

DOI: 10.15593/perm.kipf/2021.1.02
УДК 271.2-726.3:94(47+57)

ЖАЖДА ЧУДА: ДЕРЕВЕНСКИЙ ИНТЕЛЛИГЕНТ В ГОДЫ ИСПЫТАНИЙ

А.И. Казанков

Пермский государственный институт культуры, Пермь, Россия

О СТАТЬЕ

Получена: 10 января 2021 г.
Принята: 11 февраля 2021 г.
Опубликована: 15 апреля 2021 г.

Ключевые слова:

православие, чудо, мистика, история России, XX век, интеллигенция, духовенство, Кунгурская епархия.

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена исторической реконструкции духовного опыта священника Федора Александровича Егорова. В качестве источников использованы материалы архивно-следственного дела № 21183, хранящиеся в фонде 643/2 Пермского государственного архива социально-политической истории. Сложность предмета и разрозненность документальных свидетельств предполагают применение феноменологического инструментария и уликовой парадигмы К. Гинзбурга. Формирование личности А.Ф. Егорова началось на фоне «эпохи войн и революций», а завершилось примерно в «год великого перелома», чем и обусловлены хронологические рамки исследования. До революции 1917 года он, являясь сыном простого ремесленника, смог сделать карьеру и стать учителем церковно-приходской школы. Ф.А. Егоров стал типичным представителем сельской интеллигенции. В годы Гражданской войны, «отступая с белыми», он оказался в Иркутске. Там ему удалось поступить в университет. Сохранившиеся свидетельства той поры характеризуют Ф.А. Егорова как человека индифферентного к религии или даже атеиста. В 1926 году он пережил обращение в православную веру и стал псаломщиком в одной из церквей Кунгурского района. С этого момента в его духовном опыте фиксируется отчетливо выраженная мистическая составляющая. Новообретенная вера позволяла ему повсюду видеть чудеса, а созерцание чуда укрепляло его в вере. Став священником, Ф.А. Егоров (вместе со своим духовником Н.И. Крыловым) занял непримиримую позицию по отношению к церковной политике митрополита Сергея Страгородского. Его церковное диссидентство и внутренний опыт созерцания чудес в итоге привели его к разделению духовенства на «благодатное» и «безблагодатное». В статье проводится параллель между судьбой священника Ф. Егорова и протоиерея И. Котельникова, о котором автор писал ранее.

© ПНИПУ

© Казанков Александр Игоревич – кандидат философских наук, доцент,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6647-5047>, e-mail: tokugava2005@rambler.ru.

© Alexander I. Kazankov – Candidate of Sciences in Philosophy, Associate Professor,
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6647-5047>, e-mail: tokugava2005@rambler.ru.



Эта статья доступна в соответствии с условиями лицензии Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

THIRST FOR MIRACLE: RURAL INTELLIGENTSIA IN THE YEARS OF ORDEALS

Aleksander I. Kazankov

Perm State Institute of Culture, Perm, Russian Federation

ARTICLE INFO

Received: 10 January 2021
Accepted: 11 February 2021
Published: 15 April 2021

Keywords:

Orthodoxy, miracle, mysticism, Russian history, twentieth century, intellectuals, clergy, Kungur diocese.

ABSTRACT

The article is devoted to the historical reconstruction of the spiritual experience of the priest Feodor Alexandrovich Yegorov. The materials of archival-investigative case № 21183, stored in the fund 643/2 of Perm State Archive of Social and Political History have been the resource of the article. The complexity of the subject and the scattered nature of the documentary evidence suggest the use of the phenomenological instruments and K. Ginzburg's evidence paradigm. The formation of A.F. Yegorov's personality began against the background of the "era of wars and revolutions", and ended approximately in the "year of the great turning point", which determines the chronological framework of the study. Prior to the revolution of 1917 being the son of a simple craftsman he was able to make a career and became a teacher in a parochial school. F.A. Yegorov became a typical representative of the rural intelligentsia. During the Civil War he found himself in Irkutsk "retreating with the Whites." There he managed to enter the university. Surviving testimonies of that time characterize F.A. Yegorov as a man indifferent to religion or even an atheist. In 1926 he survived his conversion to the Orthodox faith and became a sacristan in one of the churches in Kungur area. From that moment a distinctly mystical component was fixed in his spiritual experience. His new-found faith allowed him to see miracles everywhere, and his contemplation of the miracle strengthened his faith. After becoming a priest, F.A. Yegorov (together with his confessor, N. I. Krylov) took an irreconcilable stand against the church policy of Metropolitan Sergius Stragorodsky. His ecclesiastical dissidence and inner experience of contemplating miracles eventually led him to division of the clergy into "graceful" and "unblessed". In the article it is drawn a parallel between the fate of Priest F. Yegorov and Archpriest I. Kotelnikov, who was written about by the author earlier.

