать «пальто стежоное» с «пальто шубным», кепку с валенками, то рубль одного человека всегда равен рублю другого, и о повседневной практике обращения с деньгами можно отыскать некоторые сведения. Дело в том, что все изымаемые документы, денежные суммы, сберегательные книжки, облигации подлежали обязательной и первоочередной фиксации в специальном протоколе, и тут никакого произвола быть не могло.

Первое и совершенно очевидное наблюдение: в крестьянской среде деньги были не у всех. Пожалуй, правильнее было бы сказать – еще и не везде. Факты изъятия значительных сумм (исчисляемых трехзначными цифрами) удалось обнаружить у священнослужителей, причем только в пяти районах: Березовском, Кишертском, Ординском, Уинском, Чернушинском. Арестованные в разное время, проходившие по разным делам, проживавшие в разных деревнях состоятельные батюшки служили в регионе, компактно расположенном непрерывной полосой на крайнем юго-востоке Пермского края:

> «Паспорт ДДД № 078908 – годичный. Один негатив фотокарточки и 2 фотокарточки. *Залоговая квитанция № 2738 на облигации в сумме 400 р., облигаций на сумму 600*

рублей, в том числе внутренний 1932 года – 100 руб. – 1935 года – 100 руб. и второй пятилетки – 400 руб. *Сберегательная книжка № 3223 на сумму 121 руб. 27 коп*. Свидетельство о рождении № 397101, разной переписки на 207 п/л и к-р литературы 60 экземпляров (Выделено мною. – А. К.)»[577].

«…Обнаруженным оказалось: 1) Паспорт на Некрасова Сем. Аполл. серия ДО № 07889, 2) К-р литературы 15 шт. 3) Разная переписка на 5 лист. 4) Дело разной переписки благочинного 1 шт. на 45 лист. 5) Альбом с фотокарточками 88 шт. 6) *Облигаций гос. займа на сумму 315 руб*. (Выделено мною. – А. К.)»[578].

«При обыске было обнаружено: 45 религиозных книжек, Конституция т. Сталина (так в тексте – А.К.), переписка на 51 листах, *облигация выпуска четвертого года второй пятилетки в сумме 100 руб.* Серия № 02852, обл. № 01 (Выделено мною. – А. К.)» [579].

«Протокол обыска, обнаружено: паспорт ДДП № 568405, *облигации второй пятилетки выпуск 4 года на 10 руб., залоговых квитанций Уинской Райсберкассы №2223, 2285.* Фотокарточка 1 шт. Переписки на 93 листах, 3 книги (Выделено мною. – А.К.)»[580].

«1. Паспорт книж. ДС 646170 выд. Чернушинским РОН Савинцеву В.Е.

2. *Залоговая квитанция № 288 выд. сберкассой № 1668.*

3. Нагрудный священнический крест с цепью.

4. Рюмка белая металлическая.

5. Дарохранительница.

6. Бархатная камилавка.

7. Крест. сетка с дутым крестом

8. *Звонкой старинной монеты 2 р. 45 коп. и 50 коп. советского, всего два руб. 95 коп.*

9. Разной переписки на 490 стран.

10. Фотокарточек и открыток тридцать две (32) шт.

11. Литон.

12. Книг разных на славянском языке 42 (сорок две) шт.

---

[577] Протокол обыска и ареста Бояршинова Ф.Г. от 03.10.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 160.

[578] Протокол обыска и ареста Некрасова С.А. от 04.10.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 134.

[579] Протокол обыска и ареста Пермякова Г.И. от 02.10.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 237.

[580] Протокол обыска и ареста Шляпникова П.А. от 02.10.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 250.

13. Резиновый шрифт – 1 шт. (Выделено мною. – А. К.)»[581] .

«При обыске обнаружена разного рода переписка, крест серебряный 84 пробы с цепочкой в футляре, сахару 5 кг, песок 2 кг, конфет 2 кг, фотокарточки, принадлежащие Котельникову, других личностей, переписка, принадлежащая Котельникову, ден*ег бумажных, принадлежащих Котельникову, двести четыре рубля, серебром советским шесть руб. 65 коп., меди 4 коп*. (Выделено мною. – А. К.)»[582] .

Юго-восток Пермского края – территория издревле обжитая, самая густонаселенная, с наилучшими условиями для существования крестьянских хозяйств. Поэтому нетрудно понять, почему именно там духовенство имело возможность скопить довольно крупные суммы денег. Несколько сложнее истолковать то, как они этими деньгами распорядились.

Обратим внимание на то, что только арестованный в конце 1932 года протоиерей И. И. Котельников хранил дома наличные. У всех остальных священников, подвергшихся аресту весной, летом или осенью 1937 г., обнаружены облигации внутренних займов, залоговые квитанции сберегательных касс и сберегательные книжки, не считая разменной монеты в незначительном количестве.

Выбор И. И. Котельникова в объяснении не нуждается. В начале первой пятилетки, когда практика принудительного распространения займов была относительно свежа, сами облигации и способ их распространения «по подписке» сразу вызывали недовольство в среде духовенства. Вот что говорил еще в 1929 году нетрезвый монах городищенской церкви Паисий свидетелю И. И. Неустроеву:

«Советская власть нас и так обдергивает, вот сейчас на 3-й заем нас *заставляют* Ваши правители *подписываться* по 50 рублей, а где же мы их взяли, да и на что нам эти антихристовы знаки, мы считаем в руки брать их великим грехом (Выделено мною. – А. К.)»[583].

---

[581] Протокол обыска у Савинцева В.Е. от 07.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 1. Л. 34:

[582] Протокол обыска. в квартире Котельникова И.И. от 30.12.1932 г // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 8.

[583] Протокол допроса свидетеля Неустроева И.И. от 19.11.1929 г. ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 8об–9.

Значимым обстоятельством являлось и острое ощущение прихода «последних времен». Иногда оно провоцировало довольно экстравагантные финансовые практики:

> «Организацией попа КОТЕЛЬНИКОВА за последнее время был выкинут программный лозунг: «Не подчиняться Советской власти, отказаться от уплаты госплатежей и повинностей, верующие должны нашить белые одежды (как отличительный знак от Антихриста) и уходить спасаться к церкви православной». ... Член к-р [контрреволюционной] организации СОЛИНА Ф.Д., *уплатив за государственный заем деньги – от облигации отказалась*, заявляя, что ей они больше не нужны, т.к. скоро будет конец мира (Выделено мною. – А. К.)» [584].

Поступок Феклы Солиной восхищает своим абсолютным безумием – с точки зрения банального здравого смысла, но точно укладывается в логику традиционной ментальности, если учесть его эсхатологический масштаб. Прежде всего, если грядет светопреставление, то деньги – вдвойне мерзость и скверна, ими можно и должно пренебречь ради красивого жеста. Тем, что оплатив заем, Ф. Д. Солина отказалась взять облигацию, она, без всякого сомнения, публично унизила «антихристову власть»: принеся деньги фактически в дар, внятно заявила о том, что ответного дарения не примет.

Но в этой истории проглядывает еще один важный практический смысл. Глубоко верующую или, по крайней мере, – очень набожную женщину (других в «контрреволюционной организации» о. Иоанна (Котельникова) быть не могло) *вынудили подписаться на государственный заем*. Едва ли возможно будет узнать точно, какие именно «способы убеждения» применялись к подобным людям. Но только те, кто твердо знал, что мир приходит к концу, отказывались если не от оплаты займа, то хотя бы от «антихристовых знаков».

Конформисты облигации брали, вовсе не желая их брать. На это нежелание ясно указывают *залоговые квитанции сберегательных касс*, встречающиеся в протоколах обыска и ареста. Дело в том, что 20 июля 1936

---

[584] Выписка из обвинительного заключения по делу № 11141 по обвинению Котельникова И.И., Овчинникова И.А., Алексеева Н.Я. Наумова Ф.А. и других в количестве 27-ми человек. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 60–71.

года появилось постановление ЦИК и СНК СССР «О порядке выдачи ссуд сберегательными кассами под залог облигации государственных внутренних займов». В преамбуле постановления указывалось:

> «Достигнутые успехи в развитии внутренних государственных займов и задачи дальнейшего улучшения всего дела обслуживания держателей государственных займов позволяют уже в настоящее время отменить существующий стеснительный для держателей государственных займов порядок выдачи ссуд под залог облигаций лишь по разрешениям в каждом отдельном случае комиссий содействия государственному кредиту».[585]

Иными словами, государство в очень ограниченных пределах и вовсе не бескорыстно позволило держателям облигаций получить наличные деньги, заложив свои ценные бумаги в ближайшей сберегательной кассе: «ссуды под залог облигаций выдаются на сумму не свыше 30% стоимости облигации, на срок не свыше 6 месяцев со взиманием ½ % в месяц»[586]. Полпроцента в месяц – это 6% годовых, что сопоставимо с доходностью самой облигации, а в случае просрочки ссуды процент по ней увеличивался и достигал 1% в месяц (12% годовых).

Новый, упрощенный порядок выдачи ссуд вводился с 1 марта 1937 года. И, несмотря на кабальные условия, к моменту ареста (октябрь 1937 г.) большинство священников – держателей государственных облигаций, как не трудно убедиться, попытались эту ссуду получить.

Но и вернув себе часть когда-то изъятых государственными займами наличных денег, те, кого официальный язык именовал «служителями культа», сталкивались со специфической проблемой – их нужно было еще суметь потратить.

Вот, например, у священника о. Федора (Бояршинова) была обнаружена «залоговая квитанция № 2738 на облигации в сумме 400 р.» и «сберегательная

---

[585] «О порядке выдачи ссуд сберегательными кассами под залог облигации государственных внутренних займов». Постановление ЦИК и СНК от 20.07.1936 г. // Экаунтология: [Сайт]. URL: http://accountology.ucoz.ru/load/ehkonomika/o_porjadke_vydachi_ssud_sberegatelnymi_kassami_pod_zalog_obligacij_gosudarstvennykh_vnutrennikh_zajmov_ot_20_07_1936_g/18-1-0-4594 (дата обращения 02.09.2022).

[586] Там же.

книжка № 3223 на сумму 121 руб. 27 коп.». Обнаруженный при аресте вклад точно соответствует той сумме (за вычетом комиссионных и процентов), которою он получил под залог своих облигаций. Едва ли это случайное совпадение – хотя бы потому, что для оформления залога и вклада *отдельно* необходимо было дважды посетить районный центр. Священник получил ссуду и не потратил ни рубля, хотя в письме к епископу Томскому Серафиму он сообщал о том, что находится на грани голодной смерти.[587] Более того, у него на руках оставались облигации, заложив которые он мог получить еще 200 рублей. Он почему-то так не поступил – именно в то время, когда были написаны следующие строки: «И таким образом вынуждены питаться горьким травянистым суррогатом, с которого здоровье и силы слабеют страшно».[588]

Внешняя абсурдность той или иной исторической коллизии – надежный индикатор присутствия в ней некого само собой разумеющегося (для всех вовлеченных в действие акторов) повседневного смысла. И Ф. Г. Бояршинов будто нарочно снабдил нас всеми необходимыми уликами, позволяющими этот смысл раскрыть. Сначала он вынуждено приобрел облигации – на целую тысячу рублей. Потом сумел получить наличные, заложив часть из них в сберкассе. Далее, он целиком вернул их сберкассе – но уже в виде вклада, оставив ряд письменных свидетельств о своем бедственном положении. В данном случае невозможно предложить никакого иного объяснения, кроме следующего: наличные, *cash*, *были так же бесполезны в повседневной деревенской жизни, как и навязанные властью ценные бумаги*. И наш «богатый бедняк» объяснил, почему так: «Лишь в 10 километрах в районе есть только ларек, но и там такая давка, что совершенно нет возможности добраться до какой-либо буханки хлеба».[589]

Хлеб в данном случае является просто метафорой всего того, что можно купить за деньги. Но, допустим, Ф. Г. Бояршинов умышленно сгущал краски.

---

[587] См.: Письмо Бояршинова к Серафиму епископу Томскому. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л. 177–178 об.
[588] Там же.
[589] Там же.

В конце концов, письмо епископу он сочинил, добиваясь именно перевода «на более хлебное место». Но вот другое свидетельство:

> «Встретившись дня через два около церкви с Павловским в присутствии ряда лиц, разговаривая о проведении 1 мая, Павловский высказал ту же самую антисоветскую мысль: <...> Раньше было плохое житье рабочими и крестьянам, теперь спасибо Сталину, жить хорошо и весело, становись в очередь и получай гнилую рыбу, за другими стоят в очереди, друг друга давят» [590].

Очередь, давка, скученность, отсутствие обычных, необходимых в повседневной жизни вещей – это типичный образ деревенских лавок («ларьков»). А исчезновение товаров и появление практики принудительного распространения государственных облигаций – явления синхронные. Обратимся к показаниям, данным в конце 1929 года:

> «Вчера 17 ноября с/г. [сего года] в саламатовской лавке общества потребителей в присутствии до 20 человек дьякон – Михаил говорил: "Ничего не стало, как-то раньше все было, за чем ты ни пришел в лавку, того и нет. Вот как надо мануфактуру и сахару, а нам не дают, если и есть что у них, так такая дрянь, что носить нечего"».[591]

Пустующие полки ларьков превращали наличные деньги в разновидность лотерейных билетов – покупка чего-либо, даже банальной буханки хлеба, становилось редкой удачей. Это же обстоятельство делало проблематичным приобретение хлеба у крестьян – те опять, как в период военного коммунизма (вспомним поездку Н. Ончукова в Чердынский уезд), предпочитали купюрам *вещи*. Ездивший за продуктами из Коми-Пермяцкого округа, где было очень голодно, в более хлебную Кировскую область предусмотрительный крестьянин сообщал: «Дальше мы поехали в с. Езжу, я намерен был купить пуд хлеба или картофеля, *или сменять на мануфактуру, имеющуюся при мне: 4 метра и платков 3 шт.* (Выделено мною. – А. К.)».[592]

---

[590] Протокол допроса свидетеля Дубровского-Андреева М.А., не датирован. // ПермГАСПИ Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29510. Л. 21.

[591] Протокол допроса свидетеля Неустроева И.И. от 19.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 9–9 об.

[592] Протокол допроса обвиняемого Савина С.М. от 11.04.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д. 16248. Л. 6.

Жизнь складывалась так, что крестьянам и «церковным людям» деньги были регулярно нужны только для удовлетворения фискальных интересов государства или откупа места служения (взносов «на иерархию»). Настоящим же предметом одержимости после начала радикальной социальной трансформации годов стала еда, а если точнее – именно хлеб. Он упоминается в самых разнообразных контекстах. Вот, например, церковная прислуга жалуется на нехватку хлеба: «...в свободное время я еще ходила пособить гражданам Новой деревни, чтобы подзаработать хлеба, которого мне не хватало – что я получала от церкви».[593]

Ее коллега, безграмотная незамужняя сирота Елена Лоскутова, пытается получить заработанные нелегким трудом деньги – чтобы купить хлеба (по-видимому, в лавках Александровском завода он появлялся):

> «В круг моих обязанностей входило: принесение воды и дров в церковь и выполнение различных поручений по церкви, которые мне давала проживающая вместе со мной в церковной сторожке Лыхина Мария Александровна. По договоренности с которой мне за труд должны были выплачивать ежемесячно 40 рублей, однако в течение лета я зарплаты совершенно не получала, и лишь начали выплачивать только с наступлением зимы. Полностью полагающиеся 40 руб. я никогда не получала, а Лыхина изредка давала мне на хлеб 50 копеек и только два раза я получала от Лыхиной по 10 рублей» [594].

Вот фрагмент сцены сексуальных домогательств заместителя председателя колхоза «Новая жизнь», что в деревне Агеево Верещагинского района, к воспитательнице детских яслей, ключевым моментом в которой является именно вопрос о хлебе: «Демид опять начал приставать ко мне. Он сначала спросил: «Как ты живешь, как у тебя насчет хлеба?» Я ответила: «Тебе ведь известно, что с хлебом трудно» [595].

---

[593] Протокол допроса свидетеля Блиновой А.Т. от 22.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 123–124 об.

[594] Протокол допроса свидетеля Лоскутовой Е.Д. от 28.04.1937 г. ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 16996. Л. 96–99 об.

[595] Протокол допроса Агеевой И.Л. от 09.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2, Оп. 1. Д. 27754. Л. 32–32 об.

Активный прихожанин Чернушкинской церкви Иван Игнатьевич Костин, будучи железнодорожным служащим (в описи имущества упомянута даже «фетровая шляпа»[596]), имел право на разовый бесплатный билет. Он использовал его для поездки в хлебный город Казань: «Кроме того, я заезжал в гор. Казань, где купил 10 буханок печеного хлеба. Ездил я по разовому билету, который не был ранее использован» [597].

Потребность в хлебе объясняла и оправдывала все: «Ездить и совершать религиозные обряды на домах гр-н меня заставляет необходимость, т.к. нет хлеба и денег, семья сидит голодом» [598].

Голод оставался повседневной реальностью, и в подслушанной осведомителем беседе перспектива голодной смерти обсуждается не для красного словца, а в связи с «планами воспитательной работы» в крестьянской среде – обсуждать вторую пятилетку не нужно, вряд ли мы до нее доживем:

> «Нам с крестьянами о 2-ой 5-летке говорить не приходится, мы не проживем и 5 лет при такой плохой жизни, можно через год умереть с голоду. Советская власть хлеб от крестьян отбирает, не оставляет ни посеять, ни поесть» [599].

Сытная еда, и ни что иное, оставалась в повседневном восприятии синонимом богатства. Именно так ощущала свою прошедшую счастливую жизнь крестьянка, от которой ушел муж: «Лет 6 муж меня бросил из-за моей болезненности, оставив меня с девочкой. Жили мы с ним богато, пировали и я религиозной не была»[600].

Таким образом, реконструкция повседневных практик, завершающий дескрипцию историко-культурного *a priori* крестьян и крестьянок Прикамья, свидетельствует о том, что труд как таковой не всегда рассматривался как безусловная ценность, наряду с ним ценилась «молитвенная праздность» и

---

[596] Копия описи имущества арестованного Костырева И.И. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л. 277.

[597] Протокол допроса обвиняемого Костырева И. И. от 10.05.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л. 68 об.

[598] Протокол допроса обвиняемого Тудвасева В.Г. от 11.04.1934 г. //ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д. 16248. Л. 8.

[599] Агентурное сообщение осведомителя «Чернов» от 05.03.33. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 1. Спецконверт.

[600] Протокол допроса свидетеля Кузнецовой П.Л. от 08.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 5–6 об.

добровольно принятый на себя религиозный подвиг. Труд крестьянина был эталоном и меркой для любых занятий, крестьянин всегда «труженик». Работу не путали со службой, и, при этом, занятия «духовной корпорации» скорее оценивали как специфическую *работу*. Наряду с «крестьянствованием» деревенские жители (включая низовое духовенство и, шире, «церковных людей») владели широким спектром ремесленных навыков, которые могли быть актуализированы в любой критической ситуации. Целью практической деятельности являлась сытость («быть с хлебом»), а не деньги (богатство). Деньги и их суррогаты (облигации) имели ограниченное значение в условиях вернувшегося товарного года. Крестьянская повседневность формировала крайнюю ограниченность потребностей, готовность и умение переносить лишения, способность выживать в любой ситуации.

ГЛАВА 4. РАЗРЫВ ПОВСЕДНЕВНОСТИ: СЦЕНАРИИ БИФУРКАЦИИ.

В декабре 1929 г. на Западном Урале стартовала кампания по сплошной коллективизации. Ее ход и объективные результаты были описаны ранее (см. главу 2). Для обитателей сел, деревень, заводов, выселок и хуторов Прикамья она станет событием, разорвавшим их повседневную жизнь на «до» и «после», самой массированной и тотальной интервенцией власти в сферу обыденных рутин.

5 ноября 1929 года, тайно проникший на службу в Городищенскую церковь Чусовского района «оборотень» С.В. Третьяков каким-то образом понял, что окружен «бывшими людьми» (см. главу 3). Его предвидение начинало сбываться – *бывшие* крестьяне-единоличники становились колхозниками, *бывшие* «кулаки» отправлялись на поселение, *бывшие* священнослужители превращались в заключенных (в исправительно-трудовом лагере окажется о. Нифонт (Агафонов), чей «душезахватывающий» голос Третьяков слышал в тот самый день). И *каждому* из дееспособных деревенских жителей придется не только как-то осмысливать это, но и делать свой индивидуальный выбор, усваивая произошедшее.

В процессе этого *усвоения* фактически монолитная в социальном, культурном, ментальном и деятельно-практическом отношений масса крестьян и крестьянок, обладавшая к тому же сходной коллективной памятью, оказалась расколотой по неким заранее неочевидным основаниям. Внутри нее начались спонтанные и хаотические микродвижения, обнаруживавшие незначительные различия в опыте восприятия реальности и тактические расхождения на уровне повседневных практик (синергетика обозначает их как *флуктуации*). Иногда ситуация могла усиливать их до различимых на макроуровне и зафиксированных в источниках событий – именно в этом случае мы о них и узнаем.

Все эти движения были оперативно и безжалостно купированы. Но то, что уже во второй половине 30-х годов властный дискурс поспешил объявить о «победе» и «укреплении» колхозного строя, отнюдь не девальвирует значения этих флуктуаций. Именно они до сих пор являются наименее изученным аспектом процесса «социалистической реконструкции деревни» (самым интересным исследованием в этой области является работа Л. Виолы[601]). А если принять во внимание то, что через полвека после его «победы» и «укрепления» колхозный строй постепенно развалился сам собой, вопрос: «Как они это пережили?», обычно считающийся риторическим, перестает быть таковым. Поиск ответов на него сулит историку интересную перспективу. Именно этому и будет посвящена настоящая глава.

Среди бумаг, изъятых при обыске у протоиерея о. Иоанна (Котельникова) сохранилась небольшая записка от крестьянки Александры Андреевны Токаревой. Она не датирована, но не могла быть написана позднее момента ареста священника, т.е. декабря 1932 года. Следовательно, документ относится к первым годам существования колхозов. Приведем его полностью:

> «Во имя отца и сына и святого духа всечестный отче благословите меня р[абу]. б[ожию]. Александру с вами письм[енно]. поговорит; так как мне пока лично с вами поговорит не приходится, я детная: 8 лет мальчик, и дев[очка]. 4 л[ет]. и грудной мал[чик]. А муж мой хотя еще и верующий, но очен боязлив поэтому на все согласен даже согласен и от Бога отречся и вот он согласен в колх[оз] а я не иду и детей не отдаю: по етому со слезами прошу вас всечестный отче христа ради ответит мне; али по мужевой дороге ити или же одной оставаться, я согласна помереть за бога и веру святую, и детей хочется с собой вести, но как вы благославите меня, так и буду жить. Покорнише прошу ответа затем простите меня христа ради»[602].

Анализ формы и содержания записки позволяет предположить, что написавшей его женщине не менее 25, но едва ли более 40 лет. На это указывает возраст старшего сына и наличие грудного младенца,

[601] См.: Виола Л. Крестьянский бунт в эпоху Сталина: Коллективизация и культура крестьянского сопротивления / Пер. с англ. Бардина А. В. М.: РОССПЭН, 2010.
[602] Записка Токаревой А.А. к Котельникову И.И. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 309.

использование пореформенной орфографии – при общей малограмотности. А.А. Токарева явно не экзальтированная старая дева, проведшая всю жизнь по монастырям и богомольям, а обычная крестьянка, мать и жена, и при этом глубоко верующий человек. Из контекста ясно, что она не прихожанка о. Иоанна (Котельникова), поскольку не может увидеться с ним лично. Возможно, это объясняется тем, что незадолго до ареста протоиерей сменил место службы. Но, следует отметить, что о. Иоанн был заметной и влиятельной фигурой среди духовенства Кунгурского района нынешнего Пермского края и обладал непререкаемым моральным авторитетом. К нему часто обращались за советом и клирики, и миряне.

Диспозиция, которую описывает Александра Андреевна, при явном своем трагизме, вполне типична. Ее муж, «боязливый» оппортунист «хотя еще и верующий» вступает в колхоз (вероятно, муж либо ее ровесник, либо чуть старше жены). Сама Токарева «задержалась на пороге» и вынуждена делать выбор, интерпретируемый ею так: сохранить брак и отца для своих троих детей, но вступить в колхоз, т.е. «от Бога отречься», либо отречься от мужа-колхозника, но сохранить «веру святую» и «детей с собой вести». Корреспондентка о. Иоанна высказывает готовность «помереть за бога и веру», но все же пытается переложить бремя выбора на священника. Однако, это просто уловка. В Кунгурском районе в силу ряда обстоятельств абсолютно преобладало тихоновское духовенство, а Котельников был одним из признанных лидеров староцерковников и обладал вполне определенной репутацией. Как сказал бы Ж.П. Сартр, обращаясь за советом *к священнику* Александра Андреевна уже все решила.

Обратим внимание на то, что дилемма «вступать или не вступать в колхоз» А.А. Токаревой осмысливается вне всякого меркантильного контекста (скорее, вопреки ему) в терминах выбора в пользу или против веры, т.е. в пределах представлений, формируемых сугубо религиозной ментальностью. Какого-то иного мировоззрения у поколения ровесников века, проходивших

первичную социализацию в западноуральской деревне еще до крушения империи (не говоря уже о старших поколениях), ожидать едва ли возможно – что и было зафиксировано в предыдущих главах. Вне зависимости от того, как разрешилась эта дилемма в действительности, само ее наличие не вызывает сомнений. Письмо Александры Токаревой демонстрирует один из типичных вариантов осмысления последствий властной интервенции в повседневную жизнь деревни. Очень многим крестьянам и крестьянкам Западного Урала приходилось делать аналогичный выбор – колхоз или Христос?

Сделать выбор в пользу колхоза после 1930 г. убеждала вся мощь государственного принуждения, вся официальная пропаганда и агитация. Выполненный ранее анализ повседневного существования русской православной церкви в селах и деревнях Прикамья заставляет предположить, что как институт в рамках озвученной дилеммы она была не в состоянии агитировать «за Христа», т.к. это означало бы готовность нести уголовную ответственность за «антиколхозную агитацию», конфликт с кураторами из ОГПУ-НКВД и пр. Иначе говоря, тезис о том, что «верующий во Христа не может быть колхозником» не мог выражать (и в действительности не выражал) официальной позиции церкви, но в определенный момент церковь вынуждена была столкнуться с подобной *фоновой массовой убежденностью* как с эмпирическим фактом.

В данном случае важно отметить следующее: вышеупомянутая массовая убежденность не является *последствием* кампании по сплошной коллективизации, и она не внедрялась через церковные структуры «сверху». Она ей *предшествовала* и являлась делом рук не столько находившегося в непосредственном контакте с прихожанами низового духовенства, сколько церковных людей в самом широком смысле слова.

Приглядимся к деталям. Еще до старта кампании, в 1928 – 1929 годах в деревнях проводилась интенсивная и массовая агитация в пользу колхозов.

Местные «церковники» немедленно ответили на нее контрпропагандой, в которой колхоз сразу наделялся конкретными негативными коннотациями.

Так, например, на территории Чусовского района в местности под названием Саламатова гора располагались остатки ликвидированного мужского монастыря: церковь (неоднократно упоминавшаяся ранее Городищенская церковь) и странноприимный дом. Там поселилась полулегальная монашеская община: священник, дьякон и псаломщик. Очевидец сообщает:

> «Сами церковники, как-то: дьякон – Михаил и монах Паисий не раз приходили в деревню и на улице с мужиками вели разговоры примерно следующего содержания: «Миряне! Безбожники выдумали нас православных христиан своими лживыми обманчивыми речами втягивать в свои нечистые организации – коммуны, не думайте записываться в эти еретитские коллективы, там получите проклятие от своих святых отцов. Там отнимется от вас все нажитое вами потом и кровью добро, обрабатывать будете этих галахов[603], им не охота честно трудится, так они, разбойники, выдумывают вас тружеников земли закабалить на службе дьяволу. У них нет ни креста, ни совести, и вы не верьте им, они запретят вам ходить в нашу святую церковь и будут издеваться над нашей православной верой. Голодом насидитесь с ними, с сумой по миру пойдете»[604].

Источник точно называет практики, посредством которых формировалось общественное мнение. Это не церковная проповедь, осуществляемая настоятелем храма с амвона, а те самые пересуды на завалинке («на улице с мужиками вели разговоры»). Заметим, что в этом фрагменте апелляция к прагматике (отнимут добро, будете работать на «галахов», насидитесь голодом, пойдете по миру) соседствует с религиозными наставлениями (колхозы – еретические, нечистые, их придумали безбожники, в них служат дьяволу, вас проклянут святые отцы). В цитируемом нарративе

[603] «"Галах галахом". В некоторых говорах «галах» – шутник, босяк, бродяга; у костромичан – это офенское слово означает: брага, пиво; «галах» – это уральское прозвище и народное название травы пустырника, у вятичей «галах» – хулиганистый, неопрятно одетый, вызывающе себя ведущий человек». Колбина В. Почему мы так говорим. Часть вторая. // Проза.ру: [Сайт]. URL: https://proza.ru/2013/02/15/1528 (дата обращения - 12.10.2021).

[604] Протокол допроса свидетеля Неустроева И.И. от 19.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 8–8об.

также делается предсказание о запрете привычных повседневных культовых практик (запретят в церковь ходить) – впоследствии сбывшееся.

Если оставить в стороне апелляции к крестьянскому здравому смыслу, перед нами ядро того неофициального повседневного религиозного дискурса о колхозе, который далее будет называться *карательным*, т.е. обещающим неизбежные кары небесные (наряду с земными) любому, кто решиться в него вступить. Обратим внимание еще на одну явно непридуманную деталь: прагматический и религиозный дискурс смыкаются единственным понятием. Этот термин-бегунок – «кабала»: «вас тружеников земли *закабалить*» и «*закабалить* на службе дьяволу». Эта интуиция закабаленности – столь же повседневной, сколь и метафизической еще проявится далее.

Процесс обрастания колхоза травмирующими религиозными смыслами протекал стремительно и развивался по двум основным направлениям: *реификации* (нагнетания чувственных, наглядных образов) и *сублимации* (обращение к сложным, метафоричным текстам Писания, которые нуждались в специальном толковании, и, соответственно, в квалифицированном толкователе).

К первому можно отнести широко распространенные былички о визионерском опыте и чудесах.

Во второй половине 20-х годов XX века среди церковных людей Кунгурского района распространился слух об Антонине Ходыревой, сторожихе церкви завода Бым, которой являлись святые, угодники и т.д. (см. подробнее далее), вместе с которыми она посещала потусторонний мир. 9 декабря 1929г. А. Ходырева путешествовала в компании Преподобного Сергия и великомученицы Варвары:

> «Он [преподобный Сергий] ск[азал]. В[арваре]. Ты, сестра проведи мимо местов коллектив[ников]. Повела в страшное место. Шли крестить. Дома для

коллект[ивников]. два священ[ника] подход[ят]. к домам. Варв[ара]. ск[азала]. – благодать сняли, а надели иго. А вам это же будет»[605].

Заметно, что Антонина еще не выучила слово «колхозники», поэтому пользуется экивоком «коллективники». Этого слова, заметим, еще не знают и дьякон Михаил с монахом Паисием, но наглядная картинка снятия благодати и надевания ига на дома подоспела точно ко времени. Зафиксируем деталь: снятие благодати и надевание ига в видении осуществляют священники, как будто у них есть на это некие полномочия, *но говорит об этом полу-маргинальный персонаж, входящий в круг «церковных людей»*, и, как это отчетливо видно, *за пределами хронотопа литургии* (как и в случае дьякона с монахом).

К подобного рода наглядным картинкам относится упоминавшееся ранее «видение бригадира» о колхозниках в кипящей смоле и единоличниках в чистых одеждах, распространяемое бродячим проповедником Фотием Петровым. Их усиливают многочисленные свидетельства о чудесах (см. главу 2), так же относящиеся к сфере выразительного, образного, *эстетического*.

В отличие от Фотия, распространявшего слухи, его коллега – интеллектуал и начетник Михаил Морсковатых имел обыкновение *в перерывах между церковными службами* собирать вокруг себя верующих и толковать им Библию. Он цитировал ее по памяти почти без ошибок, правильно называя книгу, главу и даже стих:

> «В подтверждение своих доводов я разъяснял им из библии пророчество пророка Исаии, где говорится: «Горе вам, присоединяющие поле к полю и дом к дому, как будто вы одни поселены на земле и т.д.»[606]. Эту выдержку я разъяснял так, что горе будет тем, кто является участником коммунистических, социалистических и колхозных форм организации труда и методов производства, горе всем верующим,

[605] Запись видения «хождения по мукам» А. Ходыревой, выполнена о. Федором (Егоровым) 09.12.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп.1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 192–193 об.

[606] «Горе вам, прибавляющие дом к дому, присоединяющие поле к полю, так что другим не остается места, как будто вы одни поселены на земле». Ис. 5:8.

входящим в колхозы, а спасутся лишь те верующие единоличники, которые останутся и не пойдут в колхоз»[607].

Беседы М.Н. Морсковатых – это, пожалуй, максимально возможный в уральской глубинке уровень сублимации повседневных фобий в богатстве библейских образов и аллегорий, возвышающий реальность «колхозного строительства» до апокалиптических видений:

«В этом учении я базировался на книге пророка Ездры, глава XV, XIII стих, в котором сказано: «Восплачут земледельцы, возделывавшие землю и поскудеют у них семена от ржавчины, от града и от страшной звезды»[608]. Я трактовал это (звезду) как признак пришествия социализма, который представлял как власть антихриста»[609].

Самый внимательный анализ библейских текстов не обнаружит в них ничего, что имело бы отношение к осуждению «еретитских коллективов», а «страшная звезда» едва ли имеет отношение к социализму. Высказывания М.Н. Морсковатых показывают, что в них причина и следствие явно помелись местами: неприятие коллективизации как будто бы выводится из текста священного писания, в то время как на самом деле писание является лишь идеологическим оправданием и способом легитимации нежелания вступать в колхоз.

Дьякон Михаил, монах Паисисий, Антонина Ходырева, Фотий Петров, Григорий Соколов, Михаил Морсковатых и пр. – каждый по-своему в околоцерковном, но, все-же, внецерковном пространстве, без санкции официальной иерархии, по собственной инициативе, в меру собственных способностей и возможностей оформляли крестьянское отношение к колхозу в виде карательного религиозного дискурса. Священнослужители, в свою очередь, вынуждены были как-то реагировать на этих резонаторов, трансляторов и усилителей *vox populi*, причем диапазон реакций был

[607] Протокол допроса обвиняемого Морсковатых М.Н. от 25.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 88–96.

[608] «Восплачут земледельцы, возделывающие землю, потому что оскудеют у них семена от ржавчины и от града и от страшной звезды». 3-я Ездр. 15:13.

[609] Протокол допроса обвиняемого Морсковатых М.Н. от 08.08.1934 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 109–112.

достаточно широк. Можно было, строго придерживаясь официальной церковной политики, подвергнуть их репрессии – как это было сделано в г. Кунгур:

> «Вопрос: Кого Вы знаете из проповедников, посещающих Ваши церковь, откуда они, скажите, насколько они пользуются доверием верующих и насколько полезны церкви?
>
> Ответ: Из проповедников, посещающих нашу церковь, мне известны следующие.
>
> 1. Дмитриев Александр Алексеевич, здешний кунгурский мещанин. Этого проповедника не видно около 2-х месяцев. Я пользовался слухами, что он арестован. Дмитриев имел привычку устроится где-нибудь в уголке церкви и, собрав около себя несколько человек, беседовал с ними, содержания его бесед мне узнать не пришлось. Но в июле 1934 года епископ Владимир мне дал установку повести борьбу с этим проповедником и не давать ему возможности проповедовать, я сказал уборщицам, чтоб не позволяли Дмитриеву собирать верующих. Последние начали его предупреждать, но все же дело кончилось, видимо, арестом.
>
> 2. Уткин Меркурий Петрович, живет не знаю где, по профессии портной, в церковь ходит часто, поет на клиросе рядовым певчим, в церкви Уткин разговоров, похожих на проповедь, не ведет, но что он составляет что-то единое с проповедниками, за это говорит хотя бы такой факт. Когда епископ Владимир говорил об удалении проповедников из церкви (июль 1934), Уткин М.П. при этом присутствовал и задал Владимиру такой вопрос: «Дак что, слово божье нельзя проповедовать в церкви?». Владимир ответил, что можно, но не всем и не как попало, тогда Уткин сказал: «Если Александра Алексеевича здесь не будет, дак никто к вам в церковь не прийдет». Уткин с Дмитриевым жили дружно, нередко беседовали, после службы из церкви уходили вместе и бывали случаи, что уборщица Семенцова Мария Дмитриевна, выполняя указание Владимира и мои, выпроваживала Дмитриева вместе с Уткиным около того же времени, когда вышел разговор Владимира и меня с Уткиным (июль 1934)»[610].

Уязвимость этой тактики вполне обнаружил М.П. Уткин: «дак никто к вам в церковь не придет», что могло иметь фатальные последствия и для

[610] Протокол допроса обвиняемого Воскресенского А.С. от 19.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 7. Л. 93–98.

церкви, и для ее настоятеля. Симптоматично, что последней инстанцией в ее реализации стала... уборщица Мария Дмитриевна Семенцова.

Диаметрально противоположной реакцией являлось приятие позиции авторитетного проповедника, даже если она прямо противоречит официальной позиции церкви:

> «Да, как зам[естителя] патриаршего местоблюстителя я митрополита Сергия поминаю. *Непоминовение его мною имело место около года после выпуска Сергием декларации*, где говорилось, что духовенство не должно идти против соввласти и что духовенство и верующие должны разделять – «Ваши радости – наши радости, ваши печали – наши печали». Этот призыв Сергия был некоторыми верующими, частности гр[ажданином]. с. Богородска (сейчас проживающим в с. Бым Кунгурского р-на) Филиппом Яковлевичем Широковым, принят так, что надо жить в мире с соввластью, которая, по его мнению, притесняет религию, арестовывая духовенство, и закрывает церкви. «Значит, - говорил мне лично Широков, - выходит так, что соввласть радуется, что закрывает церкви, и мы этому должны радоваться, неверно это, незаконен Сергий». *Я лично хотя и не считал митрополита Сергия незаконным и ничего плохого в его призыве об отношении церкви к соввласти не видел, все же, не желая сеять раздор в приходе, не стал признавать Сергия и не поминал его имя около года, пока не улеглись нехорошие разговоры о Сергии*. Фактически же, не поминая Сергия, я стал также на точку зрения Филиппа Широкова и других, что политика Сергия об отношении духовенства и верующих к Советской власти не верна и не приемлема.
>
> Вопрос: Скажите, что же из себя представляет гр. Широков Филипп и другие, которые, как Вы выше указали, вели контрреволюционные разговоры, что жить в мире с соввластью нельзя?
>
> Ответ: Широков Филипп Яковлевич старичок лет 70-ти, обыкновенный крестьянин, малограмотный, но известный населению как проповедник, он всегда у нас в церкви – когда я служил в с. Богородском – с церковными книгами в руках вел беседы с крестьянами на тему как вести праведную жизнь и спасти свои души от адских мучений.
>
> Правда, ни от кого другого в моем приходе я не слышал контрреволюционных разговоров в связи с декларацией Сергия, но я опасался Широкова, что если я буду

поминать митрополита Сергия, то он докажет населению, что прав он, а не я *и мой авторитет как священника будет потерян* (Выделено мною. – А.К.)»[611].

Этот казус 1927 – 1928 гг., изложенный о. Александром (Калагиревым) от первого лица, содержит обыкновенный, типичный, рутинный сценарий взаимодействия священника с «выразителем общественного мнения», вполне пригодный для понимания других аналогичных коллизий (при всей его неоднозначности). Обратим внимание на детали.

Филипп Яковлевич Широков, «старичок лет 70-ти, обыкновенный крестьянин, малограмотный, но известный населению как проповедник», произвел следующее интуитивное умозаключение:

Митрополит Сергий поддерживает *советскую власть*.

Советская власть арестовывает духовенство и закрывает церкви.

Митрополит Сергий поддерживает аресты духовенства и закрытие церквей.

Если о. Александр поддерживает *митрополита Сергия*.

Тогда о. Александр поддерживает аресты духовенства и закрытие церквей.

Этот весьма сомнительный с точки зрения формальной логики вывод Ф.Я. Широкова носил абстрактный, «словесный» характер, не имевший отношения к повседневной жизни села Богородское, где «церква» не закрывалась и священник, собственно, именно о. Александр (Калагирев), не арестовывался и активно участвовал в развитии ситуации. Речь шла о сугубо церковной политике и отношении к высшей православной иерархии.

Для того, чтобы на уровне обыденных рутин продемонстрировать отношение к политике митрополита Сергия (Страгородского), священнику достаточно было *не поминать его* во время церковных служб, что он и сделал. О. Александр (Калагирев) «стал также на точку зрения Филиппа Широкова и других, что политика Сергия об отношении духовенства и верующих к Советской власти не верна и не приемлема». Иначе говоря, временно (на год,

[611] Протокол допроса обвиняемого Калагирева А.Д. от 03.12.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 91–95.

«пока не улеглись нехорошие разговоры о Сергии») присвоил навязываемую ему позицию, хотя, если верить его показаниям, сам ее не разделял.

Если священник и рисковал, то минимально. Едва ли информация о его демарше дошла бы до церковного начальства, а не «застряла» бы на уровне благочинного. Как мы увидим далее, сам о. Александр, став благочинным, тоже не будет склонен выносить сор из избы. История с «непоминовением» не была связана с интересами прихожан и не могла вылиться в закрытие храма. К тому же, под угрозой оказался его авторитет. Ф.Я. Широков мог, опять-таки «словесно», убедить прихожан в том, что священник «не прав». О. Алекскандр (Калагирев) хотел сохранить репутацию *пастыря, а не наемника* (см. главу 3). Потеря репутации могла вылиться в обычный бойкот («дак никто к вам в церковь не придет»). А для ее сохранения требовалось всего лишь промолчать.

События, развернувшиеся после начала массовой коллективизации, создавали ситуацию, радикально отличающуюся от вышеописанной. Игнорировать то, что было обозначено ранее как карательный антиколхозный дискурс, было невозможно, но выбор между его присвоением или отвержением был значительно сложнее – для пастыря. Не менее сложный выбор приходилось делать и пастве. Напомним, что помимо религиозных соображений, не становится колхозником крестьянина убеждали и другие аргументы.

Вскипающий, подобно пене, на поверхности событий карательный дискурс экранировал не менее (а может быть и более) значимую с точки зрения унаследованной культуры, более содержательную игру утрат и приобретений, которую гипотетически, в качестве вопроса, можно обозначить так: что я *утрачиваю или приобретаю*, *вступая* в колхоз; что я *сохраняю или теряю*, *не* вступая в колхоз?

