

**МАКСИМ ВИКТОРОВИЧ ПУЛЬКИН**

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник  
Института языка, литературы и истории

Федеральное государственное бюджетное учреждение  
науки Федеральный исследовательский центр «Карельский  
научный центр Российской академии наук»

доцент кафедры экономики, управления производством  
и государственного и муниципального управления Инсти-  
тута экономики и права

Петрозаводский государственный университет (Петроза-  
водск, Российская Федерация)

*mvpulkin@mail.ru*

## **ФЕНОМЕН КОЛЛЕКТИВНОЙ ПАМЯТИ В КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ СФЕРЕ (по материалам Европейского Севера России)\***

Рассмотрены закономерности существования одной из разновидностей коллективной памяти – памяти верующих. С использованием преимущественно историко-генетического и компаративного методов исследования изучены проблемы влияния коллективной памяти на повседневную жизнь религиозных сообществ Европейского Севера России. Особое внимание уделено различным уровням памяти, связанным как с каждодневным обиходом церковной жизни, так и с профессиональной деятельностью клира. Установлено, что функционирование памяти не лишено противоречий, обусловленных устной и письменной разновидностями бытования памяти. Существенное влияние на процесс функционирования памяти оказали попытки ее изменения исходя из меняющихся актуальных потребностей общества. Для анализа памяти верующих используются эпические песни, христианские легенды, исторические предания, сведения из местной церковной периодики. Новизна работы состоит в использовании новейших достижений в исследовании коллективной памяти для изучения проблем памяти верующих. Актуальность избранной темы связана с возрастающим значением религиозных институтов в современном обществе, что ставит перед гуманитарными науками непростую задачу их всестороннего и комплексного исследования.

Ключевые слова: память, крестьяне, клир, церковь, духовенство, приход, православие, христианство

Для цитирования: Пулькин М. В. Феномен коллективной памяти в конфессиональной сфере (по материалам Европейского Севера России) // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 5. С. 108–116. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.506

### **ВВЕДЕНИЕ**

На фоне чрезвычайно активного исследования проблем коллективной памяти как значимого историко-культурного феномена разных эпох и стран проблемы функционирования памяти религиозных сообществ изучены явно недостаточно, несмотря на весьма обширный круг зарубежных, преимущественно французских, авторов, в разной мере касавшихся данного вопроса, столь значимого для современной жизни [3], [10], [15], [16], [22], [24], [36]. В российской науке также наблюдается заметный рост интереса исследователей к социальным аспектам памяти [1], [5], [11], [26]. Цель данной статьи заключается в частичном устранении указанной проблемы. На материалах Европейского Севера России рассматриваются такие значимые вопросы, как формирование коллективного восприятия

событий церковной жизни, роль памяти в повседневной приходской жизни<sup>1</sup>. При изучении проблем коллективной памяти автор счел необходимым ограничиться православным приходом как наиболее массовой формой организации религиозной жизни. Специфика источников предопределила хронологические рамки исследования – XIX и начало XX века.

Точно определить понятие «верующий» оказалось проблематично, поскольку здесь мы имеем дело со скрытыми, не поддающимися учету и недоступными непосредственному наблюдению феноменами духовной жизни человека. С высокой долей уверенности можно говорить о специфических чертах памяти верующих-христиан в сравнении с устной народной традицией. Христианство здесь выступает как заимствованная модель памяти, в значительной мере

опирающаяся на книжность и заметное содействие со стороны государства. В то же время и христианство, и языческие верования обладают развитой ритуальной формой и обширным корпусом разнообразных текстов. Особое внимание неизбежно приходится уделять различиям секуляризованной памяти и памяти верующих. Для первого вида характерны страх перед метафизикой и «мания рациональных объяснений» [38: 220]. В сфере конфессиональной памяти прослеживается иная закономерность: необъяснимые явления в повседневной жизни трактуются как бесспорные доказательства перманентного воздействия сверхъестественного мира на жизнь людей. В народном воображении на протяжении веков «вся история была пронизана присутствием Бога» [4: 180]. Миры сакрального и профанного нередко «воспринимаются не только как разделенные, но и как враждебные и яростно соперничающие друг с другом» [10: 85].