© PNRPU

В объяснении нуждались не чудеса, а, скорее, их отсутствие.
А.Я. Гуревич. Категории средневековой культуры

Истолкование места и значения чуда в традиционной ментальности было начато историками еще в первой четверти прошлого века классической работой М. Блока [1]. Оно продолжается до сей поры. Чудо анализируется в культурологических, философских, психологических, религиоведческих перспективах – благо эмпирический базис «чудоведения» непрерывно расширяется. Собственные архивные изыскания автора позволяют ему с уверенностью утверждать, что в 20–30-х годах XX века в селах, деревнях и заводских поселках Западного Урала чудеса случались с удивительной регулярностью: «самопереносились» разнообразнейшие артефакты, церкви погружались «по окна» в землю и затем извергались из оной, разговаривали уничтожаемые иконы, открывались чудотворные источники, распространялись «святые письма» и т.п.

Но иногда в распоряжении исследователя оказывается документальный материал, позволяющий выйти за пределы целиком погруженной в мифическую стихию *народной религиозности*. Данная работа, выдержанная в ключе феноменологически ориентированной истории, будет посвящена реконструкции и интерпретации противоречивого, многослойного и трагического духовного опыта очень непростого человека – священника Федора Александровича Егорова. Все имеющиеся в нашем распоряжении свидетельства об этом человеке содержатся в десяти томах архивно-следственного дела № 21183, хранящегося в фонде 643/2 Пермского государственного архива социально-политической истории (ПермГАСПИ). Разрозненность и фрагментарность обнаруженных в источниках данных вынуждают автора прибегнуть к «уликовой парадигме», предложенной К. Гинзбургом, – со всеми ее достоинствами и недос-

татками [2]. А поскольку в центре внимания окажется такая деликатная материя, как чудо, следует сразу оговорить – как именно оно будет пониматься.

Исследовательской оптике, применяемой далее, в наибольшей степени соответствует трактовка чуда, изложенная в «Диалектике мифа» А.Ф. Лосевым [3]. Крайне симпатична его попытка избежать сведения чуда к чему-то другому, например к «нарушению естественного порядка вещей». Да и, кстати, кому ведом этот естественный порядок? Если верующему является святая Варвара – это нарушение естественного порядка или нет? Попытка понять чудо «из него самого» реализуется у А.Ф. Лосева (если коротко) в следующем триедином определении: прежде всего, чудо есть исполнение живого, искреннего и горячего желания субъекта. И, далее, это желание должно сбыться в определенном месте и (или) в определенное время. В стремлении бережно и непредвзято отнестись к сохраненному в исторических источниках описанию религиозного опыта договоримся сосредоточиться только на этом. Не будем до времени шельмовать и критиковать Ф.А. Егорова, сколь бы наивным он иногда нам ни казался. Но пара упомянутых выше неперенных аспектов чуда (определенное место и время) обязывают ввести историко-биографический контекст.



Рис. Юго-Осокинский и Кунгурский районы Свердловской области

Посмотрим на карту (рисунок). Если двигаться по Кунгурскому тракту от Платошино к Кыласово, то примерно на полпути вы обнаружите 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 Калинино и остается им до сей поры.

Если же от Кыласово свернуть по дороге на юго-запад, то, миновав Ерши, можно достичь деревни Бым – еще одного типичнейшего уральского заводского поселка с неперенной плотиной и прудом на речке с тем же именем – Бым. От него дорога круто поворачивает на юг. Но если следовать не по ней, а направиться в Юго-Осокино от г. Кунгура по Осинскому тракту, обязательно попадешь в село Ленское. Правда Ленским оно стало в 1922 году, к десятилетнему юбилею «того самого» расстрела, а до этого назвалось 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 реконструируемой нами истории. 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.» [4, л. 44].

Сам наш герой о месте службы отзывался так: «Село Хмелевка довольно маленькое и находится совершенно в стороне, с соседними селами не связано» [5, л. 48 – 49]. 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 большевистскому 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. Закрыта в 1935. Находится в аварийном состоянии, частично обрушилась» [6, с. 32]¹.

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 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 возмущалась ее самостоятельностью, т.е. тем, что ей она не доложила в том, что отдалась человеку, которого послушала и к которому привыкла» (здесь и далее будет сохранена орфография и пунктуация оригинала – А.К.) [7, л. 249–249 об.].

Процитированный выше документ выполнен чернилами, мелким аккуратным почерком, без помарок, на небольшом (примерно в четверть листа) клочке бумаги собственноручно

¹ Для того чтобы правильно понять автора, следует иметь в виду, что «шатровая колокольня» была поставлена все-таки над «четвериком», а не над «притвором» (Прим. – А.К.).