С точки зрения меркантильно-материальной, здесь все многократно проговорено и более или менее ясно. Вступая в колхоз, крестьянин-единоличник терял всякие основы приватной автономии, т.е. (как минимум)

утрачивал права пользования земельным наделом, контроль над своими сельхозорудиями и лошадью, а также возможность самостоятельно распоряжаться какой-то частью произведенного продукта. Взамен он приобретал довольно туманные обещания относительно возможности использования машинной техники, т.е. индустриализации своего труда. Рассматривалось ли последнее как безусловное благо всеми «вступившими» – вопрос открытый, и у нас еще будет повод к нему вернуться.

Более весомым стимулом к вступлению в колхоз (хотя и негативным) была возможность избежать раскулачивания, от угрозы которого не были избавлены даже середняцкие хозяйства. Но главное было в другом: согласие на коллективизацию единоличного хозяйства избавляло от тех непомерных и произвольных платежей, которыми оно облагалось в виде *твердого или индивидуального задания*. Практический опыт первых лет «социалистической реконструкции деревни» убедительно показал, что имущество домохозяйства, не внесенное в качестве вступительного пая в колхоз все равно, так или иначе, будет арестовано, описано и распродано в счет погашения *долгов по государственным заготовкам*, к которым непременно прибавятся *штрафы* за неисполнение обязательств в срок. После продажи дома, надворных построек, инвентаря и, прежде всего, *лошади* крестьянское право бесплатного и бессрочного пользования земельным наделом превращалось в издевательскую фикцию. Единоличника неизбежно ждал полный крах, разорение и нищета, и спасти от этого могло только *чудо*.

Однако, следует свести баланс и в сфере тех ценностей, которые чаще всего называют духовными, но в данном случае уместнее определить их как мотивирующие или смыслообразующие. Управляя поведением того или иного коллективного агентства изнутри, они чаще всего не предъявляются, оставаясь в тени поступков. Однако для понимания происходящего они принципиально важны. Попытаемся обнаружить эту теневую структуру.

Наиболее четко и развернуто, с полным пониманием ситуации, свое отношение к колхозу озвучил в разговоре с осведомителем «Черемухиным» крестьянин, проживавший на юге Пермского края, в Уинском районе:

> «20 декабря 1936 года гр-н Усановского с/совета, живущий на хуторе в 5 километрах от Усановки Швецов Тимофей, единоличник, имеющий тесную связь с Мичковым, усановским священником, на вопрос источника почему нейдете в колхоз ответил: «Пока хочу жить на свободе, колхоз – это вечная кабала где нет праздников и отдыха нет. Единолично жить трудно потому, что задавили непосильными налогами, но все же как-нибудь наживем денег и уплатим эту сумму, которая с тебя полагается, опять спокоен и никто под окно не бежит и не выгоняет тебя на работу, кроме того батюшка выручает из тяжелого положения по уплате налогов, обратишься к нему, а он и спасибо не отказывает, и в то же время говорит, что и на следующие разы не откажу, только не ходите в колхоз. Человек, записавшийся в колхоз, не есть уже христианин и член церкви христовой. Самим вам можно видеть, как говорит Мичков, как мучаются колхозники, и он сам себе уже не хозяин, чтобы он захотел сделать, он этого не может. Считаясь с этим жить лучше единолично и быть независимым ни от кого»[612].

Вопрос «источника» спровоцировал Т. Швецова на редко встречающуюся в документах эпохи ценностную манифестацию и заставил его произносить слова, не часто употребляемые в обыденной речи. Открыто названы две главные ценности крестьянской жизни и одна – упомянута косвенно. Прежде всего, речь идет о *свободе* – пусть и очень ограничено понимаемой: «сам себе хозяин», «независимый», «никто под окно не бежит и не выгоняет тебя на работу». Противоположностью свободы выступает «вечная кабала». Тема кабалы, закабаленности уже встречалась ранее в высказываниях дьякона Михаила и монаха Паисия. Там, напомним, у нее был повседневный, мирской аспект, примерно тот же, что и у крестьянина из Усановского сельсовета. Но был и религиозный – кабала у Антихриста.

[612] Агентурное сообщение осведомителя «Черемухин» от 11.01.1937 г. // ПермГАНИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Спецконверт.

Поэтому не удивительно, что следующая ценность – это «быть членом церкви христовой», т.е. ценность *бога, религии, обещаемого ею спасения и осуществляемого ею культа*. Незакабаленный (и в мирском, и в религиозном смысле) крестьянин должен иметь возможность сходить в «церкву», когда ему это захочется. Его не устраивает календарь, где нет привычных церковных праздников «и отдыха нет». Интересно то, что из текста сообщения осведомителя «Черемухина» видно – тезис «Человек, записавшийся в колхоз, не есть уже христианин и член церкви христовой» обращен частным образом к крестьянину-единоличнику Т. Швецову священником о. Василием (Мичковым), поскольку следует за обещанием ссужать деньгами и впредь, данным от его имени: «... говорит, что и на следующие разы не откажу, только не ходите в колхоз». Кстати, обратим внимание на то, что обещание дается во множественном числе («не ходите»).

И, наконец, в документе прямо названы *деньги*, очень уместно и точно связанные с «непосильными налогами» и с настоятелем храма («батюшка выручает»). Ранее было показано (см. главу 3), что в мире советской деревни того времени они, как и в данном случае – в основном элемент фискальной политики. Скорее ценились не деньги, а вещи, то, что обозначалось как «быть с хлебом», т.е. сытость или, скорее, элементарный *достаток*. На это косвенно указывает упоминание «мучений колхозников» – ведь самый известный и понятный в крестьянском представлении тип мучений (и чаще всего называемый в связи с колхозом) – *голодом сидеть*. Достаток позволяет откупиться от государства, тем самым избежав колхозной и антихристовой кабалы, а это, в свою очередь, дает возможность сходить в церковь.

Рассматривая ценностный тезаурус нормального западноуральского крестьянина (у нас нет основания подозревать Тимофея Швецова в ненормальности), нетрудно заметить, что все смыслообразующие элементы его бытия – свобода, религия, достаток, – плотно увязаны друг с другом, причем религия даже не играет в нем ключевую роль. От вступления в колхоз

его удерживал отнюдь не только страх господень. Фактически же, на уровне повседневных практик, позволяли этого не делать именно *регулярные субсидии о. Василия (Мичкова)*. И, наконец, главное. Сам Швецов, точно так же, как и любой современный интерпретатор его свидетельства, прекрасно понимал: колхоз последовательно и радикально элиминирует все, что для него является ценностью. Скажем по-другому: вступление в колхоз лишало бы крестьянина тех немногих оснований осмысленной жизни, которые смогла сформировать в нем наличная культура.

Таким образом, сохранить привычный повседневный уклад жизни, а заодно и ее смысл крестьянину Т. Швецову (и, судя по всему, другим единоличникам Усановского сельсовета) вплоть до 1936 – 1937 гг. позволяла приватная коллаборация с приходским священником, тайная и категорически нелегитимная с точки зрения как светских, так и церковных властей. О. Василий (Мичков) в частных беседах, как видно из сообщения осведомителя, эксплуатировал карательный религиозный дискурс о колхозе, сильно при этом рискуя.

Аналогичный спонтанно сложившийся альянс обнаружился в деревне Михайловка. В августе 1937 года начальник Ординского районного отделения НКВД Малютин допросил проживавшего в ней крестьянина-единоличника Николая Ивановича Возжаева в качестве свидетеля. Вопросы оперуполномоченного касались не только самого Возжаева, но еще и крестьянки Евдокии Павловны Солиной:

> «Вопрос: Каким репрессиям подвергалась Солина?
>
> Ответ: За 1936 год облагалось или нет хозяйство Солиной в индивидуальном порядке я не знаю, но она платила с[ель]/хозналогу 580 руб., самообложения около 400 рублей и культурного налога более 900 рублей. В силу того, что она полностью налоги не уплатила, то у нее были изъяты лошадь и две козы и частично было погашено, а остатки остались неуплаченными.
>
> Вопрос: Какие обязанности исполняет Солина при церкви в дер. Михайловка?
>
> Ответ: Она исполняет временно обязанности псаломщика.
>
> Вопрос: Вы как имеющий единоличное хозяйство подвергались репрессиям?

Ответ: В 1935 году я был осужден по ст. 131 УК к 5 годам л[ишения]/свободы с конфискацией имущества за то, что, работая на лесозаготовках и будучи бригадиром, не организовал людей на выполнение плана, и наоборот, получилось, что моя бригада не выполняла, и, к тому же, я в тот момент являлся церковным старостой и, якобы, направлял людей против выполнения плана, т.е. занимался разлагательством бригады. Имущество у меня по суду за исполнение долга было изъято все, а в 1936 году как я налогу платил еще больше, чем Солина, то так же уплатить не смог и у меня снова в погашение этого был изъят имеющийся мелкий скот.

Вопрос: Сколько вы и Солина получали денег из церковной кассы и лично от попа Хвостова[613] для восстановления своего единоличного хозяйства?

Ответ: Я в этом году получил из церковной кассы по разрешению церковного совета 300 руб. и Солина 300 руб., и, кроме этого, ей лично Хвостов давал денег 400 рублей. Эти средства как мною, так и Солиной, были использованы исключительно для восстановления своих единоличных хозяйств, в частности мы с нею приобрели на паях для своих хозяйств одну лошадь»[614].

Допрошенный в качестве обвиняемого о. Августин (Хвостов) показания Возжаева подтвердил:

«Вопрос: Наряду с официальной кассой при церкви у вас была организована черная касса?

Ответ. Да, черная касса действительно была организована с момента моего прибытия, т.е. мая м-ца 1936 года.

Вопрос: кто являлся организатором черной кассы?

Ответ: Организатором черной кассы являлся я, а члены церковного совет со мной согласились.

Вопрос: Для какой цели была организована вами черная касса?

Ответ: Черная касса была организована для оказания помощи нуждающимся при уплате налогов и поддержания своего хозяйства. Деньги выдавались взаимообразно.

Вопрос: Следовательно, выдача денег и организация черной кассы вами и др. членами церковного совета преследовали исключительно цели укреплять единолично-капиталистические хозяйства?

---

[613] О. Августин (Хвостов) – в 1936–1937 гг. священник церкви в с. Михайловка Ординского района нынешнего Пермского края.

[614] Протокол допроса свидетеля Возжаева Н.И. от 31.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 55–56 об.

Ответ: Да, такие цели и преследовались»[615].

Прежде всего в этих свидетельствах привлекает внимание то, что и спрашивающий, и отвечающий воспринимают налогообложение единоличных хозяйств как репрессию – по умолчанию. Далее выстраивается цепь ожидаемых совпадений: крестьянин-единоличник является церковным старостой, крестьянка-единоличница временно служит псаломщицей, оба разорены изъятием имущества по суду, единственным спасением для них оказывается организованная при церкви «черная касса». Отношения коллаборантов рациональные и прозрачно-прагматические, сводящиеся к «взаимообразному» финансированию для «восстановления хозяйства». Следует добавить – о. Августин (Хвостов) служил в Михайловке меньше года. Вероятнее всего, на новом месте им была возобновлена рутинная практика, заведенная ранее в других приходах. Единственное различие с тем, что делал в это же время о. Василий (Мичков) заключается в следующем: усановский священник мог себе позволить тратить личные деньги (он прирабатывал фотографированием), а о. Августин таким ресурсом не обладал.

К 1937 году подобное сотрудничество действительно уже не имело иного смысла, кроме реализации стремления выживать любой ценой в ожидании грядущей мировой войны. В ней виделась единственная возможность перемены участи. В этом, по крайней мере, едины и о. Васлий и о. Августин. Вот уже известный нам осведомитель «Черемухин» доносит о высказываниях первого: «Где бы теперь с кем не встретился, одно лишь говорят, что долго ли будем так жить, скорее к какому бы концу, или война или с голоду умирать»[616]. Второй был убежден в том, что в будущей войне СССР потерпит полный крах: «В феврале 1937 года при читке газеты Хвостовым, последний из газеты узнал, что Германия и Япония хотят разделить Советский Союз, то он по этому вопросу говорил: "Вот Германия

[615] Протокол допроса обвиняемого Хвостова А.К. (без даты) август 1937 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 201.

[616] Агентурное сообщение осведомителя «Черемухин» от 05.03.1937 г. // ПермГАНИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Спецконверт.

завоюет до самого Урала, и Япония тоже, вам достанутся только одни вершины Уральских гор"»[617].

Несколькими годами ранее, в разгар кампании по сплошной коллективизации, на территории Прикамья случались коллаборации крестьян и духовенства, далекие от приземленного «экономизма» (да и от рациональности тоже), отличавшиеся от вышеописанных и смыслом, и масштабом. Первым документом, официально признающим факт существования массового и религиозно окрашенного крестьянского движения на Западном Урале, является распоряжение, направленное в декабре 1932 г. епископом Кунгурским Иоанникием (Чанцевым) уже известному нам о. Александру (Калгиреву):

> «Благочинному 5-го окр[уга]. Протоиерею Александру Калагиреву.
>
> Благочинный 6-го окр[уга]. Кунгурского викар[иата]. в своем рапорте на мое имя от 6/XII с/г[сего года] за № 155-м пишет, что почти все приходы Кунгурского викар[иата]. охватило волнение: пастырей считают безблагодатными, прихожане избегают принимать от них благословение, называют священников неприличными именами, даже самые церкви обносят неприличными словами и т.п. Считаю такую оценку настроения для всех приходов викар[иата]. несоответствующей истине и не обоснованной, предлагается Вам опросить вверенные Вам приходы через церковные советы в форме постановлений, из которых было бы видно, какое настроение церковной жизни имеется в каждом приходе, какое отношение в данном приходе существует к своему приходскому пастырю, а так же и к своему правящему Епископу. И если имеется на лицо в приходе указанные в рапорте благочин[ному]. 6-го окр[уга]. нестроения, то чем они вызваны, в чем проявляются и откуда исходят. Иоанникий, епископ Кунгурский. За секретаря протоиерей П. Славин»[618].

О. Александр предпочел сделать вид, что ничего не происходит и это только в соседнем округе беспорядки:

> «В 1932 г. никакого движения особо благодатных священников, приходов ли в целом, в моем благочинии не было, о чем я тогда и доложил епископу. Факты споров

[617] Протокол допроса свидетеля Кошеварова В.Н. от 12.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 16.

[618] Распоряжение епископа Кунгурского Иоанникия (Чанцева) от 31.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 75.

о благодати и в вопросе о второбрачия или, вернее, венчания разведенных имели место в благочинии 6 округа. Повторяю, что сущность движения благодатных, в частности – в чем была благодать свящ[енников]. Егорова и Крылова и на чем они в этом вопросе основывались, мне не известно, с ними по этому моменту также не приходилось беседовать»[619].

Это вовсе не соответствовало действительности. Тогда через год, в январе 1934 г., последовало новое распоряжение уже от следующего епископа Кунгурского Владимира (Горьковского). Оно было значительно мягче по форме, но не менее настоятельно по содержанию, поскольку требовало незамедлительных действий:

«Дорогой о. Протоиерей!

Как Вы живете? И как Ваше здоровье? Сообщаю Вам, что Вы мне очень и очень нужны для совета.

В Вашем Благочинии завязался такой узел, что я никак не могу распутать его один: тут и «особое движение», о котором Вы писали мне сами, тут и Бым с о. Николаем и о. Стефаном, тут и Блины с о. Нечаевым, тут и Ерши с о. Густокашиным, тут и Елань, тут, наконец, и небывалый случай, недопустимый в настоящее время, анафемствования с церковной кафедры и при том в великий праздник св. Пасхи…

Донесение об анафемствовании посылаю Вам при сем и прошу Вас незамедлительно расследовать это дело и дать мне свое заключение.

Побывать у меня Вы можете во всякое время и во всякий день, кроме понедельников и четвергов, когда у меня бывает большой прием.

С любовью к Вам Владимир, епископ Кунгурский. $19^{3}/_{1}34$»[620].

Распутать этот узел епископу Владимиру (Горьковскому) так и не удастся, поскольку в 1935 г. узел будет просто разрублен вмешательством карательных органов. Жертвой этого вмешательства станет и его адресат – благочинный 5 округа и священник села Юго-Осокино о. Александр (Калгирев). За год до этого точно то же случилось в соседнем 6 округе. С точки зрения исследования тактик усвоения «социалистической реконструкции

[619] Протокол допроса обвиняемого Калагирева А.Д. от 03.12.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 91–95.

[620] Распоряжение епископа Кунгурского Владимира (Горьковского) от 03.01.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 76–76 об.

деревни» и то, и другое «охватившее приходы волнение» представляет несомненный интерес.

Поэтому следующие два раздела данной главы будут посвящены их микроисторическому анализу. Далее столь же подробному рассмотрению подвергнется судьба человека, которого можно определить как «крестьянского поссибилиста». Эта тактика представляет собой попытку просоветски настроенного бедняка-единоличника, инвалида первой мировой «врасти в социализм». В последнем разделе будет представлен способ усвоения последствий «великого перелома» лоялистами, т.е. крестьянами, уже сделавшими выбор в пользу колхоза.

В каждом случае микроанализ будет сфокусирован на биографии одного (двух) акторов, чья позиция в наибольшей степени предопределила характер протекания процессов и итог произошедшего. Взятые вместе эти расходящиеся (бифуркационные) сценарии очертят поле возможных трансформаций повседневной жизни крестьян и крестьянок Западного Урала.

4.1. Апокалиптика. О. Иоанн (Котельников).

Центром событий, связанных с «волнениями в приходах» 6 благочинного округа Кунгурской епархии в итоге оказалась деревня Подавиха, насчитывавшая чуть более полусотни крестьянских дворов. В начале 30-х годов XX века она относилась к Веслянскому сельсовету Кунгурского района. В настоящее время населенный пункт заброшен. На месте деревни Подавиха осталось лишь урочище с тем же названием, расположенное теперь в Ординском районе современного Пермского края. Спутниковая фотография еще позволяет различить ряды деревьев,

повторяющие очертания исчезнувших улиц. Кадастровая карта показывает наличие «сельскохозяйственных угодий», но люди покинули эти края[621].

В интересующий нас период дела в деревне обстояли примерно так:

«Являясь советским работником, членом Вислянской сельхозартели, зачастую приходится ездить по с/совету[сельсовету] по проведению хозяйственных и политкампаний. Являясь уполномоченным с/совета по хлебозаготовкам и другим недоимкам, я в течении 3-х лет работал в селе Подавиха, где население настроено против мероприятий советской власти. Ни одна кампания без нажима не проходит. Следует отметить, что из 57 хозяйств в колхозе состоит всего 8 хозяйств. Это объясняется тем, что в деревне Подавиха очень сильное влияние на население имеет поп подавихинской церкви бывший монах Овчинников Иосиф, который имеет поддержку со стороны местного кулачества, как-то: Алексеева Николая Яковлевича, раскулачен, но по возрасту не выселен, живет в своем доме, Алексеев Иван Григорьевич кулак, церковный староста, Алексеев Егор Иванович кулак, Алексеев Александр Николаевич – кулак, Алексеев Степан Иванович – кулак, Тонкова Марина Арсентьевна, Тонкова Дарья Филипповна и Солина Фекла, середнячки, но ярые противники советской власти, поддерживают Овчинникова. Вся эта группа состоит в секте, которая проповедует среди населения о кончине мира и пришествии на Землю антихриста. Один из последователей этой секты, Толмачев Модест Константинович, умерший в 1923 году, в 1922 и 1923 году неоднократно предлагал мне вступить в их секту, убеждая меня в том, что дело идет к концу, работать нужно меньше, а нужно молиться богу, дабы замолить грехи. Члены этой секты совершенно не брали и не хранили советские деньги, один из членов этой секты в данное время состоит членом колхоза – Толмачев Антон Константинович. В части антисоветской агитации со стороны попа Овчинникова Иосифа могу сказать следующее: В декабре 1932 года в момент распространения займа 4-го завершающего года пятилетки Овчинников в помещении правления сельхозартели в присутствии 10 человек, присутствовали члены с/совета[сельсовета] Алексеев Иван Федорович, Пичунин Михаил Иванович и член правления колхоза Алексеев Тихон Иванович, говорил: «Распространение советской властью займов это есть грабительство мужика, у мужика отбирают деньги, забирают весь хлеб, оставляют совершенно голодными. Я уверен, что в этом, т.е. в 1932 году хлебозаготовки полностью вам не собрать, т.к.

[621] См.: Публичная кадастровая карта деревни Подавихи // ЕГРП 365. Проверка недвижимости: [Сайт]. URL: https://egrp365.org/map/?id=g4Bpcm (дата обращения 26.06.2023).

мужик вам хлеб не сдаст». И действительно, кулаки дер. Подавиха хлебозаготовки не выполнили до сего времени, а имеющийся хлеб куда-то сбыли на сторону, т.к. во время обысков хлеба у них не обнаружили, агитацию против хлебозаготовок Овчинников вел и в 1930 и 1931 годах. Антисоветская агитация со стороны Овчинникова Иосифа и указанной выше группы кулачества имела свое отражение и на колхозном строительстве и вредительстве, как-то: председатель колхоза Алексеев Николай Алексеевич, имея связь с кулачеством, подпал под их влияние, умышленно сгноил клади с хлебом, разбазаривал колхозный хлеб, присваивал мед и т.д., за что осужден на 10 лет заключения. ... Провести какую-нибудь компанию в дер. Подавиха составляет много трудностей, во-первых в праздничные дни народ не соберете на собрание до тех пор, пока поп Овчинников не закончит служение обедни, а церковь посещает почти каждый крестьянин дер. Подавиха»[622].

Автор этого пространного нарратива, который можно обозначить как «советский», Василий Калистратович Ушаков, несмотря на солидный возраст (ему 63 года), полностью интегрирован в реалии «социалистического строительства». Он член колхоза, мелкий *совработник*, заготовщик Заготльна, Утильсырья и Союзплодоовощ, уполномоченный по хлебозаготовкам «и другим недоимкам». На происходящее в Подавихе В.К. Ушаков смотрит через призму хозяйственных и политических кампаний, которые проходят в этой деревне только «с нажимом»: *кампания по сплошной коллективизации провалилась*, та же судьба ждала кампании по распространению внутреннего займа и сдаче хлебозаготовок.

Объяснение предлагается правильное, оно показывает, до какой степени Василий Калистратович разучил язык власти: все дело в сильном влиянии попа о. Иосифа (Овчинникова), консолидировавшего вокруг себя местное кулачество и ведущего «антисоветскую агитацию». Отсюда – вредительство (еще одно верное слово). Обратим внимание на то, что *первым* среди «кулацких прихвостней» попа назван Николай Яковлевич Алексеев. Всю эту группу В.К. Ушаков чохом записывает в сектанты, которые проповедуют

[622] Протокол допроса свидетеля Ушакова В.К. от 15.01. 1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 51–52 об.

кончину мира и пришествие антихриста. Время возникновения секты источник называет совершенно, как будет показано далее, фантастическое – 1923 год. Вероятно, в его памяти всплыли события и разговоры, относящиеся к бурной реакции на так называемый «обновленческий раскол», пик борьбы с которым в Кунгурском районе действительно приходится на 1923-24 годы. Влияния событий десятилетней давности на тот «локальный апокалипсис», о котором пойдет речь, исключить нельзя, но оно будет носить косвенный и опосредованный характер.

Источник настолько далек от повседневной жизни обитателей Подавихи, что как само собой разумеющийся факт воспроизвел известное клише: члены секты «не брали и не хранили советских денег». Ниже он опровергнет сам себя, сообщив: «кулаки дер. Подавиха хлебозаготовки не выполнили до сего времени, а имеющийся хлеб куда-то сбыли на сторону», явно за *советские деньги*.

В мире обыденных рутин крестьян и крестьянок подавихинского прихода совработник В.К. Ушаков появлялся как оборотень-нелегал, проводящий рекогносцировку рубежей обороны вероятного противника и планирующий сосредоточенный удар по ключевой позиции. Эта понятная, но очень акцентированная точка зрения не позволила увидеть даже того, что названные им сектантами и отнесенные к кулацкому активу прихожане фактически бойкотируют священника, которого он разместил в центре антисоветской и антиколхозной активности: «ходят в церковь, а к Евангелию неприкладываются и благословение от пастыря не принимают» [623]. Более того, главным инициатором бойкота являлся тот самый Николай Яковлевич Алексеев, который назван первым в списке «раскулаченных кулаков».

Зато это хорошо понимал священник села Сапово о. Варлаам (Зомарев) – потому, что на протяжении 20 лет (со времен совместного пребывания в

[623] Копия объяснительной записки иеромонаха о. Иосифа (Овчинникова), приложенная к заявлению псаломщика подавихинской церкви Яковлева Н.Я. епископу Иоанникию (Чанцеву) от 06.11.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 188–189.

монастыре) поддерживал приятельские отношения с иеромонахом о. Иосифом (Овчинниковым). Во время следствия он покажет:

> «6 октября 1932 я был в гостях у Овчинникова, и в беседе он мне сказал, что псаломщик подавихинской церкви Алексеев Николай Яковлевич распространяет среди верующих села Подавиха слухи о скором падении мира, указывая срок, что мир падет в начале 1933 года или к пасхе – март-апрель 1933 года. Алексеев это внушал не только верующим, но и священникам, как например Овчинникову. Но Овчинников с этим не согласился, а назвал все это ересью. Так могут рассуждать только сектанты-иоанниты – последователи Иоанна Кронштадтского, которые проповедуют о кончине мира. Овчинников же мне рассказывал, что Алексееву якобы о кончине мира в 1933 году внушал священник села Морозковского Котельников Иван Иванович...»[624].

Из контекста ясно, что источник «по старой дружбе» включен в систему повседневных личных отношений, сложившихся в деревне Подавиха. Но, вместе с тем, он, во-первых, сообщает о «богословском» конфликте между священником Иосифом (Овчинниковым) и псаломщиком Н.Я. Алексеевым. Во-вторых, в этом конфликте он на стороне священника – слухи о скором падении мира «ересь». В-третьих, именно он впервые произносит «сектанты-иоанниты». Поскольку оперуполномоченные ОГПУ буквально вцепились в это определение, впоследствии о. Варлаам (Зомарев) будет вынужден пояснить:

> «… Уточняя мои показания, данные мной ранее в отношении а/с[антисоветской] деятельности попа Котельникова как «ивановской секты», я должен заявить, что «ивановской сектой» называют всех последователей священника Ивана Котельникова потому, что во главе этих последователей стоит поп Котельников по имени «Иван», а не потому, что группа Котельникова является последователями Иоанна Кронштадтского»[625].

И, наконец, он называет действительного ересиарха, человека, «внушающего» о «кончине мира». Оказывается, духовным лидером «секты»

---

[624] Протокол допроса свидетеля Зомарева В.В. от 01.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 23–24.

[625] Дополнительные показания свидетеля Зомарева В.В. от 31.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 236.

является священник о. Иоанн (Котельников). К колоритной и крайне противоречивой фигуре протоиерея о. Иоанна (Котельникова) мы непременно вернемся, но сначала попытаемся определить суть конфликта между псаломщиком и священником – как выяснится, она достаточно интересна и не так проста, как сперва кажется.

В октябре 1932 г. от приходского священника о. Иосифа (Овчинникова) потребовали объяснений по поводу «скандала в Подавихе». По-видимому, его отголоски дошли до епископа Кунгурского Иоанникия (Чанцева). Сочиненный им документ мог бы бесследно раствориться в недрах епархиальной канцелярии, если бы оппонент не проявил инициативу. Псаломщик Н.Я. Алексеев скопировал объяснительную записку и приложил к своему собственному заявлению – на имя того же епископа. И хотя каждый лист копии снабжен надписью: «С подлинным верно сверял Алексеев 1932 г. ноября 6 дня», трудно сказать, кто именно несет ответственность за своеобразную грамматику текста. Тем не менее, приведем его в том виде, в каком он сохранился в деле (с незначительными купюрами):

> «Я ниже подписавшийся иеромонах Иосиф обслуживающих подавихинских приход даю сие объяснение, что находящийся у меня псаломщик Алексеев Николай Яковлевич вносит разкол в приходе, а именно наслушавшис у отца Иоанна Котельникова о разводных браках и отом что венчавшие эти браки священники безблагодатные. И вот все это псаломщик разсевает среди прихода и даже называет все духовенство и архиереев отступниками. И многие его последователи говорят, что все оставили святое Евангелие и ушли въерес и поповоду этого ходят в церковь, а к Евангелию неприкладываются и благословение от пастыря не принимают и ктому лиш провозглашают о какой то особой святости объ отце Иоанне как будтьто бы лиш он один праведный который полагает душу свою заовец тоес нещадя своей жизни читает и проповедует и учит поевангелию...»[626].

Обратим внимание на то, что в записке «иеромонаха Иосифа» вообще не упоминается слухи о кончине мира. «Разкол» в подавихинском приходе

[626] Копия объяснительной записки иеромонаха о. Иосифа (Овчинникова), приложенная к заявлению псаломщика подавихинской церкви Яковлева Н.Я. епископу Иоанникию (Чанцеву) от 06.11.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 188–189.

связывается не с ними, а с несколькими встречавшимися ранее (см. главу 3) обстоятельствами. Прежде всего, это «разводные браки» и венчавшие их «безблагодатные священники». От этого, казалось бы, частного сюжета автор переходит к глобальнму: псаломщик утверждает, что рядовое духовенство и иерархи церкви «оставили святое Евангелие и ушли въерес» - именно поэтому прихожане бойкотируют своего батюшку. Очевидно, что обвинения в ереси (как это чаще всего и бывает) были взаимны: «иеромонах Иосиф» считал отступником псаломщика Н.Я. Алексеева, а тот – его. И в конце записки затрагивается еще одна частная, на первый взгляд, тема – доброго пастыря, готового душу свою положить за овец («заовец») своих – И.И. Котельникова, обладающего «особой святостью» и не щадя жизни проповедующего евангельскую истину.

Позже, уже на следствии, о. Иосиф (Овчинников) вернется к вопросу о слухах и богословских диспутах с псаломщиком Н.Я. Алексеевым, даже аргументы свои вспомнит:

> «Разговоры о кончине мира среди духовенства и верующих Кунгурского викариатства начались с 1931 года. Центром распространения этих слухов являлось село Беляево, инициатором этого являлся поп села Беляево Котельников Иван Иванович... Активными участниками распространения слухов о кончине мира в 1933 году является гр-н села Кишерть Соколов Григорий Иванович, верующий, который, получая инструктаж от Котельникова, *ходит по селам и распространяет слухи о падении мира, говорит крестьянам о том, что не нужно вступать в колхозы, а надо больше молиться, дабы господь бог перед смертью простил нас грешных*. ... Я лично неоднократно беседовал с псаломщиком Алексеевым Николаем Яковлевичем на тему о кончине мира, которому я говорил, что до кончины мира должен придти на Землю еще Илья Пророк и пророк Енох, которые живыми взяты на небеса и они до сего времени являются живыми и по их приходу на Землю явится антихрист, в таком духе я говорил верующим, о кончине мира в 1933 году я всегда оспаривал Алексеева и доказывал ему, что о сроке кончины мира на Земле никто не знает, а знает только отец небесный (Выделено мною. – А.К.)»[627].

[627] Протокол допроса обвиняемого Овчинникова И.А. от 03.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 32–34.

В этом фрагменте своих показаний источник мимоходом объяснил механизм распространения слухов «о падении мира», продемонстрировал их увязку с агитацией против коллективизации, в связи с чем предъявил уже известного нам персонажа – бродячего проповедника Григория Ивановича Соколова (см. главу 2 и 3). Добавим, что таких *духовных детей* у И.И. Котельникова было несколько, и их деятельность продолжалась даже после его ареста.

Сделаем необходимое отступление. Простая и ясная картинка жизни деревни Подавиха, в которой объединенные авторитетным священником кулаки-сектанты саботировали хлебозаготовки, при учете живого опыта инсайдеров развалилась на фрагменты. Прежде всего, была ли секта? Хотя, вероятно, правильнее было бы поставить вопрос так: *для кого* она была? Или, еще точнее: кто именно, на каком основании и кого именно считал «ивановской сектой»? Как на смысловом уровне проповедь кончины мира и пришествия антихриста связана с «разводными браками», а те в свою очередь – с «безблагодатностью» тех или иных священников и «колхозным строительством»? Причем тут «отступление от святого Евангелия» и «впадение в ересь» рядовых клириков и архиереев? И какое отношение ко всему этому имеет фигура доброго пастыря, которого источники именуют то «беляевским священником», то «морозковским священником» - протоиерея о. Иоанна (Котельникова)?

Разумеется, можно попытаться объявить все эти представления, бытовавшие в одно и то же время в одном и том же месте, обычной амальгамой (или агрегатом), сославшись на мозаичность и неотрефлексированность, присущую повседневной ментальности. Она действительно не является рационально выстроенной системой, но, вместе с тем, ей нельзя отказать в наличии некой *чувственно-эмоциональной доминанты*, *цельного мироощущения*, которое и является общей почвой для самых разнообразных, и, на первый взгляд, не связанных друг с другом практик. И не сделав попытки

его реконструкции, можно упустить самое главное в понимании повседневности.

К счастью, у нас есть возможность предоставить слово другой стороне конфликта. Как уже было отмечено, копия объяснительной записки «иеромонаха Иосифа» прилагается к собственному заявлению псаломщика Н.Я. Алексеева, которого священник «всегда оспаривал».

В ней он сообщает, что «был опрошен отцом протоереем Павлом[628] виду жалобы на меня поданной нашим батюшкой отцом иеромонахом Иосифом», но «батюшка отец» сообщил неправду:

> «1. Я нахожу лишнее что будьто я запрещал прикладываться кокресту и евангелию это я грешной некому незапрещаю да и не могу и мне кажется каждый должен жит своим умом. 2. Бутьто я опровергаю всю паству даже и вас преосв. владыко. Но это я говорил виду того что мол недолжны изменят по слову святых отец и что поставлено 7 мъ вселенским собором, то должно быт неизменным до скончания века»[629].

От заявления, написанного рядовым церковнослужителем епархиальному иерарху (да еще после проведенного официального расследования «в виду жалобы»), следовало бы ожидать покаянного тона. Но текст скорее дерзкий. Псаломщик Н.Я. Алексеев недвусмысленно напоминает епископу Иоанникию (Чанцеву) о том, что он, конечно уважает «преосвященного владыку», но есть авторитет и повыше – постановления 7 вселенских соборов. Наш герой уверенно апеллирует к исходной христианской традиции, действительно «опровергая» иерарха. В дальнейшем этот своеобразный фундаментализм только усиливается:

> «Так что и апостол Павел пишет галатам 1г. 8 с.[630] облаговествовании другова ето верно. Я грешной скажу насчет своево батюшка, ето он все отклоняет, тоес неверит что мол это нето время что быт пришествию господню. А начьто же нам святое

[628] Благочинный 6 округа протоиерей о. Павел (Славин) будет еще не раз упомянут.

[629] Заявление Алексеева Н.Я. епископу Иоанникию (Чанцеву) от 06.11.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 190–191.

[630] «Но если бы даже мы, или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема» (Гал.1:8).

писание дано, надо сним согласоваться, а иначе мы не верим словам господним но приходится сказат мы слышим от него что мы читам слово божие т.е. Евангелие неладно. Молимся неладно акафисты читал неладно. Земные поклоны кладем неладно. Ходим вдругие церькви где солится вприправу неладно»[631].

В приведенном фрагменте доминируют две темы. Одна вполне приземленная, касающаяся обрядности: «батюшке» не нравится, как прихожане молятся, кладут поклоны и то, что они посещают церкви других приходов, где «солятся в приправу» (колоритная идиома). Другая тема, идущая «внахлест» к уже затронутому сюжету, – неприкосновенности предания, благодаря точной цитате вводит нас в область евангельского «благовествования»: «А начьто же нам святое писание дано...». После чего следует разъяснение, чего именно в евангелии не умеет прочитать «батюшка»: «неверит что мол это нето время что быт пришествию господню».

В завершении заявления обе темы продолжают развиваться. Следует указание на отступление от правильного совершения таинств, упоминаются личные обиды и бытовое хамство «нашего батюшки»:

«А также я грешной считаю неправильно, что было дело впокров[632] наш батюшка непринял к святым тайнам личьно моева малденца которова совершенно я считаю невиноватым нивчем. Если сомной что хочеш но младенец невиноват. Атакже и других младенцев при принятии святых тайн обносил нехорошими словами называл свиньями»[633].

Но и тема благовествования, пророчеств остается. Псаломщик продолжает часто (и точно) ссылаться на святое писание. Тщательно подобранные цитаты предостерегают от множащихся в нашем мире лжепророков, прельстителей, исполненных духа антихристова, который «придет и теперь уже есть в мире»; требуют бдительности в «лукавые» дни;

[631] Заявление Алексеева Н.Я. епископу Иоанникию (Чанцеву) от 06.11.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 190–191.

[632] Покров Пресвятой Богородицы – непереходящий великий православный церковный праздник, отмечается 14 октября. Свежая обида заставила Н.Я. Алексеева забыть о других «неправильно» совершенных о. Иосифом (Овчинниковым) таинствах (см. далее).

[633] Заявление Алексеева Н.Я. епископу Иоанникию (Чанцеву) от 06.11.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 190–191.

повествуют о тотальном разделении мира и – обратим внимание – касаются *знаков*, *примет*, *знамений*:

> «Господ говорит от Матвея 7 г. Съ 15-ва[634] стиха и до конца главы. А также и апостол Иоанн пишет в 1-м своем послании 4 г. и до 7-ва стиха[635]. Далее мне кажется грешному судит тепер необходимо каждому про себя надо.
>
> Потому что апостол говорит к Ефесянам 5 г. 15-16 с.[636] и так смотрите поступайте осторожно, не как неразумные, но как мудрые дорожа временем потому что дни лукавы. А таже невелит судит и читат, опят противное воле божией и евангелию. Говорит господ в Евангелии от Луки 12 г. 51 с.[637] и доконца там что говорит господ почему же вы и посамим сибе несудите чему быт должно? И так насчет нашова батюшка и его плодов можно вам доказат массу которые я считаю безполезны христианину а даже вредны. Далее господ сказал окончание Марка 13 г. 6 с.[638] и так смотря по нехорошим плодам я грешной считаю неправельные советы нашова батюшка»[639].

Попытаемся понять, что происходит. Псаломщик из деревни, которую «на карте Зуева, пожалуй, не найдешь», ссылаясь на традицию и текст евангелия, отстаивает право учить об апокалипсисе и втором пришествии, не только «оспаривая» своего приходского священника, но и объясняет, что «преосвященный владыко» может быть совсем не прав: «каждый должен жит своим умом». Более того, он косвенно зачисляет всех, кто не видит примет последнего времени и не благовествует об этом в слуги антихристовы. И если

---

[634] «Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные: по плодам их узнаете их» (Матф. 7:15–16).

[635] «Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире. Духа Божия и (духа заблуждения) узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога; А всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это *дух* антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь уже есть в мире» (1 Ин. 4:1–3).

[636] «Итак смотрите, поступайте осторожно, не как неразумные, но как мудрые, дорожа временем, потому что дни лукавы» (Ефс. 5:15–16).

«Думаете ли вы, что Я пришел дать мир земле? Нет, говорю вам, но разделение; ибо отныне пятеро в одном доме станут разделяться, трое против двух, и двое против трех: отец будет против сына, и сын против отца; мать против дочери, и дочь против матери; свекровь против невестки своей, и невестка против свекрови своей. Сказал же и народу: когда вы видите облако, поднимающееся с запада, тотчас говорите: дождь будет, и бывает так; и когда дует южный ветер, говорите: зной будет, и бывает. Лицемеры! лице земли и неба распознавать умеете, как же времени сего не узнаете? Зачем же вы и по самим себе не судите, чему быть должно?» (Лк. 12:51–57).

[638] «Ибо многие придут под именем Моим и будут говорить, что это Я, и многих прельстят» (Мк. 13:6). Окончание главы – о кончине мира и втором пришествии, день которого знает только Отец.

[639] Заявление Алексеева Н.Я. епископу Иоанникию (Чанцеву) от 06.11.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 190–191.

Иоанникий (Чанцев) так не делает и мешает другим, то стоит задуматься, кому он в действительности служит. Здесь присутствует и очевидный подтекст, непосредственно связанный с переменами в повседневной жизни деревни. Отсутствие реакции церковной иерархии на происходящие в ней изменения, своего рода «оглушительное молчание», не прошло незамеченным.

Перед нами идейное оправдание плохо завуалированного протеста, готового перерасти в открытый бунт. Но бунт Н.Я. Алексеева не носит индивидуального характера, как, впрочем, и его эсхатология – скорее заимствованная, индуцированная. Он все-таки не мельник Доменико Сканделла по прозвищу Меноккио. В последних строках своего заявления подавихинский крестьянин сообщает:

> «А оконце его жалобы говорится о святости отца Иоанна [Котельникова], ето верно, я грешной ходил и ходить буду пока жив буду, и я считаю его не как наемника, а как пастыря»[640].

Интересное замечание, явно окрашенное в «нестяжательские» тона. Есть «наемники», а есть пастыри. О. Иоанн (Котельников) – из последних. Видимо, у него был незаурядный дар вызывать у окружающих лояльность – до последнего вздоха («пока жив буду»). Тем не менее, Николай Яковлевич ясно назвал источник своих воззрений.

Если прибавить к этому реальные практики их распространения («бродячие проповедники»), разоблачение оборотней («безблагодатные священники»), харизматического лидерства («благодатный пастырь – о. Иоанн (Котельников)»), мы увидим то, что можно называть технологией повседневного церковного мятежа, осуществляемого при массовой поддержке крестьян и крестьянок (прихожан). Причем, судя по уверенности и согласованности действий участников на фоне ригидных деревенских рутин,

[640] Заявление Алексеева Н.Я. епископу Иоанникию (Чанцеву) от 06.11.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 190–191.

– *апробированной технологией успешного мятежа* – при всей противоречивости этого понятия.[641]

Интерпретация объяснительной записки В.Я. Алексеева, не дав ответов на все интересующие нас вопросы, позволяет вычленить два симметричных ассоциативных ряда – это именно ассоциации представлений, если угодно - метафор. Вот они: истинные пастыри – истинные пророки (благовествующие истину) – видящие знаки и приметы последнего времени – сохранившие верность евангелию – правильно исполняющие таинства и обряды – призывающие не вступать в колхоз – нестяжатели // «волки в овечьей шкуре» – одержимые духом антихристовым лжепророки – отрицающие последние времена и не видящие знамений – отпавшие от евангелия – игнорирующие коллективизацию – наемники. Хотелось бы подчеркнуть, что дело, конечно, только по-видимости в самом священном писании (не смотря на обилие ссылок на него), на самом деле речь идет об праве его авторитетного истолкования. Кто и как будет производить вышеозначенное разделение? Поскольку ответ на первую часть вопроса очевиден, то перед нами непростая задача – буквально «влезть в голову» протоиерея о. Иоанна (Котельникова), а заодно и выяснить, почему именно *его* представления смогли приобрести статус коллективных (в определенном месте и в определенное время).

Можно предположить, что обнаружение некоторого имевшего место в прошлом успешного мятежа-протагониста и установление связи с ним всех упомянутых лиц позволит реконструировать те формы ментальности и повседневные практики, которые, в свою очередь, помогут объединить все разрозненные фрагменты «происшествия в Подавихе».

