

Отзыв официального оппонента
на диссертацию Казанкова Александра Игоревича
«Крестьянская повседневность в эпоху “социалистической
реконструкции деревни” (1929–1937 гг.) на Западном Урале»,
представленную на соискание ученой степени
доктора исторических наук по специальности

5.6.1 – Отечественная история

Работа, представленная вниманию диссертационного совета, представляет собой крупное явление в отечественной историографии. В ней, по сути, поставлены и решены две масштабные исследовательские задачи. На фундаментальной теоретической, философской базе разработана методология исследования истории повседневности на материале отечественной истории советского периода и дан образцовый пример такого исследования.

Безусловную научную актуальность и высокую значимость имеет уже первая, теоретико-методологическая часть работы. Методологическое новаторство автора заключается не только в разработке теоретической базы – в виде философской феноменологии – для исследований истории повседневности, но и в рассмотрении необходимых компонентов любого такого исследования. Фактически, диссертант создал методическое пособие, которым смогут пользоваться все, кто в своих научных штудиях захочет пойти по пути исследования повседневности советского периода, а читатели получили инструмент оценки качества такого рода исследований.

Диссертация А.И. Казанкова построена исключительно логично. Она состоит из введения и четырех глав. Во введении в диссертацию автор, в соответствии с требованиями ВАК, обосновал актуальность заявленной темы; проанализировал степень ее разработанности; сформулировал цели и задачи диссертации; обозначил ее научную новизну, теоретическую и практическую значимость. Отдельно выделены положения, выносимые на

защиту, а также степень достоверности полученных результатов и обоснование сделанных выводов.

Первая глава работы посвящена методологии исследования истории повседневности. Рассмотрение теоретической проблематики в отдельной главе диссертации, а не в рамках введения, представляется полностью обоснованным. Выше мы уже сказали о ее значимости и новизне. У нас нет сомнений, что к данному разделу (равно как и к другим главам работы) будут обращаться будущие отечественные исследователи истории повседневности.

Во второй главе работы автор реконструирует исторический контекст «великого перелома» в деревне Прикамья. Кроме того, здесь описано пространство повседневного мира пермских крестьян, а также реконструированы их представления о времени. В третьей главе представлена структура повседневных отношений и практик по состоянию, предшествовавшему «великому перелому». Рассмотрены представления о «своих» и «чужих», о значимости родства, представления о труде, то есть о «работе» и «службе». Описаны и «структуры малой публичности», то есть православный приход, духовная корпорация, отношения внутри церковной иерархии. Автору удалось вписать «церковных людей» в общий контекст истории крестьянства. Нам представляется это очень ценным его достижением.

В четвертой главе реконструированы четыре сценария реакции на слом повседневности Приуральской деревни в ходе коллективизации. На основании источников автор говорит об апокалиптическом восприятии происходящего вторжения в повседневности, об ожидании чуда как жизненной стратегии, о крестьянском поппулизме – промежуточной стратегии между протестными и лоялистскими сценариями, наконец, об аномии крестьян, вступивших в колхоз.

Буквально каждый раздел представленного исследования побуждает вступить в диалог с автором. Позволим себе поделиться теми размышлениями, которые возникали у нас при чтении этого труда. И начнем

с 3-й главы диссертации, где автор анализирует повседневные отношения и практики периода, предшествовавшего «великому перелому», в том числе разбирает структуру жизненного мира «церковных людей» Прикамья, отношения внутри духовной корпорации и духовенства с прихожанами.

Кажется, что здесь в качестве экспозиции было бы очень уместно обращение к статистике. Было бы полезно знать, сколько священников служило в Пермской епархии и Кунгурском викариатстве накануне «великого перелома»; сколько в них было приходов; какая их часть в более ранний период перешла к обновленцам?.. Все это позволило бы оценить масштаб происходящих событий. Здесь же было бы интересно выяснить и то, какая часть Приуральских пастырей представляла собой наследственное, сословное духовенство, а какая – пришла к священнослужению из других социальных групп уже в советские годы. В историографии активно дискутируется утверждение американского историка Русской православной церкви Грегори Л. Фриза, согласно которому к концу 1920-х гг. до 2/3 священников Русской церкви не были выходцами из духовного сословия (Фриз Г.Л. «Вся власть приходам»: Возрождение православия в 1920-е гг. // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. № 3/4(30). С. 90). Как представляется, изученный материал давал автору возможность подтвердить или опровергнуть этот тезис для уральского региона, но он остался вне его поля зрения. Надеемся, что в будущей монографии появится обсуждение этой проблемы.