Ф.А. Егоровым. Все подчеркивания также принадлежат ему, поскольку сделаны непосредственно после написания основного текста (чернила выглядят идентично²). Вероятно, эта запись в числе прочих бумаг была оставлена Федором Александровичем незадолго до первого ареста (1930) 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, согласимся, 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 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 воцерковленного 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» (содержащей явные ошибки) [8]. 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 разнятся. В анкете арестованного указано, что его отец «кустарь самоварного производства в зав. Суксун, имеет свой дом с надворными постройками, одну корову» [9, л. 42], из поселкового же совета сообщили, что он «из семьи рабочего, отец которого работал по найму у суксунских кустарей» [10, л. 43–43 об.].

Сам Ф.А. Егоров сообщал о себе, что окончил «начальную и церковную школу в 1917 году» [9, л. 42], т.е. обычную церковно-приходскую (первоклассную) и второклассную (не путать с двухклассной) школу, куда принимались наиболее способные ученики, имевшую к тому же учительский профиль [11]. Действительно, в характеристике написано, что он «учительствовал в разных местах», и эти сведения подтвердил старший брат: «...до революции он учился в

² Выделяя что-то в материалах подследственных, оперуполномоченные ОГПУ-НКВД использовали либо красный, либо простой, чаще всего химический, карандаш (Прим. – А.К.).

Красноуфимске и по возвращении моего из плена в 1919 г. я застал Федора на службе в должности учителя в д. Осинцово Бреховской сельсовет» [12, л. 4–4 об.].

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 ЦПШ³, прошедшего окопы Первой мировой и германский плен.

О том, что происходило с молодым двадцатитрехлетним учителем с 1919 по 1924 год 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 1924 или 1925 года» [10, л. 43–43 об.]. 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 учиться в университет (на горного инженера). Но учения не закончил» [12, л. 4–4 об.]. В Иркутске университет действительно был, причем открыт он был совсем недавно, в 1918 году. 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 изрядная 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 против переместившегося туда из Омска правительства А. Колчака. В январе 1920 года 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 года начинается быстрая, и теперь уже окончательная советизация Иркутска. Иркутский университет получил первого советского ректора – профессора медицины Н.Д. Бушмакина, и продолжил работу.

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 года. Вот оно: «Ну что же 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,

³ Их старшая сестра Евгения Александровна Егорова, старая дева, жившая сначала на иждивении Павла, а затем Федора, тоже закончила 3 класса церковно-приходской школы (Прим. – А.К.).

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, когданибудь. 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.» [13, л. 250 – 250 об.].

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 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» [12, л. 4–4 об.].

Из песни слова не выкинешь. 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 должен избегать психологизма – 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 малообразованные партийные функционеры, 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» [14, 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 (см., например, [15]).

На всякий случай уточним, 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» [10, л. 43–43 об.]. Представим себе: пасека, «пчельник» – место удаленное, малолюдное. Длинные летние дни. Непрерывное жужжание трудолюбивых насекомых. И такие же неотвязно жужжащие в голове одинокие мысли... Пчеловодом он так и не стал. Но оказался персонажем, достойным попасть в «Золотую легенду» Якова Ворагинского.

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 Успенской церкви в гор. Кунгуре» [5, л. 48–49]. Это тем более странно, что среди его бумаг затерялась собственноручно им записанная история «чудесной отправки» в Блины. Для интерпретации духовного 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 подводку. И утром забежал на один постоялый двор, спросил Блины, но никого нет. Позже подожди. Я убежал, и потом, когда с богослужения пришел, то вижу – тут стоит хорошая белая лошадь, полно на 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 протоиерею, 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?>+» [16, л. 126].

Эта карандашная запись не датирована, но ни до, ни после 1926 года в биографии нашего героя Блины не упоминаются. Есть и еще одно датирующее обстоятельство. «Протоиерей 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 [17]. Следовательно, фиксация событий происходила «по горячим следам».

Нетрудно заметить, что описанная в тексте ситуация идеально вписывается в определение чуда, приведенное в начале исследования. Само по себе появление на постоялом дворе подводки в Блины, пусть даже запряженной белой лошадью, окруженной голубями⁴, не является чудом.

⁴Присутствие голубей или голубя как маркер потустороннего вмешательства будет повторяться в записках Егорова и далее (Прим. – А.К.).

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 Н.И. 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.

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 году. Происходил, по его словам, из крестьян-бедняков, отец «имел дом, лошадь, корову, посева 3 дес.» [18, л. 34]. Про свое образование сообщил следующее: окончил городское 4-классное училище, затем 3-годичные пастырско-миссионерские курсы в г. Перми в 1916 году. 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, Н.И. Крылов укажет, что приступил к нему в 1916 году 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 «ход конем»: «В 1923 г. я примкнул к обновленческой ориентации, выступал в печати как обновленец» [19, л. 1а – 3 об.] и, прослужив год в Верхних Муллах, окажется в г. Перми (1924). Что же, тогда многие примыкали к обновленчеству, кто искренне, кто из карьерных соображений, а кто из искренних карьерных соображений. Но выступать в печати? Тут невольно вспоминается классический диалог:

«Генрих: Но позвольте! Если глубоко рассмотреть, я ни в чем не виноват. Меня так учили.