На вопрос, можно ли установить где, когда и по какому поводу впервые пересеклись жизненные пути наших героев, следует ответить утвердительно. Сравнительно недавно были опубликованы тщательно подобранные и

[641] «Treason doth never prosper, what's the reason? / For if it prosper, none dare call it Treason». Харингтон Д. О мятеже. // Английская поэзия: [Сайт]. URL: http://eng-poetry.ru/Poem.php?PoemId=7764 (дата обращения 11. 07.2023).

прокомментированные материалы к биографии архиепископа Аркадия (Ершова).[642] На странице 28 упоминается о. Варлаам (Зомарев)[643], на странице 96 – священник И.И. Котельников[644], на странице 145 и 203 – крестьянин Г.И. Соколов, священник о. Александр (Калагирев)[645]. С 1924 по 1926 они входили в ближний круг этого незаурядного человека и, следовательно, имели непосредственное отношение к его блестящему карьерному взлету. В течение одного месяца – марта 1924 года – провинциальный батюшка Всесвятской кладбищенской церкви в г. Кунгуре Алексей Павлович Ершов, отличавшийся, правда, «безукоризненным поведением» был пострижен в монахи под именем Аркадий и стал викарным епископом кунгурским.

О том, что именно вознесло ввысь рядового священника известно достаточно хорошо – это активная борьба с тем, что впоследствии будет названо «обновленческим расколом». Но хотелось бы подчеркнуть, что в ситуации 1924 года это и было «победоносным мятежом», поскольку речь шла о сознательном (и успешном) сопротивлении официальной церковной политике, внедряемой сверху при активной поддержке советской власти. В этой борьбе будущий епископ опирался на спонтанную активность низшего

---

[642] См.: Крест архипастыря: материалы к биографии священномученика Аркадия (Ершова), епископа Екатеринбургского / Автор и сост. А. В. Печерин. Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2015. 250 с.

[643] «Вторым келейником епископа Аркадия был монах Варлаам (Зомарев), рукоположенный в 1926 г. в иеромонахи» / Крест архипастыря: материалы к биографии священномученика Аркадия (Ершова), епископа Екатеринбургского / Автор и сост. А. В. Печерин. Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2015. С. 28.

[644] И.И. Котельников в числе прочих подписал «Почтительнейшее прошение Благочиннического совета 3-го округа Кунгурского уезда Пермской епархии (2/15 марта 1924 г.)» патриарху Тихону о назначении с хиротоией кунгурским епископом священника градо-Кунгурской Всесвятской кладбищенской церкви о. А. Ершова / См.: Крест архипастыря: материалы к биографии священномученика Аркадия (Ершова), епископа Екатеринбургского / Автор и сост. А. В. Печерин. Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2015. С. 96.

[645] «В состав епархиального совета [неприемлющих обновления] были избраны от духовенства следующие лица: 1. Священник Григорий Посохин — настоятель церкви с. Орда. 2. Священник Исидор Максимов — настоятель церкви с. Заспалово. 3. Священник Александр Калагирев — настоятель церкви с. Елань. 4. Священник Димитрий Шувалов — настоятель церкви с. Усть Кишерть. От мирян: 1. Василий Феодорович Бабиков — житель г. Кунгура. 2. Павел Иванович Уткин — житель д. Сороки. 3. Константин Феодорович Дейков — житель с. Кыласово. 4. Григорий Иванович Соколов — житель с. Усть Кишерть». См. Бартов Б., [прот.] Кунгурская епархия. Епископ Аркадий (Ершов) и его борьба с обновленческим расколом на Урале/ Б. Бартов. В сб. Крест архипастыря: материалы к биографии священномученика Аркадия (Ершова), епископа Екатеринбургского / Автор и сост. А. В. Печерин. Екатеринбург: Екатеринбургская духовная семинария, 2015. С. 203.

духовенства и церковного актива из мирян. Логика противостояния обновленчеству выдвигала в первые ряды единомышленников, но при этом еще и людей «твердых убеждений», деятельных, страстных, обладающих личной харизмой и организаторским талантом – а исход сражения «за истинную веру» был отнюдь не предрешен. Именно тогда и именно при таких обстоятельствах познакомились входившие впоследствии в когорту Аркадия (Ершова) будущие участники «ивановской секты» и герои «подавихинского апокалипсиса» и «узла» в 5 благочинном округе. После хиротонии и назначения «народного епископа» именно для них над Кунгурской епархией взошло «солнце Аустерлица» – но, что характерно, еще в ту пору они одержали верх под знаменем воинствующего традиционализма.

С точки зрения целей данного исследования представляется излишним в очередной раз пересказывать историю внутрицерковной борьбы в 20-х годах XX века. Или выяснять, какую роль в победе Аркадия (Ершова) сыграла перегруппировка сил, связанная с освобождением из-под ареста патриарха Тихона (и вообще московские интриги). Гораздо важнее понять, как она была воспринята и пережита на локальном уровне «агентами социального действия».

Исследователю повседневности часто приходится иметь дело с иррациональным. Происходит это по необходимости – оттого, что попадающие в его поле зрения феномены могут иметь чувственно-наглядную или эмотивно-волевую природу. Так когда-то А. Людке ввел в оборот понятие *Eigensinn* – именно как «*упрямое своеволие*», а задолго до него Ж.-П. Сартр описывал человеческое существование при помощи *экзистенциалов*. Для подобных явлений трудно подобрать отчетливую дефиницию, но можно попытаться их так или иначе истолковать, опираясь на аутентичные высказывания субъектов переживания и действия. Попытаемся зафиксировать то ментальное состояние, которое для большинства участников описываемых

событий стало кульминационной точкой развития их внутреннего опыта и определило их дальнейшую судьбу.

Возможно, наиболее удачно его суть схватывает понятие *подвига* или *подвижничества* – как самоотверженного служения. Прежде всего – потому, что адекватно передает самоощущение себя на войне, в битве – причем вселенского масштаба. Пройдет более десятилетия, и один из духовных сыновей о. Иоанна (Котельникова) – бродячий проповедник М.Н. Морсковатых вспомнит:

> «… В 1922 г. в церк. мире произошел раскол – объявились обновленцы. Затем началась полоса диспутов и распрей. На стороне староцерковников основными заправилами были священник Попов Алексей, Аркадий Ершов, впоследствии еп[ископ]. Кунгурский и Котельников Иван. С этого момента и определилась моя враждебность к Советской власти, ибо староцерковники утверждали, что обновленцы стоят за Советскую власть, власть, посланную антихристом. В том же году проповедник Соколов Григорий Иванович откуда-то достал послание патриарха Тихона и дал его мне прочитать, там было определенно указано, что Соввласть – это власть безбожников, власть крамольников, а обновленцы – воинство антихристово»[646].

Вот, кстати, перед нами вновь Г.И. Соколов, которого уже тогда можно застать за тем же занятием – мобилизацией сил добра против сил зла. В самом деле, раскололась не только церковь, и противниками являются не просто обновленцы. Свою масштабную компиляцию из точных и неточных цитат, собственных рефлексий и даже поэтических фрагментов, озаглавленную «Судьба России» протоиерей о. Ионн (Котельников) не случайно начнет так:

> «Два факта выступают ясно пред нами. Один факт есть тот, что евангелие будет проповедано всему миру. А другой факт есть великое отпадение от веры, которое должно будет наступить, и из которого выйдет последний представитель греха. Есть ли мы обратим внимание на состояние вещей в настоящее время, то нельзя не сказать, что <то> и другое близится к своему исполнению. Св. писание говорит: об имеющем наступить пред концом мира отпадение. Это несомненно, и это время

[646] Дополнительные показания обвиняемого Морсковатых М.Н. от 23.06.1934 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 97–102.

приготовляется. Это открыто наступает разделение умов. Много было раньше пиріодов враждебности ко христианству, но никогда такой не было, как в настоящее время. Мы приблизились к тому времю что мир христианский разделится на два лагеря: христианский, и не христианский т.е. антихристианский. Но несомненно и то, что это разделение уже совершается. Когда же нехристианский лагерь с полной решимостью встанет против христианскаго, то напрасно будет надеяться, что дух веротерпимости оставит каждого жить в своей вере»[647].

Мир расколот надвое, *tertium non datur*. Происходит действительно последний и решительный бой. Но самоощущение подвига, подвижничества интересно в данном случае тем, что оно не предполагает нападения и вообще какого-либо движения. Оно переживается как сосредоточенное стояние на своем, веру как *верность*. Потому что в схватке сошлись изначально неравные силы: с нами бог, а, следовательно – абсолютное добро и истина, против нас антихрист – столь же абсолютное зло и ложь. Частью этого мироощущения является особенная «победительная пассивность», подвиг как претерпевание страданий, которое непременно обернется триумфом:

«Пастыри, не исполняющии свои обязанности стража пастырскаго непроповедывающии слово божие буду наказаны на равне с идолослужителями и они должны быть истреблены от 1922 года до 1932 и 33 года. А какия пастыри будут открывать пророчества они будут сиять как звезды, они есть истинные священники. А с 1923 го года будет ясно видно кто нечестивец, и кто праведник, кто принял кто отверг учение господне. Верующие будут спокойны и мирны, а нечестивцы будут как волнующее море будут выбрасывать все грязь»[648].

Обратим внимание на даты. Судя по всему, о. Иоанн (Котельников) составлял свою рукопись где-то около 1932 года, но в ней все еще сквозит упоение той, давней победой – но и ощущение приближающейся развязки, когда нечестивцы буду окончательно повержены. Час близок, и спокойный,

[647] Рукопись Котельникова И.И. «Судьба России». // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 339. Фрагмент представляет собой неточную цитату из сочинения протоиерея Г. Дьяченко «Из области таинственного. Простая речь о бытии и свойствах души человеческой, как богоподобной субстанции: Материалы для опытной психологии и естественно-научной апологии христианства: в 3 частях», изданной в Москве в 1900 г.

[648] Рукопись Котельникова И.И. «Судьба России». // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 339. Фрагмент содержит неточную цитату: «А нечестивые – как море взволнованное, которое не может успокоится, и которого воды выбрасывают ил и грязь» (Ис. 57:20).

мирный, подобный несокрушимой скале (о которую разбиваются волнующиеся волны) праведник понимает это. Поэтому в самоощущение подвига естественно и просто входит благовествование истины и умение читать знаки («открывать пророчества») – за что, разумеется, истинный пастырь будет гоним и мучим от слуг антихристовых. Ему вторит М.Н. Морсковатых:

> «Епископ Аркадий Ершов и его помощники свящ. Алексей Попов и Котельников Иван кое-какие ошибки духовенства в канонических правилах твердо пресекали и объявили всем, что за малейшее отклонение от канонов, от тех порядков, которые были при патриархе Тихоне, они будут лишать священнослужителей сана»[649].

Любое отступление есть отступничество. Любое отступничество – переход на сторону антихриста. Каждый акт отступничества – знак его пришествия в мир, и новый вызов служителям Христа, призыв к подвигу. Особенно беспокоили протоиерея отступления от канонических правил в области брака. Именно они станут триггером, запустивши дальнейшие процесс (см. глава 3):

> «Пред пришествием господним браки будут претпотопны, люди будут праздновать свадбы хоти они и христиане но на браке своем забудут о Христе и о своем христианском звании, и о вечной своей судбе. Это горкое сожаление христиан не по христиански проводят брак. Введено будет на браках как прет потопом. Так и пред пришествием Христовым в 2 м [вторым]. Балы, с пьянством и нескромной пляской, с музыкальной игрой и картежной, даже к этому допустят себя и новобрачные. Да, воистину блиско в 2 е [второе] пришествие господне на землю»[650].

Добавим, что важной составляющей этого опыта победителей-подвижников, как следует из всего комплекса их высказываний, является удивительное ощущение пребывания в истине. Они самоотверженно несли истину – и победили, кто бы ни был их противником. А победили, естественно, именно потому, что несли истину. Так упрямая ортодоксия, опершаяся в Кунгурской епархии на традиционализм рядовых верующих, превратилась в

---

[649] Дополнительные показания обвиняемого Морсковатых М.Н. от 23.06.1934 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 97–102.

[650] Рукопись Котельникова И.И. «Судьба России». // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 340–341.

залог успеха, а успех борьбы с обновленцами долгие годы питал уверенную в себе ортодоксию. Мы – благовестники, а они – лжепророки. С нами благодать, а они – безблагодатные.

Таким образом, отталкиваясь от опыта «успешного мятежа», можно вполне определенно истолковать смысл заявления псаломщика Н.Я. Алексеева и понять, что именно происходило в Подавихе с августа по декабрь 1932 года.

1927 год, по свидетельству М.Н. Морсковатых был уже тих и благостен: «Я лично был близок к Котельникову, и, как уже выше указал, пользовался его указаниями. С 1927 г. эта борьба как бы утихла, и я никакой а/с [антисоветской] работы не вел»[651]. Но потом ситуация изменилась, продолжает он:

> «В 1932 г. Котельников начал мне вновь говорить, что настали времена, когда надо быть особенно бдительными. Что из 28-ми признаков о пришествии антихриста согласно св. писанию не сбылось только два: 1) полная мерзость запустения на месте святом, т.е. полное разрушение и осквернение церквей и 2) само пришествие антихриста. А писание полностью должно исполнится не позже 1933 г. Поэтому надо быть готовыми: нас должны многих уничтожить, а последователи наши и бога нашего пойдут на костры мучений, а более слабые духом пойдут как в древние времена служить в катакомбы. Такие же указания давал мне и Соколов Григорий Иванович»[652].

Как видно из текста, о. Иоанн (Котельников) умел видеть признаки приближения «грядущего зверя». Они стали множиться именно после 1927. Добрый пастырь бдительно отметил катастрофическое землетрясение в Крыму и на юге Украины,[653]и даже выписал фрагмент репортажа, опубликованного в газете «Известия». Обратил внимание на катастрофическое наводнение в Молдавии, где «несло водой камни по 50

[651] Дополнительные показания обвиняемого Морсковатых М.Н. от 23.06.1934 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 97–102.
[652] Дополнительные показания обвиняемого Морсковатых М.Н. от 23.06.1934 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 97–102.
[653] См.: Рукопись Котельникова И.И. «Судьба России». // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 354–355.

пудов по преследованию комисии»[654]. Но главное началось в 1929 году, когда стартовала кампания по сплошной коллективизации. Ее начало ощутили все, и он лично тоже: «Дочь моя Ксения Ивановна Садкова в 1929 году раскулачена и вместе с мужем выслана на Вишеру, с ними я имею переписку».[655]

Коллективизация и раскулачивание сопровождалось массовым закрытием церквей. Это всколыхнуло и клириков, и мирян. В феврале 1932 г. в Ординский райотдел ОГПУ с пометкой «Срочно» даже пришло анонимное письмо, авторство которого впоследствии пытались приписать подавихинским кулакам:

> «Товарищи коммунисты вы знаите если вы закроите церкву то мы все выйдем из комхоза и вы имеите виду что мы возмемся и заваши фирмы и заводы и заваши склад и конныя дворы поджигать только вдол поветру штобы затрещало как весной лонись[656]…».[657]

Духовный сын о. Иоанна М.Н. Морсковатых, считая колхозы «безбожной и дьявольской организацией», по поводу коллективизации разработал даже специальное учение о колхозах, в котором не очень точно, но уместно цитировал пророка Исаию: «В подтверждение своих доводов я разъяснял им из библии пророчество пророка Исаии, где говорится: «Горе вам, присоединяющие поле к полю и дом к дому, как будто вы одни поселены на земле и т.д.»[658].

По странному совпадению именно в 1929 году в результате внутрицерковной интриги «народный епископ» Аркадий (Ершов) был переведен на кафедру в г. Омск. В 1930 году в г. Кунгур прибыл новый

---

[654] Рукопись Котельникова И.И. «Судьба России». // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 354–355.

[655] Протокол допроса обвиняемого Котельникова И.И. от 01.01.1933 года. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 26–27 об.

[656] Лони́, ***лони́сь*** нареч. *сев. вост.* прошлого года, в прошедшем году; ле́тось, зи́мусь, ве́снусь или осене́сь; местами произн. *лоня́сь, лоны́ся.* Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. // Словари и энциколопедии на Академике // АКАДЕМИК: [Сайт]. URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc2p/262786 (дата обращения 12.07.2017).

[657] Анонимное письмо в Ординский райотдел ОГПУ. Отправлено 20.02.1932 гг. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 116.

[658] Протокол допроса обвиняемого Морсковатых М.Н. от 25.05.1934 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 88–96. Неточная цитата: «Горе вам, прибавляющие дом к дому, присоединяющие поле к полю, так что *другим* не остается места, как будто вы одни поселены на земле» (Ис.5:8).

архиерей – Иоанникий (Чанцев), при котором «тихоновская» твердость в вере ослабла – и это заметили многие: «А когда Аркадий и Попов выбили с епархии, а епископ Иоаникий дал поблажки духвенству, то Котельников решил стать на пути Аркадия и Попова».[659]

Поскольку о. Ионна (Котельникова) в 1930 году судили «за хранение серебряной монеты»[660] и он отбывал шестимесячный срок заключения в г. Перми, то личная встреча протоиерея с еп. Иоанникием (Чанцевым) произойдет позже.

Тем временем появился еще один «знак» – в деревню пришел голод. Подавихинские обитатели вынуждено стригли колосья: «Летом в 1932 году с колхозного поля значительное количество было похищено хлеба, путем обрезки колосьев, и это очевидно дело рук местного кулачества, но со стороны предколхоза Алексеева мер никаких не принималось».[661] Разумеется, «знак» был правильно истолкован. Не тогда ли о. Иоанн (Котельников) пришел к выводу, что «времена исчислены»?

По-видимому, нет. К лету 1932 года относится любопытное свидетельство – Котельникову нанес визит о. Варлаам (Зомарев). Тот самый, бывший келейник епископа Аркадия. Следствию он сообщит, что «...бывал у него в доме в июле месяце 1932 года. В беседе мы с ним говорили о церковных делах, о скором падении мира Котельников мне ничего не говорил, возможно, потому, что он мне не доверяет».[662] Заявление о. Варлаама (Зомарева) абсурдно. Могли меняться обстоятельства, но не отношение к ним истинного пастыря. Если бы он *видел* приметы скорого апокалипсиса, то непременно стал

---

[659] Дополнительные показания обвиняемого Морсковатых М.Н. от 23.06.1934 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 97–102.

[660]Протокол допроса обвиняемого Котельникова И.И. от 29.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 11 об. Речь идет об операции ОГПУпо изъятию серебряных монет у населения в 1930 – 1931 г.г. К «укрывателям» применяли жесткие репрессивные меры вплоть до расстрела. В директиве председателя ОГПУ указывалось, что нарушители должны караться лишением свободы от 3 до 10 лет. См.: Мозохин О. За что расстреляли Рабиновича. Участие ОГПУ в изъятии золота, серебра и валюты у населения страны // Родина. – 2010. – №8. – С.87–89.

[661] Протокол допроса свидетеля Ушакова В.К. от 15.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 51–52 об.

[662] Протокол допроса свидетеля Зомарева В.В. от 01.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 23–24.

бы о нем благовествовать. Ни минуты не сомневаясь в своем праве это делать и не обращая никакого внимания на то, заслуживает ли собеседник доверия. Он делал это даже перед оперуполномоченными ОГПУ в период следствия – просто не мог не исполнять свой подвиг самоотверженного служения. Следовательно, еще в июле степень «эсхатологической озабоченности» Ивана Ивановича была где-то в пределах нормы.

Если все действительно так, то последующее развитие событий реконструируется с точностью до месяца. Известно, что встреча о. Иоанна (Котельникова) и еп. Иоанникия (Чанцева) все же состоялась. После аудиенции у епископа Кунгурского протоиерей составил коротенькую записку о ее ходе, из которой ясно, как он построил беседу. Первый же вопрос должен был прояснить, кто перед ним – пастырь или отступник:

> «1) Спрашиваю из Откровения Иоанна Богослова некоторые места для нашего ума непонятны и из других мест Святых отец. Место ответа спрашиват: ты какой професии. Я отвечаю: (Крестьянство.)
>
> Он говорит Ну вот я вет не разпрашиваю твое крестьянство утебя так и ты нераспрашывай у меня, и читай Евангелие деяния послания Святых Апостол...»[663].

Итак, протоиерей первым делом поинтересовался именно *толкованием «Апокалипсиса»*, но в ответ получил грубую отповедь. Епископ не стал «открывать пророчества». Глубину разочарования о. Иоанна можно оценить по характеристике, данной архиерею: «Усердный пьяница. И табакур. Кощунник, свободно время все за газетой. Детские шалости, борьба, поет один то, запоет другой друго. Водки раз»[664].

Далее в своей записке он не упомянет ни одного заданного вопроса, но по пунктам изложит полученные наставления:

> «2) Бери только больше.
>
> 3) Чем больше разводов тем больше доходу епархии»[665].

---

[663] Записка Котельникова И.И. о встрече с епископом Иоанникием (Чанцевым). Не датирована. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 10.

[664] Там же.

[665] Там же. Л. 10 об.

А вот хорошо осведомленный М.Н. Морсковатых сообщит следствию, что на этой встрече был задан еще один вопрос. Протоиерей «Явился к Иоаникию с одним фактом о браке, который епископ разрешил совершить, а по канон. правилам этот брак не мог быть разрешенным. С этого и пошло разделение староцерковнич. духовенства на благодатных и безблагодатных».[666]

Скорее всего, пункты 2 и 3, озвученные епископом – это как раз про этот «не могущий быть разрешенным» брак, и в них упоминаются разводы. Еще раз И.И. Котельников вернется к теме брака в последних строчках записки: «О. Алек. [Алексеев] О. Иоан Осетр. [Осетров] шли домой. Розговаривали что действуем противособоров. на счет браков».

Именно этот неканонический «разводной» брак возвращает нас к началу истории и вновь приводит в деревню Подавиха, потому что он был повенчан именно в ней. Об этом свидетельствует сам Котельников:

> «Знаю также священника Овчинникова Иосифа – иеромонах, проживает в с. Подавиха Веслянского с/совета и псаломщика церкви с. Подавиха – Алексеева Николая Яковлевича, близкого знакомства с Овчинниковым и Алексеевым я не имел. Овчинников у меня и я у него никогда не бывали, Алексеев же бывал у меня несколько раз, последний раз Алексеев был у меня в Беляево в конце августа 1932 г. С Алексеевым при встрече мы говорили о церковных делах, Алексеев мне высказывал недовольство на священника Овчинникова за неправильные религиозные обряды (Овчинников повенчал недостойную пару). Я, конечно, тоже осудил за это Овчинникова»[667].

Итак, Н.Я. Алексеев посетил Беляево в конце августа. Рассказал о голоде в Подавихе, про займы, обыски, описывание имущества «кулаков», хлебозаготовки. Пожаловался известному своей строгостью и почитаемому самим псаломщиком протоиерею на «венчание недостойной пары» о. Иосифом (Овчиннковым), который был «своим», т.е. староцерковником-

[666] Дополнительные показания обвиняемого Морсковатых М.Н. от 23.06.1934 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 97–102.

[667] Протокол допроса обвиняемого Котельникова И.И. от 29.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. л. 11–12 об.

тихоновцем. Еще одно отступничество, которое могло сыграть роль последней капли. Скорее всего, именно во время этой беседы с И.И. Котельниковым случилось то, что всегда происходит одномоментно на основе латентно накапливающегося опыта. Он *понял, увидел* те самые 26 «признаков о пришествии антихриста согласно св. писанию», о которых затем сообщил М.Н. Морсковатых. И, разумеется, увидев знамения и, уловив их смысл, не смог молчать. Так уж случилось, что благовествовать о «кончине мира» И.И. Котельников стал подавихинскому псаломщику. По сути, протоиерей просто вернул ему его же собственные страхи и надежды, но истолкованные в вероучительной форме. Мог ли Н.Я. Алексеев ему не поверить? А уверовав в котельниковскую эсхатологию, стал обращать в ее адептов односельчан. Выяснилось, что идеи Ивана Ивановича соответствовали и их мироощущению. В колхоз вступать не надо, облигации брать не надо. И вообще – этот мир скоро падет, сосредоточится следует только на этом. Круг лиц, вовлеченных в «ивановскую секту», быстро расширялся. Впрочем, о секте пока никто не говорил.

Беседа с епископом кунгурским, состоявшаяся не позже сентября 1932 г., тоже сыграла значительную роль в последующих событиях. О. Иоанн (Котельников) убедился, что *эти* иерархи такие же отступники, как некогда – обновленцы. Но середины быть не может, и если ты не исповедуешь евангелие, то служишь антихристу. Вывод очевиден: люди, подобные Иоанникию не пастыри, и никакой благодати в них нет. А то, что они «преосвященные владыки» – не имеет значения, ведь такое уже было. Чувство собственной безусловной правоты как способа пребывания в божественной истине продолжало жить в морозковском батюшке, самоощущение подвижнического служения требовало действий.

Как именно действовать, он прекрасно знал. По деревням и селам епархии был двинут летучий отряд из бродячих проповедников. Заглавную роль играли трое: Фотий (Петров), М.Н. Морсковатых и Г.И. Соколов:

> Руководителем и вдохновителем всех их а/советских планов являлся Соколов Григорий Иванович, человек он представительный, очень вразумительный, имеет большую силу воли, пользуется громадным авторитетом как среди странников своей антисоветской организации в лице Морсковатых и Фотея, так и среди населения, очень тверд в своих действиях, по отзывам Морсковатых и Фотея, так же и местного населения – что Григорий Иванович скажет – то закон, раз Григорий Иванович сказал, то так тому и быть.[668]

Они убеждали, организовывали, находили сторонников, консолидировали «активных церковников». Результаты не замедлили сказаться – разумеется, скорее всего в Подавихе. Уже 6 октября о. Варлаам (Зомарев), гостя у о. Иосифа (Овчинникова), узнает о группе последователей протоиерея Котельникова. Группа собирается вместе по ночам: «По ночам собирают совещания в домах Алексеева Николая Яковлевича, Солиной Феклы Дмитриевны и других»[669], устраивает обструкцию «безблагодатному» священнику. Кстати, косвенным итогом визита И.И. Котельникова к епископу стало официальное разбирательство казуса с «разводным браком», в которое оказались втянуты и псаломщик, и «батюшко», сочинившие в итоге доносы друг на друга.

Но запущенная о. Иоанном машина пропаганды действовала не только в Подавихе. Вот что сообщит позже приходской священник села Усть-Кишерть о. Дмитрий (Агафонов):

> Котельников был протоиерей, его окружала группа священников и народа со старыми взглядами и идеологией, противоречащей новым установкам и новому духовенству, так называемому прогрессивному. С Котельниковым я первый раз познакомился в сторожке нашей церкви, и второй раз приходил к нему на покаяние за совершенные, по их мнению, безблагодатные дела, т.е. венчал разведенные прелюбодейные браки по словам Котельникова Иродовыми браками.
>
> Котельников по своему чину и по своей территориальности никакого отношения ко мне не имел, а пошел я к нему исключительно под давлением этих проповедников и

[668] Протокол допроса обвиняемого Агафонова Д.Г. от 22.05.1934 г. // ПермГАНИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 135–139.

[669] Протокол допроса свидетеля Алексеева Я.М. от 22.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 108.

прихода, ибо они всех приверженцев Котельникова называли благодатными попами, а я попал в число не благодатных, грозили мне запрещением и увольнением с прихода, в силу чего я и вынужден был покаяться и стать на точку зрения Котельникова.[670]

Казалось, он снова побеждает. Инициированные И.И. Котельниковым процессы явно выходили за пределы деревенской околицы Подавихи. Признание о. Дмитрия (Агафонова) по-своему беспрецедентно: он сообщил о том, что под давлением прихожан, крестьян и крестьянок села Усть-Кишерть, вынужден был принести покаяние человеку, который «по своему чину и по своей территориальности никакого отношения ко мне не имел».

Но и в самой Подавихе кипела активность. Фекла Солина, одна из «активисток» пропаганды скорой кончины мира, стала переписывать и рассылать длинные «святые письма», по полтора листа каждое. Два таких письма сохранились в деле.

Та же Фекла Солина совершила еще более экстравагантный поступок: «за выписанный ей заем деньги внесла, а от облигаций отказалась, заявляя, что облигации ей больше не нужны».[671]

К декабрю активность последователей протоиерея о. Иоанна (Котельникова) беспокоила не только советских работников, но и руководство епархии. В Подавихе провалилась не только коллективизация, но и все проводимые властью кампании: хлебозаготовки и подписка на заем. Благочинный 6 округа, побывав в деревне и обнаружив реальный масштаб деятельности о. Иоанна и его последователей, написал свой панический рапорт, ставший основой той самой директивы, которую еп. Иоанникий (Чанцев) направил о. Александру (Калгиреву). Пошли разговоры об «ивановской секте». Об этом свидетельствует письмо Ф.А. Наумова, одного из духовных чад о. Иоанна (Котельникова), отправленное 14 декабря 1932

[670] Протокол допроса обвиняемого Агафонова Д.Г. от 22.05.1934 г. // ПермГАНИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 135–139.
[671] Протокол допроса свидетеля Алексеева Я.М. от 22.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 108.

года. Автор неукоснительно придерживается дореформенной орфографии, а по тону письмо очень теплое, если не сказать – любовное. Ф.А. Наумов служил чтецом в кафедральном Успенском соборе г. Кунгура, и был в курсе ведущихся в центре епархии разговоров. К о. Иоанну (Котельникову) он обращается с насущным вопросом – Наумова фактически вынуждают перейти под духовное руководство протоиерея Павла (Славина), благочинного 6 округа:

> Но ведь в томъ-то и дело, дорогой мой, что совесть моя не дозволяет мне изменить духовного отца, да еще проникъ такой слухъ, будто Вы отделились совсемъ от Кунгурской Епархии, правда ли это, но я спрашивалъ о. Протоерея, он сказалъ, что разделения нетъ, а дело все еще не закончено, то об этомъ мне обяснитесь.[672]

Если верить Ф.А. Наумову, хотя слухи об «отделении» последователей о. Иоанна от епархии ходили, в середине декабря «дело все еще не закончено». Возможно, ярлык «ивановская секта», прозвучавший на следствии, был навешен на них *post factum*.

Тем временем события в Подавихе приближались к развязке. Пропагандисты скорой кончины мира убедили друг друга, что светопреставление случится 1 января 1933 г., но на всякий случай продублировали светский календарь церковным, и в качестве альтернативной даты назначили «кончину мира» на Пасху того же 1933 г. Решено было готовиться к смерти. Участники группы сшили себе белые холщовые одежды. А дальше – пошли умирать.

> «Конец мира они предсказывали к 1 января 1933 года или в крайнем случае в марте 1934 [rec. 1933] (к Пасхе), эта же группа призывала население меньше работать, выходить из колхозов и больше молиться богу, дабы перед смертью замолить грехи, готовясь к смерти нашили себе костюмы из белого холста.
>
> … В декабре 1932 года поп села Подавихи Овчинников Иосиф Арефьевич собирал группу предсказывающую о кончине мира у себя в церкви, я в это время тоже присутствовала в церкви, также присутствовала в церкви монашка Молчанова

[672] Письмо Наумова Ф.А. Котельникову И.И. от 14.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 246.

Ульяна Гордеевна, проживающая в данное время с попом Овчинниковым. В церкви тоже говорили о том, что конец мира близок, на землю придет антихрист и будет ставить печати, надо готовиться к смерти, ждать кончины мира»[673].

Трудно представить, что чувствовали эти люди, ожидая полночи в полутемном церковном приделе 31 декабря 1932 г. (наши герои явно придерживались нового стиля, ведь по-старому Новый год – в январе). Но вот она пришла. Мир «не кончился», когда наступило 1 января. Не кончился он и на Пасху. Это был первый финал нашей истории.

Второй финал обеспечили органы ОГПУ. Ровно в тот же день был арестован протоиерей Иван Иванович Котельников. Затем, в течение 2 лет – все так или иначе связанные с ним прихожане и священнослужители. Движение, быстро набиравшее силу в течении четырех последних месяцев 1932 года, постепенно сошло на нет.

Подведем итог. Крестьянское движение, которое на жаргоне оперуполномоченных ОГПУ называлось «котельниковщина» (примем такое определение), представляет собой экстремальный сценарий усвоения разрыва повседневности. Крах осмысленной жизни, вызванный «социалистической реконструкцией деревни», был настолько масштабен, что сделал реальным апокалиптический сценарий.

Уникальность сформировавшейся в сентябре-декабре 1932 г. коллаборации заключается в нескольких чертах. Прежде всего, она словно бы «запоздала» по отношению к началу кампании по сплошной коллективизации. Ей понадобилось время, чтобы «созреть», т.е. дождаться момента, когда последствия интервенции в повседневную жизнь стали очевидны, наблюдаемы. Далее, в случае с «котельниковщиной» речь шла не о простом «усилении апокалиптических настроений», часто сопровождавшем любые перемены в жизни крестьянства. Перед нами оформившееся движение,

[673] Протокол допроса обвиняемой Чуплыгиной А.Я. от 17.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 89.

имевшее структуру, тактики, центр и конкретные цели и задачи, сколь не иллюзорными казались бы они стороннему наблюдателю.

Важно помнить, что оно включало не только «апокалипсис в Подавихе», но и систематическое, организованное давление прихожан (возглавляемое бродячими проповедниками) на приходских священников. Последним пришлось пройти совершенно неканоническую, но действенную аттестацию на благодатность. Одним из ее наиболее странных, но именно поэтому составляющих *differentia specifica* движения, критериев стал вопрос о венчании «повторных браков», т.е. о правильном исполнении таинств. На первый взгляд, это не имело никого отношения к «победе и укреплению колхозного строя». Однако общая консервативная (или даже реакционная) направленность давления – чтобы все было как при еп. Аркадии (Ершове), т.е. до 1929 г., явно указывает на желание вернуться в прошлое, *к нормальной жизни*. Или не жить вовсе.

И, наконец, эта уникальная коллаборация не состоялась бы, не окажись во главе ее харизматический лидер – о. Иоанн (Котельников), с его биографическим опытом, подвижническими устремлениями, готовностью видеть знаки, толковать знамения, претерпевать гонения, т.е. быть настоящим, «сияющим как звезда» пастырем. В ситуации коллапса привычного повседневного крестьянского мира он не мог предложить пастве выхода (которого, собственно, и не было), но смог предречь исход.

4.2. Мистика. О. Федор (Егоров) и о. Николай (Крылов).

Если двигаться по Кунгурскому тракту от Платошино к Кыласово, то примерно на полпути обнаружится населенный пункт Ботово, где в 1935 году помещался сельсовет. К Ботовскому сельсовету относилась расположенная в семи-восьми верстах к западу деревня Хмелевка. Она находится буквально на границе Кунгурского и Юго-Осокинского районов. Юго-Осокино – это

переименованный в националистической горячке первой мировой Юго-Кнауфский заводской поселок, в 1952 году еще раз сменивший название. На этот раз он превратился в село Калинино и остается им до сей поры.

Если же от Кылосово свернуть по дороге к юго-западу, то миновав Ерши можно достичь деревни Бым – еще одного типичнейшего уральского заводского поселка с непременной плотиной и прудом на речке с тем же именем – Бым. От него дорога круто поворачивает к югу. Но если следовать не по ней, а направиться в Юго-Осокино от г. Кунгур по осинскому тракту, обязательно попадешь в село Ленское. Правда Ленским оно стало в 1922 году, к десятилетнему юбилею «того самого» расстрела, а до этого называлось Степаново, или Степановский острожек. От Ленского небольшой проселок ведет через Лужки в деревню Блины.

Именно в этой местности и развернулись события, относящиеся к финальной части реконструируемого нами сценария. Пожалуй, стоит упомянуть о том, что в отличие от старых горнозаводских поселений, стоящих на торных дорогах (Бым, Юго-Осокино, Ленское), Хмелевка изначально была удаленными выселками. И за свою более чем полувековую историю мало изменилась. Вот как характеризовал ее в октябре 1935 года председатель Ботовского сельсовета Южанинов:

> «Дер. Хмелевка находится от сельсовета на расстоянии 9 километров. Хозяйств в деревне 56. *Из них колхозных 42 и единоличных 14 хозяйств.* Имеется начальная школа с одним учителем. Других культурных организаций и обществ нет. Партийцев нет, комсомольцев 1 чел. Имеется одна церковь. В результате: 1) отсутствия в деревне культурных сил и какого бы то ни было актива, 2) крайней отсталости в культурном отношении населения и антисоветской деятельности местного священника Егорова Федора Александровича, население деревни Хмелевки крайне туго откликается на проведение хозяйственно-политических мероприятий и *рост колхоза в течении последних 2 лет прекратился.* В деревне ходят слухи о «чудесах», появляющихся в церкви, о скорой кончине мира и т.п. контрреволюционные слухи. Священник Егоров применял широко практику издевательств над верующими: накладывал на них епитимии, - поклоны, бил палкой за «грехи», требовал в

воскресные дни чтоб колхозники не работали, детей водили в церковь и т.д. (Выделено мною. – А.К.)»[674].

Хмелевка чем-то напоминает Подавиху, не правда ли? Сам наш герой о месте службы отзывался так: «село Хмелевка довольно маленькое и находится совершенно в стороне, с соседними селами не связано»[675]. В этом коротком высказывании чуткое ухо сразу различит характерный акцент. «*Довольно* маленькое», «*совершенно* в стороне» – дополнительные, усиливающие обороты, не свойственные лапидарной речи обычных деревенских жителей или происходивших из набожных крестьян приходских священников, равно как и суконному языку небольших местных начальников (типа председателя Ботовского сельсовета).

Храм в Хмелевке действительно был – небольшая церковь Флора и Лавра. Современный справочник сообщает:

«Деревянная церковь, обшитая тесом, вероятно, перестроенная из часовни. Односветный одноглавый четверик с притвором, над которым поставлена шатровая колокольня[676]. Закрыта в 1935. Находится в аварийном состоянии, частично обрушилась»[677].

Указанная дата не случайна. Закрытие церкви происходило на фоне весьма драматических событий, последовавших за арестом священника Федора Егорова 8 октября 1935 года. Пора представить этого человека.

«1922 г. 12 марта. Буду объективен. Придется считаться со своими убеждениями и своею совестью. Мне сейчас сказали, нет дали понять что я подлец, лжец обманщик и все что угодно. Барышня, нет нельзя сказать что барышня только она сама сказала, что она не барышня и я ею воспользовался имея то, что я ничего противозаконного не сделаю этим. Тем более она сама мне говорила, что хочет поучений и научиться поучать. Я ее люблю, но не так чтобы связать себя и сказать всем, что это моя жена, хотя я ей это говорил в лицо и она мне говорила, что любит, но не так, как хотела

[674] Справка из Ботовского сельсовета от 20.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 44.
[675] Протокол допроса обвиняемого Егорова Ф.А. от 08.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 48–49.
[676] Для того, чтобы правильно понять автора, следуем иметь в виду, что «шатровая колокольня» была поставлена все-таки над «четвериком», а не над «притвором».
[677] Шумилов Е.Н. Православные и единоверческие храмы Пермского края: краткий исторический справочник. Пермь: Пермс. кн. изд-во, 2003. С. 32.

бы, следовательно, я для нее не тот. Однако она мне принадлежала некоторое время, и будет принадлежать, пока хочет… Так было говорено, и она привыкала к этому. Но эта связь была скрыта для других. Ее угнетало, но потом ничего… Да, она как слабый человек поддалась разсуждению и наставлению своей подруги, которая возмутилась ее самостоятельностью, т.е. тем, что ей она не доложилась в том, что отдалась человеку, которого послушала и к которому привыкла»[678].

Процитированный выше документ выполнен чернилами, мелким аккуратным почерком, без помарок, на небольшом (примерно в четверть листа) клочке бумаги собственноручно Ф.А. Егоровым. Все подчеркивания также принадлежат ему, поскольку сделаны непосредственно после написания основного текста (чернила выглядят идентично[679]). Вероятно, эта запись в числе прочих бумаг была оставлена Федором Александровичем незадолго до первого ареста (1930 г.) у хорошего знакомого – крестьянина Ф.Т. Воронцова из села Шубино, где наш герой недолго служил дьяконом. Там она и пролежала 5 лет – теперь уже до ареста самого Воронцова. Затем каким-то чудом оказалась среди вещественных доказательств, хотя никакого отношения к *corpus delicti* Егорова не имела.

Этот документ позволяет точно идентифицировать автора. Прежде всего, он создан человеком, имеющим склонность к ведению дневниковых записей и владевшим навыком их оформления, т.е. принадлежащим к книжной и письменной культуре. Далее, содержание источника представляет собой опыт самооценки, рефлексии. Пожалуй, она даже избыточна – подчеркивания в собственном исповедальном тексте – это рефлексия в квадрате. Руководит автором императив «быть объективным» по отношению к себе, а также убеждения и совесть. Затем, Егоров почему-то нуждается в самооправдании по поводу радости обладания «барышней-не-барышней», которой он «воспользовался» и состоит с нею в «скрытой связи», не намереваясь вступать

[678] Дневниковая запись Егорова Ф.А. от 12.03.1922. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 249–249 об.

[679] Выделяя что-то в материалах подследственных, оперуполномоченные ОГПУ-НКВД использовали либо красный, либо простой, чаще всего химический, карандаш.

в брак. Как и она с ним. С изрядной толикой мазохизма автор приводит обвинения в свой адрес: «подлец, лжец, обманщик».

Особенно хотелось бы подчеркнуть, что текст по духу и букве совершенно секулярный. О своих отношениях с любовницей молодой Егоров рассуждает в терминах «законного-противозаконного», ни разу не упоминая о «греховном-праведном», что было бы абсолютно неизбежно в подобном контексте для верующего и воцерквленного человека. Все это, как говорится, «по совокупности», выдает с головой несомненного носителя интеллигентского этоса. То, что будет сказано о Федоре Егорове далее, только укрепит нас во мнении: это классический русский интеллигент «из разных чинов людей». Критически мыслящая индивидуальность, которой явно присущ церковный абсентеизм (если не откровенное безбожие). Данный вывод, при всей своей значимости, вынуждает к ответу на два принципиальных вопроса. Во-первых, откуда вообще взялся такой человек; и, во-вторых, как он мог оказаться в захолустной Хмелевке – да еще в роли батюшки, вокруг которого ходили «слухи о “чудесах”»?

Реконструируя молодые годы Ф.А. Егорова, мы можем пользоваться его собственными показаниями, данными в ходе следствия; свидетельскими показаниями его старшего брата Павла Александровича; характеристикой, выданной Суксунским поселковым советом и информацией, размещенной в базе данных «За Христа пострадавшие»[680] (содержащей явные ошибки). Все эти сведения не полны и не точны, но кое-что все-таки позволяют установить.

Происходил Федор Александрович из завода Суксун Пермской губернии, где родился 5 февраля 1896 года. Насчет социального происхождения сведения рознятся. В анкете арестованного указано, что его отец «кустарь самоварного производства в зав. Суксун, имеет свой дом с надворными постройками, одну корову»[681], из поселкового же совета

[680] См.: База данных за Христа пострадавшие // Православный Свято-Троицкий гуманитарный университет: [Сайт]. URL: https://pstgu.ru›baza-dannykh-za-khrista-postradavshie/ (дата обращения 29.08.2023).
[681] Анкета арестованного Егорова Ф.А. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 42.