Несколько раз на страницах диссертации поднимается вопрос о венчании законных и незаконных браков (с. 236 и след.). Для читателя он остается без пояснений, тогда как соответствующая коллизия подробно описана в книге Елены Владимировны Беляковой «Церковный суд и проблемы церковной жизни» ([М.,] 2004. С. 313–322). Дело в том, что советская власть с 1918 г. настаивала на признании Церковью разводов, совершенных органами ЗАГС (с. 319). Соответственно граждане, зафиксировавшие развод в советских органах, считали себя в праве требовать от духовенства церковного венчания

нового брака. Это стало камнем преткновения для приходских пастырей по всей стране. Нам кажется, что такого рода пояснение с соответствующей ссылкой в работе А.И. Казанкова было бы очень уместным.

Представляется также, что автор слишком расширительно употребляет понятие «бывшие», распространяя его на всех «церковных людей». На с. 230 автор пишет: «В свою очередь сама “духовная корпорация” могла существовать только за счет “бывших людей”. В определенном смысле она ими “питалась”». Это утверждение автора нам кажется слишком радикальным. Узус 1920–1930-х гг. применял это слово к представителям прежних «эксплуататорских классов» (включая «кулачество»), но ими отнюдь не исчерпывался состав «церковных людей». Если это может быть так для Приуральской деревни, то в других регионах страны «питали» духовную корпорацию не только «бывшие» и единоличники, но и колхозники, хотя и имели для этого столь же ограниченные возможности.

В каких-то случаях автор формулирует тезисы, не лишённые противоречий. Так, описывая церковную корпорацию, диссертант сначала стремится представить ее как рациональный бюрократический институт, а затем сам же опровергает такой взгляд, ссылаясь, в частности, на то, что церковная корпорация не знала жалования, выплачиваемого вышестоящими инстанциями – нижестоящим (епископами – священникам). Между тем странно подходить к церковной корпорации как к рациональной веберовской бюрократии. Она не была таковой на протяжении всей истории Русской православной церкви, и даже «государственная церковность» (выражение И.К. Смолича) имперского периода не смогла обеспечить полную бюрократизацию церкви (она могла надстроить внешний по отношению к иерархии бюрократический каркас, но не превратить ее в бюрократию).

Тем более духовная корпорация не могла превратиться в полноценную бюрократическую структуру в условиях ограниченной легальности епархиального управления рассматриваемого периода, то есть отсутствия его регистрации в органах гражданской власти. Кстати, вопрос, получило ли

епархиальное управление патриаршей церкви регистрацию в 1927–1928 гг., до сих пор является дискуссионным (точка зрения А.Л. Беглова vs. точка зрения свящ. Александра Мазырина). Было бы интересно получить на него ответ на материале Пермской епархии.

Что же касается вопроса о жалованье приходским священникам, то имперская «государственная церковность» также не смогла его разрешить. Соответствующие проекты дискутировались на протяжении почти всего синодального периода, особенно активно начиная с 1860-х гг. Именно этим вопросом занималась и последняя созданная Святейшим Синодом комиссия имперского периода, завершившая свою работу за несколько дней до Февральской революции (Беглов А. Православный приход на закате Российской империи: состояние, дискуссии, реформы. М., 2021. С. 797–808). Отметим, что речь в этих дискуссиях всегда шла о жаловании, выплачиваемом государством, а не о выплатах со стороны епархий. Все эти проекты остались на бумаге. Между прочим в этом контексте мог бы быть рассмотрен и упоминаемый автором диссертации проект трудоармейца Николая Лебедева о наделении жалованием приходских священников «по плану» (с. 284 и след.) (ср.: Беглов А. Православный приход на закате Российской империи: состояние, дискуссии, реформы. М., 2021).

Вообще представляется, что в отношении целого ряда обсуждаемых автором тем возможна и даже необходима большая диахроническая контекстуализация.

Например, при обсуждении трудовых практик автор касается вопроса о восприятии крестьянами службы / работы духовенства (с. 277–278 и след.) и приходит к выводу, что в 1920–1930-е гг. она воспринималась как один из видов работы. Между тем известно, что в XIX – начале XX вв. священническое служение работой не считалось (ср.: Шевцова В. Православие в России накануне 1917 г. СПб., 2009). Получается, за первые десятилетия XX столетия отношение крестьян к службе / работе духовенства

изменилось и при этом в лучшую сторону? Это имело бы смысл по меньшей мере отметить в диссертации.

Обсуждаемый автором вопрос о подработке священнослужителей – также не новшество советской эпохи. Она имела место и до революции и даже в допетровские времена. В связи с этим интересно было бы ответить на вопрос, что поменялось в 1920-е гг. по сравнению с предшествующими периодами. Судя по материалам автора, подработка священнослужителей стала менее интеллектуальной: было уже невозможно столь распространенное до революции школьное преподавание. Однако и занятия сельским хозяйством – наряду с церковным служением – были распространены в предшествующие эпохи. Обширный материал для такого рода сопоставления – и как раз по Уральскому региону – представлен в трудах екатеринбургского исследователя Анны Владимировны Мангилевой.