Ланцелот: Всех учили. Но зачем ты оказался первым учеником, скотина такая?» [20, с. 269].

Казалось бы, все идет как надо. Но неожиданно выяснилось, что Крылов плутовал с военным комиссариатом. В анкете арестованного значится: «В 1924 г. 1 м-ц принудительных работ за нарушение правил военного учета» [18, л. 34]. 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 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» [21, л. 154–156].

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, Крылов сделал следующий безошибочный ход: демонстративно вернулся к «староцерковникам». Памятливый благочинный А. 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 возвратиться к староцерковничеству. Я его направил к епископу Кунгурскому Аркадию Ершову, 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» [14, л. 87–90].

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 году 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 невинного священника. «Ей, Господи, помоги моему неверию!».

Едва устроившись в новом приходе, о. Николай немедленно проявил незаурядную энергию и, одновременно, склонность к мистификациям. Он понимал: затеявая 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 Ш <>, по мужу Х <> Антонина Васильевна и заявляет, что в церкви чудо, лампы зажглись сами собой. Все мы пошли в храм, действительно – лампы 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 лампы потушили и дело это заглохло. Я вызывался по этому поводу к еп. Аркадию, вернее сам поехал посоветоваться, и он мне сказал, что таких дел делать не нужно. Я же лично и до сих пор остаюсь в убеждении, что это было чудо. Кроме того, Ш <> 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» [19, л. 3].

Замысел был красив. Освящение церкви, возвращенной от обновленцев тихоновцам, тонко намекало на судьбу самого Крылова, а зримое явление благодати приобретало двойной символизм. Все погубила ничтожная деталь. Церковная сторожиха Антонина Х. (так из этических соображений мы будем именовать ее в дальнейшем), зажигая лампы 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-го 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 Х. 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 «контрреволюционной поповщины», а истолкование духовного опыта в контексте определенной биографии на фоне конкретной исторической эпохи. Если в чудо верят (как верил, например, Федор Егоров в ниспосланную свыше подводку, запряженную белой лошастью), 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 в данном случае), то оно, опять таки феноменально, приобретает статус неудавшегося фокуса.

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 действия – рассмотрения в 1936 году 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. 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 исчез 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 Александра 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”» [22, спецконверт].

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 году он выбрал своим духовником именно «чудотворца» о. Николая? Учитывая его устремленность к чудесному, это было фактически predetermined. Следовательно, встреча Егорова с Антониной Х., 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) Антонины Х. 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» [23, л. 102].

В действительности «сны» Антонины Х. 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 года, последняя – за несколько месяцев до ареста, 13 июня 1935 года. 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 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. Чтение этих текстов создает эффект полного присутствия, и благодаря им у автора есть возможность представить происходившее.

Припадок мог начаться в любое время и при любом количестве присутствующих: «Во время чаю сестра Антонина заснула и заплакала...» [24, л. 170–172]. 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”» [24, л. 170–172]. 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 слышали? 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)» [25, л. 166].

Из последнего комментария ясно, что во время своих «странствий» Антонина Х. была окружена зрителями и слушателями. Когда приступ проходил, она какое-то время была дезориентирована. «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, Антониди!”. “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 стражайте, хоть нет... Я ничего не боюсь”. Потом уже узнала. Свят. Николай сказал: “Если до утра ходить, то не хватит сил, слаба от скорбей”» [26, л. 172 об. – 174 об.].

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.

Читатель может вообразить сам, какое воздействие встреча с «сестрой Антониной» произвела на Федора Егорова, какие струны в его душе задела. Он обрел чудо, 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», передаваемые через Антонину. Псаломщик Егоров относился к священнику Крылову с предельным почтением, именовал его «святителем» [27] – 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 Сергей 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: «Заклучение целого вечера разговорам следующее» [28, л. 212–212 об.]. За этим следует длинный поэтичный, наполненный метафорами текст. Из его содержания можно понять, что собеседники решали следующие вопросы: понимает ли Сергей, куда ведет церковный корабль и стоит ли полагаться на его «искусное лавирование», продиктованное земной мудростью?

«Митр. Сергей стоит у руля Правосл. Русс. Церкви со своею человек. мудростию и лавирует среди скал и камней бушующего моря, не зная куда, ведя корабль, выбрасывая все ценное с него, спасая себя, думая все одно что гибель уже определена» [28, л. 212–212 об.].

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 спасение корабля зависит всецело не от кормчего, а от пославшего бурю, который способен сказать морю «Утихни, перестань», поставит им нового кормчего, а этого самого привлечет к ответу» [28, л. 212 – 212 об.].