сообщили, что он «из семьи рабочего, отец которого работал по найму у суксунских кустарей»[682].

Сам Ф.А. Егоров сообщал о себе, что окончил «начальную и церковную школу в 1917 году»[683], т.е. обычную церковноприходскую (первоклассную) и второклассную школу, куда принимались наиболее способные ученики, имевшую к тому же учительский профиль.[684] Действительно, в характеристике написано, что он «учительствовал в разных местах», и эти сведения подтвердил старший брат: «до революции он учился в Красноуфимске и по возвращении моего из плена в 1919 г. я застал Федора на службе в должности учителя в д. Осинцово Бреховской сельсовет»[685].

Следует признать, что в начале жизни нашему герою улыбалась удача. Для выходца из среды простых провинциальных ремесленников (или даже еще сильнее – подмастерий) он получил достойное, если не сказать – максимально возможное образование. Духовная направленность курса обучения не отразилась, как мы убедились ранее, на убеждениях Егорова. Вероятно, юноша обладал способностями, трудолюбием и амбициями. К 1919 году он уже выбился в «деревенскую интеллигенцию». Далее, по возрасту ему удалось избежать призыва в армию, в отличие, например, от брата Павла, образование которого так и ограничилось 3 классами ЦПШ[686], прошедшего окопы первой мировой и германский плен.

О том, что происходило с молодым двадцатитрехлетним учителем с 1919 по 1924 годы он сам на следствии предпочел умолчать. Его неразговорчивость отчасти объясняет характеристика: «В 1919 отступил с белыми в Сибирь и в г. Семипалатинске учился в университете примерно до

[682] Характеристика на Егорова Ф.А. от 26.11.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 43–43 об.

[683] Анкета арестованного Ф.А. Егорова. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 42.

[684] См.: Ефремова У.П. Повышение образовательного уровня педагогов церковно-приходских школ Урала в конце XIX - начале XX в. // Педагогическое образование в России. – 2014 – № 11. – С. 43–49.

[685] Протокол допроса свидетеля Егорова П.А. от 28.11.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 9. Л. 4–4 об.

[686] Их старшая сестра, Евгения Александровна Егорова, старая дева, жившая сначала на иждивении Павла, а затем Федора, тоже закончила 3 класса церковно-приходской школы.

1924 или 1925 года»[687]. Последнее сомнительно. В указанное время в г. Семипалатинске не было ни одного высшего учебного заведения. Ситуацию несколько проясняет брат Павел: «В период восстания мой брат Федор отступал с белой армией, на предмет службы мне не известно, и в г. Семипалатинске или Иркутске поступал учится в университет (на горного инженера). Но учения не закончил»[688]. В Иркутске университет действительно был, причем открыт он был совсем недавно, в 1918 г. Но ни горных, ни каких-либо иных инженеров там не готовили. В момент открытия в университете было два факультета: юридический и историко-филологический, затем к ним прибавились медицинский, восточный и физико-математический. В базе данных «За Христа пострадавшие» безапелляционно указано, что образование у иеромонаха Герасима (Ф.А. Егорова) было незаконченное высшее, а обучался он в Иркутском университете.

В биографии нашего героя образуется пятилетняя лакуна. Причем приходящаяся на значимые для каждого человека студенческие годы. Можно только предполагать, что с ним происходило в это время. Известно, что Красноуфимский уезд был очищен от войск Сибирской армии в июле 1919 года. Далее, в декабре того же года в г. Иркутске вспыхнуло восстание, направленное против переместившегося туда из Омска правительства А. Колчака. В январе 1920 г. власть в Иркутске перешла к организованному местными большевиками ревкому. Отступающие с запада остатки белых войск, не штурмуя города, в феврале проследовали в Забайкалье. В марте 1920 г. начинается быстрая, и теперь уже окончательная советизация Иркутска. Иркутский университет получил первого советского ректора – профессора медицины Н.Д. Бушмакина, и продолжил работу.

[687] Характеристика на Егорова Ф.А. от 26.11.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 43–43 об.

[688] Протокол допроса свидетеля Егорова П.А. от 28.11.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 9. Л. 4–4 об.

Вероятнее всего, именно в это время Ф.А. Егоров и стал его студентом. Следовательно, дневниковая запись (о непростых отношениях с неназванной барышней) была сделана на берегах Ангары. Но никаких упоминаний о периоде студенчества в его бумагах обнаружить не удалось. Есть только одно косвенное свидетельство, и довольно любопытное. Среди вещественных доказательств по делу 21183, опять-таки по непонятным причинам, сохранилось совершенно невинное дружеское послание, подписанное «Твой Левка» и датированное 25 марта 1928 г. Вот оно:

> «Ну чтоже ты Федька! Ждал на масленицу в гости, а ты и нос не кажешь. Далеко же ты теперь от меня! Насчет книг не беспокойся, свезу сам при первой поездке в Кунгур на Вашу старую квартиру. Адрес записал. Я теперь учусь заочником на педфаке 2 гос. Моск. ун-та, I й курс кончаю. Так ведь, хотелось мне много поговорить с тобою. Нет мира душе моей, тело же продано за 105 р. в месяц. Есть ли правда на свете? Восторжествует ли она? Впрочем я на распутьи. Правды нет и у Вас, нет ее и у нас. Она должна быть где то, а где не знаю! Заезжай, ради Бога, когда нибудь. Всего вернее – жизнь есть борьба. Пиши, если хочешь, только контрреволюцию не разводи – не убедишь. Мы с Маней (она шлет привет) часто вспоминаем тебя. Часто срывается… «а ведь прав Федька, в том то и том то». Иногда считаем тебя чуть ли ненормальным, но право я убежден что ты в большом прав, чем я со своими избитыми доводами. Помнишь наши беседы. Ну так неси свой крест, жизнь и будущее покажет истину, но если она будет невыгодна, не ожидай от твоих товарищей жертвы. До свидания»[689].

Несмотря на встречающиеся в тексте грамматические ошибки, он тоже написан образованным человеком. Его выдает и место учебы, и умение «играть языком», и то, что они с «Федькой» обменивались книгами. Но, главным образом, вечная интеллигентская тоска по правде и любовь к спорам-беседам.

Все это – книжность, страсть к дискуссиям, поиски истины, доводы-контрдоводы, – типичные атрибуты студенческого *modus vivendi*. Очень велик

[689] Письмо Егорову Ф.А. от 25.03.1928 г. ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 250–250 об.

соблазн увидеть в «Левке» друга юности Федора Егорова, возможного собрата по иркутской *alma mater*. Но в действительности это не так. Обратим внимание на деталь: автор письма и его адресат были оппонентами в спорах. «Левка» явно считал себя частью какого-то «мы», определенному в отношении к некоторому «Вы», частью которого являлся «Федька» («Правды нет и у Вас, как нет ее и у нас»). И позиция этого «Вы» явно антисоветская («только контрреволюцию не разводи»).

Между тем, по свидетельству брата, у которого нет причин врать, недоучившийся студент советского вуза в 1924 году вернулся в родной Суксун атеистом и едва ли не коммунистом:

> «Но учения не закончил – приехал домой примерно в 1924 г. и настроен он был антирелигиозно – высказывал мнение о том, что бога нет. … При том в 1924 году был намерен вступить в ряды ВКП(б), но его не приняли как отступавшего с белыми»[690].

Т.о. будущий мученик за веру (в самом полном и точном смысле этого слова) едва не стал частью знаменитого *ленинского призыва*. Кто знает, как сложилась бы его судьба, если бы не «длинная тень прошлого»? Но факт остается фактом – он хотел быть партийцем, и был отвергнут партией.

Историк повседневности должен анализировать опыт, соблюдая принцип редукции и сохраняя дистанцию – это непреложное требование метода. Но порой очень трудно отделаться от ощущения, что ты понимаешь чувства молодого, «тонкокожего» интеллигентного молодого человека, которого на пике устремлений грубо осаживают партийные бюрократы, руководствующиеся сугубо формальными «анкетными данными». Возможно, именно это событие стало толчком к тому, что случилось далее:

> «Священника Егорова Федора Александровича я узнал, когда он служил в с. Блины (моего благочиния) в 1926 г. псаломщиком. Знал только как псаломщика. Затем он перевелся в Кунгур»[691].

---

[690] Протокол допроса свидетеля Егорова П.А. от 28.11.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 9. Л. 4–4 об.

[691] Протокол допроса обвиняемого Калагирева А.Д. от 22.11.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 87–90 об.

Это фрагмент показаний благочинного Александра Калагирева, которым можно полностью доверять. К исполнению своих обязанностей он приступил еще в 1924 году, и по долгу службы должен был хотя бы «шапочно», но лично знать причт всех храмов, находящихся на территории своего церковного округа. Память отца Александра подводила редко.

Религиозная конверсия – процесс, редко оставляющий внешние следы. Описывается он предельно просто, по принципу «было – стало». В его сущность заглянуть едва ли возможно, но кое-что о нем сказать автор все-таки вправе. Многолетняя работа с биографическими данными убедила его в том, что обращение не свойственно «простым душам» людей, сохраняющих традиционную религиозность. Конверсия в послереволюционной России есть привилегия скорее сложных, думающих персонажей – атеистов или даже социал-демократов[692].

На всякий случай напомним, что псаломщик – это низший чин церковнослужителей, ранее называвшийся просто «дьячок». Это еще мирянин, не «посвященный в священство»: он участвует в службах, ведет церковную канцелярию, занимается церковным пением. Тем не менее, появление Ф.А. Егорова на должности псаломщика в Блинах следует рассматривать именно таким образом: он навсегда, бесповоротно обратился в веру в интервале между 1924 и 1926 годом.

Можно даже установить, где наш герой находился в течение переломного 1925 года. В характеристике из Суксунского поселкового совета сказано: «примерно в 1924 или 1925 году приезжал в з. Суксун, где прожил около полугода и поступил в артель пчеловодства около Шамар, но дело не вышло»[693]. Пасека, «пчельник» – место удаленное, малолюдное. Длинные летние дни. Непрерывное жужжание трудолюбивых насекомых. Пчеловодом он так и не стал.

---

[692] См., например: Казанков А.И., Лейбович О.Л. Три жизни Николая Агафонова: трансформации идентичности в эпоху войн и революций // Уральский исторический вестник. – 2020 – № 4 (69) – С. 109–117.

[693] Характеристика на Егорова Ф.А. от 26.11.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 43–43 об.

Нетрудно догадаться, что из перспективы обретенной веры сам факт обращения воспринимался им как *явленное чудо*. Именно так его понимали все склонные к рефлексии личности, пережившие конверсию в сознательном возрасте. Начиная с Блаженного Августина. С этого момента Федора Егорова захватывает стихия чудесного – для того, чтобы в дальнейшем уже не отпускать. В чем мы вскоре и убедимся.

Рассказывая на следствии о своем служении, Ф.А. Егоров никогда и нигде не упоминал ни о пасеке около Шамар, ни о пребывании в Блинах: «С 1925 года и по 1930 год я служил псаломщиком в Успенкой церкви в гор. Кунгуре»[694]. Это тем более странно, что среди его бумаг затерялась собственноручно им записанная история «чудесной отправки» в Блины. Для интерпретации опыта Федора Александровича она исключительно важна, поэтому приведем ее целиком:

> «Отправка домой была чудесная. Желая уехать в четверг я просил Г-да и свят. Николая послать какую-нибудь подводу. И утром забежал на один постоялый двор, спросил Блины, но никого нет. Позже подойди. Я убежал, и потом, когда с богослужения пришел, то вижу – тут стоит хорошая белая лошадь, полно не ней и около нее голубей. Я и думаю, чья это лошадь? Спрашиваю хозяина. Он сказал это из Блин Аксена Степ. У меня радость, я оставил котому и велел обо мне сказать, когда он придет, а сам побежал к протодиакону, понес «Икону трех радостей». Только выхожу из дверей – идет навстречу нищий. У меня в кармане было два края. Я один ему подал и посмотрел в сумку – аржаные куски. Он и спасибо не сказал и не перекрестился. Ну я ничего, только был рад, что попал нищий. Туда прибежал и вот там услышал разговор: пр. Н.Т. ушел. Все еще лошадь стоит и я решил сходить за крестиком с [неразб.] монашкой. Побежал, стучал, но не смог достучаться, а опять только увидел того нищего из другого двора выходит [неразб.] Это св. Св [ятослав?]+»[695].

Эта карандашная запись не датирована, но ни до, ни после 1926 г. в биографии нашего героя Блины не упоминаются. Есть и еще одно датирующее

---

[694] Протокол допроса обвиняемого Егорова Ф.А. от 08.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 48–49.

[695] Записка. Егорова Ф.А. об отправке из г. Кунгур // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 126.

обстоятельство. «Протодиакон Н.Т.» легко идентифицируется как Николай Тохтуев. Обладавший исключительным природным голосом Н. Тохтуев в 1928 году перебрался в г. Пермь – учиться пению, а позже был осужден по делу протоиерея И. Котельникова. Следовательно, фиксация событий происходила «по горячим следам».

Нетрудно заметить, что описанная в тексте ситуация идеально вписывается в определение чуда. Само по себе появление на постоялом дворе подводы в Блины, пусть даже запряженной белой лошадью, окруженной голубями[696], не является чудом. Но она появилась именно в Кунгуре – раз, именно тогда, когда в ней нуждались – два, и после прямого обращения к господу и св. Николаю – три. Гораздо показательнее то, что двукратная встреча с одним и тем же попрошайкой, которому Федор Александрович подал краюху, была истолкована как явление святого. Здесь отчетлива видна необычная модальность восприятия в принципе обыденных вещей, особенная оптика видения новообращенного атеиста-интеллигента.

Синдром *неофита* известен давно – им свойственна особенно ревностная и деятельная вера. Но мы имеем дело с необычным неофитом, поскольку должны учитывать его *background*. Ему нужны были доводы, *exempla*, действенные подтверждения его деятельной веры. Он жаждал чуда, искал его повсюду, а, как говорится, «ищите и обрящете».

Скорее всего, именно после перевода из Блинов в Кунгур «Федька» подолгу спорил с «Левкой», поскольку летом 1927 года последний уже должен был сдавать вступительные экзамены в Москве. Для самого Егорова 1927 год был ознаменован двумя крупными событиями. Сначала у него появился духовник, священник из завода Бым о. Николай (Крылов), а чуть позже он оказался затронут большой церковной политикой. В конце концов то и другое образуют настолько гремучую смесь, что отца Федора едва не расстреляют.

[696] Присутствие *голубей* или *голубя* как маркер потустороннего вмешательства будет повторяться в записках Егорова и далее.

Выбор духовника, вне всякого сомнения, тоже произошел под знаком чуда. Для того, чтобы понять случившееся, придется хотя бы коротко представить священника Николая Ивановича Крылова.

Возможно, автор относится к отцу Николаю предвзято, подозревая в неискренности, карьеризме и манипуляторстве. Отдельные эпизоды его биографии вызывают даже худшие подозрения. Постараемся объективно взглянуть на факты.

Крылов и Егоров были ровесниками-погодками. Родился Н.И. Крылов в заводе Юго-Осокино (который тогда назывался по-другому – см. выше) в 1895 г. Происходил, по его словам, из крестьян-бедняков, отец «имел дом, лошадь, корову, посева 3 дес.»[697]. Про свое образование сообщил следующее: окончил городское 4-х классное училище, затем 3-х годичные пастырско-миссионерские курсы в г. Перми в 1916 г. Он почти буквально повторил биографическую траекторию Ф.А. Егорова, но без университета и с ярко выраженным «духовным» профилем.

Рассказывая на допросе о своем церковном служении, о. Николай (Крылов) укажет, что приступил к нему в 1916 г. в селе Ершовка Сарапульского района. В действительности в ту пору Ершовка (Ершовское) находилось в самой западной точке окраинного Осинского уезда Пермской губернии. Не Ныроб, конечно, но… В самом начале гражданской войны (1918 г.) он немедленно перебирается поближе к губернскому центру (и центру епархии), в деревню Косогоры Пермского района, где и остается до 1922 года.

Позже он сделает неожиданный ход: «В 1923 г. я примкнул к обновленческой ориентации, выступал в печати как обновленец»[698], и, прослужив год в Верхних Муллах, окажется в г. Перми (1924 г.). Что же, тогда многие примыкали к обновленчеству, кто искренне, кто из карьерных

[697] Анкета арестованного Крылова Н.И. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 34.
[698] Протокол допроса обвиняемого Крылова Н.И. от 12.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 1а–3 об.

соображений, а кто из искренних карьерных соображений. Но зачем же еще и выступать в печати?

Казалось бы, все идет как надо. Но неожиданно выяснилось, что о. Николай плутовал с военным комиссариатом. В анкете арестованного значится: «В 1924 г. 1 м-ц принудительных работ за нарушение правил военного учета»[699]. Да, репрессия была отнюдь не жестокая, но для обновленцев, находившихся в «особых отношениях» с властью, он стал персоной *non grata* и потерял место.

Впоследствии этот эпизод биографии будет превращен о. Николаем в удивительной красоты историю об испытаниях, тайном избранничестве, но с сохранением некоторых достоверных деталей. Их донесет до нас в своей незавершенной рукописи о чудесах в заводе Бым о. Федор (Егоров), не называя Крылова по имени:

> «Был кандидатом в обновленческие архиереи, но Бог через людей и его самочувствие и самого родителя-старика – вернул, как заблудшего к своему стаду, предварительно выдержав его без места»[700].

Тяжело наблюдать, как «сбоит» присущая Федору Александровичу критичность, как ослепляет его жажда чуда, но вот про «заблудшую овцу» – попадание в самую точку. В 1925 году метивший в обновленческие архиереи, но оставшийся ни с чем о. Николай (Крылов) сделал следующий безошибочный ход: демонстративно вернулся к «староцерковникам». Памятливый благочинный о. Александр (Калагирев) рассказал об этом так:

> «В 1925 ко мне в с. Богородское как к благочинному (благочинным я состою с 1924 г.) пришел до этого мне неизвестный священник Николай Иванович Крылов, который попросил меня определить его на вакантную службу священника в с. Бым. Крылов рассказал мне, что до этого он служил священником обновленческой ориентации в г. Перми, но разуверившись в обновлении решил возвратится к староцерковничеству. Я его направил к епископу Кунгурскому Аркадию Ершову,

[699] Анкета арестованного Н.И. Крылова. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 34.
[700] Рукопись Егорова Ф.А. о чудесах в заводе Бым. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 154–156.

который его принял в свое общение и определил на службу в с. Бым, где Крылов и служил до ареста по настоящему делу. За ревностную службу он был еп. Аркадием награжден крестом и камилавкой, а в 1932 г., вместе со мной в бытность еп. Кунгурским Иоанникия получил сан протоиерея»[701].

Благочинному Николай Иванович тоже, разумеется, правды не сказал, но ожидаемый профит получил.

А теперь о самом странном в его биографии. После 1924 года он дважды арестовывался органами ГПУ. В 1931 г. по подозрению в антисоветской агитации, и через 2 месяца был освобожден Пермским Окротделом ОГПУ. Год спустя – за «зажим золотой валюты», и через 7 дней (!) освобожден Кунгурским бюро ОГПУ. Вот так. Компетентные органы разобрались, и выпустили на волю невиновного священника.

Едва устроившись в новом приходе, о. Николай немедленно проявил незаурядную энергию и, одновременно, склонность к мистификациям. Он понимал: затевая церковную карьеру заново в 30-летнем возрасте, нужно начинать с чего-то громкого и запоминающегося. Завершив ремонт храма в заводе Бым, он созвал священство со всей округи. Но праздник завершился конфузом:

«В 1925 г. когда я поступил служить в церковь с. Бым, то церковь после того, как в ней был пожар, а также вследствие того, что в ней до меня происходили обновленческие службы, - подлежала освящению. На освящение храма съехалось ряд священников – кто не помню – во главе с благочинным Калагиревым Александром. После освящения духовенство сидело у меня. Вдруг прибегает сторожиха церкви Шилова по мужу Ходырева Антонина Васильевна и заявляет, что в церкви чудо, лампады зажглись сами собой. Все мы пошли в храм, действительно – лампады горели, но так как некоторые из них качались, то некоторые священники усомнились в чуде и заподозрили в этом обман и начали смеяться. Благочинный Калагирев отнесся к этому случаю двояко: как бы верил и не верил. Но так как сомнения даже у духовенства были, то лампады потушили и дело это заглохло. Я вызывался по этому поводу к еп. Аркадию, вернее сам поехал посоветоваться, и он

[701] Протокол допроса обвиняемого Калагирева А.Д. от 22.11.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 87–90 об.

мне сказал, что таких дел делать не нужно. Я же лично и до сих пор остаюсь в убеждении, что это было чудо. Кроме того, Шилова Антонина и сейчас работающая у нас сторожихой, систематически видит сны, где ей являются якобы разные «угодники». Я и она, бывали случаи, передавали эти сны верующим с целью укрепления их в вере»[702].

Замысел был красив. Освящение церкви, возвращенной от обновленцев тихоновцам, тонко намекало на судьбу самого о. Николая (Крылова), а зримое явление благодати приобретало двойной символизм. Все погубила ничтожная деталь. Церковная сторожиха Антонина Ходырева, зажигая лампады по распоряжению о. Николая, случайно привела часть из них в движение. Она призналась в этом на следствии, но ее свидетельство, к сожалению, было зафиксировано начальником 3 отделения секретно-политического отдела УГБ УНКВД по Свердловской области М.Г. Купер-Михеевым. Автор неоднократно уличал последнего в слишком вольной интерпретации слов допрашиваемых, поэтому дословно цитировать показания Антонины Ходыревой не имеет смысла. Но на две последние фразы в показаниях Крылова стоит обратить особенное внимание.

Напомним еще раз: целью данного исследования является вовсе не разоблачение мистификаций «контрреволюционной поповщины», а истолкование повседневного опыта, в данном случае – в контексте определенной биографии и на фоне конкретной исторической эпохи. Если в чудо верят (как верил, например, Федор Егоров в ниспосланную свыше подводу, запряженную белой лошадью), оно действительно как чудо, т.е. как реальный феномен религиозного сознания. Но если преподносимое как чудо событие вызывает смех у погруженных в живой опыт очевидцев (как произошло с о. Николаем), то оно, опят-таки феноменально, приобретает статус неудавшегося фокуса.

[702] Протокол допроса обвиняемого Крылова Н.И. от 12.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 1а–3 об.

Тем не менее, происшествие имело широкий резонанс. О «чуде в заводе Бым» толки шли по всему Кунгурскому району и прекратились не скоро. Чему немало способствовал сам о. Николай. Он все-таки запустил пробный шар, лично доложив епископу Кунгурскому Аркадию (Ершову) – вдруг поверит? Да, о чуде знало руководство епархии, органы советской власти и, разумеется, ГПУ. У нас есть весьма авторитетное свидетельство. После бездарно организованного, совершенно бесстыдного действа – рассмотрения в 1936 г. дела Ф.А. Егорова и других спецколлегией Свердловского областного суда (настолько бездарного и бесстыдного, что до приговора дело не дошло), епископ Кунгурский написал заявление в Особое совещание при НКВД (которое цитировалось ранее, см. главу 3). Вот его фрагмент:

> «В 1928 г. меня вызвал уполномоченный Кунгурского ГПУ по поводу появившейся заметки в местной газете «Искра» о чудесном пении в бывшем Белогорском монастыре. Уполномоченный ГПУ Костин предложил мне съездить на Белую Гору и разоблачить это «чудо». Я отказался на том основании, что не нужно раздувать это дело, оно само собой исчезнет, как изчез слух о чуде (зажигания паникадила) в зав. Бым. Костин с этим согласился. Из этого видно, что ему было известно Бымовское чудо. В 1927 г. у моего иподиакона Ивана Александрова Захарова, проживавшего по ул. Ленина в доме Степана Степановича Костырева, уполномоченный Кунгурского ГПУ Бахарев произвел обыск. Узнав об этом обыске, я был у Бахарева и его спрашивал о том, что возможно ли служить Захарову и не опасен ли он политически? Бахарев сказал, что Захаров не опасен, а обыск у него произведен был потому, что он ходил в Бым и интересовался бывшим там "чудом"»[703].

Ну вот, важный элемент нашей реконструкции занял надлежащее место: именно в то время, когда иподиакон Успенский собора Захаров «ходил в Бым и интересовался бывшим там "чудом"» псаломщик из деревни Блины Федор Егоров был переведен на службу в г. Кунгур – именно в эту церковь. Стоит ли удивляться тому, что в 1927 г. он выбрал своим духовником именно «чудотворца» о. Николая? Учитывая его устремленность к чудесному, это

[703] Заявление епископа Аркадия (Ершова) в Особое совещание при НКВД. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Спецконверт.

было фактически предопределено. Следовательно, встреча Егорова с Антониной Ходыревой, той самой, которая «систематически видит сны, где ей являются якобы разные "угодники"» становилась неизбежной.

Из медицинской справки:

> «При медосмотре гр-ки завода Быма (сторожихи церкви) Антониды Ходыревой сего числа оказалось: в данный момент она находится в глубоком истерическом припадке, которые у ней наблюдались и раньше во время тяжелых переживаний; кроме этого она часто страдает после припадков маточными кровотечениями, а также она страдает туберкулезом легких несколько лет. В настоящее время следовать пешком не может, да и когда пройдет этот припадок и в пути может повторить второй раз и так далее»[704].

В действительности «сны» Антонины Ходыревой таковыми не являлись. Женщина обладала слабым здоровьем и была подвержена тяжелым, периодически повторяющимся истерическим припадкам. В момент очередного припадка она, действительно, как будто бы погружалась в сон, т.е. утрачивала связь с окружающей реальностью, но сохраняла при этом способность речи. Она говорила, а Ф.А. Егоров протоколировал происходящее. В его архиве сохранилось семь своего рода стенограмм «странствий сестры Антонины». Первая сделана 17 марта 1927 г., последняя – за несколько месяцев до ареста, 13 июня 1935. По форме это карандашные записи, выполненные явно второпях, очень неразборчивым почерком, со множеством сокращений, иногда автоматически сбивающиеся на дореволюционную орфографию. Время от времени Егоров пытался что-то вставить поверх записанного – по-видимому, по памяти, когда не успевал за речью Антонины.

Возможно, ему очень пригодился опыт конспектирования, приобретенный в годы учебы в Иркутском университете. Отдадим должное Федору Александровичу – он старался быть максимально точным и

[704] Справка медфельдшера Торсунова от 12.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 102.

зафиксировать буквально все происходившее: моменты погружения в истерический транс и выхода из него («засыпает», «проснулась), интонацию и аффекты («уговаривает», «плачет», «поет», «вскрикивает»), обстановку во время «сеансов» и реакцию Антонины на нее. Он ни разу не пытался придать речи визионерки связность и гладкость, добросовестно фиксировал многочисленные повторы. Эти тексты создают эффект полного присутствия, и благодаря им у читателя есть возможность представить происходившее.

Припадок мог начаться в любое время и при любом количестве собравшихся: «Во время чаю сестра Антонина заснула и заплакала…»[705]. Визионерка переставала реагировать на внешние раздражители и начинала описывать происходящее в иной реальности, пересказывать диалоги с виртуальными собеседниками, демонстрировать эмоциональные реакции (включая жесты), а иногда даже соматические – например, если в видении ее кусали змеи, жаловалась на боль в ногах. Но это выпадение из реальности не было абсолютным, сознание визионерки скорее имело мерцающий, пунктирный характер: «Проснулась на 5 мин., смотрит в комнате и видит цветы и говорит: “В мытарствах нет цветов”»[706]. Иногда в видение вторгалось нечто из окружающей действительности:

> «Зашли в рай, а Петр и Павел сказали: Какой-то шум? Я не знаю. А Вы Василий Велик. не слыхали? Въ раю не может быть шуму. (В это время в горнице, где все находились и следили за путешествием сестры, произошел шум стульями и разговор отвлеченный)»[707].

Из последнего комментария ясно, что во время своих «странствий» Антонина Х. была окружена зрителями и слушателями, пришедших именно ради нее. Когда приступ проходил, она какое-то время была дезориентирована:

---

[705] Видение Антонины Ходыревой, записанное Егоровым Ф.А. 26.03.1927 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 170–172.

[706] Видение Антонины Ходыревой, записанное Егоровым Ф.А. 26.03.1927 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 170–172.

[707] Видение Антонины Ходыревой, записанное Егоровым Ф.А. 17.03.1927 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 166.

«Она проснулась, сразу очутилась в другой обстановке и месте и нас всех не узнала. Стала говорить с нами как с совершенно незнакомыми. «Все незнакомые?». Я говорю: «Это мы, Антонида!». «Я не знаю вас!». «Да вот, это отец Николай, а это все наши!». «Нет, я не знаю вас!». «Ты скажешь что-нибудь нам?». «Нет, я совершенно вас не знаю и говорить ничего не буду! Хоть стращайте, хоть нет… Я ничего не боюсь». Потом уже узнала. Свят. Николай сказал: «Если до утра ходить, то не хватит сил, слаба от скорбей»[708].

В контексте нашего исследования нет смысла подвергать анализу содержание видений Антонины Х. Скажем только, что они имеют сугубо религиозный характер и подразделяются на два типа. Первый, доминирующий, – «мытарства», путешествия по «нижнему» миру, связан с апокалиптическими сюжетами, приходом Антихриста, карами мирян и в особенности священников, отступивших от веры. Второй – «духовные беседы» - видения рая, созерцания «верхнего» мира, довольно редкие. И в том, и в другом случае Антонину сопровождают почитаемые святые, иногда в одиночку, часто – парами, но случалось, что и целыми компаниями.

Очень заметно, что видения Антонины резонировали с актуальной церковной политикой локального (она перечит священнику и подвергается каре, она ходит на исповедь и т.п.), епархиального (в видении она узнает, что епископ Аркадий перешел на сторону Антихриста) и глобального уровней (конец мира, гонения на веру, разделение пастырей на истинных и неистинных). Настойчивым рефреном повторялась мысль о том, что спасется только один из тысячи священников. Ничего другого, впрочем, ожидать и не следовало – визионерка в трансе возвращала своему окружению тот же набор идей и образов, который впитала в этом же окружении наяву, в свою очередь укрепляя их в вере. Срабатывала система с позитивной обратной связью.

Легко представить, какое воздействие встреча с «сестрой Антониной» произвела на Федора Егорова, какие струны в его душе задела. Он обрел чудо,

[708] Видение Антонины Ходыревой, записанное Егоровым Ф.А. 31.08.1927 г. ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 172 об. – 174 об.

которое «всегда с тобой». Прекрасный природный камень, заслуживающий самой тщательной огранки. Неиссякаемый источник веры, дарующий ощущение избранности. Пророка из самой толщи народной жизни. Нетрудно догадаться, что в отношении этой женщины он реализует весь мыслимый ряд типично интеллигентских ментальных и поведенческих паттернов.

Наш герой даже не заметил, как о. Николай, занимая позицию *медиума при медиуме*, приобрел на него практически неограниченное влияние. Он управлял им, оформляя свои императивы как «веления св. Николая», предаваемые через Антонину. Псаломщик Егоров относился к священнику Крылову с предельным почтением, именовал его «святителем»[709] – даже после того, как сам был рукоположен в иереи. Это важно иметь в виду, поскольку настал черед реконструировать тот важный эпизод, когда в их жизнь пришла большая политика.

Летом того же 1927 года митрополит Сергий Страгородский опубликовал свою «Декларацию». Едва ли есть надобность еще раз пересказывать ее содержание и давать общую характеристику спектра реакций клириков и мирян. Перейдем непосредственно к реакции главных действующих лиц этой истории.

Разумеется, они обсудили все с духовником. Посвященная этому запись начинается со слов «Заключение целого вечера разговорам следующее»[710]. За этим следует длинный, поэтичный, наполненный метафорами текст. Из его содержания можно понять, что собеседники решали следующие вопросы: понимает ли Сергий, куда ведет церковный корабль и стоит ли полагаться на его «искусное лавирование», продиктованное земной мудростью?

> «Митр[ополит]. Сергий стоит у руля Правосл[авной]. Русс[кой]. Церкви со своею человеческою мудростію и лавирует среди скал и камней бушующего моря, не зная

[709] См.: Протокол допроса обвиняемого Крылова Н.И. от 27.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 13–14.

[710] Записка Егорова Ф.А. о декларации митрополита Сергия (Страгородского). // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 212–212 об.

куда, ведя корабль, выбрасывая все ценное с него, спасая себя, думая все одно что гибель уже определена»[711].

Все выделения, кстати, сделаны самим Федором Егоровым. Он не оставляет привычки рефлексировать над собственным текстом. Итак, кормчий ведет корабль в неизвестность и уже смирился с его гибелью. Надеяться следует не на него:

«Глуп, не мудр тот, кто все упования возлагает на этого искусного кормчего и ждет от него спасения. Мудр и благоразумен тот, кто смотрит шире, т.е. кто думает что спасеніе корабля зависит всецело не от кормчего, а от пославшего бурю, который способен сказать морю «Утихни, перестань», поставит им нового кормчего, а этого самого привлекет к ответу»[712].

Поставит нового кормчего? Этого «привлекет» к ответу? Если задуматься о том, с каких позиций критикуется патриарший местоблюститель, то ответ напрашивается такой: он недостаточно полагается на промысел божий. Но ведь он, как известно, неисповедим. Или все-таки… Не складывается ли впечатления, что два простых клирика, собравшихся в заводе Бым, знают о нем больше, чем митрополит Сергий и даже могут его судить:

«Значит Сергий грешит: льстя ветрам – властям советским – духам злым, подымающим море. И всякий раз уговаривая присутствующих на корабле: ну потерпите, пусть будет их радость «нашей радостью», наше горе их радостью»[713].

Здесь, кстати, очевиден парафраз одного из самых известных мест из сергианского «Воззвания». А далее Егоров невольно «раскрывает карты», завершив текст мощным мистическим аккордом:

«Те дети Божии, которые не на человеческие силы надеются, т.е. ум, опыт и премудрость змеиную руковод., а истинно обращаются к Пославшему на нас бурю и спящему. Мы Его должны будить плачем, припаданием к Его ризе, теребя его за рукав, за руки, ноги, и более истово будя его нежно целуя в лицо»[714].

[711] Записка Егорова Ф.А. о декларации митрополита Сергия (Страгородского). // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 212–212 об.
[712] Там же.
[713] Там же.
[714] Там же.

Итак, будить спящего бога, теребя его за рукав и различные части тела, целуя в лицо. Полагать, что такая программа адекватнее искусного лавирования митрополита Сергия, возможно только из пространства какого-то совершенно запредельного, но при всем при этом – абсолютно реального опыта. Почему-то вспоминается тот эпизод из романа Харуко Мураками «Охотник на овец», где случайный таксист предлагает пассажиру продиктовать телефона бога – мол, я ему часто звоню. Нашему герою был без надобности и телефон, и номер – у него была «сестра Антонина».

Поэтому на собрании духовенства, посвященного одобрению «Воззвания» (у собрания было два куратора – руководство епархии и местное бюро ОГПУ), разразился скандал. Псаломщик Успенского собора Федор Егоров резко и публично высказался против. Но епископ Аркадий (Ершов) сумел замять дело, поскольку чем-то этот молодой человек был ему симпатичен. Церковная карьера Егорова продолжилась:

> «Аркадий Ершов любил меня за прилежную службу, знал о моем характере и личных моих раздорах с настоятелем кунгурской церкви Алексеем Поповым, и поэтому просил Шипулина передать мне его наказ – вышеуказанный – чтобы я не спорил с Поповым и другими и вообще укротил свой характер, об этом же меня усовещивал еп. Аркадий и ранее, до своего отъезда»[715].

С течением времени раздоры множились. Федор Александрович демонстрировал в довольно тесном кругу кунгурского священства типичный интеллигентский максимализм и принципиальность, сознавал свое умственное и моральное превосходство над грешниками-оппортунистами и не намеревался его скрывать. Все это еще следует помножить на ощущение обладания сокровенной (хотя в данном случае скорее «откровенной») истиной. 6 июля 1929 года в дневнике нашего героя появляется запись:

> «Мне лично надо крепко взять смирение и терпение. Св. Н.[716] сказал, что я должен по службе во всем смириться, а не своевольничать, и служба не должна идти на

[715] Протокол допроса обвиняемого Егорова Ф.А. от 09.12.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 72–73.

[716] Имеется в виду «святитель Николай», т.е. о. Николай (Крылов).

раздерягу а в одном духе. Потом еще не должен я горячиться и ссориться прежде всего, как дома, так и на людях. Надо быть пониже всех и смиряться со всеми. Как мне быть?

«Я больше чтобы не слышал от него, что он священника называет еретиком. Он гонится за святыми отцами, а он еще не святой. Вот еще услышу, то я отлучу от Причащения». Ну вот и хорошо. Так мне и надо»[717].

Его все-таки отлучили, хотя и ненадолго:

«Священник Егоров Ф.А. – в 1929 г. он был еще псаломщиком, отлучался от церкви вследствие личных его распрей с его настоятелем – священником Ногаевым Иваном Егоровичем, а затем Егоров принес покаяние»[718].

На протяжении всего 1929 года Егоров систематически вел дневник. Фиксировал, разумеется, все новые и новые «странствия» Антонины Х., но еще в эти записи показывают, как он со всей возможной тщательностью разрабатывал тему чуда, причем сразу в трех аспектах: простонародном, богословско-теоретическом и литературном.

Федор Александрович, подобно студенту пединститута на фольклорной практике, начинает собирать и фиксировать «былички» о чудесах, имевшие хождения в среде прихожан:

«Ослеп за столом запаслись курил и положил на божницу Николая Чуд[].

Потерял лошадь пошел искать: Помоги Св. Хри[?]. Никл[?]. И меня ровно кто за руку ведет. И вот вижу лошадь навстречу.

Когда нет дождя, то прихожане просят священника помолится. Берут, подним[ают] иконы и идут по полям и сразу ниоткуда сразу идет дождь.

Денег обещает и пошел, а потеря ему навстречу, вот напрасно обещание давал и в этот же момент, как вихорь все исчезло»[719].

Иногда на страницах дневника появляется мелкая деревенская нечисть, побеждаемая молитвой:

---

[717] Дневниковая запись Егорова Ф.А. от 06.07.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 119 об.–120 об.

[718] Протокол допроса обвиняемого Калагирева А.Д. от 03.12.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 91–94.

[719] Дневниковая запись Егорова Ф.А. от 18.02.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 101.

«Баня нечистое место. Крест можно вешать, или ладана на светлое окно в тряпичку и на бумажку. Плюнуть [неразб.]. А не умывшись плевать, это вредно. Одежду одевать на целый день. Он хохочет. В малом его послушаешь, он больше и больше заставляет исполнять. Я с молитвой все. Я спал в бане однажды смычал теленок. Я соскочил и сразу сказал: Во имя Отца и Сына и Свят. Духа. Аминь! Провали[лся] леший сквозь землю.

Пропал сын: поехал пасти в поле коней и 12 лет его не было. А его леший увел: «Ты мне отдан». Искали: приметы рубец на голове. Он пришел, когда стали служить молебны и молиться. Его лешак отпустил. Он пришел ко вдове. Она стала искать в голове и увидела рубец»[720].

Конечно, если правда – то *сермяжная*. Народ мудр и про чудо сказывает – в очередной раз убеждает себя наш герой, ссылаясь на высший для всякой «критически мыслящей личности» авторитет. Без этого специфического «народничества» немыслим ни один интеллигент, особенно российский. Но параллельно Ф.А. Егоров начинает заносить в специальную тетрадку выписки о чудесах, извлекая сведения из всей доступной ему религиозной литературы. Делает он это не из праздного любопытства, а намереваясь поведать всему миру о чудесах в заводе Бым. Ему требуется – ни более, ни менее – теологическое их обоснование. После чего в дневник был записан окончательный вывод:

«Явление Св[ятого]. Н[иколая]. Антонине можно сравнить с явлениями после воскресения, погребения и смерти некоторым верующим: первое Марии Магдалины 2) путникам во Эмаусе 3) также ко апостолам при двери затворенной и они его осязали и он вкушал и исчезал. Разве никто не верит в силу и могущество и истину Иисуса Христа как Бога, тот не буде верить и в настоящие видения»[721].

Уместен вопрос: что означает это навязчивое кружение? Зачем наш герой обращается к двум авторитетам сразу – мудрости народа и священному писанию (религиозной традиции)? Сопоставление содержания дневниковых записей 1929 г. с содержанием не книги скорее – небольшой брошюры,

[720] Дневниковая запись Егорова Ф.А. от 22.02.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 103–104.

[721] Дневниковая запись Егорова Ф.А. от 03.07.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 119–120 об.

написанной в это же время, склоняет автора к следующей версии: он сражался со своими «внутренними демонами», заговаривал собственное неверие. В нем, пусть и в вытесненном в область бессознательного виде, продолжало жить сомнение.

Совершенно очевидно, что его «фольклорные штудии» и евангельское *resume* объединяет только одно, но принципиальное обстоятельство – указанные в них события происходят *не во сне*: мужик ослеп, положив табак за божницу, вдова опознала сына по рубцу на голове, Христос явился Марии Магдалине – все это *наяву*. В своем личном опыте Егоров сталкивался лишь со сбивчивым бормотанием погруженной в пограничное состояние сознания («спящей») очень нездоровой женщины. По-видимому, он так и не избавился от бремени закона достаточного основания – желал веры, подтвержденной доводами, которые, в свою очередь – достойны веры. Выбраться из этого круга очень непросто. О явлении св. Николая Антонине Ходыревой в бодрствующем состоянии он знал только от нее и о. Николая, но всячески убеждал себя – возможно, возможно, возможно!

Что делает интеллигент, попавший в столь затруднительное положение? Разумеется, пишет текст. Ф.А. Егоров купил специальную тетрадку, и каллиграфическим почерком, стальным перышком и чернилами стал выводить свою *exempla*. Она довольно шаблонна и объемна, поэтому приведем только несколько фрагментов, подтверждающих изложенную выше версию.

Христос решил послать на землю св. Николая Чудотворца для укрепления расшатанной революцией веры в русском народе. Адресатом явления «была выбрана Господом Богом одна простая, неграмотная, весьма смиренная и робкая, не умеющая гладко и ровно говорить – женщина, служившая в чужих людях»[722].

[722] Рукопись Егорова Ф.А. о чудесах в заводе Бым. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательствапо делу 21183. Л. 154–156.

Далее – правильная литературная постановка: «Через сон N… увидела старца, который предупреждал ее что скоро она его увидит наяву». Следовательно – сначала все-таки был сон. Но он был послан свыше, поскольку вскоре сбылся:

> «И вот 1926 года в декабре [карандашная правка поверх «4 января» - А.К.] месяце, когда она была занята своим делом, т.е. ношением дров в церковь, обратившись обратно за дровами, она увидела у дверей в церкви [правка карандашом «в дверях старика» - А.К.] старца белого, как снег в подряснике и скуфье. Сначала испугалась и подумала – откуда он взялся в такой холод [правка карандашом «когда успел пройти в церковь» - А.К.]»[723].