На с. 253 и след. диссертации автор дает интересную реконструкцию отношений пастырей и прихожан. Однако представляется, что такая реконструкция также выиграла бы от постановки в более широкий диахронический контекст, представленный в современной историографии. В литературе показано, что отношения в приходах и между приходами и епархиальной властью, актуальные для 1920-х гг., были сформированы «приходской революцией» 1917 г. (Г.Л. Фриз. Указ. соч.; А.Л. Беглов. Указ. соч. С. 813–822), когда прихожане взяли приходское хозяйство в свои руки и в ряде случаев могли навязать епархиальной власти своих кандидатов в члены причта.

Именно в рамках «приходской революции» сформировался симбиоз приходских советов и епархиальной власти, часто действовавший через голову приходских священников. В конце 1920-х гг. мы имеем уже дело с «нормализацией» приходской революции, превращением ее в повседневную рутину, и упоминания о выработанных в 1917–1918 гг. механизмах приходской жизни во множестве разбросаны на страницах диссертации, но, к сожалению, не отмечены как последствия «приходской революции».

Интересный случай анализирует А.И. Казанков на с. 322–323. Здесь речь идет о том, что церковно-приходская казна выступает как своего рода касса взаимопомощи, откуда денежную помощь получают единоличники. Такого рода инициативы уральских священников советского времени не являются чем-то необычным; им можно найти аналоги в отечественной церковной истории. Так, в 1860-х гг. в одном из сел Рязанской губернии, священником была организована касса взаимопомощи для мелкого взаимного кредита, столь необходимого в аграрной экономике (Беглов А. Православный приход на закате Российской империи. С. 324–331).

В качестве ссудной кассы для прихожан «приходская казна» использовалась и в допетровской Руси. С этой практикой случай, разбираемый в диссертации, роднит то, что в выдаче денег участвует приходский совет. Необычна здесь основная статья расходов. Если раньше деньги из «приходской казны» брали на постройку сгоревшей избы, покупку павшей лошади или коровы, то теперь – на помощь единоличникам в уплате налогов. Можно сказать, что налоги советской власти сопоставимы со стихийным бедствием, сродни пожару или падежу скота.

Удивительно, что при анализе значимого для героев его работы противопоставления «наемника» и «пастыря» (с. 260) автором не была распознана евангельская цитата (Ин. 10:12) – источник этого противопоставления.

В некоторых случаях А.И. Казанков из двух вариантов интерпретации того или иного высказывания «церковных людей» Прикамья выбирает более радикальный вариант, не замечая альтернативного прочтения. На с. 308–309 автор анализирует вопрос, заданный священнику Иоанну Котельникову крестьянкой Александрой Токаревой, вступать ей в колхоз или нет. А.И. Казанков считает, что А. Токарева «предрешает» отрицательный ответ священника. Нам кажется, что эту ситуацию можно интерпретировать и по-другому. Представляется, что А. Токарева не «предрешает ответ», а

действительно спрашивает, может ли верующий человек быть колхозником. Ведь такой ответ тоже был возможен.

Приведем пример. Один из воронежских «иосифлян» прот. Иоанн Стеблин-Каменский в 1929 г. заявлял: «Лицам, приходившим ко мне и вопрошавшим о вступлении в кооперацию, колхозы, коммуны и т. п. участия в новом устройстве сельского хозяйства, всегда отвечал в том духе, что если при этом, как мне известно, не требуется отказа от веры, то, разумеется, в подобном участии греха быть не может» (Шкаровский М.В. Иосифлянство: течение в Русской Православной Церкви. СПб., 1999. С. 232). Обратим внимание на то, что это говорит идейный член антисергиевской церковной оппозиции. Значит и со стороны «тихоновца» о. Иоанна Котельникова такой ответ был возможен и во всяком случае отрицательный ответ не был предрешен.

В диссертации на удивление мало уделено внимания проблеме фальсификации показаний в следственных делах 1930-х гг., проблеме так называемого «принудительного авторства». У этой дискуссии есть традиция и методологическая перспектива. В начале ее стояли академики Борис Васильевич Ананьич и Николай Николаевич Покровский. Точно ли все «церковные люди» агитировали против колхозов, или это властям разного уровня было удобно вчитывать и вписывать в их высказывания антиколхозную риторику?

Приведу пример из собственного исследовательского опыта. Согласно следственному делу монахини одного из московских монастырей, живущие на подмосковном хуторе, якобы агитировали крестьян против колхозов, а потом – из показаний в том же деле – выясняется, что они по приглашению правления колхоза ходили помогать колхозникам собирать урожай. Не стоит забывать и об опыте церковных коммун начала 1920-х гг. Все это показывает, что отношение к «реконструкции деревни» не было у «церковных людей» столь однозначным, как стремится показать автор обсуждаемой работы.