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 Сергей, и даже могут его судить: «Значит Сергей 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» [28, л. 212 – 212 об.].

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 Пославленному 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» [28, л. 212 – 212 об.].

Итак, будить спящего Бога, теребя его за рукав и различные части тела, целуя в лицо. Полагать, что такая программа адекватнее искусного лавирования митрополита Сергея, возможно только из пространства какого-то совершенно запредельного, но при всем при этом – абсолютно реального опыта. Почему-то вспоминается тот эпизод из романа Харуки 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» [29, л. 72–73].

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. Ведь не случайно сказано: «Никто, зажегши свечу, не покрывает ее сосудом или не ставит под кровать, а ставит на подсвечник, чтобы входящие видели свет» (Лк 8:16).

6 июля 1929 года в дневнике нашего героя появляется запись: «Мне лично надо крепко взять смирение и терпение. Св. Н.⁵ сказал, что я должен по службе во всем смириться, а не своевольничать, и служба не должна идти на 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» [30, л. 119 об. – 120 об.].

⁵ Имеется в виду «святитель Николай», т.е. Н.И. Крылов (Прим. – А.К.).

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» [31, л. 91–94].

На протяжении всего 1929 года Егоров систематически вел дневник. Фиксировал, разумеется, все новые и новые «странствия» Антонины Х., но еще 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: Помогите Св. Хри. Никл. И меня ровно кто за руку ведет. И вот вижу лошадь навстречу.

Когда нет дождя, то прихожане просят священника помолиться. 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» [32, л. 101].

Иногда на страницах дневника появляется мелкая деревенская нечисть, побеждаемая молитвой:

«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» [33, л. 103–104].

Конечно, если правда – то *сермяжная*. Народ мудр и про чудо рассказывает – в очередной раз убеждает себя наш герой, ссылаясь на высший для всякой «критически мыслящей личности» авторитет. Без этого специфического «народничества» немислим 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 будет верить и в настоящие видения» [34, л. 119–120 об.].

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 года с содержанием не книги – скорее небольшой брошюры, 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 Х. 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» [21, л. 154 – 156].

Далее – правильная литературная постанова: «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.) [21, л. 154–156].

Таким образом, действительность присутствия старца подтверждает действительность пророческого, визионерского статуса сновидения Антонины Х., 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, придерживав 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<иколая>. “Похож?”. И узнала, что это св. Ник<олай>» [21, л. 154–156].

Эта нелепая 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 Архиепископу Аркадию. Но Богу угодно было так, что Епископ не поверил и приписал выдумке» [22, л. 154–156].

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 пономарских врат и сказал: “Куда? Не бегай и не бойся”» [21, л. 154–156].

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 относиться 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» [21, л. 154–156].

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 отворачиваются от веры в них «малых сих». Они не подлинны пастыри. Благодати у них нет.

Здесь наша история завершается. Прежде всего потому, что духовное развитие *интеллигента из народа* на этом закончилась. Он заложил «гранитный фундамент» своего мировоззрения и воздвиг свой столп и утверждение истины. Ф.А. Егоров зафиксировал еще несколько «странствий» Антонины Х., 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 году, десятилетнее пребывание в исправительно-трудовом лагере на Колыме, последовавшую за освобождением повторную ссылку.

Другой причиной, по которой эту историю можно не продолжать, является то, что ее завершение автором уже написано [17]. Двигаясь по совершенно иной жизненной траектории, Федор Егоров оказался именно на той позиции, что и проживавший в селе Беляево в той же Кунгурской епархии протоиерей Иван 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. Другой ясно видел знаки прихода Антихриста и неизбежность Апокалипсиса.

Правда, были и сходства – хотя бы в том, что каждый из них попытался написать книгу. Как и о. Иоанн, 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.

Или автор стал жертвой аберрации? 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 испытательный полигон, где разыгрывались различные стратегии и тактики сопротивления одним и тем же обстоятельствам. Во-первых, именно такой политике церковного руководства, во-вторых, строго определенной модели государственно-церковных отношений, и, в-третьих, совершенно конкретному типу реформирования деревенского уклада повседневного жизни.

Анализ реакции Ф.А. Егорова на «сергианский компромисс» с советской властью убедительно показывает, что наш герой и его единомышленники восприняли его как «измену Хри-

сту». В действительности власть на компромиссы не шла. Она требовала полной капитуляции. И Егоров это интуитивно почувствовал – несмотря 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. Автор готов обосновать и строго документировать этот тезис, но подобная задача далеко выходит за рамки данного исследования.

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 благодарью/за власть – за Сергия – за колхозы – без благодати. Спонтанная оппозиционность прихожан, не имея шансов реализоваться в политическом пространстве, приобретала единственно возможный религиозный вектор: если находился «крепкий в вере» батюшка, способный «видеть знаки прихода Антихриста» (И. Котельников), либо «жить в стихии чуда» (Ф. Егоров).