Таким образом, действительность присутствия старца подтверждает действительность пророческого, визионерского статуса сновидения Антонины Ходыревой, элегантно обозначенной в тексте как «N…». Старец учил ее креститься и прикладываться к иконам, сообщил, что одна из икон в храме завода Бым – чудотворная, отказался от еды и рукавичек, вышел за дверь сторожки, придержав ее за собой и…исчез. «И они его осязали, и он вкушал и исчезал». После этого церковная служка, разумеется, отправилась к настоятелю храма:

> «Он знал про сны и предсказания. И сказал: «Это наверно старец». Показал образ св. Н[иколоя]. «Похож?». И узнала, что это св. Ник[олай]»[724].

Эта нелепейшая история с «опознанием по образу» св. Николая Чудотворца, которого церковная сторожиха *должна была до этого видеть на иконах сотни раз*, представляет собой карандашную правку поверх уже написанного текста. Дальше он продолжает писать карандашом.

После явления старца N…в церкви чудом «зажглась лампада пред Спасом ночью в 4 час. утра». В этой новелле впервые появляется мотив неверия в чудо: «А затем поехали к Архиерею Аркадию. Но Богу угодно было так, что Епископ не поверил и приписал выдумке»[725].

---

[723] Рукопись Егорова Ф.А. о чудесах в заводе Бым. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательствапо делу 21183. Л. 154–156.
[724] Там же.
[725] Там же.

Потом чудесное зажжение лампад повторилось, и на этот раз вновь въяве показался св. Николай:

> «Сверху мелькнула как молния, и выше иконост. пролетел голубь к иконе св. Николая и опять блеск и лампада зажглась вторая. Я испугалась и хотела бежать из церкви к настоятелю. Но в это время свят. вышел из пономарьских врат и сказал: «Куда? Не бегай и не бойся»[726].

Завершая этот опус, Федор Егоров подчеркивает: следуя дьявольскому внушению церковные иерархи, с которыми он был «в раздоре» разрушили искреннюю поначалу веру простецов:

> «Многие с простоты верившие, но когда было сказано, что владыка и протоиерей Алексей Попов не верят, то глядя на них простецы отпали и стали относится к N… с подозрением, а настоятеля подозревали в подделке совместно с N… дьявол предвидел, что через веру в видения и чудеса из его власти уходят люди и следуют истинному руководству, то он всячески мешал этому делу»[727].

Обратим внимание на складывающийся паттерн, все элементы которого крепко пригнаны друг к другу: есть истинные пастыри, они верят в видения и чудеса, с ними благодать. Церковные иерархи (с митрополита Сергия начиная) и все пастыри, за ними следующие, в чудеса не верят и отвращают от веры в них «малых сих». Они не подлинные пастыри. Благодати у них нет.

Здесь наша история не завершается. Действительно, духовное развитие *интеллигента из народа* на этом закончилось. Он заложил «гранитный фундамент» своего мировоззрения. О. Федор (Егоров) зафиксирует еще несколько «странствий» Антонины Ходыревой, но к их содержанию ничего не прибавит. Перестанет вести дневник.

К 1929 году в этом человеке образовался некий внутренний стержень, который поможет ему пережить арест в 1935 г., десятилетнее пребывание в исправительно-трудовом лагере на Колыме, последовавшую за освобождением повторную ссылку. Случайно или нет, но окончательное

[726] Рукопись Егорова Ф.А. о чудесах в заводе Бым. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательствапо делу 21183. Л. 154–156.
[727] Там же.

становление его личности совпало с началом кампании по сплошной коллективизации. Его выстраданная и тщательно взрощенная вера в чудо была абсолютно комплиментарна крестьянской ментальности, для которой *время чудес* еще не закончилось (см. главу 2).

Это позволило Егорову приобрести репутацию благодатного пастыря и необыкновенную популярность среди прихожан, а в особенности – среди прихожанок. Обладая несомненной харизмой, он не требовал от своих последователей «бури и натиска», подготовки к скорому «падению мира». О. Федор умел вселять надежду на чудо в тех условиях, когда иной надежды не оставалось. Он вызывал лояльность, верующие целыми группами перемещались за ним с одного места службы в другое, что вызвало зависть и доносы других священников: «К этому времени группа мою церковь не посещает, а ходит сначала за 6 км в дер. Сухая Речка – к Егорову, а затем в дер. Змеевку, куда он перевелся»[728]. За него боролись, довольно своеобразными способами. Вот что рассказал о. Александр (Бердников):

> «В декабре месяце 1931 года я был назначен священником в село Ленское на место отбывавшего принудработы священника Егорова Федора. В это время две женщины – Кузнецова Пелагея из дер. Средней-Мельницы и еще одна, сходили к еп. Иоанникию и просили, чтоб я у них служил только временно – до возвращения Егорова, но еп. Иоанникий все-же утвердил меня в Ленском на постоянную службу. Егоров шлет своим приверженцам письма и они, подогреваемые, идут в село Беляевку, Ординского района, к бывшему в то время там иерею – Ивану Котельникову, и по возвращении оттуда, подсылают ко мне верующего – Максима Ильича (из села Ленского) с вопросом – венчал ли я бракоразводные браки, я ответил, что по разрешению епископа – венчал. Тогда пошел слух, что я священник без благодати и группа Егорова, подговорив б[ывшего] в то время старосту церкви Кочергину Татьяну, пишет еп. Иоанникию заявление о том, что: «Матерь божия через деву Агриппину (старуха, старая дева, кликуша) наказывает перевести в другое место о. Александра (меня), а в Ленское назначить о. Федора (Егорова)»[729].

[728] Протокол допроса обвиняемого Бердникова А.П. от 16.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 14–15.
[729] Там же.

Обратим внимание на то, что здесь в одном контексте упомянуты два благодатных-харизматика: о. Иоанн (Котельников) и о. Федор (Егоров). Его авторитет признавали даже недоброжелатели, а арест священника вызвал локальный протест – единственный протест по поводу репрессии в отношении духовного лица, упоминание о котором обнаружено в источниках:

> «К[онтр]-революционная деятельность священника Егорова Федора заключается в том, что он в течении 2-х лет забрал под свое влияние многих колхозниц. В уборочную стало доходить до того, что вместо того, чтоб идти на работу идут в церковь. Я поставил вопрос о вычете 3-х трудодней за прогулы, так эта мера подействовала отчасти, но все же в уборочную было 3 прогула в религ[иозные]. праздники, это со стороны колхозниц Боровых Ал-дры Дмитриевны, Тиуновой Татьяны Павловны. До приезда свящ[енника]. Егорова в с. Хмелевку девушка Казанкина Анфиса Григорьевна была комсомолкой, а теперь вышла из комсомола и на собрании 15/X-35 г. выступила против закрытия церкви. Моя жена, которая до выхода замуж пела на клиросе, впоследствии под моим влиянием отошла от церковников, за последнее время снова к ним примкнула, в мой отъезд ходила говеть в церковь, а 15/X-35 г. выступила активно на собрании против закрытия церкви. Группа женщин-колхозниц и единоличниц на этом собрании возглавляемые Боровых Ал-дрой Дмитриевной и Тиуновой Марией Ал-дровной подняли на этом собрании крик, требуя «Верните нам попа, как его без нашего спроса взяли, а церковь ни за что не отдадим». В результате, вначале повели народ с собрания, а затем добились голосования – большинством – церковь не закрывать»[730].

Перемещаясь с одного места службы на другое, о. Федор (Егоров) постепенно формировал ризомную сеть приверженцев, блуждающим центром которой был он сам. Эта система связей, замкнутая на медиаторе, была, безусловно, менее эффективна в целях мобилизации крестьян и крестьянок на какое-то действе, но коллективизация в д. Хмелевка почему-то протекала именно по подавихинскому сценарию. Священник был нелюбим духовенством сопредельных приходов, у которых он переманивал прихожан, местными совработниками и мужьями всех жен, которые внезапно стали

[730] Протокол допроса свидетеля Посохина В.И. от 17.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 19–20 об.

истовыми прихожанками. Его арест, как и арест его последователей и последовательниц, был делом времени.

Двигаясь по совершенно иной жизненной траектории, о. Федор (Егоров) оказался именно на той позиции, что и проживавший в селе Беляево в той же Кунгурской епархии протоиерей о. Иоанн (Котельников). Они были абсолютно непохожи: один образован, интеллигентен, склонен к рефлексии; другой малограмотен, груб и авторитарен. Один был погружен в мистику и верил в спасение – после того, как плачем и поцелуями удастся разбудить спящего бога. Его вера в чудо была вполне подобна народной, хотя и имела иное происхождение. Другой ясно видел знаки прихода Антихриста и неизбежность апокалипсиса. Он знал, что этот мир обречен.

Правда, были и сходства – хотя бы в том, кто каждый из них попытался написать книгу. Как и о. Иоанн, о. Федор (Егоров), став священником, явно обладал талантом вызывать любовь и преданность прихожан. Тут движение было взаимным – к *благодатному* пастырю тянулись именно те люди, которые нуждались в таком человеке. И закончилась эта взаимность и в том, и в другом случае трагически.

Главным же их сходством было то, что в определенный момент каждый из них решил для себя: есть мы и они, истинные и неистинные пастыри. Благодать с нами, а они безблагодатны. Мы видим знаки и верим знамениям, они не видят и не верят. Иерархии нет, есть только один авторитет – Иисус Христос. Далее, рано или поздно, должен был последовать разрыв «с ними». Это заставляет предположить, что в другое время и в другом месте и о. Федор, и о. Иоанн вполне могли бы возглавить какое-нибудь протестантское течение.

Уместен вопрос: возможны ли такие люди «в другое время и в другом месте»? В определенном смысле Кунгурскую епархию на рубеже 20 – 30-х годов можно рассматривать как обычный деревенский топос с типичным историко-культурным *a priori*, в котором разыгрывались различные стратегии и тактики усвоения одних и тех же обстоятельств. Во-первых, именно такой

политики церковного руководства, во-вторых, строго определенной модели государственно-церковных отношений, и, в-третьих, совершенно конкретного типа реформирования деревенского уклада повседневного жизни.

Анализ реакции Ф.А. Егорова на «сергианский компромисс» с советской властью убедительно показывает, что наш герой со своими единомышленниками восприняли его как «измену Христу». В действительности, власть на компромиссы не шла. Она требовала полной капитуляции. И Егоров это интуитивно почувствовал – не смотря на очевидный мистицизм итоговой формулы. Повседневная же практика демонстрировала, что присоединение к «сергианщине» оборачивалось для священника постоянной, непрерывной *потерей лица* в пределах определенной референтной группы.

Параллельно шел другой процесс, имевший очень приземленное и исчислимое измерение – крестьяне-прихожане вступали/не вступали в колхоз. На определенной стадии развития процесса возникло понятное замыкание: против власти – против Сергия – против колхозов – с благодатью/ за власть – за Сергия – за колхозы – без благодати. Спонтанная оппозиционность прихожан, не имея шансов реализоваться в политическом пространстве, приобретала единственно возможный религиозный вектор. В том случае, если находился «крепкий в вере» батюшка, способный «видеть знаки прихода Антихриста» (И. Котельников), либо «жить в стихи чуда» (Ф. Егоров).

Несомненное сходство *социальной фигурации* и *религиозной позиции* «подавихинских апокалиптиков» и «бымовско-хмелевких мистиков» по трем ключевым пунктам (коллаборация пастыря и паствы, групповщина[731], очевидное неприятие официальной политики РПЦ и явное недовольство «социалистическим преобразованием деревни») не случайно. При отказе от упрощенных схем, предполагающих, с одной стороны, «контрреволюционное

[731] «Егоровщина» и «котельниковщина» стали устойчивыми идиомами в профессиональном арго оперуполномоченных и осведомителей кунгурского отдела ОГПУ – НКВД.

духовенство», объединяющее вокруг себя «кулачество», либо, с другой стороны, «зажиточный элемент древни», группирующийся вокруг «остатков эксплуататорских классов – попов», возможно попытаться обнаружить точку пересечения странных, прихотливых, всегда индивидуальных духовных поисков клирика, и реального, осязаемого «давления» приходского сообщества, т.е. крестьян и крестьянок. Эта точка неисчислима заранее, подобно солнечному затмению в естествознании, но обречена «случаться» вновь и вновь в конкретно-историческом хронотопе.

4.3. Крестьянский поссибилизм. В.И. Волокитин.

Этот раздел представляет собой опыт реконструкции повседневной жизни крестьянина Василия Ивановича Волокитина, проживавшего некогда в Кунгурском районе нынешнего Пермского края. В первый раз его фигура возникнет перед нами на фоне бурных событий революции и гражданской войны на Западном Урале, в последний – в феврале 1937 г., когда он отправится «этапом в г. Мариинск, в распоряжение Нач. Управления Сиблага НКВД»[732]. Заключительный год той части своей жизни, о которой сохранились документальные свидетельства, он провел в тюрьмах городов Кунгура и Свердловска.

Его вариант усвоения происходящих в деревне перемен занимает промежуточную позицию между различающимися, но все же протестными сценариями, рассмотренными ранее, и лоялистским, который будет представлен далее. Крестьянин В.И. Волокитин не проявлял не малейшей враждебности к «социалистической реконструкции деревни», но и совершенно не стремился к ней присоединяться, тем самым представляя своего рода «идеальный тип» крестьянского поссибилизма. Он пытался как-нибудь тихо и незаметно врасти в социализм.

[732] Препровождение выписок из постановления Особого Совещания при НКВД от 21.01.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 10. Л. 86.

Контекст, в котором был создан документ, который в дальнейшем для краткости будет именоваться «заявление Волокитина», был уже обрисован ранее (см. главу 3). После провала прошедшего в г. Кунгуре процесса над «контрреволюционной монархической организацией "Истинно-православная церковь"» (1936 г.) дело было отправлено на доследование, а все его фигуранты по-прежнему содержались в тюрьме.

Именно в это время, а точнее 25 октября 1936 г., заключенный Василий Иванович Волокитин получил у надзирателя 10 линованных листочков скверной серой бумаги тетрадного формата и простой карандаш, при помощи которого написал длиннейшее письмо на имя оперуполномоченного III отделения СПО УНКВД Свердловской области В.А. Кушкина.

Для того, чтобы оценить редкость (если не уникальность) этого исторического источника, достаточно указать на ряд обстоятельств. Прежде всего, к моменту ареста в 1935 году Волокитин был «уходящей натурой»: оставался середняком-единоличником[733], ни разу не подвергался раскулачиванию, и при этом всячески избегал вступления в колхоз. Более того – он был церковным старостой[734] в приходе Юго-Осокинского заводского поселка. Важно упомянуть, что Василий Иванович никогда надолго не покидал пределы своей сельской округи. Это привязанность к определенному пространственному локусу на протяжении почти полувека (родился он в 1886 г.) превращает Волокитина в эталонный продукт определенного уклада повседневной жизни, воплощение социальной нормы – если использовать подход, предложенный Н. Лебиной. С одни важным уточнением – нормы, существовавшей до «великого перелома». А после него он чем далее, тем более стал превращаться в вопиющую социальную аномалию.

При этом сам Волокитин не изменился ни на йоту, представляя все тот же типаж западноуральского крестьянина, и отчаянно пытался волочь на себе

[733] Сам он утверждал, что «по среднему я не живал», т.е. относил себя к беднякам.
[734] По его собственным словам, он был церковным старостой «одни сутки».

повседневность, в которой родился и жил – как улитка свой домик. Но мир вокруг него перевернулся, а если выражаться более точно – у привычного ему жизненного мира обнаружился предел, «его же не прейдеши». Наш герой тем и интересен, что он, находясь в пространстве усвоенного габитуса и традиционной ментальности пытался как-то осмыслить происходящие перемены и как-то к ним адаптироваться. Потерпев в итоге закономерное фиаско.

Что касается формальных характеристик «заявления Волокитина», то все они свидетельствуют об его аутентичности. Текст написан карандашом, без правок и помарок. Он расположен очень плотно, и занимает все десять листов. Автор не выделяет абзацев и почти никогда не разделяет предложений. Это объясняет редкость заглавных букв. При этом почерк уверенный, знаки отчетливо различимы. Василий Иванович, указавший в анкете арестованного, что он «самоучка», периодически употреблял буквы дореформенной азбуки и неукоснительно ставил твердый знак после несмягченных согласных в конце слова. При цитировании автор не будет воспроизводить эту особенность текста, сохраняя при этом его орфографию и пунктуацию. Последние (как и обилие просторечных оборотов, диалектизмов) выдают малообразованного человека, придерживавшегося известного правила: «Как слышится, так и пишется». Поэтому догадаться, к примеру, что «посмотри на блокаду» означает «посмотри на плакат», можно только из контекста. Однако, среди односельчан Волокитин пользовался определенной репутацией – во время кампании по ликвидации безграмотности его выбрали «вучителя учеть взрослых», но он отказался, сославшись на нездоровье.

Содержание «заявления Волокитина» целиком определяется ситуацией, в которой находился его автор. Он провел год в заключении, пережил судебный процесс, приговор которого так и не вступил в силу. Василий Иванович лелеял надежду оправдаться, доказать, что стал жертвой навета. Поэтому его текст, лишенный с точки зрения содержания какой-либо

логической структуры и представляющий собой сплошной поток сознания, все-таки можно условно разделить на две части. Поскольку Волокитин был убежден, что стал жертвой клеветы со стороны о. Иоанна (Рассказчикова) (именуемого «поп Раскащиков») и его прихвостней – бывшего церковного старосты Горбунова и «подговоренного Вялых», то первая часть заявления посвящена их разоблачению. Это форменный донос, целью которого является дискредитация гипотетических свидетелей обвинения. В нем можно выделить самостоятельную, не связанную по содержанию с контекстом новеллу о том, как единоличник Волокитин пытался спасти от полного краха свое хозяйство (отправившись ходоком во ВЦИК) и впечатляющее описание итога (включая описывание и распродажу его имущества). События, описанные в этой части охватывают период 1933 – 1935 годов.

Поставив подпись под первой частью («ксему заявлению точно и верно подписуюсь»), Василий Иванович стал писать вторую, цель которой тоже очевидна: он обращался «косвоей сов власти», напоминая о своих заслугах, лояльности и благодарности. Он хотел ей понравится, вызвать симпатию – и, разумеется, становился жертвой игры отражений. «Сов власть», к которой он обращался, была в действительности властью, существующей в представлении единоличника Волокитина и при этом, почему-то, оказалась персонифицированной в лице оперуполномоченного В.А. Кушкина. Ей он представил свою биографию – тщательно стилизованную и купированную во многих местах – пытаясь вообразить, как угодить этой воображаемой власти. Эту биографию мы и попытаемся реконструировать, восстановив по мере возможности умолчания и лакуны, а начинается она, фактически, с 1917 г.

О своей жизни до установления советской власти Волокитин в заявлении говорит мало, допускает очевидные пропуски и всегда немного привирает: «Я до 1919 года был батрак А отец ходил померу 14 года»[735].

[735] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 270.

Василий Иванович научен жизнью – бывших батраков, по его представлению, советская власть должна любить. А отца он и вовсе изобразил нищим («ходил по миру»). Но в протоколе допроса, составленном 12 октября 1935 г., он сообщил другое. Наш герой не батрачил, а занимался «отходничеством – малярные и др. работы», равно как его отец отнюдь не побирался, а имел «небольшой дом, лошадь и 10 дес. земли»[736].

Но был в его жизни до октября 1917 г. эпизод, о котором говорить не хотелось, а умолчать о нем Волокитин не мог: он около полугода проработал полицейским стражником в селе Ленском Кунгурского района. Именно за это Василий Иванович впоследствии попадет в «лишенцы» (о чем честно сообщит), а, главное, об этом знал его гипотетический враг и клеветник «поп Раскащиков»: «Ета он сказал что был метинг на метинге было кто за религию тот поднимай руки но он сказал что поднял один Алекской Челников его вычистили исколхоза. А тебя обезательно потому что ты служил стражником»[737].

Самое удивительное в автобиографии Волокитина то, что он ни словом ни обмолвился о своем участии в первой мировой войне. А он не просто в ней участвовал, но имел «кресты и медали». Василий Иванович упомянет о них, поскольку боевые награды станут одной из пружин повествования о его подвигах в пору гражданской войны. Если прибавить к этому то, что он называет себя инвалидом («как я инвалид 2 групы»[738]), имел «пензионое свидетельство и книжку покоторой был награжден»[739], а также то обстоятельство, что наш герой страдает «припадочной болезнью», мы вправе предположить в его прошлом тяжелое ранение и контузию. Волокитин отчетливо понимал, что перед советской властью козырять фронтовым прошлым «империалистической» войны не стоит.

---

[736] Протокол допроса обвиняемого Волокитина В.И. от 12.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 78.

[737] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 267.

[738] Там же. Л. 264.

[739] Там же. Л. 268 об.

По-настоящему подробное повествование о себе Василий Иванович начинает с момента установления советской власти в Кунгурском и Осинском уездах в 1917 - 1918 годах. Вероятнее всего, используемый риторический прием призван означать – началась настоящая жизнь. Этот фрагмент истории крестьянина заслуживает того, чтобы привести его целиком:

> «был защитником сов власти в Юговском селе нает есть справка заверена сельсоветом я был с двумя добровольцами там получился бунт Константина Филипова ударили топором поголове а Антипу Батракова избили так раненова и избитого я представил в больницу. И вто время двух арестовали из больницы я пошол за новым приказом и сразясненеем косвоей сов власти. Они направили отряд около 25 человек ходили опять на облаву но нечего не вышло кого надо было но он убежал Мы остались с партейцем Петром Емельянычем Кочергиным для востановления порядка Относительно вывоски государственаго леса поприказанию сов власти мы явились на районой сезд вовремя районова сезду туски[740] и кулачки хотели разбить светску власть ктому времени был потребован на помощ осинский отряд когда начали кулачки по нам стрелять но мы совмесно с осинским отрядом все разогнали были две жертвы 1 убита 2 ранены после етого миня назначили на дороги за сташаго чтобы недавать вывоску хлеба и продукты и леса без разрешенея сель совета Я в скором времени как был больной немного попростыл и заболел тогда винтовку у меня отобрали и дали удостоверенее как был защитником власти Удостоверенее было подписано Андрей Гуряныч Тепляков Василей Антонович Напескин и Степан Григорич Лямин и секлетарь Александр Ив. Шавелин. И теперь ето могут потвердить Кочергин П.Е. Напескин В.А. он же и выдавал винтовки получены из Осы и Павел Орлов. Ето парт. И Иван Пвлыч Черников который ходил сосвоей винтовкой после прихода ее отобрали»[741].

В этой истории стоит выделить несколько элементов. Волокитин называет себя участником подавления вооруженного бунта и установления советской власти в селе Юговское, а также разгона выступивших против

[740] Тузки, уменьшительной от «*тузы*». «ТУЗ 2. Перен. Важный, влиятельный человек (чиновный или богатый, разг. устар.). Толковый словарь русского языка. Под. ред. Д.Н. Ушакова. В 4 т. М.: ОГИЗ, 1935. Т. IV. С. 824.

[741] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 267 об. –268.

советской власти «тузков и кулачков» на районном съезде. Упоминание о жертвах словно посылает власти сигнал – я тоже мог пострадать. Хотелось бы отметить, что в представлении Василия Ивановича его «подвиг» имеет двойную легитимацию. Упомянуто «удостоверенее» (участь которого вскоре прояснится), но рядом перечислены свидетели («теперь ето могут потвердить»). Первое – явный атрибут канцелярской культуры модерна, но вот второе является прямой отсылкой к традиционной культуре, где подтверждение очевидцами не менее, а иногда и более важно, чем демонстрация «бумаги».

Новая власть, подчеркивает Волокитин, сразу дала ему ответственное поручение: контролировать вывоз леса, хлеба и продуктов «на дороги за старшего». Значит, доверяла и ценила. Он немедленно привлек к сотрудничеству с советской властью членов своей семьи: отца и брата («Я его посылал с братом на охрану леса и потом его послали охранять мельницу»). Далее Василий Иванович пытается еще увеличить свой символический капитал:

> «Татяна Петровна Волокитина ее сыновя смотря на дядю были оба добровольца один восе[742] а другой мой крестник взаводе котораго Белы растреляли. Во время отступления я был оставлен по справке и опять дали мой семе справку что бы после возврата не получилось какого небудь не доразуменея Когда белые взашли и стали кое где обыскивать вто время с книгам партие большевиков Кумунистов сожгли нечаено и справки когда вошли и стали сразу растреливать Мои два добровольца Филипова и Батракова растреляли миня потребовали на другой день»[743].

Приход белых представлен автором мемуара как катастрофа: немедленно начинаются обыски и расстрелы. Вчерашние заслуги грозили превратиться в пункты обвинения. У Волокитина погибает племянник и оба добровольца, с которыми он с оружием в руках устанавливал советскую власть. Выясняется судьба справки – по словам нашего героя, ее «сожгли

[742] «в Осе»

[743] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 268 об.

нечаено», вместе с другими «большевистскими» бумагами. Василий Иванович вновь лукавит – сжег он ее, разумеется, нарочно, прекрасно понимая ценность документа в случае возвращения «сов власти», но и смертельную опасность оного в сложившихся обстоятельствах. Тем более, в перспективе явки в комиссию, куда его «потребовали на другой день».

Следует признать, что Волокитин сумел правильно оценить ситуацию. Раз «белые взашли», то его единственный козырь – заслуги перед Российской империей. И он идеально разыграл своего «туза в рукаве»:

> «Я надел кресты и медали и пошол там в комисеи сидело 6 человек Михайло Левотыч Фофанов, Анндрей Колесов, и Павел Иваныч Черников и Артемей Иваныч Трудников и двое юговскх крестян спросили меня ходил вюговское ходил посадить его но Черников стал застаивать его сын тоже ходил и стал застаивать Трудников но четверо велели посадить но солдат садить не стал вида крестов и предупредил их что садить нельзя Они тогда отобрали пензионое свидетельство и книжку покоторой был награжден послали это под 24 ч. а куда незнаю»[744].

Автобиографическая часть заявления Волокитина предъявляет нам одну из массовых практик времен гражданской войны – на микроуровне, глазами непосредственного участника. После того, как Осинский и Кунгурский уезды были заняты подразделениями Сибирской армии, в них была создана комиссия по расследованию советской деятельности. Все ее члены были местными уроженцами и своих личных знакомых Василий Иванович перечислил поименно, неназванными оказались только два крестьянина из села Юговское. Нашего героя быстро уличили в том, что он именно там и отличился («ходил вюговское ходил»). Большинство членов «комисеи» решили подвергнуть Волокитина репрессии. Двое высказались против – не из соображений лояльности белым/красным, а по сугубо лично-семейным обстоятельствам, вполне ему известным и понятным.

[744] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 268 об.

Но, в итоге, судьбу Василия Ивановича решил анонимный «солдат», который и в комиссию-то не входил. Волокитин не был реабилитирован, но его приговор был «приостановлен» за прошлые заслуги. Он отчетливо понимал всю шаткость своего положения, поэтому отказался замолвить словечко за «партизанку»: «прибежала пратизанка Наталья Михайловна Кулакова и она токо освободилась и стала просить как небудь хлопотать но я ей сказал что я сам под етем влиянием не решился хлопотать»[745].

Следующий эпизод ясно показывает, что если обязательства перед «соратниками по борьбе» были для Волокитина довольно относительны, то родственные связи являлись безусловными. Когда арестовали отца и брата, которым он покровительствовал в их советской карьере, Василий Иванович немедленно начал «хлопотать». Сначала спас отца:

> «И черз несколько дней посадили моева отца которого ета комисея приговорила растрелять... написал заявление подписались 12 час. ночи пошол каменданту но через попа Духонина миня к ему пропустили Я обяснил в чем дело и тут тоже стоит мужик жалуется на Михайла Лев. Фофанова камендант послал разыскивать Фофанова но он скрылся тогда отца отменил растреливать и велел мне прити на сход»[746].

Ситуация наглядно демонстрирует, что в критические минуты Волокитин вовсе не выглядит глуповатой деревенщиной. Он собран, активен и использует все возможные ресурсы для достижения цели – при посредничестве священника (который, кстати, на стороне арестованного) глубокой ночью Василий Иванович добился встречи с «комендантом». Расстрел был приостановлен, и, что еще интереснее – судьбу отца опять должен был решить сельский сход.

---

[745] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 269.

[746] Там же.

На сходе присутствовал полный тезка нашего героя «из гор. Осы Василий Иваныч Волокитин 1й член[747] управы»[748]. Волокитину запомнилось гневное выступление либерального земского деятеля, обвинявшего жителей Юго-Осокино в необоснованной жестокости: «Он на сходе говорил что у вас здесь такое 12 годов и то растреливаите покакойто злобе»[749]. Деталь интересная – получается, после того, как «белые взашли», смертные приговоры выносились даже детям, и выносила их не колчаковская контрразведка, а «комисея» односельчан. Автор воспоминаний не опровергает однофамильца, но, возможно, его в тот момент не интересовала правдивость слов «1-го члена». Главное, что сход помиловал его и отца, голосуя по традиции – криком:

> «после оцова заявление зачитал и отца приказали освободить и стали говорить про миня но насходу как заслужены кресты тоже скричали освободить тогда пошли соцом домой Отец дома стал падать в ноги и заревел что миня изатибя хотели растрелять»[750].

Потом настал черед выручать брата:

> «Опять попал барт Павел Иван. Волокитин и он просит похлопотать Я написал заявление на сход тут получилось сам такой и хлопочет о брате вы все кумунисты Я обяснил докажите но всетаки крикнули оставить я тогда взял сразу одобрительную бумагу заверили и пошол в Конгур за братом А брат весь очишен Когда пришол кстан. предявил справку тогда дали пропуск повидатся но камендант сказал я сам его буду допрашивать там еще оказался Кулаков Алексей Михайлович учитель и он тоже просит похлопотать когда стали допрашивать я поговорил его оставили по первому разговору а брата по второму с приемом вармею А я ето время под страхом но втюрме через сартир сумел передать от тетки денги»[751].

Снова судьбу Павла Ивановича Волокитина решил сход, хоть и нехотя. В тексте присутствует одна любопытная деталь – брата-«кумуниста» после

---

[747] В составе уездной земской управы была два члена – первый и второй.

[748] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. ПермГАСПИ. // Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 269.

[749] Там же.

[750] Там же.

[751] Там же. Л. 269–269 об.

двукратного допроса зачислили в Сибирскую армию белых. Но самого Василия Ивановича, и так натерпевшегося страху, в покое, по его словам, не оставили: «после возврата из Конгура комне пришли собыском когото искали но некоково не нашли И тут был Виктор Толчков он мне сказал по берегися ктото сказал что уменя комунисты находятся»[752].

Еще раз во время гражданской войны его жизнь повисла на волоске в момент очередной смены власти. Приближался Восточный фронт красных, встал вопрос об эвакуации:

> «Во время отступления белых мне приказали отступить но женщина из Юговского села сказала не отступай тебя наши дорогой убют но мне пришлось уехать на покос выкопать землянку и пожить копали 3 мужика а семя была на квартире на выселке но багаж был в землянке в месте снаме И хранили вто время чужих спрятаных лошадей»[753].

Дело в том, что село Юговское (напомню, место «советских подвигов» Василия Ивановича) расположено к востоку от Юго-Осокино, у развилки тракта Оса – Кунгур. Перспектива быть убитым по дороге, о которой сообщила неназванная женщина, была по-видимому, вполне реальна. Волокитин поверил, испугался и решил спрятаться. Тут в его меморию случайно попала еще одна повседневная практика времен гражданской – он при помощи трех мужиков отрыл землянку-схрон, где спрятал имущество и лошадей – чужих, о которых он пишет, и, скорее всего – своих, о которых не упоминает. Мотив понятен – лошадей конфисковали и отступающие белые, и наступающие красные.

Если попытаться интерпретировать весь этот дискурс о революции и гражданской войне в целом, то позиция Василия Ивановича в нем вполне определена – он герой и союзник советской власти, поэтому впоследствии, при белых, – жертва (едва не погиб), деятельный сторонник репрессируемых (своих родственников). Что касается контекста, то первое, что приходит в

[752] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 269 об.
[753] Там же.

голову – пресловутая «банальность зла». Отстраненность интонации повествования (патетика присутствует только в словах земского деятеля) только усиливает ощущение происходящего кошмара: соседи отправляют не расстрел соседей. Не щадят даже детей. Спасенный отец рыдая падает в ноги сыну, едва не ставшему его невольным убийцей. Судьбы людей решаются криком на сельском сходе: «забрали опять Ивана Ефимыча Толчкова который находился в рев требунале и занего хлопотал но брат его примне каменданту сказал таковской был туда ему дорога И нечего не вышло его отправили в Сибирь а Виктора после поймали Они убили Рябова П. И после суда как дезертира его растреляли»[754]. Но ведь и сам Волокитин не щадил когда-то «тусков и кулачков», когда с винтовкой в руках устанавливал новую власть.

Василий Иванович не упоминает в своем заявлении о том, как он вместе со своим и чужим имуществом выходил из подполья. Он сразу переходит к тому, как хорошо ему зажилось после возвращения «своей сов власти», как его чествовали и отличали:

> «миня после стали выбирать наразные собранея благодаря сов власти я выехал на выселку при помощи сознательных соседей навыселке я служил членом поселкома и ходил согласно изданной инструкции проверять укаждого хлеп во особености в своей десятке наверно кому небуть и был врак И слыхал не черт толкал но сам попал И служил членом сельсовета 2 года и ежегодно миня выбирали на разные собранья И выбирали вучителя учет взрослых но я отказался что у меня оказалась болезнь припадочная но миня токо уволили по справке больницы»[755].

Волокитин быстро понял, что, будучи маленьким советским начальником, он неизбежно наживает врагов («кому небуть и был врак»), но от должности не отказывался – пока не получил легальную справку. Особенно беспокоил его конфликт с артелью «Пролетарский пахарь», поскольку, по мнению Василия Ивановича, именно он привел его в итоге в категорию «лишенцев»:

---

[754] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 269 об.
[755] Там же. Л. 269 об.–270.

«И выбирал сель совет раздать семена суполномоченым по магазине поразрешению и пориказанию сель совета приказано было в перву очереть дать семена семе красноармейской инвалидам беднякам И остальным семям было много прислали приказ пролетарский пахарь тоже вперву очердь Я спросил какому приказу вашему верить Они сказали первому но у меня уже было проведено собранее я распрделил попервому и роздал и зато поимел пролетарский пахарь злобу и то лишили права голоса отец сыновями Дружинины и урядник Мухин которова они из колхоза вычистили а у меня причину нашли я служил стражником 6 месяцев»[756].

Положение Волокитина позволяет нам увидеть социальную политику советской власти в первые годы ее осуществления глазами непосредственного низового агента – уполномоченного сельсовета. Приоритетными объектами государственного попечения являлись семьи красноармейцев, инвалиды и бедняки. Но рядом существовала артель «Красный пахарь». Василий Иванович не относит ее членов к колхозникам, которых впоследствии будет называть с большой буквы «Колхозы», а образованный в 1930 году колхоз (он упомянут далее) получит другое название – «Смычка». Так вот, артель – тоже была определена приказом как приоритетный объект. Но Волокитин уже успел распределить семенной фонд, формально его решение было даже одобрено, но забыто не было – «поимел пролетарский пахарь злобу».

В заявлении не указано, когда именно поселковый избирком внес нашего героя в списки граждан, лишенных избирательных прав. Эта мера резко ухудшила положение его хозяйства: лишенцы подвергались дополнительному налоговому обложению. К 1935 году он, вновь проявив характер, выхлопочет отмену этого решения и получит соответствующий документ из Свердловска. Но будет поздно: «Видимо я был опять почемуто обложен как лишенец но я вто время был востановлен велико говене на последней неделе поста и документ был представлен Половодову»[757].

[756] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. .Л. 270.
[757] Там же. Л. 265.

С этого момента период весьма относительного благополучия («благодаря советской власти и сознательных людей выехал на хутор по среднему я не живал токо слошадю и коровой вместе жил годов пять»[758]) закончился, и автобиография Василия Ивановича постепенно превращается в «историю моих бедствий». Хотелось бы обратить внимание на то, что приведенный выше фрагмент не оставляет сомнений в том, что внутренне время Волокитина определялось церковным календарем («велико говене на последней неделе поста»). Он был глубоко верующим человеком, и, как тогда говорили «активным церковником». Поэтому вполне ожидаемо в пространстве его повседневной жизни появляется будущий антагонист – «поп Раскащиков», и, что характерно, – сразу в связи с «великим переломом»:

> «вовремя арганизации Колхозов я пришол к Раскащикову он спросил что не записался в колхоз я сказал что нет я непойду виду своей болезни и нетрудоспособной семи вoти говорит хорошо что нейдут многие насказал уж очень много нейдут и нестоит посмотри сказал он на блокаду[759] что наней написано заходи в колхоз на борбу против религии... Если запишешся то не будут опускать молится а будут заставлять работать как праздник то пуще будут заставлять работать»[760].

Волокитин не догадывался тогда, да и к моменту написания заявления не понял, что произошедшее событие («арганизация Колхозов») неизбежно приведет к коллапсу привычного ему уклада повседневной жизни. Он неоднократно подчеркнет в тексте, что ни в коем случае не выступал и не выступает против колхозного строительства. Но в колхоз не пошел. С трогательной наивностью он предложит «сов власти» свое объяснение – я, дескать, инвалид, да и семья такая же («Жена 3 групы двум сыновям по 8 лет. Одному 17 лет у него тоже ломаная нога на ней растет хрящ вот какое мое семейство»[761]). Василий Иванович намекает, что он в колхозе только обузой

[758] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 270–270 об.

[759] На плакат.

[760] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 270.

[761] Там же. Л. 264 об.

будет, и непрямо, но вполне явственно просит оставить его в покое, позволить жить по-прежнему. Но, хотя высказывание о несовместимости религиозной и колхозной жизни вложено в уста священника, само появление в тексте этих слов далеко не случайно. Ранее было показано, что подобный аргумент для многих «активных церковников» мог стать решающим. И Волокитин сделал свой выбор.

Последствия не замедлили сказаться. В 1930 году Василий Иванович впервые подвергся репрессиям со стороны «своей сов власти». А анкете он указал, что был осужден «за неуплату хл/загот. [хлебозаготовок] – 1 г. условно»[762], но в заявлении об этом деликатно промолчал. С этого момента в ткани его воспоминаний происходит смысловая рокировка. Он больше ни слова не сообщит о своей хозяйственной и общественно-политической жизни, вплоть до полного ее краха осенью 1935 г. Все внимание мемуариста отныне сосредоточено на жизни юго-осокинского церковного прихода и сфокусировано на фигуре «попа Раскащикова». Тем не менее, в деталях этой истории по-прежнему можно разглядеть черты повседневности ушедшей эпохи.

Прежде всего, бросается в глаза то обстоятельство, что приходская жизнь села Юго-Осокино еще в начале 1930-х годов буквально била ключом. Бушевали страсти, плелись интриги, проводились выборы. Церковный актив с переменным успехом вел борьбу с настоятелем местного храма. Участниками событий становились то местная милиция, то органы НКВД, то руководство Кунгурской и Свердловской епархий.

Если попытаться собрать разрозненные свидетельства Волокитина в осмысленную хронологическую последовательность, получится примерно следующее.

[762] Протокол допроса обвиняемого Волокитина В.И. от 12.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 78.

Осенью 1933 года приходской священник о. Рассказчиков был запрещен в служении епископом Кунгурским Владимиром. Поводом стало недовольство прихожан. «Поп Раскащиков» был неоднократно замечен в пьянстве:

> «О его поведении пянства как он Раскащиков своих прихожан которые на него жаловались церковному совету и он тех прихожан позаочно ругал сволочами и угрожая что я с ними разберус. Ему заявлял староста Горбунов чтобы он менше пил вина. Он ему вответ сказал что мне в старо время не указывали. И вам не придется»[763].

Он присваивал деньги из церковной кассы и распродавал не принадлежащее ему имущество: «виду его нехорошего поведения как пяницы и форменаго вора замеченаго мною в деньгах искасы 3 руб. И оздаче риз сиконы Царьдавыда и Николая Чудотворца»[764].

Но последней каплей стало нарушение канонических правил при венчании браков: «Раскасчиков был запрещен за неправельное винчанее свадеб венчал почти братьев сестрами и не исполнилось совершеного возраста»[765]. Это свидетельствует о том, что в повседневной жизни церковный брак сохранял статус обязательного – хотя и совершался только по предъявлении документа из отдела ЗАГС.

Священник немедленно стал «хлопотать» – направлять ходоков к епископу, но тщетно («приехали настыжены»). Пытался дать ему взятку – крупчаткой: «В то время не стало серебряной ризы с иконы видимо ушла в торогсин за крупчаткой подарить епископу. Но епископ их с подарками прогнал»[766]. В итоге «поп Раскащиков» дождался – вызова в районный отдел НКВД. А возил его туда как раз наш герой:

> «1933 году осени был приказ из Н.К.В.Д. Раскащикову немедлено явится Н.К.В.Д. Горбунов[767] послал миня вести Раскащикова в Конгур мы сыном приехали за

---

[763] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 262 об.
[764] Там же. Л. 261.
[765] Там же. Л. 265.
[766] Там же.
[767] Горбунов исполнял обязанности церковного старосты в Юго-Осокино до перевыборов в 1934 г.

Рас[сказчиковым]. Горбунов примне лично дал руку Раскащикову вочто либо невстало друг друга выручать вовсем но я поеду теперь вывертываться но если миня арестуют то вы здесь мою жену не оставляйте также и меня. Тут подошол священик Будиков. Он его заставлял заступить служит Вюгоосокине место сибя но Будиков на ето не согласился и руки ему не дал. Я говорит едак служил где то но один грех тому дать надо и сибе нечего поетому я не намерен суды переходить. Мы склали багаж и поехали в Конгур»[768].

«Склали багаж» в данном случае означало то, что о. Рассказчиков собирался, что называется, «с вещами». И за женой приглядеть просил не зря. Но все обошлось:

«Раскащиков утром убежал в собор пришол из собора и сказал что придется ити в Н.К.В.Д. пошли не доходя он [снял] сибя плащ и одал мне я его надел на себя и он мне вто время дал пакет весом в полфунта и сказал что миня если арестуют то одай моей жене но скоро он вышел и попросил пакет я стал вынимать он сказал пусь пока утебя ето говорит ризы сиконы собственно совей я хочу ее здать в тороксин... Из Перми он ездил в Свердловск к епископу ему был дан документ нехоршей ему там места не дали и он из Свердловска приехал обратно на кануне Михайлова дня»[769].

«Поп Раскащиков» остался без места. Священником в Юго-Осокино был назначен о. Александр Калагирев, а выведенный за штат батюшка стал готовится к переезду. Тогда случилась вторая описанная Волокитиным поездка в Кунгур. Вспомнил он о ней благодаря довольно прихотливой ассоциации – речь зашла о кампании по снятию колоколов:

«Во время снятия колоколов и разбития их Раскщиков мне сказывал усебя в накрвартире что в 1933 году он ходил бороться не давать снимать и разбивать если бы подошел отец Еграв да еще кто небудь тобы мы емя дали но сказал что народ стал подходить они стали стрелять я говорит спросил что вы делаете народ пугаите оне сказали мне что нет ворон... После этого мы поехали сыном повезли Раскащикова с багажом в Конгур... утром Раскащиков ушол и приходит зпрягайте лошадь поедем за мукой запрегли поехали в тороксин нагребли полон мешок муки и уехали обратно на квартиру сходили в РИК. Он там чтото ругался там и кричал громко с Ваулиным

[768] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 266.
[769] Там же. Л. 266 об.