#### ОСНОВНЫЕ ЗАКОНОМЕРНОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ПЕРЦЕПЦИИ И ПАМЯТИ ВЕРУЮЩИХ

В трудах современных историков устойчивый коллектив верующих (прежде всего приход) предстает как «особая мнемоническая община». Основа ее каждодневной деятельности заключалась в непрерывном поддержании памяти о церковных событиях местного и мирового масштаба, а также в осмыслении текущего момента исходя из общего понимания прошлого [33: 301]. Память о легендарных обстоятельствах, связанных со строительством местного храма, практика регулярных поминаний усопших – все это «актуализировало прошлое, делало его созвучным настоящему и востребованным текущей жизнью» [14: 159].

Наиболее значимые элементы памяти верующих имеют широкое распространение в глобальном масштабе, сохранились в священных текстах и зафиксированы в обрядах. Они «воспроизводят не непосредственно жизнь и учение Иисуса, но их изображение, созданное первыми поколениями христиан». Тогда, в древности, впервые, но далеко не последний раз память верующих подвергалась тщательной обработке. Изначально созданные отцами церкви основные элементы христианской веры «должны были так или иначе расширяться, обобщаться, проникая в сознание групп, ранее подчинявшихся другим традициям» [36: 244].

Память верующих концентрируется на событиях, которые осмысливаются как сакральные, и на биографиях ряда значимых исторических

персонажей, в той или иной мере связанных с конфессиональной историей [6]. Их активность, зачастую вырванная из исторического контекста, превращалась в глазах верующих в череду экстраординарных деяний, которые затем искусно соединялись в логичное повествование. Такого рода мыслительные процедуры влияли на поведение индивида. Новые поколения черпали из памяти «указания к действию в соответствии с обстоятельствами, в которых они оказываются» [12: 83]. В исторических представлениях народа нередко объединялись разновременные события. Например, в преданиях коми слились деятельность Стефана Пермского в XIV веке и основание Ульяновского монастыря в 1667 году<sup>2</sup>. Аналогичным способом время представляется в «иконичном мышлении»: события могут «менять места, изменяя свою очередность». Иногда

«от двух до шести и более событий, отделенных друг от друга значительными промежутками времени, изображаются в одном пространственно-временном континууме» [17: 250].

В конечном итоге память верующих определяла для индивида «эмпирические порядки, с которыми он будет иметь дело» [32: 33]. Соединение сакрального и повседневного приводило к парадоксальным явлениям. По наблюдению М. Элиаде, «человек считает для себя возможным жить только в сакральном пространстве, каким бы необычным, по сравнению с профанным, оно ни было» [37: 349]. Местные материалы вполне подтверждают выводы выдающегося религиоведа. В Лижемском приходе сохранялось предание о трансцендентном вмешательстве в выбор места для деревни: «На месте селения Лижмы была корба, низкое глухое место, покрытое густым еловым лесом». На одном из деревьев нашли образ святителя Николая. Загадочное событие «дало мысль первым временным поселянам устроить сперва часовню, а потом с помощью соседей-радетелей и церковь»<sup>3</sup>.

С сакральными событиями связывалось вполне обыденное дело – строительство церковного здания или основание нового поселения. В преданиях запечатлен выбор места для строительства благодаря сверхъестественному вмешательству. Основание деревни Вирма предание связывало с чудом: трижды брошенная в воду икона приплывала к одному и тому же месту: «куда икону принесло, там и деревню построили»<sup>4</sup>. Решающее значение имели профанные предметы, которые становились орудием высших, сакральных сил. Выбор места для Успенской церкви в Саминском приходе обусловил сплав трех стволов вниз по течению реки. Там,

где деревья прибило к берегу, появилась церковь, что противоречило рациональным представлениям местных жителей. Они «хотели там, дак уж на возвышенном месте, поставить эту церковку. <...> Но там не пришлось, нет»<sup>5</sup>. Явный конфликт между волей крестьян и трансцендентным миром стал устойчивым сюжетом в преданиях о возведении храмов. Церковь Пречистенского Водлозерского погоста предполагалось построить на острове Шенгема. «Но лес, пригнанный сюда для постройки, сам собою отплыл к тому месту, где теперь стоит погост». Набожный народ счел природный феномен «за нежелание Божией матери иметь церковь на острове Шенгема». В итоге храм во имя Рождества Богоматери построили «на выбранном Ею Самой месте»<sup>6</sup>.