Несомненное сходство *социальной фигурации* и *религиозной позиции* «подавихинских апокалиптиков» и «бымовско-хмелевских мистиков» по трем ключевым пунктам (особенное единство пастыря и паствы, групповщина⁶, очевидное неприятие официальной политики РПЦ и явное недовольство «социалистическим преобразованием деревни») не случайно. При отказе от упрощенных схем, предполагающих, с одной стороны, «контрреволюционное духовенство», объединяющее вокруг себя «кулачество», либо, с другой стороны, «зажиточный элемент деревни», группирующийся вокруг «остатков эксплуататорских классов – попов», возможно попытаться увидеть точку медиации странных, прихотливых, всегда индивидуальных духовных поисков клирика и реального, осязаемого «давления» приходского сообщества. Эта точка неисчислима заранее, подобно солнечному затмению в естествознании, но обречена «слушаться» вновь и вновь в конкретно-историческом хронотопе.

На сегодняшний день в результате стихийного эксперимента в пределах Кунгурской епархии можно считать установленным, что различия «человеческого фактора» на входе исчезают «на выходе», и любой не склонный к конформизму клирик рано или поздно впишется в типаж наших «православных протестантов» и окажется жертвой неизбежной репрессии – как и его адепты. Возможно, здесь обнаруживает себя спонтанно сложившийся в СССР универсальный диспозитив, позволявший путем «возгонки» религиозных харизматиков осуществлять превентивную нормализацию, предупреждая тем самым социальные конфликты и политические эксцессы.

Список литературы

1. Блок М. Короли-чудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии: пер. с фр. В.А. Мильчиной; предисл. Ж. Ле Гоффа; послесл. А.Я. Гуревича. – М.: Языки русской культуры, 1998. – 711 с.
2. Гинзбург К. Приметы. Уликовая парадигма и ее корни // Гинзбург К. Мифы-эмблемы-приметы: Морфология и история: сб. ст. / пер. с ит. и послесл. С. Л. Козлова. – М.: Новое издательство, 2004. – 348 с.
3. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Философия и культура. – М.: Политиздат, 1991. – 525 с.

⁶ «Егоровщина» и «котельниковщина» стали устойчивыми идиомами в профессиональном аргументарии оперуполномоченных и осведомителей кунгурского отдела ОГПУ – НКВД (Прим. – А.К.).

4. Справка из Ботовского сельсовета от 20 октября 1935 г. // ПермГАСПИ (Пермский государственный архив социально-политической истории). Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 44.
5. Протокол допроса обвиняемого Егорова Федора Александровича от 8 октября 1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 48–49.
6. Шумилов Е.Н. Православные и единоверческие храмы Пермского края: краткий исторический справочник. – Пермь: Перм. кн. изд-во, 2003.
7. Дневниковая запись Ф.А. Егорова // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства по делу 21183. Л. 249–249 об.
8. Электронный биографический справочник «За Христа пострадавшие» [Электронный ресурс]. – URL: pstgu.ru/baza-dannykh-za-khrista-postradavshie/ (дата обращения: 21.12.2020).
9. Анкета арестованного Ф.А. Егорова // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 42.
10. Характеристика на Егорова Ф.А. от 26 ноября 1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 43 – 43 об.
11. 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.
12. Протокол допроса свидетеля Егорова П.А. от 28 ноября 1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 9. Л. 4 – 4 об.
13. Письмо Ф.А. Егорову от 25 марта 1928 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства. Л. 250 – 250 об.
14. 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.
15. Казанков А.И., Лейбович О.Л. Три жизни Николая Агафонова: трансформации идентичности в эпоху войн и революций // Уральский исторический вестник. – 2020. – № 4 (69). – Л. 109–117.
16. Записка Ф.А. Егорова // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства. Л. 126.
17. Казанков А. Микроистория несостоявшегося апокалипсиса: деревня Подавиха и ее обитатели в августе – декабре 1932 года // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2018. – Вып. № 1 (36). – С. 275–310.
18. Анкета арестованного Н.И. Крылова // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 34.
19. Протокол допроса обвиняемого Крылова Н.И. от 12 октября 1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 1а – 3 об.
20. Шварц Е. Дракон / Шварц Е. Дракон: Пьесы. – Пермь: Кн. изд-во, 1988. – 492 с.
21. Рукопись Егорова Ф.А. о чудесах в заводе Бым. Анкета арестованного Н.И. Крылова // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства. Л. 154 – 156.
22. Заявление Аркадия (Ершова) в ОСО при НКВД // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства.
23. Справка медфельдшера Торсунова от 12 октября 1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 1. Л. 102.
24. Видение Антонины Х., записанное Ф.А. Егоровым 26 марта 1927 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства. Л. 170–172.
25. Видение Антонины Х., записанное Ф.А. Егоровым 17 марта 1927 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства. Л. 166.
26. Видение Антонины Х., записанное Ф.А. Егоровым 31 августа 1927 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства. Л. Л. 172 об. – 174 об.