и вытаскивали газеты друг другу но Раскащиков скоко не бегал отстола к столу но ему дали одбой... поехали домой стали проежать мост тут на правой руке лежал осколок колокола он сказал мне видишь что теперь советцкая влась ломат колокола. А после ей по загривку на ломают... Мы остановились. Он ходил за вином но купил какойто фруктовой есенцеи... Когда поехали я спросил что здали он сказал золотой смотри не сказывай не кому. Я спросил его видно невсе здали он ответил я не дурак емя сдавать. А теперь бы говорит было золото дак мы бы пожили с тобой»[770].

В деликатной форме Василий Иванович доносит властям, что его злопыхатель выступал против кампании по снятию колоколов, высказывал антисоветские настроения и незаконно хранил золотую монету, которую и реализовал в торгсине. Хотя речь идет о событиях почти трехлетней давности, образ попа, нагребающего «полон мешок муки» явно сидит занозой в памяти. Обмолвка заставляет предположить, что Волокитин частенько живал впроголодь, и для него приобретение целого мешка муки – событие отнюдь не рядовое.

А вот на выборах церковного совета на Пасху 1934 года (она пришлась на 8 апреля) он всякую деликатность отбросил. Была настоящая «баллотировка по-европейски», с дебатами. В них Василий Иванович принял деятельное участие:

«я Раскащикова обличал вором и пяницей перед всем приходом потому что Рскащиков не имел некакова права здавать ризы в Второксин и расхищать церковное имущество без разрешения Рика потому что опись была зделана Риком. И церковный совет тоже не имел права без разрешения потому что имущество щитается государственным»[771].

И он все-таки одержал электоральную победу: «Подошли касе Горбунов ключи бросил и здавать не хотел. Сказал хотя бы мне за труды дали на поллитра ему дали денег и он тогда показал воск и свечи воску и свеч было 72 фун. И одал ключи»[772].

---

[770] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 265–265 об.

[771] Там же. Л. 261.

[772] Там же. Л. 262.

Волокитин продолжает, использую все доступные ему возможности, конструировать свой образ в глазах «сов власти». Он показывает себя честным, лояльным, высокоморальным сторонником «социалистической законности» на фоне аморального, нелояльного и преступного попа.

Тут мы переходим к той части автобиографии крестьянина, которая является смысловым центром, кульминацией и, одновременно, финалом его истории. По версии Василия Ивановича, именно Рассказчиков, Горбунов и Вялых стали источником слуха о том, что во время поездки в Москву его обвинили в ведении антисоветской агитации.

Поездка действительно имела место. И о ней не знали разве что пчелы на пасеке колхоза «Смычка». Дело было так:

> «ко мне пришли односельцы с выс[елок] В-Талица Горбунов Иван Федорович, Костров Ал-др Иванович и Горбунов мне сказал: Мы думаем ходатайствовать в центр насчет снижения налогов и думаем послать ходока». Я ответил, что и я с удовольствием присоединюсь, после этого хотели послать Лузина Андриана Серг., но я выразил свое согласие съездить лично, т.к. по пути можно бы увидеться с сестрой и решили, что поеду я. После этого ко мне на квартиру приходили сельчане, приносили деньги и некоторым я даже сам писал заявления. Собрав заявления и деньги, я взял в с/совете справку и выехал в Москву»[773].

Набралось 13 заявлений, денег собрали «всего, кажется, 120 р.». Вот что пишет в записке Волокитин о дальнейшем:

> «я ездил в Москву и нечегоне збавили виду что не было собой копий обекта обложения и справки сициального положения. Но Вялых Горбунов и Раскащиков нагло врут что мне в Центральном Исполнительном комитете дали статью 58.10. Ето совершенно ложно и не справедливо. Я думаю что у верховной власти сидят люди не глупы. Если бы заслужил то тоже там в особенности тюрма есть для нашего брата. Но миня токо пожалели что не превес копию обекта обложения и научили как подавать и сказали поежай домой и поскорей подавай заявлние через сель совет»[774].

---

[773] Дополнительные показания обвиняемого Волокитина В.И. от 12.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 6. Л. 79 об.–80.

[774] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 263 об.

Перед нами типичные паттерны крестьянской ментальности. Во-первых, на неправильные действия по налогообложению власти местной следует жалоба прямо власти верховной. Какое-либо представление о «правильном бумагообороте» отсутствует. Во-вторых, в верховной власти люди не глупые и крестьянину сочувствуют. Но, в-третьих, Василий Иванович нисколько не сомневается, что и у верховной власти «для нашего брата» тюрьма всегда найдется.

Когда Волокитин вернулся из поездки, он попал в ситуацию, которую шахматисты называют «цугцванг» – любой ход игрока ведёт к ухудшению его позиции:

> «Но мне когда я приезжал тогда дома уже пришла бумажка сверятся раисполком но врай исполкоме я сверялся 3 раза мне сказали тибе соопчится через сель совет скинется нет но соопчим но результата некакова не получил. А получил бумашку за невыполнение августовских хлебо заготовок 500 руб. штрафу с трех суточным сроком»[775].

Василий Иванович попросил разрешения продать лошадь – и расплатиться со всеми долгами. Он пытался удержаться в пределах легальности – не отказывался ни от хлебозаготовок, ни от уплаты налогов и даже штрафов, но стремился доказать, что платеж должен быть сокращен:

> «Я сказал если я винват то пожалуйста но налог начислен не правельно. Когда была регистрацея посева обект обложенея обложен не по регистрацее у меня рыночных доходов продано сена два воза за 50 р. А картошка продана в Государственое Миро приятие на белую Гору но на рынок ни чево ни фунта не продавывал. А поставлено 915 руб. Сенокоса поставлено 5 га дали 3 га ½. Побочных заработок было 140 руб. В окладном листе 1000 руб. счемто много не упомню. Против колхозника я должен обложится на 20 процентов. И должна быть скитка на инвалидность как я инвалид 2 групы»[776].

В продаже лошади ему отказали. Волокитин оказался не в состоянии выплатить штраф. Приступили к описи имущества:

---

[775] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 263 об.
[776] Там же. Л. 264 об.

«Я сказал описывайте тогда сразу за все налоги. Описали все хлеп на корню но я от хлебо заготовок не отказывался также и от налогов но просил что начисление не правильно просил снижения налогу и хлебо заготовок но месная власть не осознала и описала все токо не описали сено картошку и немного зеленой горох»[777].

Тон повествования по-прежнему нейтральный. Наш герой не осуждает «сов власть» за ее действия. Он словно не понимает, что речь идет о его судьбе и жизни.

Описанное имущество было продано немедленно и с нарушениями процедуры, что снова беспристрастно фиксируется Волокитиным:

«Опись была в пятнице числа не помню в сентебре месеце до первого срока в суботу продали. А воскресене отобрали все описано продавали без торгов. Колхозы мне говорили почему без торгов но я незнаю колхозам нужно было завозню[778] 5 сажен и 4 сажен стены она в описи была 350 р. А документ принесли за 250 руб. Почему так если при мне председатель Смычки спрашивал Белышева кому она продана. Он сказал в мотоес[779] за 350 руб. но если они сегодня денги не одадут то ты принеси денги я вам одам за 350 р. Но председатель Смычки Толчков спросил припятствий не будет я сказал что нет пожалуйста. Толчков ушол за денгами»[780].

У Василия Ивановича уже разбирают надворные постройки усадьбы. Той самой, где он пять лет счастливо прожил при советской власти «с лошадью и коровой». И при этом продолжают явно и цинично грабить – свои, односельчане. Он не препятствует. В его заявлении есть эпизод, где Волокитин вспоминает состоявшийся все-таки суд над своим «злым гением» о. Иоанном (Рассказчиковым): «я думал Раскащиков нам попался я его мол пообличаю на суде Комова председателя просил Он сказал суду понятно садись но защитница Винокурова говорила желательно бы выслушадь но *я непосмел должен повиноватся* (выделено мной – А.К.)»[781]. Именно так – «Несть бо

[777] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 263 об.–264.

[778] Пристроенное к амбару крытое помещение для телег и саней.

[779] Имеется в виду МТС.

[780] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 264.

[781] Там же. Л. 267 об.

власти, аще не от Бога» (Рим. 13:1). Следует отметить, что об этой черте традиционной крестьянской ментальности в России сказано более чем достаточно: и о превосходящей всякое разумение терпеливости, пассивности, неспособности на индивидуальный (не в толпе, не скопом) протест и т.п. Но, как правило, эти оценки даны в перспективе внешнего наблюдения. А иногда стоит услышать их от первого лица, причем – вскользь, запросто, без надрыва и самолюбования.

Он еще пытался исправить ситуацию. Просил оставить в хозяйстве уже описанную за долги лошадь – для того, чтобы все-таки выполнить хлебозаготовки. Но получил очень внятный ответ:

> «Вовремя одбора я просил Белышева оставить лошадь на руках покудов не выполню хлебо заготовки. Но Белышов мне сказал что тибе одному с намя трудно боротся. Я ему сказал что я против етого ничего не имею если нужно то возмите все что у меня нужно. Он ответил теперь приткнем по днохоть[782]»[783].

Волокитин так и не понял, что происходящее вокруг – не обычные, исправимые повседневные затруднения. Которые можно разрешить, используя личные, семейные свези, помощь «сознательных соседей», хлопоча перед начальством, отправляясь ходоком в Москву, предлагая взятки. Речь шла о решении принципиальных вопросов, борьбе не на жизнь, а на смерть. Его привычная реальность сворачивалась, как шагреневая кожа. Василия Ивановича действительно «приткнули под ноготь», а затем и арестовали.

Для полноты картины осталось добавить, что и само его заявление не возымело никакого действия. Оно наглядно демонстрирует, что автор текста даже после следствия и суда так и не смог правильно оценить произошедшее с ним. Потому что продолжал оставаться частью вполне самодостаточного, практически герметичного уклада жизни. В котором родился и вырос. В

[782] Под ноготь.

[783] Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 264 об.

котором сумел пережить катастрофу гражданской войны. Полюбить советскую власть и оказать ей немало услуг. Но полюбить – без взаимности. И вместе со своей несомненной лояльностью, энергией, живучестью, «царистскими» иллюзиями и религиозной нравственностью он все-таки стал жертвой глобального процесса, для описания которого у него буквально «не хватило языка».

4.4. Аномия. Д. А. Агеев.

Самой непростой задачей для исследователя является выяснение того, как на повседневном уровне усваивали «социалистическую реконструкцию деревни» те сельские жители Западного Урала, которые оказались в нее непосредственно вовлечены в 30-х годах XX века. Вступая в колхоз, крестьянин или крестьянка немедленно попадали в пространство реализации властного дискурса или, иначе, экзистенциальной немоты. Их непосредственный опыт оказывался экранирован, с одной стороны, казенным бумаготворчеством (отчетами, докладными, инструкциями, статистикой и пр.); с другой – пропагандистскими периодическими изданиями и соцреалистическим искусством, совместно организующими *блокаду реальности*[784].

Обнаружение любых источников, позволяющих преодолеть эту блокаду, является редкой удачей. Весной 1937 года Верещагинский районный отдел НКВД приступил к оперативной разработке «Кулаки». Предметом интереса карательных органов стала как раз ситуация в колхозе «Новая жизнь». Изнутри колхоз «освещал» осведомитель, имевший оперативный

[784] Термин «блокада реальности» используется Е. Добренко для описания функции соцреалистической литературы в деле замещения реального «опыта войны» сконструированным «переживанием Победы» в эпоху позднего сталинизма. Первый том «Поднятой целины» М. Шолохова, «Богатая невеста» или «Трактористы» И. Пырьева, в 30-х годах, заменяя «опыт коллективизации» картинкой «счастливой и зажиточной колхозной жизни» выполняли аналогичную функцию. См.: Добренко Е. Поздний сталинизм: эстетика политики. М.: Новое литературное обозрение, 2020.

псевдоним «Карандаш». Начиная с марта месяца, он регулярно контактировал с кураторами, оставляя им пространные и подробные сообщения. Позже, в ходе подготовки и реализации т.н. «кулацкой операции», материалы оперативной разработки «Кулаки» были включены в материалы следственного дела, заведенного 6 августа 1937. К ним была добавлена автобиография заместителя председателя правления колхоза Демида Абрамовича Агеева, протоколы допросов колхозников и колхозниц, работников сельсовета и пр. Подчеркнем, что ничего из вышеперечисленного дух и буква оперативного приказа № 00447 *не предусматривала*. Сработала инерция, привычка действовать определенным образом, благодаря которой в распоряжении историков оказались уникальные документы, в совокупности позволяющие увидеть следующее.

В предзимье 1936 года колхоз «Новая жизнь» деревни Агеево[785] входил нехорошо. Об этом свидетельствовали не столько материалы проверок и не только маленькие местные начальники, сколько сами сельские обыватели:

> «В Агеевском колхозе пропало скота за осень 1936 года 36 голов или больше, причина – плохой уход за скотом, конюшни не отепленные, назем не чистится, у руководителей сидит Агеев Демид Абрамович, ходит больше в церковь, чем в колхоз. За свиньями ухаживает Агеев Савелий Кириллович, раньше был избран попом, свиньи падают. Корм есть, а уход отсутствует, на заместителя председателя Агеева Д.А. колхозники обижаются. Женщина беднячка Агеева 5-го февраля говорила, так вот надо идти в правление колхоза, но идти не хочется, Демид на нас орет, а доброго слова не скажет. Надо заметить, сельхозинвентарь весь завален снегом. Ремни на молотилках не сняты, кому угодно только на подметки, все портится…»[786].

Творилось что-то странное и труднообъяснимое – колхозники демонстрировали полнейшую апатию, совершенно иррациональную лень и безалаберность. Молодой и явно политически грамотный колхозник Григорий

[785] Деревня Агеево относилась к Бородулинскому сельсовету Верещагинского района нынешнего Пермского края.

[786] Агентурное сообщение осведомителя «Карандаш». Меморандум по делу Агеева Д.А. и др. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 27754. Л. 1.

Тихонович Агеев в своих показаниях следствию прямо приписал это враждебному влиянию и вредительским действиям руководства:

> «Старообрядческий поп Носков Автоном Фомич, проживая на квартире конюха колхоза Агеева Артамона Григорьевича, взял последнего под свое влияние, и конюх Агеев А.Г. начиная с января месяца 1937 года постепенно начал выводить из строя колхозных лошадей. Он не стал за ними ухаживать и наблюдать, как это требовалось, т.е. вовремя не кормил и не поил лошадей. Сбруя не ремонтировалась и не подгонялась по лошади и т.п., в результате из имеющихся в его обслуживании около десяти лошадей к марту месяцу пали от истощения и калечения 5 лошадей, в том числе и жеребец, зачисленный в фонд РККА... Сам Демид Абрамович (глава группы) с 1936 года будучи зампредседателя правления колхоза, с целью угробить колхозных свиней и пользуясь своим положением, выломал все окна свинарника, косяки и рамы продал, к зиме окна не вставил, а заколотил их просто досками; не утеплил и лишил света свинарник. В результате создали такие условия, что все стадо свиней свыше 20 голов довели до полного истощения, а 3 больших свиньи пали, в том числе и 1 хряк, лишив без последнего все стадо. Убыток от падежа колхозу выразился свыше 1000 рублей»[787].

Председатель Бородулинского сельсовета на допросе назовет еще одну характерную деталь – повальное пьянство, пример которому подавал вышеупомянутый Демид Абрамович Агеев:

> «Используя момент, когда в октябре месяце 1936 года председатель колхоза был на курсах в городе Свердловске в течении месяца, а Демид остался за председателя, он окончательно начал разваливать колхоз. Он прежде всего сам занялся пьянством, по пьянке заболел и, говорит, что я сделаю, я больной человек. По его примеру началась поголовная пьянка колхозников, все очередные работы приостановились окончательно. Сорвали вывозку льна. Свежая ржаная солома заскирдована небрежно, ее проливает дождем, и она гниет. Сено развалено по конным дворам в беспорядке, его топчет под ногами скот и лошади, и никто ничего не делает. Демид говорит: «Нас нечего учить, мы сами знаем, что делать. Соломы и сена у нас достаточно и хватит для нашего скота». Мной обнаружена кладь неоколоченного льна, и эта кладь так же развалена и загнила. Тогда же было мной обнаружено 12

[787] Протокол допроса свидетеля Агеева Г.Т. от 05.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 27754. Л. 23–23 об.

центнеров вики, которая развалена и сгнила. Вика была на корм от урожая 1935 года. На скотных дворах в конюшнях накопили навоз до таких пределов, что в дверь нельзя входить и скот плохо может двигаться. И еще целый ряд подобных безобразий, а на работу никто не является. Исполняющий обязанности председателя Демид Абрамович в это время объявил себя больным, сам пьянствует и молится…»[788].

Несколько штрихов к портрету «пьяницы и молельщика» добавляют показания 38-летней колхозницы и матери пятерых детей Агеевой Ирины Лазаревны:

«Года 2-3 назад, когда Демид был кладовщиком колхоза, он под предлогом деловых вопросов заманил меня в свой дом, где никого не было, и предложил мне: «Давай заключим договор на любовь, за это тебя и всю твою семью я обеспечу хлебом. Ведь у вас насчет хлеба-то тонко». И долго не выпускал меня из квартиры, держа дверь за скобу. Я не согласилась, а придя домой сказала мужу Ермолаю Савельевичу, последний только сказал мне: «Демид наверно пьян был». В нынешнюю зиму муж мой был отправлен на лесозаготовки. Один раз я зашла к Демиду с почтой, а жена его в это время была в г. Перми у сына. Демид опять начал приставать ко мне. Он сначала спросил: «Как ты живешь, как у тебя насчет хлеба?» Я ответила: «Тебе ведь известно, что с хлебом трудно». Демид схватил меня, начал целовать, говоря: «Согласись со мной (на половые сношения), так я тебя с хлебом сделаю, к тому же я наверно скоро буду председателем колхоза». Я все же вырвалась, и больше не заходила к нему. Но Демид не оставляет меня в покое, он при каждой встрече предлагает мне выходить ночью в сенник, обещая расплату за счет колхоза»[789].

Фигура исполняющего обязанности председателя «Новой жизни» так или иначе оказывается в центре «агеевских аномалий». Он, оказывается, прелюбодей, похотливый старец, систематически практикующий *sexual harassment* в отношении подчиненной, нуждающейся и зависимой многодетной матери. Добавим – он еще и коррупционер, чье служебное

[788] Показания председателя Бородулинского сельсовета от 09.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф.643/2. Оп. 1. Д. 27754. Л. 35–35 об.

[789] Протокол допроса свидетельницы Агеевой И.Л. от 09.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф.643/2. Оп. 1. Д. 27754. Л. 32–32 об.

положение помогает приближенным получить незаконные льготы и избежать законной ответственности:

> «Примерно в январе месяце 1937 года колхозник друг Демида Абрамовича – Агеев Ермолай Савельевич взял колхозную лошадь для вывозки из лесу дров для себя. В лесу в сугробах снега заставлял лошадь переходить прямо через валежину с сучьями, избил и искалечил ее, проткнув лошади мочевой пузырь, нанес ушибы с кровоподтеками, через три дня лошадь эта пала. В заключении врача было указано вышеуказанное калечение лошади Агеевым Ермолаем, но при возбуждении дела на виновника своими показаниями председатель колхоза Агеев Макар и его заместитель Демид с умели смазать виновного Ермолая, кроме того в то же время срочно направили его на лесозаготовки, говоря ему: «Мы тебя, Ермолай, отправляем из дому месяца на 2-3, а в это время все уладится». Так и сделали»[790].

Тут скрыт еще один позорный секрет – Ермолай Савельевич Агеев был как раз мужем крестьянки, которой домогался Демид Абрамович. Отправляя его из дому на несколько месяцев, заместитель председателя колхоза развязывал себе руки. И при этом, по словам той же Ирины Лазаревны Агеевой, Демид Абрамович к тому же плутовал с деньгами, обманывая вожделенную им женщину:

> «Да, я действительно работала в качестве няни в детяслях нашего Агеевского колхоза с 30 апреля по 7 сентября 1936 года. По договору правление колхоза мне должно было оплатить помимо работы за квартиру, а также за дрова, так как детясли помещались в нашем доме. Часть уплатили за это, а остальные 15 рублей не уплатили. Не помню, в каком месяце с/г, но весной текущего года я обратилась к нашему заместителю председателя колхоза Агееву Демиду Абрамовичу об уплате этих денег. Он с ехидной усмешкой ответил мне: "Ты ведь знаешь, что вся советская власть вертоватая, так и мы повернулись, обещали, но не дали и не получишь"»[791].

В действительности, произнесенные Агеевым слова про «вертоватую» власть (и про то, что «и мы повернулись») уже комментировались (см. главу 3) в связи с появлением в повседневности *оборотней*. А здесь они являются

[790] Протокол допроса свидетеля Агеева Г.Т. от 5 августа 1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 27754. Л. 23 об.–24.
[791] Протокол допроса свидетельницы Агеевой И.Л. от 09.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф.643/2. Оп. 1. Д. 27754. Л. 32.

ключом к определенной проблеме, которую пора обозначить. Дело в том, что всю свою жизнь Демид Абрамович вовсе не был тем запятнанным всеми пороками человеком, образ которого вырисовывается из свидетельских показаний и агентурных донесений. Напротив, он был уважаем односельчанами. Пожалуй, можно даже сказать – служил для них образцом, что признавал даже осведомитель «Карандаш»:

> «После праздника масленки в понедельник заместитель председателя колхоза «Новая жизнь» - Агеевского колхоза, Агеев Демид Абрамович, ходит в церковь и колхозников заставляет тоже ходить. Когда проходила стахановская декада по подготовке к весенне-посевной кампании, он говорил колхозникам: «Давайте сходим в церковь, а потом пойдем работать». А Агеев Демид имеет большой авторитет»[792].

Согласно сохранившейся в материалах архивно-следственного дела автобиографии Д.А. Агеева[793], он родился в семье крестьянина-бедняка. Отец умер, когда Демиду исполнилось 10 лет. Всю юность он, живя вместе с матерью, трудился в поле, выбиваясь из нищеты. Сам он это описал редким диалектизмом «работал борноволоком»[794]. Семья не пошла по миру, и в 1904 наш герой смог самостоятельно вести хозяйство, в котором была пара лошадей и корова, две избы, две конюшни, амбар. В 1908 году Д.А. Агеева избирают церковным старостой – что тоже является характеристикой. А в бурном 1917 году его даже избрали на I Всероссийский съезд советов: «В июне месяце 1917 года был выбран на всероссийский съезд от *старообрядцев* (выделено мной – А.К.)»[795].

Вот теперь в истории колхоза «Новая жизнь» появилось то определение, которое делает ее и понятнее, и одновременно загадочнее. В приведенном

---

[792] Агентурное сообщение осведомителя «Карандаш». Меморандум по делу Агеева Д.А. и др. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 27754. Л. 2.

[793] См.: Автобиография Агеева Д.А. (рукопись). Текст написан грамотно, с соблюдением правил пореформенной орфографии. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 27754. Л. 20–21.

[794] Борноволок или бороноволок, см. Толковый словарь живаго великорускаго языка Владиміра Даля: «погонщикъ, правящій лошадью при бороньбѣ; обычно это ***бороноволо́къ***, парнишка лѣтъ 10—15, негодный еще въ иную работу. *Свой бороноволокъ дорожѣ чужаго работника*». / Толковый словарь живого великорусского языка Вл. Даля. 2 издание. СПб: Издание М.О. Вольфа, 1880 г. Т. 1. С. 119.

[795] Автобиография Агеева Д.А. (рукопись). // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 27754. Л. 20.

выше сообщении о конюхе-вредителе не случайно упомянут *старообрядческий* поп Автоном Фомич Носков. Юго-запад Пермского края – Очерский и Верещагинский районы, села по течению р. Обва, с XVIII века настолько густо заселялся раскольниками, что это даже вызывало беспокойство руководства Пермской епархии[796]. Деревня Агеево издревле была поселением сторонников старой веры, и церковь там была именно старообрядческая. Не смотря на то, что в настоящее время в Агеево проживает всего 6 человек, какие-то традиции сохранились до сих пор[797].

Итак, члены старообрядческой общины выбрали (на древнерусском это действие определялось характерным понятием «излюбили») Демида Агеева своим представителем, следовательно – уважали и доверяли. В своей среде он был одним из лучших. Дальнейшая судьба нашего героя – тоже образцовая, и, что характерно – *советская*. В своей автобиографии он сообщает, что был призван в РККА в 1919 г. и «вступил в партию большевиков»[798]. Правда, партийный билет «утерял на фронте», и в РКП(б) не восстанавливался. После демобилизации «по годам» вернулся к крестьянскому труду, развивал свое хозяйство. И по-прежнему пользовался авторитетом: «Имел лошадь одну, корову одну, дом был один, посева от 3 до 4 га. Коллективно в 1928 году купили сеялку восьмирядку, покупали 4 человека. В 1924 году был выбран членом Денисовского с/с.[сельсовета] В 1925 году был председателем церковного совета»[799].

После начала кампании по сплошной коллективизации в судьбе Демида Агеева произошли изменения – вполне предсказуемые: «... в 1930 году был обложен твердым заданием по хлебопоставкам 150 пудов, каковые выполнил, но не в срок, за что был штрафован, за штраф изъяли срубы, телку, телегу,

[796] См. Палладий (архим.). Обозрение пермского раскола, так называемого "старообрядства". СПб: В тип. Духовного журн. "Странник", 1863.
[797] См.: М. Гусев К историческому месту «своего» храма староверы пос. Бородулино совершили крестный ход // Русская вера: [сайт]. URL: https://ruvera.ru/news/krestnyj_hod_ageevo (дата обращения октябрь 2021).
[798] Автобиография Агеева Д.А. (рукопись). // ПермГАСПИ. Ф. 643/2, Оп. 1, Д. 27754. Л. 20 об.
[799] Там же.

котовку-овцу, остальное недовыполнение выездная сессия [суда] сняла»[800]. Получить твердое задание (стать «твердозаданцем») в 1930 году означало подвергнуться репрессии, вполне понятной всем современникам стигматизации. Обратим внимание, что Д.А. Агеев его *выполнил* – хоть и с опозданием, а сделать это мог только крепкий, трудолюбивый хозяин. Но его дом был подвергнут разгрому. Не окончательному конечно – осталась усадьба, лошадь, корова, полевой надел. Но Демид Абрамович все понял, и после годичной паузы (по-видимому, решение далось ему не легко) сделал выбор – тоже вполне предсказуемый: «В 1931 году 15/V вступил в колхоз, где работал по настоящее время, в 1935 году был избран членом правления колхоза до марта месяца 1937 года. В 1932-33 году был кладовщиком в колхозе»[801]. И за пять лет стал тем, кем стал.

Попытаемся увидеть ситуацию в колхозе «Новая жизнь», учтя весь известный нам контекст. Жизнь в нем действительно новая: отвратительная грязь («назем не убирается»); вязнущая в навозной жиже скотина, запертая в лишенных света и воздуха помещениях, массово падающая от голода, плохого ухода и побоев; заброшенная техника, гниющая вика и лен; нежелание работать и повальное пьянство крестьян, для которых завтрашнего дня словно не существует: «Агеевским колхозом до настоящего времени не вывезены семена со складов «Заготзерно» Верещагино и Бородулино и правление колхоза колхозникам говорит, что *возможно сеять не придется* (выделено мной – А.К.)»[802].

Степень абсурдности происходящего возрастает на порядок, если принять во внимание то, что Агеево – поселение староверов. А находящийся в средоточии всех творимых безобразий и. о. председателя колхоза – образцовый старообрядец. Он сохраняет авторитет, но его влияние изменило вектор (вспомним: «и мы повернулись»). Фигура Демида Агеева выглядит

[800] Автобиография Агеева Д.А. (рукопись). // ПермГАСПИ. Ф. 643/2, Оп. 1, Д. 27754. Л. 21.
[801] Там же. Л. 21.
[802] Агентурное сообщение осведомителя «Карандаш» от 22.03.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2, Оп. 1, Д. 27754. Л. 3.

центром кристаллизации экономического, социального и нравственного распада, случившегося с деревней «русских протестантов», чей традиционный этос хорошо известен: трезвые, работящие, рачительные, честные даже в мелочах и твердые в соблюдении требований нравственно-этического кодекса. Именно таким человеком, прошедшим путь от паренька-борноволока до зажиточного хозяина, и был до недавнего времени наш герой, за год до «великого перелома» приобретший на паях с односельчанами (т.е. «на доверии») сеялку-восьмирядку – явно не для того, чтобы пьянствовать и бездельничать. А уже в 1936 г. с его ведома колхозные молотилки будут брошены ржаветь под дождем и снегом.

Если учесть все обнаруженные факты, то события в колхозе «Новая жизнь» получают непротиворечивое и вполне рациональное истолкование. Очевидцы зафиксировали в деревне Агеево болезненный синдром, своего рода коллективную обсессию, вызванную комплексным воздействием единственного травмирующего фактора – создания самого колхоза «Новая жизнь». С одной стороны, вступление в колхоз обременяло жителей старообрядческой деревни комплексом вины, порождавшим тяжелые переживания собственной греховности, падшести, проклятости, богооставленности, интенсивность которых была прямо пропорциональна твердости изначальной веры. Вспомним, что Демид Абрамович Агеев не только пьянствовал, развратничал и бездельничал, но и непрерывно *молился*, т.е. демонстрировал обычную в таких случаях компенсаторную активность.

С другой стороны, организация колхоза создала ситуацию, в которой формы поведения, вписывающиеся в прежний ценностный тезаурус, становились попросту невозможны. Новые нормы прямо попирали прежние ценности. Колхозная дисциплина отменяла «сам себе хозяин» и «никто не выгоняет на работу». Проведение стахановской недели лишало права сходить в церковь и обязывало работать в религиозные праздники. Достатка не было вовсе. «Тебе ведь известно, что с хлебом трудно» – именно так отвечала Ирина

Агеева на домогательства Демида. Демонстрируя фиктивность прежних жизненных ориентиров, колхозные практики заодно ослабляли действие норм, на них ориентированных. Внедряемые заново правила и регламенты, не имеющие ценностной поддержки, сохраняли лишь пустую форму императивов, которыми полон «Примерный устав сельскохозяйственной артели». Все совпало: отчужденный кабальный труд, ценностно-нормативный коллапс, бессмыслица жизни, и все это на фоне жесточайшей религиозной депривации – и, как сказал Д.А. Агеев, «мы повернулись». А далее, как сказано в писании: «И вот, есть последние, которые будут первыми, и есть первые, которые будут последними» (Лк. 13:30).

Колхоз «Новая жизнь», изначально обладавший уникальным человеческим капиталом, погрузился в состояние аномии. Операционально, на уровне владения навыками и технологиями крестьянского труда, крестьяне и крестьянки д. Агеево умели все, но ничего не хотели.

Подведем итог. Рассмотрев сложившиеся на уровне повседневной жизни сценарии усвоения «социалистической реконструкции деревни», хотелось бы отметить следующе.

В культурном багаже взрослого, самодеятельного населения сел, деревень, заводов, выселок и хуторов Западного Урала (культурно-историческом *a priori*), их повседневном опыте не обнаружилось ничего, что позволяло бы воспринять происходящее как продолжение нормальной повседневности. Массированная, тотальная интервенция власти деформировала привычный хронотоп, рвала освоенные социальные связи, демонтировала институты малой публичности, отменяла нормативно-ценностные основания жизни крестьян и крестьянок. С самого начла социальная трансформация была нагружена негативными религиозными смыслами.

Спонтанно возникшие протестные альянсы мирян и клириков, пытающихся совместно осмыслить и пережить происходившие события,

прошли в своем развитии два этапа. На первом (с 1929 по 1935 год) среди целей коллаборации доминировали иллюзорные религиозные сценарии исхода или выхода (апокалиптика и мистика), порождавшие заметные, открытые движения и структуры («котельниковщина», «егоровщина»). Именно поэтому их удавалось оперативно ликвидировать карательным органам.

На втором этапе (1936 и 1937 год) преобладали тайные, приватные коллаборации рационально-экономического характера («черная касса»), имевшие прагматическую цель: дождаться мировой войны. Этот сценарий сохранения осмысленной жизни и привычной повседневности был купирован во время массовых операций 1937 г. Практика крестьянского поссибилизма на Западном Урале тоже не имела никаких шансов на успех. Таким образом, в долговременной перспективе ни один из данных бифуркационных сценариев не мог сохранить или вернуть нормальную, осмысленную повседневность. Центральным явлением деревенской жизни надолго становилась аномия.

Заключение

В процессе решения задач, поставленных в диссертации получены следующие результаты.

В историографии повседневности к настоящему времени можно выделить три этапа. На первом, охватывающий 60 – 70 годы XX в. повседневность стала предметом изучения историков традиционного общества и эпохи раннего модерна в Западной Европе. Хотя тематика этих работ, на первый взгляд, далека от исследований повседневной жизни советской деревни, игнорировать их не следует. Особенно если учесть неоднократно отмечавшуюся архаичность уклада жизни российских крестьян в начале XX века.

На втором этапе история повседневности выходит за пределы средневековья и раннебуржуазных обществ. В 80 – 90-х годах оформляется в качестве самостоятельной научной школы германская история повседневности (Alltagsgeschichte), в фокусе внимания которой оказался XX век.

Третий этап начинается на рубеже XX – XXI веков, когда приверженцы нового направления в исторической науке появляются в России. При этом происходит практически синхронное обновление исследовательских программ в отечественной медиевистике, т.е. дальнейшее развитие перового этапа историографии повседневности, и самоопределение историков, изучающих советскую повседневность, т.е. следующих традиции Alltagsgeschichte.

Интерес к повседневности у историков развивался на собственном основании, независимо от философской рефлексии и социологических теорий феноменологического круга. Более чем за полвека эта традиция прошла путь от простого стремления заглянуть в «глубинные слои» ментальности средневекового крестьянина до концепции, полностью осознавшей себя в качестве альтернативной субъектоцентрической историографии, имеющей свои принципы, методы и особенный круг источников.

С классическим стилем исторического письма она находится в отношении комплиментарности. Не перечеркивая выводов и не опровергая концептуальных моделей объективистского толка, история повседневности в итоге пришла к тому, что определила свою исследовательское поле как проблему «усвоения» тех явлений, о которых говорит «солидная историография» (А. Людтке).

Эта проблема имеет значение не только потому, что обладает гуманистическим потенциалом и возвращает в исторический нарратив точку зрения маленького человека. Ее анализ имеет вполне прагматическое измерение, т.к. позволяет понять массовые низовые практики сопротивления, мотивацию тех или иных поступков рядовых акторов; определить пределы объяснительных возможностей концепции тоталитаризма; увидеть историческую реальность как сложную агрегацию нормального и патологического, публичного и приватного, институционального и ментального.

В советских и затем – в российских гуманитарных науках концепт повседневности с самого начала воспринимался в рамках междисциплинарного подхода – в его философской, социологической и собственно исторической интерпретации.

По мере того, как исследовательская программа истории повседневности воспринималась научным сообществом, происходило обновление методологии российской медиевистики (дискуссия в «Одиссее» и «Казусе») и оформилась историографическая традиция изучения советской повседневности.

В зависимости от того, как историки осуществляют операцию по локализации дискурса, в изучении советской повседневности можно выделить работы с приоритетным интересом к периоду (времени), локусу (месту), событию (действию) или социальному кругу (актору). Но наименьшие «погрешности» все-таки дает микроанализ.

В настоящее время история повседневности в России является одной из самых быстро развивающихся направлений историографии, но внутри нее обнаруживается явная диспропорция. Количество публикаций, позволяющих увидеть перемены в СССР глазами самой массовой категории советских граждан (крестьянства), несравнимо меньше, чем работ, посвященной повседневной жизни горожан.

Реконструкция объективного контекста трансформации советской деревни с начала 90-х годов вышла на новый уровень: историки перестали пользоваться идеологизированными понятиями и существенно расширили источниковую базу. Применение теоретических подходов социальной истории и концепции модернизации позволило сформировать расширенный спектр предметов изучения. Частью этого процесса являются современные исследования истории Урала.

Помещение в фокус исследования повседневности, внутри которой происходит процесс усвоения массовидным актором (горожанином или горожанкой, крестьянином или крестьянкой и т.п.) тех или иных конкретно-исторических реалий, предполагает применение адекватных моделей. Требуемые модели должны описывать феномены непосредственного, т.е. «живого» человеческого опыта: эмоциональное восприятие действительности, ее понимание и истолкование; оценку жизненных шансов и планирование индивидуальных поведенческих тактик – конформистских или протестных (т.е. формирование новых габитусов). И, в конечном счете, появление всего того, что Н.Н. Козлова определила как «непреднамеренное социальное изобретение», а П. Бергер и Т. Лукман как «социальное конструирование реальности».

По мнению методологов истории повседневности, в этой теоретической области приоритет принадлежит философии Э. Гуссерля и сформировавшейся на ее основе феноменологической социологии А. Щюца и его последователей.

Кратко резюмируем философско-методологические основания (основные исследовательские принципы и базовые понятия) истории повседневности. Живой человеческий опыт, совершающийся здесь и сейчас, всегда обладает интенциальностью (направленностью-на). Интенциальная структура опыта содержит некий смысл (ноэму) и способ ее данности (ноэзис). Выполняя дескрипцию интециальной структуры следует строго придерживаться принципа редукции (*ἐποχή*), исключающего приписывание данностям опыта чуждых им смыслов – такова феноменологическая интерпретация общенаучной объективности.

В общем интенциальном горизонте опыта содержится человеческий жизненный мир, который, согласно удачному определению О. Хархордина есть совокупность перспектив осмысленного действия в доступных для члена данного мира интерпретациях. Этот мир обладает особой внутренней топологией и темпоральностью, образуя хронотоп, необходимость реконструкции которого относится к первоочередным задачам исследования.

Важной чертой жизненного мира является его интерсубъективность, т.е. взаимная проницаемость, зеркальность перспектив действия, возможность наделения объектов опыта одними и теми же определениями (предикатами). Такую возможность создает та часть жизненного мира, которая и является повседневностью. Повседневность есть наиболее консервативная, устойчивая часть опыта, область традиционной ментальности и затверженных действий, выполняемых на уровне динамических стереотипов (рутинных практик).

Повседневность настолько привычна, так ассоциируется с нормальным образом жизни, что, согласно А. Шюцу, воспринимается в качестве «относительно естественного аспекта мира», т.е., фактически, в одном ряду с миром природы. Поэтому повседневность всегда выступает в человеческом живом опыте как культурно-историческое *a priori*, основа и источник любого подручного знания. Вводя понятие повседневности в свою концепцию, Э. Гуссерль не вполне последовательно (его философия исключала генетические

и причинные объяснения) связал ее с «совместным претерпеванием и действием», придав ей конкретно-исторический характер. Культурно-историческое *a priori* воплощает осевший (седиментированный) локальный исторический опыт, поэтому его реконструкция является обязательным методологическим требованием и способом реализации принципа историзма в феноменологическом исследовании.

Как конкретно-исторический и социокультурный феномен повседневность методологически требует контекстуализации. Горизонт жизненного мира открыт и потенциально содержит возможность «неожиданностей» (интервенций в повседневность). С последствиями этих интервенций на повседневном уровне происходит напряженная работа по «усвоению» (А. Людтке) или «реконфигурации» (В.Н. Сыров). Фактическим основанием этого процесса (включающего восприятие, оценку, персонификацию, реификацию, рецептуризацию и т.д.) выступает подручное знание. Именно поэтому повседневность и жизненный мир образуют противоречивую целостность, реконструкция которой на уровне феноменологического исследования реализует принцип системности.

Единственной формой существования человеческого опыта-для-другого является устная или письменная речь, дискурс. Данное обстоятельство до сих пор является источником ряда серьезных методологических проблем для историков крестьянской повседневности. Эти проблемы группируются вокруг двух основных пунктов: первый – как в принципе возможно представление повседневности (и жизненного мира) в дискурсе; второй – как производить ту необходимую для эмпирического исторического исследования операцию, которая ранее была обозначена как локализация дискурса.

Представлено необходимое и достаточное основание тезиса о применимости для реконструкции повседневной жизни крестьян и крестьянок Западного Урала на рубеже 30-х годов XX века инициированных источников личного происхождения, находящихся в архивно-следственных (архивно-

уголовных) делах. Эти источники впервые вводятся в научный оборот, поскольку пока не использовались для подобной цели.

Благодаря совпадению ряда уникальных объективных и субъективных обстоятельств, в распоряжении исследователей находится тщательно сформированная на протяжении 1932 - 1936 годов доказательная база обвинений в контрреволюционной деятельности деревенских жителей, принадлежащих к кругу церковных людей. Именно они виделись главной социальной опасностью на селе после «ликвидации кулачества как класса».

Обосновано положение о том, что именно в это время в этом кругу крестьян и крестьянок, подробно и неоднократно допрошенных, находились обитатели единоличных дворов, пережившие кампанию по массовой коллективизации, но все же не вступившие в колхозы. Обстоятельства сложились так, что именно церковный приход был единственным публичным институтом, оставшимся от прежней нормальной жизни. Да и сами приходские священники были весьма информированными людьми, если вспомнить обещание осведомителя «узнать все о жизни в Кунгуре», посещая религиозные праздники. Таким образом, операция по локализации дискурса завершена.

Аргументировано положение о том, что предшествующие (раскулачивание) и последующие (массовые операции 1937 - 1938 гг.) репрессивные кампании не создавали источников, релевантных целям и задачам данного исследования (кроме ограниченной серии расследований августа - сентября 1937 г., инерционно проводимых в рамках сформированного габитуса). Тем не менее, вводимые в оборот источники отвечают тем требованиям, которые выдвигает феноменологическая методология истолкования опыта, чьи основные принципы были сформулированы ранее.

Основная масса деревенского населения тех шести дореволюционных уездов, которые совпадают с современным Пермским краем, за первую треть XX века существенно не изменила ни численности, ни структуры расселения, и продолжала проживать в основном на юге и юго-востоке региона.

До 1916 г. крестьяне и крестьянки Прикамья воспринимали обыденную жизнь как нормальную, привычную, «довоенную». В 1917 г. мирная жизнь Западноуральской деревни закончилась и произошел разрыв повседневности в силу комплекса причин, среди которых главенствует, разумеется, движение фронта с востока на запад, а затем – с запада на восток, сопровождавшие войну мобилизации, реквизиции, конфликты, разверстка, дальние миграции (в протоколах допросов часто появляется стереотипное определение «отступал с белыми в Сибирь»).