Значимыми способами закрепления в памяти событий религиозной жизни стали церковные торжества. Праздники позволяли ежегодно вспоминать о наиболее выдающихся событиях жизни отдельных местностей: преодолении неблагоприятных для урожая климатических явлений, завершении эпидемии и т. п. С ними связаны крестные ходы, сакральная топонимика, различные формы локальной христианской устной традиции. Праздничный круговорот позволял регулярно удовлетворять амбиции локальных сообществ: «празднующее село становилось центром праздника и как бы мироздания» [30: 142]. Значимую роль играл годовой цикл богослужений, регулярное поминовение всех тех, «кто способствовал складыванию, распространению и прославлению христианского учения» [36: 229]. Прихожанин ощущал свою причастность к фактам церковного прошлого: «воспроизведенные заново, они вызывают в текущую реальность момент теофании» [37: 358].

Обобщенный образ коллективной памяти не всегда находит подтверждение в местных материалах. В 1876 году в «Известиях Русского географического общества» появилась статья о карелах. Ее автор представил описание специфических черт конфессиональной памяти, присущих карелам. По его мнению, их память о церковных событиях тесно связана с хозяйственным обиходом. Не зная названий месяцев, они запоминают праздники «не по священным событиям или именам святых, а по особенностям в хозяйстве» и по жертвованиям в пользу клириков. В один праздник в церковь нужно приносить яйца и сыр, в другой – «вареную солодягу из ржаной муки», в третий – пригонять лошадей к церкви. «В храмовые и часовенные праздники карелы войдут в церковь, поставят свечу

празднику, не зная, как его больше назвать». Но при этом в богослужении участия не принимают и «спешат на открытом воздухе, вокруг церкви или часовни, заняться варкою баранов». По их представлениям, «варение и ядение вокруг церкви или часовни составляет угождение и умилоствление праздника большее, чем участие в молитвах при богослужении»<sup>7</sup>.

## ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ КОМФОРТ КАК ОСНОВА ПАМЯТИ ВЕРУЮЩИХ

Оправданием сохранения памяти стал психологический комфорт. Она создавала устойчивые представления о бессмертии, независимости души от тела и неизбежном продолжении жизни после смерти [20: 52]. В конечном итоге память становилась важным фактором социализации индивида, поскольку она обусловлена коллективным восприятием значимых для конфессиональных сообществ событий. Наиболее существенная роль в поддержании памяти принадлежала клиру. Роль духовенства, по выражению М. Хальбвакса, заключалась в том, чтобы «фиксировать свою традицию, определять свое учение и подчинять мирян иерархической власти клириков». Служители церкви повсюду образуют «отдельную, закрытую от мира группу, всецело обращенную в прошлое и занятую единственно его поминовением» [36: 241].

Характерной чертой памяти всех верующих стала равная степень проникновения в будущее и прошлое. В памяти сохранялись библейские пророчества, предсказания юродивых. Они передавались как достоверный элемент религиозного опыта из поколения в поколение, будучи наиболее существенным источником конфессионального мировоззрения. Его особая значимость обуславливалась неотвратимостью загробного воздаяния за добрые дела и прегрешения, совершенные на жизненном пути [8: 26–35]. Воображаемые события прошлого и будущего сохранялись в памяти как эмоционально окрашенные, яркие образы: бесконечные адские мучения грешников и неисчерпаемое райское блаженство праведников [13: 920]. Мемораты о последствиях нарушения заповедей, связанных с местными святынями, имели сходное значение. Они не только повествовали о прошлом, но и становились грозным предостережением для грядущих поколений [23: 126]. Значительная эмоциональная насыщенность описаний событий, хранящихся в памяти, является основой «как относительной устойчивости воспоминаний, так и желания ими поделиться, что обеспечивает воспроизводство памяти» [11: 27]. Особая эмоциональная роль памяти, существенная причина ее

вечной актуальности в среде верующих связаны и с тем, что в разные времена и в разных странах они полагали, что «прошлое не исчезает по-настоящему, оно в любой момент может вернуться и угрожать жизни» [7: 52].

Прямое отношение к памяти верующих, своеобразным, зачастую парадоксальным представлениям о прошлом имеют карельские эпические песни. В них легко обнаруживаются как языческие переживания, так и явные начала постепенно формирующегося христианского мировоззрения. В текстах эпических песен христианские знаки-символы становятся залогом позитивной стабильности во взаимоотношениях: «обещал быть вечно вместе / Вечные давал он клятвы / Ей перед иконой медной»<sup>8</sup>. Приходское духовенство наделяется в сознании верующих очевидными позитивными чертами. «Попы» рассматриваются как высокостатусные личности. В памяти карельского народа не сохранилось упоминаний о языковом барьере между прихожанами и духовенством. Более того, слово «попа» понятно каждому и вызывает положительный отклик, оказывает заметное влияние на настроения прихожан: «Поп хвалил ее в приходе, / Род земной любил девицу»<sup>9</sup>. В местах бытования эпических песен повседневные взаимоотношения прихожан и духовенства оставались достаточно редким явлением. Посещение приходской церкви становилось трудным делом. В эпических песнях путешествие к храму представлено как постепенное духовное преображение человека, утрата им прежней языческой колдовской силы: «Каменист был путь до церкви, / У певца разбилися сани, / Певчий полоз в них сломался»<sup>10</sup>.