27. Протокол допроса обвиняемого Крылова Н.И. от 27 октября 1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 13–14.
28. Записка Егорова Ф.А. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства. Л. 212 – 212 об.
29. Протокол допроса обвиняемого Егорова Ф.А. от 9 декабря 1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 72 – 73.
30. Дневниковая запись Егорова Ф.А. от 6 июля 1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства. Л. 119 об. – 120 об.
31. Протокол допроса обвиняемого Калагирева А.Д. от 3 декабря 1935 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Т. 4. Л. 91–94.
32. Из дневника Егорова Ф.А. от 18 февраля 1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства. Л. 101.
33. Из дневника Егорова Ф.А. от 22 февраля 1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства. Л. 103–104.
34. Из дневника Егорова Ф.А. от 3 июля 1929 г. // ПермГАСПИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 21183. Вещественные доказательства. Л. 119–120 об.

References

1. Block M. Koroli-chudotvortsy. Ocherk predstavlenii o sverkh"estestvennom kharaktere korolevskoi vlasti, rasprostranennykh preimushchestvenno vo Frantsii i v Anglii [Les Rois Thaumaturges. Etude Sur le Caractere Surnaturel Attribue a la Puissance Royale Particulierement En France et en Angleterre]. Moscow, lazyki russkoi kul'tury, 1998, 711 p.
2. Ginzburg C. Primety. Ulikovaia paradigma i ee korni [Clues: Roots of an Evidential Paradigm]. *Myths, and the Historical Method. Baltimore*. Moscow, Novoe izdatel'stvo, 2004, 348 p.
3. Losev A.F. Dialektika mifa [Dialectics of Myth]. *Filosofia i Kul'tura*. Moscow, Politizdat, 1991, 525 p.
4. Spravka iz Botovskogo sel'soveta ot 20 oktiabria 1935 g. [Certificate from the Botovsky Village Council dated October 20, 1935]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183, t. 1, l. 44.
5. Protokol doprosa obviniaemogo Egorova Fedora Aleksandrovicha ot 8 oktiabria 1935 g. [Protocol of Interrogation of the Accused Egorov Fyodor Alexandrovich Dated October 8, 1935]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183, t. 1, l. 48 – 49.
6. Shumilov E.N. Pravoslavnye i edinovercheskie khramy Permskogo kraia: kratkii istoricheskii spravochnik [Orthodox and Co-Religion Churches of the Perm Territory: a Short Historical Guide]. Perm', Permskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2003, 32 p.
7. Dnevnikovaia zapis' F.A. Egorova [Diary Entry of F.A. Egorova]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183. Veshchestvennye dokazatel'stva po delu 21183 [Material Evidence in Case 21183], l. 249 – 249 ob.
8. Elektronnyi biograficheskii spravochnik «Za Khrista postradavshie» [Electronic biographical reference book "Affected for Christ"], available at: pstgu.ru/baza-dannykh-za-khrista-postradavshie/ (accessed 21 December 2020).
9. Anketa arestovannogo F.A. Egorova [The Questionnaire of the Arrested Person F.A. Egorova]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183, t. 1, l. 42.
10. Kharakteristika na Egorova F.A. ot 26 noiabria 1935 g. [Characteristics on Egorov F.A. dated November 26, 1935]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183, t. 1, l. 43 – 43 ob.
11. Efremova U.P. Povyshenie obrazovatel'nogo urovnia pedagogov tserkovno-prikhodskikh shkol Uralskogo kraia v kontse XIX - nachale XX vekov [Efremova U.P. Raising the Educational Level of Teachers of Ural Parish Schools in the Late XIX - Early XX Century]. *Pedagogicheskoe Obrazovanie v Rossii*, 2014, no. 11, pp. 43 – 49.
12. Protokol doprosa svidetelia Egorova P.A. ot 28 noiabria 1935 g. [Protocol of Interrogation of Witness P.A. Egorov dated November 28, 1935]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183, t. 9, l. 4 – 4 ob.
13. Pis'mo F.A. Egorovu ot 25 marta 1928 g. [Letter to F.A. Egorov from March 25, 1928]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183. Veshchestvennye dokazatel'stva [Material Evidence], l. 250 – 250 ob.
14. Protokol doprosa obviniaemogo Kalagireva A.D. ot 22 noiabria 1935 goda [The Transcript of the Interrogation of the Accused A.D. Kalagirev dated November 22, 1935]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183, t. 4, l. 87 – 90 ob.
15. Kazankov A.I., Leibovich O.L. Tri zhizni Nikolaia Agafonova: transformatsii identichnosti v epokhu voin i revoliutsii [Three Lives of Nikolai Agafonov: Transformation of Identity in the Era of Wars and Revolutions]. *Ural'skii Istoricheskii Vestnik*, 2020, no. 4 (69), pp. 109-117.
16. Zapiska F.A. Egorova [Note by F.A. Egorov]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183. Veshchestvennye dokazatel'stva [Material Evidence], l. 126.
17. Kazankov A. Mikroistoriia nesostoiavshegosia apokalipsisa: derevnia Podavikha i ee obitateli v avguste – dekabre 1932 goda [Microhistory of a Failed Apocalypse: the Village of Podavikha and its Inhabitants in August - December 1932]. *Gosudarstvo, Religii, Tserkov' v Rossii i za Rubezhom*, iss. no 1 (36), 2018, pp. 275-310.
18. Anketa arestovannogo N.I. Krylova [The questionnaire of the arrested person N.I. Krylov]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183, t. 1, l. 34.
19. Protokol doprosa obviniaemogo Krylova N.I. ot 12 oktiabria 1935 g. [Protocol of Interrogation of the Accused N.I. Krylov dated October 12, 1935]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183, t. 4, l. 1a – 3 ob.