Не следует игнорировать и отмеченный ранее распад капиталистического уклада, уже ставшего привычным и реифицированного в ситцах, чае, обуви, заводах и рудниках, спичках и керосине, строительстве барок и т.п. Поэтому, когда военные действия и сопровождавшие их эксцессы остались в прошлом, нормальная, т.е. довоенная повседневная жизнь в уральские деревни и села возвратилась не сразу.

Нормализация, т.е. возвращение привычной довоенной жизни на Западном Урале началась в 1924 г., на фоне преодоления кризиса затоваривания, когда вернулся рынок и «пуд хлеба приобрел некоторое соответствие с аршином ситца». Все отмененное и забытое, вынужденно замещаемое фальсификатами и суррогатами, стремительно занимало прежние, хабитуализированные позиции. Деревня и объективно, и субъективно приближалась к довоенному 1916 году.

Осуществляющаяся нормализация вовсе не означала наступление эпохи процветания. Речь шла о восстановлении отсталости: неэффективного землепользования, рутинных технологий, хищнического отношения к земле и т.п. В конце концов – банальной бедности и очень скромного уровня образования. Самый внимательный взгляд не обнаружит в этой реальности каких-либо прорывов и точек роста. Продолжалась эта нормальная жизнь очень недолго - три года (1924, 1925 и 1926 гг.). В 1929 г. повседневность

западноуральской деревни была разорвана начавшейся кампанией по сплошной коллективизации сельского хозяйства.

Прежде всего, речь идет о хронотопе крестьянской повседневности. На глубинном, фоновом уровне деревенские жители даже после начала социалистической реконструкции села сохраняли усвоенный в период первичной социализации ритм церковных праздников и постов. Колхоз колхозом, а Фомино воскресенье – это не просто воскресенье. Размечая длительности, они умели апеллировать к ритму полевых работ и природной сезонности.

День (возможно, учитывая контекст, правильнее – Божий день) не обнаруживал внутреннего членения, и о большинстве событий мы даже не можем судить – произошли ли они утром, днем или вечером, до обеда или после ужина. Точный хронометраж, напротив, присущ событиям, обладающим трансцендентным смыслом (теофаниям), их реификация включает детальное протоколирование (место-время-участники). Ночь в опыте восприятия времени – особенная, амбивалентная пора концентрации зла, с одной стороны, и стихии чудесного с другой.

В восприятии возрастов жизни обнаружена трехчастная и деятельностно-практическая ориентация. Повседневный статус первого возраста, сейчас обозначаемого как детство и юность, носит сложный, лиминальный (переходный, промежуточный) характер. Второй возраст – время самодеятельности, эмансипации для мужчин, для женщин – замужества, монашества или зачисления в старые девы. Переход из первого во второй возраст отчетливо фиксируется и ритуализирован. Третий возраст наступает тогда, когда человек «не справляется», начинает зависеть от других, демонстрирует инфантильные черты в поведении. Его граница не очевидна и не имеет обрядовой составляющей. О последнем переходе (смерти) информация в источниках фрагментарна.

В повседневной жизни крестьян и крестьянок еще в 30-х годах XX века продолжалось время чудес, которое большинство исследователей ассоциирует с традиционным обществом.

Что касается прошедшего времени, то гражданская война занимает в памяти западноуральских провинциалов особенное место. О ней напоминали односельчане (иногда даже члены семьи), официальная пропаганда, каждая заполняемая анкета, места, вещи – одним словом, почти весь фон повседневной жизни. Воспоминания о ней тщательно стилизованы. Они отчетливо носят коллективный, групповой характер и поэтому представлены в двух разновидностях нарративов. Первый можно условно обозначить как «нейтрально-повествовательный», а второй – «агрессивно-обличительный».

Все люди, чью память сохранили органы ОГПУ-НКВД, по предписанному им в ходе следствия статусу делятся на *обвиняемых* и *свидетелей* (к которым, безусловно, относятся осведомители, а также сочинявшие справки и характеристики члены сельсоветов). Первая группа демонстрировала «противосоветские» (как тогда писали) настроения, вторая, соответственно, – «просоветские». Тип воспоминаний о гражданской войне был строго соотнесен с группой.

Воспоминания первой группы отличает прежде всего то, что они – «о себе», а затем – минимализм, обтекаемость и нейтрально-безоценочный характер. Воспоминания второй группы – всегда «о других», они подробны, детализированы, пристрастны, их цель – разоблачить, сорвать маску.

Повседневное пространство воспринималось крестьянами и крестьянками как архипелаг обжитых и опривыченных мест, центром которого являлся семейный дом, на обыденном языке именовавшийся «квартира». Освоенный мир делился на три сферы: полезные (добрые) места, населенные хорошими людьми, иногда обладавшие сакральным смыслом (церковь, монастырь, Иерусалим); нейтральные сферы и потенциально опасные местности (железная дорога, большой город, колхоз, казенное учреждение).

Горизонтом повседневного пространства выступали мифические области: Индия, Япония, Британия, Германия, Польша, Кавказ, Испания.

Пространство и время повседневности точно согласованы в смысловом измерении и образуют конкретный чувственно-реальный хронотоп. Его реконструкция, выполненная на основе архивных материалов первой половины XX века, может быть истолкована вполне определенно. Строго придерживаясь принципа «смотреть на культуру снизу» и предоставляя слово акторам из точно очерченного социального круга, мы описали, фактически, пространство и время традиционной культуры, правда – зафиксированное буквально на грани коллапса.

Оценивая разделение повседневного мира на своих и чужих, можно сделать следующие выводы. Если избрать отправной точкой истолкования *fake-lore* (сплетню, слух, пересуды, байки и былички), он являлся: а) самой распространенной формой представления и присвоения другого, в) средством реификации и переработки властных интервенций, с) инструментом «набрасывания» на образы и поступки других привычных тропов дискурса и социокультурных архетипов.

Парадоксальным следствием этого являлось то, что для человека, погруженного в повседневную жизнь, все другие, разделяющие с ним общие «претерпевания и действия», представлялись своими. Ни в дискурсе, ни в практиках, например, признания (следователю), оценивания или коммуникации не обнаруживаются ни отчетливые маркеры чуждости, ни какие-либо особенные стратегии взаимодействия с чужаками. Настоящие чужаки находились вне повседневности, это евреи, комсомольцы, коммунисты, правительство, а иногда и еще и так – правительство, в котором остались одни евреи.

Среди своих случались оборотни. Суть оборотня в том, что вот сейчас он – свой, понятный и привычный, а в следующий миг «перекувырнулся, головой о пень ударился», – и стал кем-то другим. То, что две его природы проявляются

диахронически, не отменяет того факта, что обе пребывают в нем синхронно. Поэтому встреча с оборотнем (в отличие от трансцендентного «еврея») и есть, как не трудно догадаться, граница мира своих, обнаруженная «изнутри», в пределах повседневного опыта, – опыта, добавим, часто приобретающего в момент обнаружения оборотня трагический или даже катастрофический характер. Довольно долго эти «перевертыши повседневности» сохраняли ясное сознание того, что «повернувшись» они тайно проникают в пределы мира, ставшего для них чужим. И делали это, притворяясь своими.

Истолкование имеющихся в нашем распоряжении свидетельств позволяет утверждать, что в повседневной жизни западноуральских крестьян и крестьянок в первой трети XX века семья воспринималась, прежде всего, как группа совместно пребывающих в доме-хозяйстве («на квартире») людей, связанных обязанностью взаимной поддержки и практически участвующих в совместном выживании. В ментальности той эпохи семья – в первую очередь экономическая ячейка. Не случайно при описании начального этапа биографии обычно говорили «проживал в хозяйстве отца» а не в «семье отца». Вопросы степени кровного родства и, тем более, оттенки чувственно-эмоциональных отношений (симпатия, антипатия) играли в ней исчезающе малую роль.

Отношения родства и свойства, которые мы обнаружили внутри деревенской повседневности, следует оценить как важный стабилизирующий и поддерживающий институт. Они не дарили любви, понимания и разделенного одиночества, но могли обеспечить пропитание и кров над головой, формируя довольно узкие, но эффективные горизонтальные связи.

Церковная организация Пермской епархии и Кунгурского викариата сохраняла видимость рациональной бюрократии с четкой системой соподчинения (епископ – благочинный – приходской священник, настоятель храма), циркулярными предписаниями, регулярной отчетностью нижестоящих перед вышестоящими, кадровой политикой и т.п. В повседневном восприятии акторов-участников картина полностью меняется. Так, например, ни о каком

получении жалования (основы бюрократической службы) речи не шло. В качестве рутинной практики действовал принцип кормленных местечек, каковыми являлись все функционирующие храмы. Не церковные иерархи назначали деревенским батюшками оклады, а сами попы содержали себя и выплачивали «дань» архиереям – прямо или через благочинных. Власть епископата основывалась на принципе, который более всего напоминает номенклатурный. Глава епархии не владел и не распоряжался культовыми зданиями, не платил за них «страховку, земельную ренту и налог со строений». Но у него было исключительное право (вспоминается феодальный иммунитет) назначать туда священника и возможность закрыть церковь через структуры советской власти (Райисполком).

К неформальным повседневным особенностям функционирования церковной иерархии можно отнести явную и тайную аффилиацию с органами ОГПУ-НКВД через третье отделение СПО, систему осведомления и доносительства. Существенным аспектом церковной жизни являлась коррупция, интриги, круговая порука/корпоративная солидарность. Гораздо важнее формального статуса были личные контакты в иерархии и карательных органах. Коротко говоря, церковная иерархия не воспринималась как стабильная, целостная и нормально функционирующая структура. Наиболее очевидным симптомом этого выглядят периодически возникающие шоковые состояния ее агентов, распри, доходящие до отказа в легитимности епископу и части клира (признание их безблагодатности).

На фоне всего сказанного выше следующий вывод выглядит немного странно, но он опирается не многочисленные свидетельства источников. Духовная корпорация как система разветвленных, постоянно возобновляемых горизонтальных связей была совершенно реальна. Эти связи формировались не протяжении десятилетий, некоторые сохранились еще из дореволюционной «нормальной» повседневности. Из них были исключены священники-обновленцы, которые, впрочем, могли принести покаяние и вернуться в

каноническое общение с епископом, т.е. интегрироваться обратно в сообщество. В начале 30-х годов на фоне «перегрева» эсхатологических ожиданий будет предпринята попытка раскола в этом социальном кругу (харизматики и иные).

Реконструкция повседневных практик крестьян и крестьянок Прикамья, свидетельствует о том, что труд как таковой не рассматривался как безусловная ценность, наряду с ним ценилась «молитвенная праздность» и добровольно принятый на себя религиозный подвиг. Труд крестьянина был эталоном и меркой для любых занятий, крестьянин всегда «труженик». Работу не путали со службой, и, при этом, занятия «духовной корпорации» скорее оценивали как специфическую работу. Наряду с «крестьянствованием» деревенские жители (включая низовое духовенство и, шире, «церковных людей») владели широким спектром ремесленных навыков, которые могли быть актуализированы в любой критической ситуации. Целью практической деятельности являлась сытость («быть с хлебом»), а не деньги (богатство). Деньги и их суррогаты (облигации) имели ограниченное значение в условиях вернувшегося товарного голода. Крестьянская повседневность формировала крайнюю ограниченность потребностей, готовность и умение переносить лишения, способность выживать в любой ситуации.

В процессе усвоения последствий кампании по массовой коллективизации сельского хозяйства фактически монолитная в социальном, культурном, ментальном и деятельно-практическом отношений масса крестьян и крестьянок, обладавшая к тому же сходной коллективной памятью, оказалась расколотой по неким заранее не очевидным основаниям. Внутри нее начались спонтанные и хаотические микродвижения, обнаруживавшие незначительные различия в опыте восприятия реальности и тактические расхождения на уровне повседневных практик.

Сделать выбор в пользу колхоза после 1930 г. убеждала вся мощь государственного принуждения, вся официальная пропаганда и агитация.

Выполненный ранее анализ повседневного существования русской православной церкви в селах и деревнях Прикамья заставляет предположить, что как институт в рамках дилеммы «колхоз или Христос» она была не в состоянии агитировать «за Христа», так как это означало бы готовность нести уголовную ответственность за «антиколхозную агитацию», конфликт с кураторами из ОГПУ-НКВД и пр. Иначе говоря, тезис о том, что «верующий во Христа не может быть колхозником» не мог выражать (и в действительности не выражал) официальной позиции церкви, но в определенный момент церковь вынуждена была столкнуться с подобной фоновой массовой убежденностью как с эмпирическим фактом.

Процесс обрастания колхоза травмирующими религиозными смыслами протекал стремительно и развивался по двум основным направлениям: реификации (нагнетания чувственных, наглядных образов) и сублимации (обращение к сложным, метафоричным текстам Писания, которые нуждались в специальном толковании, и, соответственно, в квалифицированном толкователе).

В диссертации произведена историческая интерпретация феномена «благодатности» (харизматичности) тех священников, которые, вопреки государственному давлению и позиции церковной иерархии, оказались готовыми поддержать и даже возглавить спонтанные антиколхозные устремления крестьян и крестьянок Западного Урала. Вокруг «благодатных» священников складывались стихийные коллаборации единоличников и церковных людей (бродячих проповедников, жен-«мироносиц», юродивых и низового клира). Установлено, что эти протестные сообщества развивались по двум направлениям. Первое – формирование апокалиптического движения, игнорировавшего коллективизацию в ожидании скорого «падения мира». Второе – образование широкой ризомной сети, консолидированной мистиком, поддерживавшим внутри нее уверенность в неизбежном божественном вмешательстве («чуде»).

Подобные движения вызывали беспокойство внутри церковной иерархии, были явно враждебны властным структурам и быстро обращали на себя внимание карательных органов, что приводило к оперативной ликвидации этих очагов сопротивления.

В процессе исследования установлено, что в среде крестьян-единоличников наблюдалась стратегия поссибилизма – надежда, не привлекая к себе внимания, «врасти» в новую социальную организацию деревни. Доказано, что организованное властью вторжение в повседневную жизнь крестьян исключала подобную возможность.

В культурном багаже взрослого, самодеятельного населения сел, деревень, заводов, выселок и хуторов Западного Урала (культурно-историческом *a priori*), в их повседневном опыте не обнаружилось ничего, что позволяло бы воспринять происходящее как продолжение нормальной повседневности. Массированная, тотальная интервенция власти деформировала привычный хронотоп, рвала освоенные социальные связи, демонтировала институты малой публичности, отменяла нормативно-ценностные основания жизни крестьян и крестьянок. С самого начла социальная трансформация была нагружена негативными религиозными смыслам. Таким образом, в долговременной перспективе ни один из данных бифуркационных сценариев не мог сохранить или вернуть нормальную, осмысленную повседневность. Центральным явлением деревенской жизни надолго становилась аномия.

На основании диссертационного исследования уместно сформулировать следующую проблему: в связи с тем, что выход из состояния аномии возможен только *на основе конструирования новой нормальности*, необходимо выявить повседневные формы протекания данного процесса. На основании имеющихся источников следует предположить, что процесс нормализации опирался на фактически реализованный разрыв поколений (конструирование школьного детства) и организацию социальных лифтов (служба в армии, уход на

«производство»). Если высказанную гипотезу удастся верифицировать, то модернизационный характер социокультурной трансформации получит дополнительное обоснование.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

И С Т О Ч Н И К И

ИСТОЧНИКИ ОПУБЛИКОВАННЫЕ

О государственном налоге на лошадей единоличных хозяйств. Сборник законов СССР и указов Президиума Верховного Совета СССР. 1938 г. – июль 1956 г. / под ред. к. ю. н. Мандельштам Ю. И. – Москва : Государственное издательство юридической литературы, 1956. С. 345–346.

О ликвидации земельных обществ в районах сплошной коллективизации. Постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 30.07.1930 г. Собрание узаконений и распоряжений рабоче-крестьянского правительства РСФСР за 1930 г. Ст. 621. // Издательство Народного комиссариата юстиции – 6 декабря1930 г. – № 51 (Отдел превый). – С. 798.

О порядке выдачи ссуд сберегательными кассами под залог облигации государственных внутренних займов. Постановление ЦИК и СНК от 20.07.1936 г. // Экаунтология: [Сайт]. – 2022. – URL: http://accountology.ucoz.ru/load/ehkonomika/o_porjadke_vydachi_ssud_sberegatelnymi_kassami_pod_zalog_obligacij_gosudarstvennykh_vnutrennikh_zajmov_ot_20_07_1936_g/18-1-0-4594 (дата обращения 02.09.2022).

Обращение Г. Г. Ягоды ко всем чекистам в связи с перегибами в следствии, август 1931 г. // Лубянка. Сталин и ВЧК-ГПУ-ОГПУ-НКВД. Архив Сталина. Документы высших органов партийной и государственной власти. Январь 1922 - декабрь 1936 / Под ред. акад. А.Н. Яковлева – Москва : МФД, 2003. С. 277–278.

Приказ ОГПУ № 95/54 «О реорганизации информационного и секретного отделов ОГПУ и им соответствующих аппаратов местных органов» от 05.03.1931 г. // Лубянка: Органы ВЧК-ОГПУ-НКВД-МВД-КГБ. 1917-1991. Справочник. Под ред. акад. А.Н. Яковлева – Москва : МФД, 2003. – С. 532–534.

Уголовный кодекс (с изменениями на 1 декабря 1938 г.). – Москва: Юридическое издательство НКЮ СССР, 1940. – 223 с.

Сборники документов

Административное районирование РСФСР: Сб. постановлений, касающихся административно-территориального деления России, за период 1917-1922 г. по данным административной комиссии ВЦИК к 10 ноября 1922 года / Труды Административной комиссии при Президиуме ВЦИК, сост. Ф. М. Лежнев. – Москва : Изд-во ВЦИК, 1923. – 90 с.

Борьба за власть. Т. 1. Дни неоконченной борьбы. – Пермь : Перм. губ. ком. РКП(б). Бюро Истпарта, 1923. – 356 с.

Борьба за власть. Т. 2. Годы реакции. – Пермь : Перм. губ. ком. РКП(б). Бюро Истпарта.1924. – 260 с.

За Христа пострадавшие. База данных за Христа пострадавшие // Православный Свято-Троицкий гуманитарный университет: [Сайт]. – 2023 – URL: https://pstgu.ru›baza-dannykh-za-khrista-postradavshie/ (дата обращения 29.08.2023).

История коллективизации сельского хозяйства Урала (1927–1937). Сборник документов и материалов. / Отв. составитель Трефилова Л. А.– Пермь : Пермское книжное изд-во, 1983. – 220 с.

Крест архипастыря: материалы к биографии священномученика Аркадия (Ершова), епископа Екатеринбургского / Автор и сост. А. В. Печерин. Екатеринбург : Екатеринбургская духовная семинария, 2015. – 252 с.

Лубянка. Советская элита на сталинской голгофе. 1937 – 1938. Архив Сталина: Документы и комментарии / Сост. Хаустов В.Н. – Москва : МФД, 2011. – 528 с.

Трагедия советской деревни. Коллективизация и раскулачивание. 1927 – 1939. Документы и материалы. В 5 т. / Под ред. В. Данилова, Р. Маннинг, Л. Виолы – Москва : РОССПЭН , 1999–2006.

Справочные издания

Атеистический словарь / Под общ. ред. Новикова М.П. – Москва: Политиздат, 1986. – 512 с.

Большая медицинская энциклопедия. // Словари и энциколопедии на Академике // АКАДЕМИК: [Сайт]. – 2023 – URL: http://bigmeden.ru (дата обращения 01.08. 2023).

Большой медицинский словарь. 2000 г. Словари и энциколопедии на Академике // АКАДЕМИК: [Сайт]. – 2023 – URL:http://dic.academic.ru/dic.nsf/medic2/46315 (дата обращения 01.08.2023)

Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г. / Ред. Бобылев Д.М. – Свердловск: Газетное издательство Уралоблисполкома, 1927. – XXIV, 283, XIV с. : табл.

Даль, Владимир. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х т. / Вл. Даль. – 2-е изд. – Санкт-Петербург : Издание М.О. Вольфа, 1882 г. – 576 с

Православная энциклопедия «Азбука веры»: [Сайт]. – 2022 – URL: http://azbyka.ru/treby. (дата обращения 15.08.2022).

Публичная кадастровая карта деревни Подавихи // ЕГРП 365. Проверка недвижимости: [Сайт]. – 2023 – URL: https://egrp365.org/map/?id=g4Bpcm (дата обращения 26.06.2023).

Толковый словарь русского языка. Под. ред. Д.Н. Ушакова. В 4 т. Т. IV. М.: ОГИЗ, 1935. – 1502 стб.

Урал после районирования / С предисл. Д. Г. Сулимова и прил. карт и картограмм области. – Свердловск: Уралсовет, 1926. – 149 с.

Шумилов, Е. Н. Православные и единоверческие храмы Пермского края: краткий исторический справочник. – Пермь : Пермс. кн. изд-во, 2003. – 72 с.

Энциклопедический словарь крылатых слов и выражений. // Библиотекарь.Ру: [Сайт]. – 2023 – URL: http://www.bibliotekar.ru/encSlov/10/156.htm. (дата обращения: 27.07.23).

ИСТОЧНИКИ НЕОПУБЛИКОВАННЫЕ

1. Автобиография Агеева Д.А. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2, Оп. 1, Д. 27754. Л. 20–21.

2. Агентурное сообщение осведомителя «Зеленый» от 06.10.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Спецконверт.

3. Агентурное сообщение осведомителя «Зеленый» от 09.12.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 2. Спецконверт.

4. Агентурное сообщение осведомителя «Волжский» от 06.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 8911. Т. 1. Спецконверт.

5. Агентурное сообщение осведомителя «Жало» от 28.03.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 6841. Л. 7.

6. Агентурное сообщение осведомителя «Карандаш» от 22.03.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2, Оп. 1, Д. 27754. Л. 5.

7. Агентурное сообщение осведомителя «Коневой» от 14.12.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 6841. Л. 18.

8 Агентурное сообщение осведомителя «Перо» от 09.03.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 6841. Л. 13–14.

9. Агентурное сообщение осведомителя «Стрела» от 26.09.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 6841. Л. 9а

10. Агентурное сообщение осведомителя «Черемухин» о разговоре с Швецовым Т. от 11.01.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Спецконверт.

11. Агентурное сообщение осведомителя «Черемухин» от 17.02.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Спецконверт.

12. Агентурное сообщение осведомителя «Черемухин» от 05.03.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Спецконверт.

13. Агентурное сообщение осведомителя «Чернов» из меморандума на дьякона Плотникова В.Н. ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 1. Л. 90.

14. Акт комиссии колхоза им. Кагановича Журавлевского сельсовета // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д. 16935. Л. 96.

15. Акт о ревизии Усть-Урольского колхоза, производившейся с 22 по 30 июня 1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 10469. Л. 1–6.

16. Акт описи имущества Шастина А.Ф. от 07.02.1936 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 137.

17. Анкета арестованного Белоусова Н.В. от 23.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 66.

18. Анкета арестованного Егорова Ф.А. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 42.

19. Анкета арестованного Крылова Н.И. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 34.

20. Анкета арестованного Нифонта (Агафонова). // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 24–24 об.

21. Анкета арестованного Соколова Г.И. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т.1. Л. 74.

22. Анкета арестованного Солина П. Г. //ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 46.

23. Анкета арестованного Хвостова А.К. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 195.

24. Анонимное письмо в Ординский райотдел ОГПУ. Отправлено 20.02.1932 гг. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 116.

25. Видение Антонины Ходыревой, записанное Егоровым Ф.А. 17.03.1927 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 166.

26. Видение Антонины Ходыревой, записанное Егоровым Ф.А. 26.03.1927 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 170–172.

27. Видение Антонины Ходыревой, записанное Егоровым Ф.А. 31.08.1927 г. ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 172 об.–174 об.

28. Выписка из обвинительного заключения по делу № 11141 по обвинению Котельникова И.И., Овчинникова И.А., Алексеева Н.Я. Наумова Ф.А. и др. в кол. 27-ми человек / ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 60–71.

29. Дело о выселении кулака Коблова А.К. Начато 30.01.1930, закончено 10.02.1930 г. // ГАПК. Ф. р 451. Оп. 2. Д. 36.

30. Директивное письмо Кабакова И.Д. от 24.04.1937 г. // ПермГАСПИ Ф. 970. Оп. 3. Д. 118. Л. 76–80.

31. Дневниковая запись Егорова Ф.А. от 12.03.1922. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 249–249 об.

32. Дневниковая запись священника Егорова А.Ф. от 07.02–08.02.1928 г. // ПермГАСПИ. Ф. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 216.

33. Дневниковая запись Егорова Ф.А. от 18.02.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 101.

34. Дневниковая запись Егорова Ф.А. от 22.02.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 103–104.

35. Дневниковая запись Егорова Ф.А. от 23.05.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп.1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 118.

36. Дневниковая запись Егорова Ф.А. от 03.07.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 119–120 об.

37. Дневниковая запись Егорова Ф.А. от 06.07.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 119 об.–120 об.

38. Дополнительные показания обвиняемого Бабушкина М.А. от 31.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 147–150.

39. Дополнительные показания обвиняемого Белоусова Н.В. от 25.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 24–28.

40. Дополнительные показания обвиняемого Волокитина В.И. от 12.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 6. Л. 79 об.–80.

41. Дополнительные показания обвиняемого Максимова В.Е. от 23.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 151–154.

42. Дополнительные показания обвиняемого Мичкова В.В. от 16.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 69.

43. Дополнительные показания обвиняемого Морсковатых М.Н. от 23.06.1934 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 97–102.

44. Дополнительные показания обвиняемого Овчинникова И.Т. от 28.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 16925. Т. 2. Л. 18.

45. Дополнительные показания обвиняемого Осетрова И.И. от 20.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 176–181.

46. Дополнительные показания обвиняемого Петрова Ф.М. от 22.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 125–128.

47. Дополнительные показания обвиняемого Словцова А.И. от 16.06.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29333. Л. 17.

48. Дополнительные показания обвиняемого Шастина А.Ф. от 15.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 5. Л. 93–94.

49. Дополнительные показания свидетеля Зомарева В.В. от 31.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 236.

50. Дополнительные показания свидетеля Кузнецовой П.П. от 14.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 95–96 об.

51. Жалоба Мельникова В.П. благочинному Лузянину И.М. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29333. Л. 33.

52. Записка. Егорова Ф.А. об отправке из г. Кунгур // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 126.

53. Записка Егорова Ф.А. о декларации митрополита Сергия (Страгородского). // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 212–212 об.

54. Записка Касьянова В. в Чернушинский РО НКВД от 21.07.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 1. Л. 12.

55. Записка Котельникова И.И. о встрече с епископом Иоанникием (Чанцевым). Не датирована. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 10.

56. Записка Токаревой А.А. к Котельникову И.И. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 309.

57. Запись видения «хождения по мукам» А. Ходыревой, выполнена о. Федором (Егоровым) 09.12.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп.1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 192–193 об.

58. Заявление Алексеева Н.Я. епископу Иоанникию (Чанцеву) от 06.11.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 190–191.

59. Заявление Волокитина В.И. оперуполномоченному УНКВД по Свердловской обл. Кушкину В.А. от 25.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 262 об

60. Заявление епископа Аркадия (Ершова) в Особое совещание при НКВД от 26.10.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Спецконверт.

61. Инструкция благочинному 5 округа о. Александру (Калагиреву) от 31.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 75.

62. Копия акта освидетельствования Севастьянова П.В. от 08.07.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л. 54.

63. Копия описи имущества арестованного Костырева И.И. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л. 277.

64. Копия приговора по делу № 11009. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 16996. Л. 142–142 об.

65. Копия объяснительной записки иеромонаха о. Иосифа (Овчинникова), приложенная к заявлению псаломщика подавихинской церкви Яковлева Н.Я. епископу Иоанникию (Чанцеву) от 06.11.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 188–189.

66. Копия письма епископа Петра (Савельева), адресованного благочинному третьего округа Кунгурской епархии о. Симеону (Некрасову), пересланная им в церковь с. Уасаново // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 13.

67. Копия приговора Народного суда Ординского района Уральской области от 20.11.1931 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 95.

68. Меморандум на Гладышева С.Л. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 6841. Л.78 а.

69. Меморандум на Киселева П.О. от 29.07.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29374. Л. 26.

70. Меморандум на Киселева П.О. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29374. Спецконверт.

71. Меморандум на Котова И.Н., Мамаеву А.Л. и Мамаеву Ф.Л. // ПермГАСПИ. Ф. 643 Оп. 2. Д. 29544. Л. 3–4.

72. Меморандум по агентурному делу Тетюева А.П. Сообщение от 23.05.1926 г. // ПермГАНИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29510. Л. 29–30.

73. Меморандум по агентурному делу Тетюева А.П. Сообщение от 26.12.1927 г. // ПермГАСПИ Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29510. Л. 29–30.

74. Обвинительное заключение по делу № 321, обвинения участников филиала к-р организации «ИПЦ» г. Крылова Н.И., Егорова Ф.А., Трушкова А.Г., Егоровой Е.П. Шиловой-Ходыревой А.В. и др. всего в чилсле _ чел. по ст. 58-10 ч. II и 58-11 УК РСФСР от 08.04.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 10. Л. 41.

75. Обвинительное заключение по следственному делу № 9161 по обвинению Махнутина П.И. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 29337. Л. 11.

76. Опись имущества Воскресенских А.С. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 155.

77. Опись имущества Крылова Н.И. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 36.

78. Опись имущества Некрасова С.А. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 135.

79. Опись имущества Шляпникова П.А. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 251.

80. Письмо Бояршинова Ф.Г. к Серафиму епископу Томскому // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л. 177–178 об.

81. Письмо Егорову Ф.А. от 25.03.1928 г. ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 250–250 об.

82. Письмо Наумова Ф.А. Котельникову И.И. от 14.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 246.

83. Письмо Славнина Н.А. к Некрасову С.А. от 26.07.1937 г. // ПермГАСПИ. ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л.140–140 об.

84. Показания председателя Бородулинского сельсовета от 09.08.1937 г. //ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 35 – 35 об.

85. Постановление помощника областного прокурора по спец. сектору Р. Гравлауса от 23.04.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 10. Л. 38.

86. Постановление об избрании меры пресечения в отношении Севастьянова П.В. от 07.05.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л. 48.

87. Препровождение выписок из постановления Особого Совещания при НКВД от 21.01.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 10. Л. 86.

88. Протокол допроса красноармейца Лосева И.Е., не датирован. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Наблюдательное дело 12396. Л. 2.

89. Протокол допроса обвиняемого Агафонова Д.Г. от 20.11.1929 г. // Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 67.

90. Протокол допроса обвиняемого Агафонова Н.П. от 22.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 135–139.

91. Протокол допроса обвиняемого Агафонова Н.П. от 10.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 6961. Л. 82.

92. Протокол допроса обвиняемого Андреева П.А. от 21.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 66.

93. Протокол допроса обвиняемого Белоусова Н.В. от 23.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 21–23.

94. Протокол допроса обвиняемого Бердникова А.П. от 16.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 14–15.

95. Протокол допроса обвиняемого Волокитина В.И. от 12.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 78.

96. Протокол допроса обвиняемого Воскресенского А.С. от 19.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 93–98.

97. Протокол допроса обвиняемого Долганова Т.Ф. от 26.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 16925. Т. 2. Л. 5–6.

98. Протокол допроса обвиняемого Егорова Ф.А. от 08.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 48–49.

99. Протокол допроса обвиняемого Егорова Ф.А. от 09.12.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 72–73.

100. Протокол допроса обвиняемого Ермакова М.Д. от 17.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 264–265 об.

101. Протокол допроса обвиняемого Калагирева А.Д. от 22 ноября 1935 года. //ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 87 – 90 об.

102. Протокол допроса обвиняемого Калагирева А.Д. от 03.12.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 91–95.

103. Протокол допроса обвиняемого Калагирева А.Д. от 22.11.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 87–90 об.

104. Протокол допроса обвиняемого Киселева П.О. от 06.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29374. Л. 9–9 об.

105. Протокол допроса обвиняемого Козьмина М.А. от 13.08.1937 г. // ПермГАСПИ. 641/1, Оп. 1. Д. 12024. Л. 12.

106. Протокол допроса обвиняемого Козьмина М.А. от 26.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1, Оп. 1. Д. 12024. Л. 19 об.

107. Протокол допроса обвиняемого Костырева И. И. от 10.05.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л. 68 об.

108. Протокол допроса обвиняемого Котельникова И.И. от 29.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 11–12 об.

109. Протокол допроса обвиняемого Котельникова И.И. от 01.01.1933 года. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 26–27 об.

110. Протокол допроса обвиняемого Котельникова И.И. от 02.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 28–28 об.

111. Протокол допроса обвиняемой Котельниковой М.Г. от 31.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 14.

112. Протокол допроса обвиняемого Крылова Н.И. от 12.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 1а–3 об.

113. Протокол допроса обвиняемого Крылова Н.И. от 27.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 13–14.

114. Протокол допроса обвиняемого Крылова Н.И. от 07.12.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 38–39.

115. Протокол допроса обвиняемого Кукшинова М.И. от 25.04.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 16996. Л. 50–54.

116. Протокол допроса обвиняемого Лебедева Н.С. от 11.05.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12396. Т. 2. Л. 199.

117. Протокол допроса обвиняемой Лыхиной М.А. от 26.04.1937 г. //ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 16996. Л. 66 об.

118. Протокол допроса обвиняемого Максимова В.Е. от 15.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 144–145.

119. Протокол допроса обвиняемого Максимова В.Е. от 23.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 146–150.

120. Протокол допроса обвиняемого Махнутина П.И. от 14.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 29337. Л. 10.

121. Протокол допроса обвиняемой Механошиной А.М. от 26.04.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 16996. Л. 72–75.

122. Протокол допроса обвиняемого Мичкова В.В. от 09.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л. 57–63.

123. Протокол допроса обвиняемого Мичкова В.В. от 28.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 72.

124. Протокол допроса обвиняемого Морсковатых М.Н. от 04.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 82–87.

125. Протокол допроса обвиняемого Морсковатых М.Н. от 25.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 88–96.

126. Протокол допроса обвиняемого Морсковатых М.Н. от 08.08.1934 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 109–112.

127. Протокол допроса обвиняемого Наумова Ф.А. от 31.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 17–17 об.

128. Протокол допроса обвиняемого Наумова Ф.А. от 31.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 18–19 об.

129. Протокол допроса обвиняемого Некрасова С.А. от 05.10.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л. 147 об.–149.

130. Протокол допроса обвиняемого Некрасова С.А. 21.10.1937 г. // ПермГАСПИ. ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л. 152.

131. Протокол допроса обвиняемого Овчинникова И.А. от 03.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 32–34.

132. Протокол допроса обвиняемого Осетрова И.И. от 12.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 162–163.

133. Протокол допроса обвиняемого Петрова Ф.М. от 13.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 117–118.

134. Протокол допроса обвиняемого Петрова Ф.М. от 08.06.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1.Л. 119–121.

135. Протокол допроса обвиняемого Плотникова В.Н. от 08.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 1. Л. 9.

136. Протокол допроса обвиняемого Рукавишникова Э.С. от 15.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 31214. Л. 84.

137. Протокол допроса обвиняемого Севастьянова П.В. от 08.05.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л. 53.

138. Протокол допроса обвиняемого Савина С.М. от 11.04.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1 д. 16248. Л. 6.

139. Протокол допроса обвиняемого Сальникова С.Ф. от 17.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2, Оп. 1. Д. 29412. Л. 18.

140. Протокол допроса Словцова А.И. от 02.05.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29333. Л. 9–11.

141. Протокол допроса обвиняемого Соколова Г.И. от 11.09.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 39–42.

142. Протокол допроса обвиняемого Соколова Г.И. от 16.09.1934 г. ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 43–47.

143. Протокол допроса обвиняемого Соколова Г.И. от 20.09.1934 года. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 48 об.–50.

144. Протокол допроса обвиняемого Солина П.Г. от 15.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 2–4.

145. Протокол допроса обвиняемого Трушкова Лаврентия-Афанасия Гавриловича от 22.12.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 117–119.

146. Протокол допроса обвиняемого Тудвасева В.Г. от 11.04.1934 г. //ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д. 16248. Л. 8.

147. Протокол допроса обвиняемого Устюгова Н.М. от 11.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т.2. Л. 13–14 об.

148. Протокол допроса обвиняемого Хвостова А.К. (без даты) август 1937 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 201.

149. Протокол допроса обвиняемой Чуплыгиной А.Я. от 17.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 89.

150. Протокол допроса обвиняемого Шастина А.Ф. от 21.01.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 5. Л. 89–90 об.

151. Протокол допроса обвиняемой Щелчковой П.С. от 2 января 1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 29–29 об.

152. Протокол допроса свидетеля Агеева Г.Т. от 05.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 27754. Л. 23–23 об.

153. Протокол допроса свидетеля Агеевой И.Л. от 09.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2, Оп. 1, Д. 27754. Л. 32.

154. Протокол допроса свидетеля Алексеева Я.М. от 22.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 108.

155. Протокол допроса свидетеля Белоноговой М.Н. от 27.07.1958 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л. 194–195.

156. Протокол допроса свидетеля Блинова П.И. от 20.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 52 –52об.

157. Протокол допроса свидетеля Блиновой А.Т. от 22.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 123–124 об.

158. Протокол допроса свидетеля Возжаева Н.И. от 31.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 55–56 об.

159. Протокол допроса свидетеля Воробьева В.А. от 07.06.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1 д. 16248. Л. 10.

160. Протокол допроса свидетеля Горбунова Палладия (Павла) Андреевича от 16.10.1937 г. ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 16–17 об.

161. Протокол допроса свидетеля Гордеева И.М. от 24.04.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 79–80 об.

162. Протокол допроса свидетеля Дубровского-Андреева М.А., не датирован. // ПермГАСПИ Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 29510. Л. 21.

163. Протокол допроса свидетеля Егорова П.А. от 28.11.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 9. Л. 4–4 об.

164. Протокол допроса свидетеля Заборских В.Н. от 19.04.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 1. Л. 31–31 об.

165. Протокол допроса свидетеля Заборских Н.К. от 05.05.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л. 83.

166. Протокол допроса свидетеля Зомарева В.В. от 01.01.1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 23–24.

167. Протокол допроса свидетеля Зыкова Ф.М. от 07.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 1–1 об.

168. Протокол допроса свидетеля Казанкина А.А. от 19.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 25–26 об.

169. Протокол допроса свидетеля Кашеварова В.Н. от 12.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 21.

170. Протокол допроса свидетеля Кузнецовой П.Л. от 08.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 5–6 об.

171. Протокол допроса свидетеля Латышева С.С. от 20.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 38–44.

172. Протокол допроса свидетеля Лопарева П.И. от 12.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 10469. Л. 20.

173. Протокол допроса свидетеля Лоскутовой Е.Д. от 28.04.1937 г. ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 16996. Л. 96–99 об.

174. Протокол допроса свидетеля Неустроева И.И. от 19.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 8–8об.

175. Протокол допроса свидетеля Нечаевой Л.В. от 20.01.1966 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д. 16248. Л. 256 об.

176. Протокол допроса свидетельницы Новоселовой П.В. от 04.09.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л. 113 об.

177. Протокол допроса свидетеля Посохина В.И. от 17.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 19–20 об.

178. Протокол допроса свидетеля Русанова Г.Я. от 10.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 2. Л. 85–87.

179. Протокол допроса свидетеля Силина М.А. от 12.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 139 об.

180. Протокол допроса свидетеля Старцевой А.Г. от 22.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 99–100 об.

181. Протокол допроса свидетеля Субботина И.А. от 21.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 8. Л. 82–83 об.

182. Протокол допроса свидетеля Сюткина А.А. от 14.01.1966 г. // ПермГАСПИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д. 16248. Л. 251 об.

183. Протокол допроса свидетеля Третьякова С.В. от 19.11.1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8891. Л. 14.

184. Протокол допроса свидетеля Узякаева М.Ш. от 24.12.1936 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 13391. Л. 108–108 об.

185. Протокол допроса свидетеля Усолкиной М.П. от 20.09.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 9. Л. 8–9 об.

186. Протокол допроса свидетеля Ушакова В.К. от 15.01. 1933 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 51–52 об.

187. Протокол допроса свидетеля Черонева Е.Н. от 28.061937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1 д. 16248. Л. 9 об.

188. Протокол допроса свидетеля Шаламова Л.А. от 17.08.1937 г. ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 10469. Л. 8.

189. Протокол обыска и ареста Бояршинова Ф.Г. от 03.10.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 160.

190. Протокол обыска и ареста Некрасова С.А. от 04.10.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 134.

191. Протокол обыска и ареста Пермякова Г.И. от 02.10.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 237.

192. Протокол обыска и ареста Петрова Ф.М. от 04.05.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 28183. Т. 1. Л. 14.

193. Протокол обыска и ареста Шляпникова П.А. от 02.10.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 250.

194. Протокол обыска. в квартире Котельникова И.И. от 30.12.1932 г // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 8.

195. Протокол обыска у Мичкова В. В. от 06.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 2.

196. Протокол обыска у Савинцева В.Е. от 07.08.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 1. Л. 34:195.

197. Протокол повторного обыска у Мичкова В.В. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702, Т. 1. Л. 5.

198. Рапорт начальнику НКВД Ординского района милиционера 1-го участка Кирякова от 04.02.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12702. Т. 1. Л. 23.

199. Распоряжение епископа Кунгурского Иоанникия (Чанцева) от 31.12.1932 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 75.

200. Распоряжение епископа Кунгурского Владимира (Горьковского) от 03.01.1934 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 76–76 об.

201. Рукопись Егорова Ф.А. о чудесах в заводе Бым. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 154–156.

202. Рукопись Котельникова И.И. «Судьба России». // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1.

203. Святое письмо, переписано от руки Солиной Ф.Д. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 198.

204. Собственноручная записка Н.Я. Алексеева. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп.1. Д. 8768. Т. 1. Л. 186.

205. Собственноручные показания Шелепина Н.Д. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 16248. Л. 118–118 об.

206. Спецсообщение о контрреволюционных проявлениях со стороны духовенства Ворошиловского района. // ПермГАСПИ. Ф. 59. Оп. 1. Д. 302. Л. 104–106.

207. Справка из Ботовского сельсовета от 20.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 44.

208. Справка из Голоухинского сельсовета на Калашникова С.Н. от 06.08.1937 г. // ПермГАНИ. Ф.641/1. Оп. 1. Д.16935. Л. 64.

209. Справка из Рябковской больницы Чернушинского района от 09.05.1937 г. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Д. 13385. Т. 2. Л. 50.

210. Справка медфельдшера Торсунова от 12.10.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 102.

211. Характеристика на Егорова Ф.А. от 26.11.1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 43–43 об.

212. Характеристика на Калагирева А.Д., дана из Бымовского сельсовета Кунгурского р-на (не датирована) // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 2. Л. 56.

213. Характеристика на Морозова М. Л., дана 18.08.1937 г. Токмановским сельсоветом Березовского района Свердловской области. // ПермГАСПИ. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 16925. Т. 1. Л. 10.

214. Характеристика на Шастина А.Ф. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Том 1. Л. 135–136.