Жаль, что в работе обойден вниманием феномен местных мирян-проповедников. Видно, что материала о них у автора много, но они не распознаны как уникальная категория сельских жителей той эпохи. Между тем и здесь была бы возможна уже синхронная контекстуализация. Миряне-проповедники Пермского края могли бы быть сопоставлены с вологодским «старцем-мирянином» Федором Соколовым, биографию которого описал в одной из своих книг Гелиан Михайлович Прохоров (Старец-мирянин Федор Степанович Соколов. СПб.: Алетейя, 2002).

Удивляет, что на страницах диссертации при реконструкции повседневности «церковных людей» Приуралья мы видим фактически мужской мир. Понятно, что часть приходского духовенства составляли монахи в священном сане, но, очевидно, их было меньшинство. Большинство же приходского духовенства должно было быть женатым. Но ни одной супруги священника мы не видим. Неужели они ускользнули от внимания советских властей и даже – от пересудов местных жителей? Неужели приходы Приуралья не были затронуты последовательной феминизацией приходского актива, которую мы отчетливо наблюдаем в других регионах как раз с периода коллективизации? Если это так, это следовало бы особо отметить в работе. Или же автор не обратил внимание на этот аспект местной повседневности.

Выскажем и еще два соображения. Можно ли воспринимать ожидание чуда как протестный сценарий сам по себе? (См. второй параграф 4-й главы диссертации.) Автор сам замечает относительно героя своего повествования: «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» (с. 383). Не был ли этот сценарий стратегией лояльности и адаптации к изменившимся жизненным обстоятельствам. Как кажется, именно такие пастыри и их приходы имели больше шансов, чем приходы откровенных эсхатологистов, пережить

«великий перелом» и вернуться к активной деятельности в рамках «нового курса» государственно-церковных отношений 1940-х гг.

Также позволим себе не согласиться с автором, рассматривающим эсхатологию как одно из проявлений архаизации мировоззренческой сферы в 1920-е гг. (с. 141). Эсхатологические ожидания не влекли их носителей к прошлой архаической нормальности, в которой эсхатологии как раз не было. Они позволяли им адаптироваться к неизвестности будущего. Поэтому они характерны именно для переходных эпох, в том числе Нового и Новейшего времени. (См.: Панченко А.А. Христовщина и скопчество. Фольклор и религиозная культура русских мистических сект.)

Вместе с тем описание автором крестьянской жизни Прикамья первых после революционных лет как вынужденной архаизации кажется вполне обоснованным. В связи с этим вспоминается концепция «консервативной модернизации» демографа Анатолия Григорьевича Вишневского, который описывал советскую модернизацию как процесс, консервировавший прежние, практически изжитые социальные отношения.

В заключение пожелаем автору возможно скорее опубликовать свою безусловно новаторскую работу в виде монографии и в связи с этим выскажем пожелание. Хотелось бы, чтобы в будущей книге были даны хотя бы краткие биографические справки о главных героях повествования – о том, как сложились их судьбы в дальнейшем.

Все высказанные замечания не умаляют значимость представленной диссертации. Многие соображения и комментарии сформулированы нами в порядке научной дискуссии, которую стимулирует представленная работа. Они ни в коей мере не могут снизить ее достоинств. Диссертация А.И. Казанкова «Крестьянская повседневность в эпоху “социалистической реконструкции деревни” (1929–1937 гг.) на Западном Урале» является законченным, самостоятельным научным исследованием и является научно-квалификационной работой, которая соответствует требованиям пунктов 9–11, 13–14 «Положения о присуждении ученых степеней», утвержденного

Постановлением Правительства Российской Федерации от 24 сентября 2013 г. № 842 (в актуальной редакции), а ее автор безусловно заслуживает присуждения искомой степени доктора исторических наук по специальности 5.6.1 – Отечественная история.

Официальный оппонент:

доктор исторических наук,

ведущий научный сотрудник

Отдела Новой и Новейшей истории

ФГБУН Институт всеобщей истории Российской академии наук

Беглов Алексей Львович

29 сентября 2025 г.

Контактные данные:

тел.: +7-495-938-00-76, e-mail: al.beglov@igh.ru

Специальность: 07.00.02 – Отечественная история

Адрес места работы:

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт всеобщей истории Российской академии наук

119334, Москва, Ленинский пр., 32а, Институт всеобщей истории РАН

Тел.: +7-495-938-00-76, e-mail: dir@igh.ru

Сайт: <https://iviran.ru/>



Подпись: *Беглов А. Л.*
Масштаб: *Масштаб*