20. Shvarts E. Drakon [Dragon]. P'esy. Perm', Knizhnoe izdatel'stvo, 1988, 492 p.
21. Rukopis' Egorova F.A. o chudesakh v zavode Bym. Anketa arestovannogo N.I. Krylova [The Manuscript of F.A. Egorov About Miracles in the Bym Plant. The Questionnaire of the Arrested Person N.I. Krylov]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183. Veshchestvennye dokazatel'stva [Material Evidence], l. 154 – 156.
22. Zaiavlenie Arkadiia (Ershova) v OSO pri NKVD [Arkady's (Ershov's) Statement to the CCA Under the NKVD]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183. Veshchestvennye dokazatel'stva.
23. Spravka medfel'dshera Torsunova ot 12 oktiabria 1935 g. [Certificate of Medical Assistant Torsunov dated October 12, 1935]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183, t. 1, l. 102.
24. Videnie Antoniny Kh., zapisannoe F.A. Egorovym 26 marta 1927 g. [The Vision of Antonina H., Recorded by F.A. Egorov March 26, 1927]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183. Veshchestvennye dokazatel'stva, l. 170 – 172.
25. Videnie Antoniny Kh., zapisannoe F.A. Egorovym 17 marta 1927 g. [The Vision of Antonina H., Recorded by F.A. Egorov March 17, 1927]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183. Veshchestvennye dokazatel'stva, l. 166.
26. Videnie Antoniny Kh., zapisannoe F.A. Egorovym 31 avgusta 1927 g. [The Vision of Antonina H., Recorded by F.A. Egorov August 31, 1927]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183. Veshchestvennye dokazatel'stva, l. l. 172 ob. – 174 ob.
27. Protokol doprosa obviniaemogo Krylova N.I. ot 27 oktiabria 1935 g. [Protocol of Interrogation of the Accused N.I. Krylov. Dated October 27, 1935]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183, t. 4, l. 13 – 14.
28. Zapiska Egorova F.A. [Note by F.A. Egorov]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183. Veshchestvennye dokazatel'stva, L. 212 – 212 ob.
29. Protokol doprosa obviniaemogo Egorova F.A. ot 9 dekabria 1935 g. [The Transcript of the Interrogation of the Accused F.A. dated December 9, 1935]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183, t. 4, l. 72 – 73.
30. Dnevnikovaia zapis' Egorova F.A. ot 6 iulia 1929 g. [Diary Entry of F.A. Egorov dated July 6, 1929]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183. Veshchestvennye dokazatel'stva, l. 119 ob. – 120 ob.
31. Protokol doprosa obviniaemogo Kalagireva A.D. ot 3 dekabria 1935 g. [The transcript of the interrogation of the accused A.D. Kalagirev from December 3, 1935]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183, t. 4, l. 91 – 94.
32. Iz dnevnika Egorova F.A. ot 18 fevralia 1929 g. [From the Diary of Egorov F.A. dated February 18, 1929]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183. Veshchestvennye dokazatel'stva, l. 101.
33. Iz dnevnika Egorova F.A. ot 22 fevralia 1929 g. [From the Diary of Egorov F.A. dated February 22, 1929]. *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183. Veshchestvennye dokazatel'stva, l. 103 – 104.
34. Iz dnevnika Egorova F.A. ot 3 iulia 1929 g. [From the Diary of Egorov F.A. from July 3, 1929] *PermGASPI*, f. 643/2, op. 1, d. 21183. Veshchestvennye dokazatel'stva, l. 119 – 120 ob.