Л И Т Е Р А Т У Р А

КНИГИ И БРОШЮРЫ

1. Арьес, Филипп. Ребенок и семейная жизнь при старом порядке / Филипп Арьес ; пер. с фр. яз. Я.Ю. Старцев. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 1999. – 415 с. – ISBN 5-7525-0740-5.
2. Ассман, Алейда. Длинная тень прошлого : мемориальная культура и историческая политика / Алейда Ассман ; пер. с нем. Бориса Хлебникова. – Москва : Новое литературное обозрение, 2014. – 328 с. – ISBN 978-5-4448-0146-8.
3. Ассман, Ян. Культурная память : письмо, память о прошлом и полит. идентичность в высоких культурах древности / Ян Ассман ; пер. с нем. М. М. Сокольской. – Москва : Яз. слав. культуры, 2004. – 363 с. – ISBN 5-94457-176-4.
4. Афанасьев, Юрий Николаевич. Фернан Бродель и его видение истории / В кн. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII века. Т. 1. Структуры повседневности: возможное и невозможное / Пер. с фр. д.и.н. Л.Е. Куббель. Вступительная статья и редакция д.и.н. Афанасьев Ю.Н. – Москва : «Прогресс», 1986. С. 10–11.
5. Базаров, Александр Александрович. Дурелом, или Господа колхозники : [В 2 т.] / Александр Базаров. – Курган : Зауралье, 1998. Кн. 1. – Курган : Зауралье, 1998. – 414 с. – ISBN 5-87247-020-7.
6. Базаров, Александр Александрович. Хроника колхозного рабства / Александр Базаров. – Москва : Возвращение, 2004. – 814 с. – ISBN 5-7157-0147-3.
7. Бергер, Питер Людвиг. Социальное конструирование реальности : Трактат по социол. знания : [Перевод] / Питер Бергер, Томас Лукман. – Москва : Моск. филос. фонд, 1995. – 322 с. – ISBN 5-85691-036-2.

8. Бойм, Светлана. Общие места : мифология повседневной жизни : [перевод с английского] / Светлана Бойм. – Москва : Новое лит. обозрение, 2002. – 310 с. – ISBN 5-86793-190-0.
9. Бродель, Фернан (1902–1985). Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV – XVIII вв. : [в 3-х томах] / Фернан Бродель ; пер. с фр. Л. Е. Куббеля ; вступ. ст. и ред. Ю. Н. Афанасьева. – Москва : Прогресс, 1986-1992. Т. 1: Структуры повседневности : Т. 1 : Возможное и невозможное. – 1986. – 622 с.
10. Бродель, Фернан (1902–1985). Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II / Фернан Бродель; Пер. с фр. М. А. Юсима. – Москва : Яз. рус. культуры, 2002 - Studia historica. Ч. 1: Роль среды. Ч. 1. – 2002. – 495 с. – ISBN 5-7859-0223-0.
11. Буров, Яков Иосифович. Деревня на переломе : (Год работы в деревне) / Я. Буров ; Предисл.: В. Карпинский. – Москва ; Ленинград : Гос. изд-во, 1926 (М. : тип. Красный пролетарий). – 278 с.
12. Великий, Петр Панфилович. Духовная жизнь советского села / П. П. Великий. – Москва : Мысль, 1982. – 207 с.
13. Виола, Линн. Крестьянский бунт в эпоху Сталина : коллективизация и культура крестьянского сопротивления / Линн Виола ; [пер. с англ. А. В. Бардина]. – Москва : РОССПЭН , 2010. – 366 с. – ISBN 978-5-8243-1311-6.
14. Лейбович, Олег Леонидович. «Включен в операцию». Массовый террор в Прикамье в 1937 - 1938 гг. / О. Лейбович, А. Колдушко, А. Казанков и др. – Москва :РОССПЭН , 2009. – 316 с.
15. Гинзбург, Карло. Загадка Пьеро : Пьеро делла Франческа / Карло Гинзбург ; [пер. с итальянского, предисл. М. Велижева]. – Москва : Новое лит. обозрение, 2019. – 208 с. – ISBN 978-5-4448-0962-4.

16. Гагарин, А. Хозяйство, жизнь и настроения деревни : (По итогам обследования Починковск. волости Смоленск. губ.) / А. Гагарин. – Москва ; Ленинград : Гос. изд-во, 1925 (М. : 1-я Образц. тип.). – 112 с.
17. Гуревич, Арон Яковлевич (1924–2006). Избранные труды. Средневековый мир / Арон Гуревич. – Москва : б. и. ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2013. – 558 с. – ISBN 978-5-98712-106-1.
18. Гуссерль, Эдмунд (1859–1938). Картезианские размышления / Э. Гуссерль; Пер. с нем. Д. В. Скляднева. – Санкт-Петербург : Наука : Ювента, 1998. - 315 с. – ISBN 5-02-026783-X.
19. Гуссерль, Эдмунд (1859-1938). Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Э. Гуссерль // Философия как строгая наука / Э. Гуссерль. – Новочеркасск: Агенство САГУНА, 1994. – 357 с..
20. Добренко, Евгений Александрович . Поздний сталинизм : эстетика политики / Е. А. Добренко. – Москва : Новое литературное образование, 2020. – Т. 1. – 2020. – 712 с. – ISBN 978-5-444-81149-8.
21. Домбровский, Юрий Осипович (1909-1978). Собрание сочинений : в 6 т. Т. 5. Факультет ненужных вещей / Юрий Домбровский ; [ред.-сост. К. Турумова-Домбровская ; предисл. М. Латышева]. – Москва : Терра, 1992-1993. – ISBN 5-85255-173-2.
22. Дэвис, Роберт . Годы голода : сельское хозяйство СССР, 1931-1933 / Роберт Дэвис, Стивен Уиткрофт ; [пер. с английского О. Ю. Вздорик ; под ред. Л. Ю Пантиной]. – Москва : РОССПЭН , 2011. – 542 с. – ISBN 978-5-8243-1597-4.
23. Журавлев, Сергей Владимирович . "Маленькие люди" и "большая история" : Иностранцы моск. Электрозавода в совет. о-ве 1920-х–1930-х гг. / Сергей Журавлев. – Москва : РОССПЭН , 2000. – 351 с. – ISBN 5-8243-0150-6.

24. Заславская, Татьяна Ивановна. Социетальная трансформация российского общества : Деятельностно-структурная концепция / Т. И. Заславская ; Московская шк. соц. и экон. наук. – 2-е изд., испр. и доп. – Москва : Дело : Акад. нар. хоз-ва при Правительстве Российской Федерации, 2003. – 567 с. – ISBN 5-7749-0277-3.
25. Зубкова, Елена Юрьевна. Послевоенное советское общество: политика и повседневность. 1945-1953 / Е. Ю. Зубкова. – Москва : РОССПЭН , 2000. – 229 с. – ISBN 5-8243-0069-0.
26. Ильф, И. А. Золотой теленок / И. А. Ильф, Е. П. Петров. Двенадцать стульев. – Золотой теленок. – Орджоникидзе : «Ир», 1979. – 632 с
27. История советского крестьянства / В 5 томах / Под ред. В.П. Шерстобитова. – Москва : Наука. 1986–1989.
28. Какабадзе, Зураб Мефодьевич. Проблема "экзистенциального кризиса" и трансцендентальная феноменология Эдмунда Гуссерля / Зураб Какабадзе. – Тбилиси : Мецниереба, 1985. – 189 с.
29. Касавин, Илья Теодорович. Анализ повседневности / И. Т. Касавин, С. П. Щавелев. – Москва : Канон+, 2004. – 430 с. – ISBN 5-88373-163-5.
30. Кимерлинг, Анна Семеновна. Выполнять и лукавить : политические кампании поздней сталинской эпохи / А. С. Кимерлинг. – Москва : Издательский дом Высшей школы экономики, 2017. – 210 с. – ISBN 978-5-7598-1533-4.
31. Козлова, Наталья Никитична (1946–2002). Советские люди. Сцены из истории / Наталья Козлова. – Москва : Европа, 2005. – 526 с. – ISBN 5-9739-0017-7.
32. Колчанова, Юлия Сергеевна. "Не личная выгода меня держала здесь...": жизненные миры советских инженеров в 1930-е г.г. / Ю. С. Колчанова; Министерство культуры Российской Федерации, Пермский государственный институт культуры. – Пермь : ПГИК, 2017. – 248 с. – ISBN 978-5-91201-255-6.

33. Корнилов, Геннадий Егорович. Уральская деревня в годы Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.) / Г. Е. Корнилов. – Свердловск : Из-во Урал. ун-та, 1990. – 224 с.
34. Коробейников, Алексей Владимирович (1961-). Ижевско-Воткинское восстание : правда победителей / А. В. Коробейников. – Ижевск : Иднакар, 2017. – 674 с. – ISBN 978-5-4344-0443-3.
35. Красильников, Сергей Александрович. Серп и Молох : Крестьян. ссылка в Запад. Сибири в 1930-е годы / Сергей Красильников. – Москва : РОССПЭН , 2003. – 285 с. – ISBN 5-8243-0386-X.
36. Кринко, Евгений Федорович. Повседневный мир советского человека 1920-1940-х гг.: жизнь в условиях социальных трансформаций / Е. Ф. Кринко, И. Г. Тажидинова, Т. П. Хлынина ; Российская акад. наук, Южный науч. центр, Ин-т социально-экономических и гуманитарных исслед. – Ростов-на-Дону : Изд-во ЮНЦ РАН, 2011. – 359 с. – ISBN 978-5-4358-0019-7.
37. Кручинин, Александр Михайлович. Российский полк с финским именем : очерки истории Оровайского полка (1811-1920) / А. М. Кручинин. – Екатеринбург : ОМТА, 2011. – 255 с.
38. Ле Руа Ладюри, Эмманюэль. Монтайю, окситанская деревня (1294–1324) / Эмманюэль Ле Руа Ладюри; [Пер. с фр. В.А. Бабинцева и Я.Ю. Старцева]. – Екатеринбург : Изд-во Ур. ун-та, 2001. – 541 с. – ISBN 5-7525-0738-3.
39. Лебина, Наталья Борисовна. Повседневная жизнь советского города : нормы и аномалии : 1920-1930 годы / Н. Б. Лебина. – Санкт-Петербург : Журн. "Нева" : Летний Сад, 1999. – 316 с. – ISBN 5-87516-133-7.
40. Лебина, Наталья Борисовна. Советская повседневность: нормы и аномалии : от военного коммунизма к большому стилю / Наталия Лебина. - [3-е изд.]. – Москва : Новое лит. обозрение, 2018. – 482 с. – ISBN 978-5-4448-0797-2.

41. Лебина, Наталья Борисовна. Обыватель и реформы : картины повседнев. жизни горожан в годы нэпа и хрущев. десятилетия / Н. Б. Лебина, А. Н. Чистиков. – СПб. : Дмитрий Буланин, 2003. – 339 с. – ISBN 5-86007-364-X.
42. Лейбович, Олег Леонидович. Реформа и модернизация в 1953-1964 гг. / О. Л. Лейбович. – Пермь: ЗУУНЦ, 1993. – 182 с.
43. Лейбович, Олег Леонидович. В городе М. : очерки социальной повседневности советской провинции / Олег Лейбович. – 2-е изд., испр. – Москва : РОССПЭН , 2008. – 295 с. – ISBN 978-5-8243-1068-9.
44. Лосев, Алексей Федорович (1893-1988). Диалектика мифа /А. Ф. Лосев. Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев . – Москва : Политиздат, 1991. – 525 с. – ISBN 5-250-01293-0.
45. Любутин, Константин Николаевич. Диалектика повседневности: методологический подход / К. Н. Любутин, П. Н. Кондрашов; Ин-т философии и права УрО РАН, Уральский гос. ун-т им. А. М. Горького, Российское филос. о-во. - Екатеринбург : УрГУ [и др.], 2007. - 295 с.
46. Людтке, Альф. История повседневности в Германии : новые подходы к изучению труда, войны и власти / Альф Людтке ; [пер. с англ. и нем. К. А. Левинсона и др.]. – Москва : РОССПЭН , 2010. – 268 с. : – ISBN 978-5-8243-1405-2.
47. Мазур, Людмила Николаевна . Села и деревни Среднего Урала в XX веке : Стат.-этногр. описание / Л.Н. Мазур; М-во образования Рос. Федерации. Урал. гос. ун-т им. А.М. Горького. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2003 – 160 с. – ISBN 5-7996-0172-6.
48. Мазур, Людмила Николаевна . Российская деревня в условиях урбанизации: региональное измерение (вторая половина XIX-XX в.) / Л. Н. Мазур ; М-во образования и науки Российской Федерации, Уральский федеральный ун-т им. Первого Президента России Б. Н. Ельцина. -

Екатеринбург : Изд-во Уральского ун-та, 2012. - 472 с. – ISBN 978-5-7996-0756-2.

49. Нарский, Игорь Владимирович . Жизнь в катастрофе : Будни населения Урала в 1917-1922 гг. / Игорь Нарский. - Москва : – РОССПЭН , 2001. – 632 с. – ISBN 5-8243-0280-4.
50. Нефёдов, Сергей Александрович . Уровень жизни населения и аграрное развитие России в 1900-1940 годах / С. А. Нефедов – Москва : Изд. дом Дело, 2017. – 432 с. – ISBN 978-5-7749-1259-9.
51. Ончуков, Николай Евгеньевич. По Чердынскому уезду. Поездка на Вишеру, на Колву и на Печору / Н. Е. Ончуков. – Санкт-Петербург, типография кн. В. П. Мещерского, 1901. – 38 с.
52. Палладий (Пьянков Павел Егорович; епископ Олонецкий и Петрозаводский; 1813–1882). Обозрение Пермского раскола так называемого "старообрядства", сост. а. П. : / [Архим. Палладий, ректор Каменец-Подол. духов. семинарии]. - Санкт-Петербург : тип. Духовного журн. "Странник", 1863. – 277 с.
53. Панченко, Александр Александрович. Христовщина и скопчество : фольклор и традиционная культура русских мистических сект / Александр Панченко. - [2-е изд.]. – Москва : ОГИ, 2004 – 542 с. – ISBN 5-94282-263-8.
54. Подкур, Роман. Документы органов государственной безопасности УССР 1920 – 1930х годов: источниковедческий анализ/ Р. Подкур, В. Ченцов; – Тернополь : Збруч, 2010. – 371 с.
55. Проценко, Павел Григорьевич. В Небесный Иерусалим : история одного побега : (биография епископа Варнавы (Беляева) / П. Г. Проценко. - [2-е изд.]. – Нижний Новгород : Христианская б-ка, 2010. – 736 с. – ISBN 5-88213-091-3.
56. Росницкий, Николай Андреевич. Полгода в деревне : Основные итоги обследования 28 волостей и 32730 крестьянских хозяйств Пензенск. губ.

/ Н. А. Росницкий. – Пенза : Комис. по работе в деревне при Губкоме РКП(б), 1925. – 238 с.

57. Рывкина, Розалина Владимировна. Образ жизни сельского населения : (Методология, методика и результаты изуч. соц.-экон. аспектов жизнедеятельности). – Новосибирск : Наука. Сиб. отд-ние, 1979. – 354 с.
58. Серто, Мишель де (1925–1986). Изобретение повседневности / Мишель де Серто ; [пер. с фр. Д. Калугина, Н. Мовниной] ; Европейский ун-т в Санкт-Петербурге. – Санкт-Петербург : Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2013. Т. 1: Искусство делать – 2013. – 330 с. – ISBN 978-5-94380.
59. Смирнова, Татьяна Михайловна . «Бывшие люди» Советской России : Стратегии выживания и пути интеграции, 1917-1936 гг. / Т. М. Смирнова; Рос. акад. наук, Ин-т рос. истории. - Москва : Мир истории, 2003. - 296 с.; 21 см.; ISBN 5983080024.
60. Страницы истории Александровского района. / Архивный отдел администрации Александровского муниципального района. – г. Березники : Типография «ПрессА» , 2011. – 228 с.
61. Сухова, Ольга Александровна . Десять мифов крестьянского сознания : очерки истории социальной психологии и менталитета русского крестьянства (конец XIX - начало XX в.) по материалам Среднего Поволжья / О. А. Сухова. – Москва : РОССПЭН, 2008. – 677 с. – ISBN 978-5-8243-1006-1.
62. Суржикова, Наталья Викторовна. Иностранные военнопленные Второй мировой войны на Среднем Урале (1942-1956 гг.) / Н. В. Суржикова. – Екатеринбург : Гуманитарный ун-т, 2006. – 500 с.
63. Тепляков, Алексей Георгиевич. Машина террора: ОГПУ-НКВД Сибири в 1929–1941 гг. / А. Г. Тепляков; – Москва : Новый Хронограф; АИРО-XXI, 2008. – 305 с.

64. Тогоева, Ольга Игоревна. "Истинная правда»: языки средневекового правосудия / О. И. Тогоева; Ин-т всеобщ, истории РАН. – Москва : Наука, 2006. – 580 с. – ISBN 978-5-98712-838-1.
65. Тогоева, Ольга Игоревна. Дела плоти. Интимная жизнь людей Средневековья в пространстве судебной полемики / О. И. Тогоева. – Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2018. – 352 с. ISBN 978-5-98712-838-1.
66. Троцкий, Лев Давидович. Преданная революция: что такое СССР и куда он идет? / Л. Д. Троцкий – Москва.: НИИ культуры, 1991. – 256 с.
67. Урал в контексте российской модернизации : сб. науч. ст. / Челяб. ос. ун-т, Ист. фак., Ин-т гуманитар. пробл. ; [Н. Н. Алеврас и др.]. - Челябинск : Камен. пояс, 2005 (Полиграф. объединение "Книга"). - 447 с. – ISBN 5-88771-045-4.
68. Урал в модернизационной динамике России XX века. Профессорский сборник научных статей. К 60-летию со дня рождения доктора исторических наук, профессора Андрея Владимировича Сперанского. – Екатеринбург : Издательство «Сократ», 2015. – 440 с.
69. Фицпатрик, Шейла. Сталинские крестьяне : социальная история Советской России в 30-е годы : деревня / Шейла Фицпатрик ; [пер. с англ. Л. Ю. Пантина]. – Москва : РОССПЭН , 2008. – 421 с. – ISBN 978-5-8243-1012-2.
70. Фуко, Мишель (1926–1984). История безумия в классическую эпоху / М. Фуко; пер.: И. К. Стаф; [вступ. ст. З. Сокулера, с. 5 – 20]. – Санкт-Петербург : Унив. кн. : Рудомино, 1997. – 573 с. – ISBN 5-7914-0023-3.
71. Фуко, Мишель (1926–1984). Ненормальные : курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974–1975 учебном году / Мишель Фуко ; пер. с фр. А. В. Шестакова. – Санкт-Петербург : Наука, 2005. – 432 с. – ISBN 5-02-026849-6.

72. Хальбвакс, Морис (1877-1945). Социальные рамки памяти / Морис Хальбвакс ; [пер. с фр. и вступ. ст. Сергей Н. Зенкин]. – Москва : Новое изд-во, 2007. – 348 с. – ISBN 978-5-98379-088-9.
73. Хархордин, Олег Валерьевич . Обличать и лицемерить : генеалогия российской личности / Олег Хархордин ; Европейский университет в Санкт-Петербурге. - Изд. 2-е. – Санкт-Петербург : Европейский ун-т, 2016. – 511 с. – ISBN 978-5-94380-222-5.
74. Хатанзейская, Елизавета Владимировна. Советский город в экстремальной повседневности : Архангельск в эпоху индустриализации и Второй мировой войны, 1929-1945 гг. / Елизавета Хатанзейская ; [Государственный архив Российской Федерации и др.]. – Москва : РОССПЭН, 2021. – 311 с. – ISBN 978-5-8243-2451-8.
75. Элиас, Норберт (1897-1990). О процессе цивилизации : Социогенет. и психогенет. исслед. / Норберт Элиас; Акад. исслед. культуры. – Москва ; СПб. : Унив. кн., 2001. – Т. 1: 332 с. Т. 2: 382 с. – ISBN 5-7914-0023-3
76. Элиас, Норберт (1897-1990). Придворное общество : исследование по социологии короля и придворной аристократии, с введением: Социология и история / Норберт Элиас; пер. с нем. А. П. Кухтенкова [и др.]. – Москва : Яз. славян. культуры, 2002. – 368 с. – ISBN 5-94457-034-2.
77. Юнге, Марк. Как Террор стал "Большим" : Секрет. приказ № 00447 и технология его исполнения (со специал. разд. Алексея Степанова "Проведение "кулацкой" операции в Татарии" с библиогр. при участии Терри Мартина / Марк Юнге, Рудольф Биннер. - Москва : АИРО-XX, 2003. – 352 с. – ISBN 5-88735-108-X.
78. Юрчак, Алексей. Это было навсегда, пока не кончилось : последнее советское поколение / Алексей Юрчак. – Москва : Новое лит. обозрение, 2014. – 664 с. – ISBN 978-5-4448-0190-1.
79. Яковлев, Я. Деревня как она есть (очерки Никольской волости) / Я. Яковлев. 2-е изд. – Москва : Красная новь, 1923. – 147 с.

80. Everyday Life in Russia Past and Present. Choi Chatterjee, David L. Ransel, Mary Cavender, Karen Petrone. Afterword by Sheila Fitzpatrick. Series: Indiana-Michigan Series in Russian and East European Studies, 2015. – 448 p.
81. Fitzpatrick, Sh. Stalin's Peasants: Resistance and Survival in the Russian Village after Collectivization/ Sh. Fitzpatrick. – New York; Oxford: Oxford university press, 1994. – 386 p.

СТАТЬИ

82. Агеева, В. Советская повседневность в зарубежных исследованиях: путь к «ревизионизму» / В. А. Агеева, М. П. Мерзляков // Гуманитарно-педагогические исследования. – 2017. – Т. 1. – № 2. – С. 46–51.
83. Бадмаева, Е. Н. Повседневность российского крестьянства в 1920 – 1930-х гг.: историография вопроса / Е. Н. Бадмаева // Magna adsurgit: historia studiorum. – 2018. – №1. – С. 77–91.
84. Бакланова, И. И. Сохранение патриархального уклада в образе жизни и языке сельских жителей Пермского края (на материале русских говоров Коми-Пермяцкого округа) / И. И. Бакланова // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. Вып. IX: 900 лет имени «Пермь»: от имени в летописи до губернского центра: сб. науч.тр. / Под общ. ред. А.М. Белавина. – Пермь : Изд-во ПГГПУ, 2014. – С. 129–134.
85. Баткин, Л. М. Неуютность культуры / Л. М. Баткин // Пристрастия. Избранные эссе и статьи о культуре. – Москва : ТОО «Курсив-А», 1994. – С. 13–34.
86. Бендина, О. А. «Чем ребят бранить и бить, лучше книжку им купить!»: дискурсы жестокого обращения с детьми в 1920-30-е годы (на материалах Саратовской губернии) / О. А. Бендина // Советская социальная политика 1920-1930-х годов: идеология и повседневность : сборник статей / под ред.

П. В. Романова, Е. Р. Ярской-Смирновой. – Москва : ЦСПГИ : Вариант, 2007. – 430 с. – ISBN 978-5-903360-04-8.

87. Бойцов, Михаил Анатольевич. Вперед, к Геродоту! / М. А. Бойцов // Казус : индивидуальное и уникальное в истории. 1999. – Москва : Российск. гос. гумант. ун-т, 1999. – С.17–41.
88. Бойцов, Михаил Анатольевич. "Вывихи времен" и сопротивление источников /М. А. Бойцов // Одиссей. Человек в истории. 2003. Москва : – Наука-М., 2003. – С. 241–250.
89. Бойцов, Михаил Анатольевич. Казус с «Одиссеем» / М. А. Бойцов // Казус 2004: индивидуальное и уникальное в истории. – Москва : ОГИ, 2005. – С.401–427.
90. Бойцов, Михаил Анатольевич. Папский зонтик, солнечный бог и московский князь / М. А. Бойцов // Величие и смирение. Очерки политического символизма в средневековой Европе. – Москва : Российская политическая энциклопедия (РОСПЭН), 2009. – 550 с.
91. Вальденфельс, Бернхардт. Повседневность как плавильный тигль рациональности / Б. Вальденфельс // СОЦИО-ЛОГОС. – Москва : Прогресс, – 1991. – С. 39–50.
92. Вальденфельс, Бернхардт. Происхождение норм из жизненного мира / Б. Вальденфельс. // Мотив чужого / Бернхард Вальденфельс. – Минск : Пропилеи, 1999. – С. 79–105. – ISBN 985-6329-13-2.
93. Вальденфельс, Бернхардт. Феноменология опыта Эдмунда Гуссерля / Б. Вальденфельс. // Мотив чужого / Бернхард Вальденфельс. – Минск : Пропилеи, 1999. – С. 79–105. – ISBN 985-6329-13-2.
94. Вершинин, А. М. Сел.-хоз и куст.-пром. кооперация в 1925-26 г. / М. А. Вершинин // Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г. – Свердловск : Газетное издание Уралоблисполкома, 1927. – С.201–205.
95. Воробьева, А. Л. Истории повседневности как подход для изучения мировоззрения социальных групп: опыт конкретно исторического

исследования (на примере изучения мировоззрения крестьян Урала 1920-х гг.) / А. Л. Воробьева // Культура Урала в XVI-XXI вв.: исторический опыт и современность. Книга вторая: материалы докладов и сооб-щений Всероссийской научной конференции, посвященной 75-летию профессора В. Г. Чуфарова, Екатеринбург, 22 февраля 2008 г. – Екатеринбург : Банк культурной информации, 2008. – С. 251–256.

96. Вторыгин. Мукомолье / Вторыгин // Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г. – Свердловск : Газетное издание Уралоблисполкома, 1927. – С.143–147.
97. Гинзбург, Карло. Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю / К. Гинзбург. Мифы-эмблемы-приметы: Морфология и история. Сборник статей / Пер. с ит. и послесл. С. Л. Козлова. – Москва : Новое издательство, – 2004. С. 189–241.
98. Годовова, Е.В. Новые подходы к изучению повседневности казачества // Проблемы истории, филологи, культуры. – 2013. – № 3(41). – С. 321–328.
99. Головин, С. А. Имущественная дифференциация доходов населения СССР в 29-30-е годы XX века // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена – 2008. – № 66. – С. 182.
100. Гренди, Э. Еще раз о микроистории / Э. Гренди // Казус : Индивидуальное и уникальное в истории 1996 / Под ред. Ю. Л. Бессмертного, М. А. Бойцова ; Вступит. статья Ю. Л. Бессмертного . – Москва : Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), 1997 . – 291–302 .
101. Груздев, С.А. Общие сведения об Урале / С. А. Груздев // Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г. – Свердловск : Газетное издание Уралоблисполкома, 1927. – С.37–52.
102. Гуревич Арон Яковлевич. "Время вывихнулось": поругание умершего правителя / А. Я. Гуревич // Одиссей. Человек в истории. 2003. – Москва : Наука-М, – 2003. – С. 221–241.

103. Гуревич Арон Яковлевич. Конец света или карнавал? Ответ М.А. Бойцову / А. Я. Гуревич // Одиссей. Человек в истории. 2003. – Москва : Наука-М, 2003. – С. 250–254.
104. Гусев М. К историческому месту «своего» храма староверы пос. Бородулино совершили крестный ход // Русская вера: [сайт]. – 2021 – URL: https://ruvera.ru/news/krestnyj_hod_ageevo (дата обращения октябрь 2021).
105. Ефремова У. П. Повышение образовательного уровня педагогов церковно-приходских школ Урала в конце XIX - начале XX в. / У. П. Ефремова // Педагогическое образование в России. – 2014 – № 11. – С. 43–49.
106. Журавлев, Сергей Владимирович. История повседневности – новая исследовательская программа для отечественной исторической науки / С. В. Журавлев // Людтке А. История повседневности в Германии: Новые подходы к изучению труда, войны и власти / А. Людтке; [пер. с англ. и нем. К.А. Левинсона и др.; под общ. ред. и с предисл. С.В. Журавлева]. – Москва : РОССПЭН. – 2010. – С.3–27.
107. Золотов, М. Сельское хозяйство Пермского округа за 5-летний период с 1920 года по 1925 год и сравнение его с довоенным 1916 годом / М. Золотов // Экономика. Ежемесячный журнал Пермского и Верхне-Камского окружных исполкомов, Пермского Областного Государственного Музея и Пермской секции Красных Директоров. – 1926. – № 5 (36). – С. 1–18.
108. Иванова, Магдалина Александровна. «Великий перелом». Коллективизация: цели и результаты (по материалам Урала и Прикамья) / М.А. Иванова // РЕТРОспектива. Историко-архивный журнал. – 2010. – № 3 (20). – С. 19–28.
109. Илизаров, Б. С. Каждый имеет право на воскрешение / Б. С. Илизаров // Знание-сила. – 1998. – № 3. –С. 9–15.

110. Иоанникий, епископ Кунгурский, викарий Пермской епархии. // Культурное наследие Прикамья. Heritage of Perm: [Сайт]. – 2023 – URL: http://heritage.perm.ru/articles.php?lng=ru&pg=3139 (дата обращения: 12.08.2023).
111. Ипполитов, Г. М. История повседневности: некоторые аспекты генезиса и эволюции отрасли исторической науки / Г. М. Ипполитов, А. И. Репинецкий // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. – Т. 14. – 2012. – № 3. – С.154–160.
112. Кабацков, Андрей . Николаевич. О чем молчит дневник рабочего завода № 19 А.И. Дмитриева / А. Н. Кабацков // Эго-документы: Россия первой половины XX века в межисточниковых диалогах: [коллективная монография] / под ред. М.А. Литовской и Н.В. Суржиковой; Институт истории и археологии УрО РАН. – Москва ; Екатеринбург : Кабинетный ученый, – 2021. – С. 309 – 332.
113. Казанков, Александр Игоревич Понять повседневность: эвристический потенциал концепции в исследованиях советской эпохи/ А. И. Казанков, О. Л. Лейбович // Вестник Пермского университета. Серия : История. – 2017. – № 3 (38). – С. 82–88.
114. Казанков, Александр Игоревич. Микроистория несостоявшегося апокалипсиса: деревня Подавиха и ее обитатели в августе – декабре 1932 года / А. И. Казанков // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2018. – № 1 (36). – С. 275–310.
115. Казанков, Александр Игоревич. Агрегатная повседневность сталинской эпохи: к постановке проблемы / А.И. Казанков, О.Л. Лейбович // Вестник Пермского университета. Серия: История. – № 4 (47) – 2019. – С. 74–84.
116. Казанков, Александр Игоревич. Пастыри и паства: конфликты в провинциальных приходах Западного Урала на рубеже 30-х годов XX века / А. И. Казанков // Технологос. – 2020. – № 1. – С. 32–46.

117. Казанков, Александр Игоревич. . Три жизни Николая Агафонова: трансформации идентичности в эпоху войн и революций / А. И. Казанков, О. Л. Лейбович // Уральский исторический вестник. – 2020 –№ 4 (69). – С. 109–117.
118. Кардаш Д. Взгляд из прошлого в будущее (некоторый анализ рукописи общественного деятеля М.П. Миндаровского). // Уроки истори. XX век: [Сайт]. – 2017 – URL: http://www.urokiistorii.ru>article/307 (дата обращения 23.04.2017).
119. Козлова, А. А. Западносибирская деревня: крестьянский быт накануне Великой отечественной войны (по материалам омских газет) /А. А. Козлова. // Омские социально-гуманитарные чтения – 2018. Материалы XI Международной научно-практической конференции, посвященной 25-летию факультета гуманитарного образования Омского государственного технического университета. – Омск : Изд-во Омского ГТУ. – 2018. – С. 231–236.
120. Корнилов, Геннадий Егорович. Аграрное развитие Урала в XX веке / Г. Е. Корнилов, В. В. Маслаков // Урал на пороге третьего тысячелетия. Тезисы докл. и сооб. Всерос. науч. конф. – Екатеринбург : ИИ и А УрО РАН, Издательство «Академкнига» – 2000. – С. 12–16.
121. Корнилов, Геннадий Егорович. Агропереход – важнейшая фаза процесса модернизации / Г. Е. Корнилов // Аграрное развитие и продовольственная политика России в XVIII–XX веках: проблемы источников и историографии. – Оренбург, 2007. – С. 330–336.
122. Корнилов, Геннадий Егорович. Современная российская историография аграрной истории России XX века: региональный аспект / Г. Е. Корнилов // Россия между прошлым и будущим: исторический опыт национального развития. Мат-лы Всерос. науч. конф., посвящ. 20-летию Института истории и археологии УрО РАН. – Екатеринбург : УрО РАН. – 2008. – С. 217–223.

123. Котельников, Вадим Алексеевич. Социальная повседневность сельского населения 1930-х гг.: историография вопроса / В. А. Котельников // Проблемы российской цивилизации и методики преподавания истории. – 2019. – № 11. – С. 42–49.
124. Красильников, Сергей Александрович. Репрессивное раскрестьянивание в СССР как исследовательская проблема: подходы и поиски новых решений / С. А. Красильников // Крестьяноведение. – 2024. – № 1 (Т. 9). – С. 6–22.
125. Кузнецов, Иван Семенович. Рец. на кн.: Лебина Н. Б. Повседневность эпохи космоса и кукурузы: Деструкция большого стиля: Ленинград, 1950–1960-е годы. СПб.: Крига, Победа, 2015. 484 с. / И. С. Кузнецов // Вестн. НГУ. Серия: История, филология. – 2016. – Т. 15. – № 8: История. – С. 170 –179.
126. Кузнецова, Ольга Вячеславовна. История повседневности на локальном уровне: подходы и трудности / О. В. Кузнецова // Вестник Челябинского государственного университета. – 2007. – № 21. – С. 128–133.
127. Лейбович, Олег Леонидович. "Инквизиторская антропология" как генератор исторических нарративов советской эпохи / О. Л. Лейбович, А. И. Казанков // Шаги / Steps. – 2022 – Т. 8. – № 3. – С. 198–214.
128. Любимов, Г. П. Понятия «жизненный мир» и «повседневность» / Г. П. Любимов // Научная рациональность и структуры повседневности. Тезисы научной конференции. Санкт-Петербург, 22-23 ноября 1999 года. – Санкт-Петербург. – 1999. – С. 127 –128.
129. Людтке, Альф. Что такое история повседневности? Ее достижения и перспективы в Германии / А. Людтке // Социальная история. Ежегодник. 1998/1999. Москва, – 1999. – С. 77 – 100.
130. Людтке, Альф. «История повседневности» в Германии после 1989 года / А. Людтке // Казус: индивидуальное и уникальное в истории. 1999. – Москва : Российск. гос. гумант. ун-т, – 1999. – С. 117–126.

131. Мазырин, Александр Владимирович. Митрополит Агафангел (Преображенский) и ярославская оппозиция / А. В. Мазырин. // Высшие иерархи о преемстве власти в Русской Православной Церкви в 1920-х–1930-х годах. – Москва: Изд-во ПСТГУ, 2006. – С. 71–110.
132. Макарова, В. Ю. «Он хотя и выпивает, но не упивается»: отношение крестьян к пьянству священников / В. Ю. Макарова. // Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии / Под ред. Ж.В. Корминой, А. А. Панченко, С. А. Шатыркова. – СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2006. С. 70–85. – ISBN 5-94380-047-6.
133. Медик, Ханс. Микроисторияи / Х. Медик // THESIS: теория и история экономических и социальных институтов и систем. Альманах. Москва : изд-в ВШЭ. – 1994. – Т. 2. – № 4. – С. 193–222.
134. Медушевский, Андрей Николаевич. Сталинизм как модель социального конструирования: К завершению издательского проекта / А. Н. Медушевский // Российская история. – 2010. – № 6. – С.3–29.
135. Мозохин, Олег. За что расстреляли Рабиновича. Участие ОГПУ в изъятии золота, серебра и валюты у населения страны / О. Мозохин // Родина. – 2010. – № 8. – С.87–89.
136. Мойсеева, Татьяна Борисовна. Повседневность: философско-антропологический аспект / Т. Б. Мойсеева // Гуманитарные и социальные науки. Философия, – 2008, – № 2. – С.21 – 28.
137. Нефедов, Сергей Александрович. К дискуссии об уровне жизни в России в конце XIX – начале XX в. / С. А. Нефедов // Вопросы истории. – 2022. – № 3–1. – С. 44–50.
138. Новая локальная история: по следам Интернет-конференций. 2007 – 2014. – Ставрополь: Изд-во СКФУ, 2014. – 344 с. – ISBN 978-5-9296-0688-5.
139. Нора, Пьер. Проблематика мест памяти / П. Нора // Франция-память. Пьер Нора и др. ; пер. с фр. Д. Хапаевой / П. Нора. – Москва: Винок. – Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1999. С. 17–50.

140. Оболенская, Светлана Валериановна. «История повседневности» в современной историографии ФРГ /. С. В. Оболенская // Одиссей. Человек в истории. 1990. – Москва : Наука, – 1990. – С. 182–198.
141. Ончуков, Николай Евгеньевич. Поездка в Чердынский край летом 1923 года / Н. Е. Ончугов // Пермский краеведческий сборник. Выпуск первый. – Пермь: типография Райпотребсоюза. – 1924. – С.29 – 32.
142. Орлов, Игорь Борисович. Между «Царь-голодом» и «Товарищем Урожаем» (1921–1922 гг.) / И. Б. Орлов // Социальная история. Ежегодник, 2001/2002. Москва.: РОССПЭН, 2004. – С. 467–485.
143. Палецких, Надежда Петровна. Проблемы социальной истории Урала периода Великой Отечественной войны в региональной историографии / Н. П. Палецких // Вестник ЮУрГУ. Серия: Социально-гуманитарные науки. – 2012. – №10 (269). – С.32 – 35.
144. Перец, Б. Н. Заготовки хлеба / Б. Н. Перец // Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г. – Свердловск : Газетное издание Уралоблисполкома, 1927. – –С.171–177.
145. Перец, Б. Н. Снабжение товарами / Б. Н. Перец // Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г. – Свердловск : Газетное издание Уралоблисполкома, 1927. – С.165–170.
146. Поляков, Юрий Александрович (1921–2012). Человек в повседневности (исторические аспекты) / Ю.А. Поляков // Отечественная история. – 2000. – № 3. – С. 125–132.
147. Пушкарева, Наталья Львовна. «История повседневности» и «история частной жизни» : содержание и соотношение понятий / Н. Л. Пушкарева // Социальная история. Ежегодник –2004 – 2005. – С. 93–113.
148. Пушкарева, Наталья Львовона. История повседневности» и этнографическое исследование быта: расхождения и пересечения / Н. Л. Пушкарева // Glasnik Etnografskogo instituta SAN (Beograd). – 2005. – № LIII. – 3. – С. 21 – 34.

149. Пушкарева, Наталья Львовна. Предмет и методы изучения «истории повседневности» / Н. Л. Пушкарева // Этнографическое обозрение. – 2004. – № 5. – С. 3–19.
150. Пушкарева, Наталья Львовна. Понимание истории повседневности в современном историческом исследовании: от Школы Анналов к российской философской школе / Н. В. Пушкарева, С. В. Любичанковский // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2014. – С.7–21.
151. Радьков, С.З. Сельское хозяйство в 1925 - 26 г. / С.З. Радьков // Весь промышленный и торговый Урал. 1927 г. Свердловск: Газетное издание Уралоблисполкома, 1927. С.121– 33.
152. Раков, Алексей Александрович. Раскулачивание на Урале: новейшая отечественная историография / А. А. Раков // Новый исторический вестник. – 2007. – № 1 (15). – С. 94–100.
153. Суржикова, Наталья Викторовна. Этничность и вера в практиках российского плена 1914–1919 годов. По материалам уральского региона / Н. В. Суржикова // Россия XXI. – 2011 – №5. – С. 116–139.
154. Сыров, Василий Николаевич. О статусе и структуре повседневности (методологические аспекты) / В. Н. Сыров // Личность. Культура. Общество. – 2000. Т.2. (Спец. Выпуск). – С. 147–159.
155. Тогоева, Ольга Игоревна. Жизнь и смерть Соломона, еврея из Барселоны / О. И. Тогоева // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории. 1999. Под. ред. Ю. Л. Бессмертного, М. А. Бойцова. Москва : Российский гос. гуманит. ун-т., 1999. – С. 282–290.
156. Фриз, Грегори Л. «Вся власть приходам»: возрождение православия в 1920 гг. / Л. Г. Фриз // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2012. – № 3–4 (30). – С. 86–105.
157. Худенко, А. В. Повседневность в лабиринте рациональности / А. В. Худенко // Социологические исследования. – 1993. – № 4. – С.67–74.

158. Шенкао, Мухамед Алиевич. Ментальность в зеркале «Анналов» / М. А. Шенкао // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – 2010. – № 20(91). – Выпуск 14. – С. 45–54.
159. Штомпка, Петер. В фокусе внимания повседневная жизнь. Новый поворот в социологии / П. Штомпка // Социологические исследования. – 2009 – № 8 – С. 3–13.
160. Щербаков, Владимир Петрович . Homo soveticus в сетях повседневности / В. П. Щербаков // Человек постсоветского пространства: сб. материалов конф. – 2005. – Вып. 3 – С. 471–476.
161. Шюц, Альфред. Структура повседневного мышления / А. Щюц // Социологические исследования. – 1988. – № 2. – С. 129–137.
162. Яркова, Елена Ивановна. К вопросу о дате образования Екатеринбургской губернии / Е. И. Яркова // Материалы межрегиональной научно-практической конференции «Административно-территориальные реформы в России. К 225-летию учреждения Пермского наместничества». – Пермь, 2006. С. 146–147.
163. Boyle, L. E. Montaillou revisited: mentalite and methodology / L. E. Boyle // Pathways to Mediaeval Peasant, ed. J.A. Raftis, Papers in Mediaeval Studies 2. – Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981. P. 119–140.
164. Geertz, C. Thick descriptions toward an interpretive theory of culture / C. Geertz // The interpretation of culture. – N.Y.t Bane book., 1973. – Ch. 1. – P. 3–30.
165. Carlo Ginzburg. The benandanti. Historian Carlo Ginzburg on the benandanti witches, clashes between medieval peasants and inquisitors, and the misconception in the inquisition trials // POSTNAUKA.ORG. [Сайт]. –2022 – URL: https://postnauka.ru/video/69090 (дата обращния: 07.07.2022).

АВТОРЕФЕРАТЫ ДИССЕРТАЦИЙ

166. Безгин, Владимир Борисович. Традиции сельской повседневности конца XIX - начала XX веков : На материалах губерний Центрального Черноземья : автореферат дис. ... доктора исторических наук : 07.00.02 / Моск. пед. гос. ун-т. – Москва, 2006. – 40 с.
167. Берсенев, Владимир Леонидович. Исторические особенности реформирования аграрных отношений в России : автореферат дис. ... доктора исторических наук : 07.00.02 / Ин-т экономики Урал. отд-ния Рос. АН. – Екатеринбург, 1995. – 40 с.
168. Давыдов, Денис Владимирович. Культура крестьянской повседневности 1920-х годов : по материалам ТАССР : автореферат дис. ... доктора исторических наук : 07.00.02 / Давыдов Денис Владимирович; [Место защиты: Казан. (Приволж.) федер. ун-т]. – Казань, 2012. – 39 с.