### УРОВНИ ПАМЯТИ ВЕРУЮЩИХ

Память конфессиональных групп предстает как динамичная система, подчиненная определенным закономерностям. Важная задача функционирования памяти состоит в установлении согласованности между эпизодами из жизни святых и «так или иначе мистически связанными с ними лицами и событиями современности» [26: 72]. Условием начала функционирования памяти стало обязательное причисление индивида к определенной конфессии. Русский крестьянин «не мыслил себя иначе, как православный верующий человек с определенным стереотипом религиозного поведения» [18: 707]. Указанная особенность мировоззрения накладывала на участника событий обязательства, связанные с пожизненным хранением в памяти множества фактов, в совокупности составляющих народный вариант православного вероучения. При этом срабаты-

вала характерная для разных эпох и стран закономерность:

«...различая естественные признаки и сверхъестественные предзнаменования, мы впадаем в анахронизм. В те времена граница между естественным и сверхъестественным была зыбкой» [2: 39].

«Народное православие» включало христианские элементы, языческие переживания и исторические представления в разных пропорциях и сочетаниях. В совокупности они обуславливали существование ряда уровней православной памяти. *Начальный уровень* связан с повседневным обиходом верующего человека. Он включает иконопочитание, а по мере распространения грамотности – чтение житий святых. Агиографические сюжеты постепенно внедрялись в память благодаря церковной проповеди. Такая разновидность памяти, по сути, является миметической – связанной с подражанием менее опытных в духовной сфере более опытным, детей – взрослым и т. д. Каждодневная молитва перед иконой имела особое влияние: навыки ее произнесения оказались наиболее устойчивыми в повседневном обиходе [28: 38]. Православный храм, воздействуя на память и эмоциональный мир посредством богослужения и обряда, «вводил верующих в Священную историю, события и смысл которых до конца не раскрылись» [34: 114]. *Следующий, средний уровень* функционирования памяти связан с устойчивыми местными традициями религиозной жизни. Расширение памяти нельзя целиком объяснить личностными потребностями, она обусловлена активным и регулярным взаимодействием с другими индивидами при решении проблем приходской жизни и участии в богослужении.

В значительной степени контактирование здесь происходило опосредованно, через предметную память. Среда, в которой обитает верующий, всегда снабжена «показателем времени, который указывает не только на настоящее, но и на различные пласты прошлого» [3: 20]. Вещественными показателями различных эпох становятся древние храмы, предметы богослужебного обихода. Внутреннее убранство церкви призвано побуждать верующего «к осуществлению своей жизни в определенной системе ценностей через ту же функцию напоминания, но оформленную специальными выразительными средствами» [26: 68]. *Верхний уровень* связан с профессиональной деятельностью клира и включает церковную проповедь и литургию. С одной стороны, священник выступает в роли медиатора между людьми и трансцендентным миром. С другой – духовное начальство возлагало на клир обязанность фиксировать,

а зачастую и публиковать в епархиальной прессе тексты, связанные с локальными компонентами памяти верующих: местными христианскими легендами, поверьями, преданиями [25: 35].

### ПРОТИВОРЕЧИЯ В ПАМЯТИ ВЕРУЮЩИХ

Из различных текстов, собранных в разные времена и при различных обстоятельствах, можно заметить, что для народного понимания религиозности типичны «контрастные и резкие проявления религиозных чувств и тяга к амбивалентности» [28: 426]. Неудивительно, что в процессе становления и развития памяти верующих проявились и получили распространение значительные противоречия. Первое из них заключается в несогласованности и разномасштабности коллективной и индивидуальной памяти. Индивидуальная память сохраняет преимущественно профанные события. Для сохранения информации сакрального характера от верующего требуются немалые интеллектуальные усилия. Они тем не менее всегда стимулировались и оправдывались существенным повышением статуса человека, стабильно сохраняющего в своей памяти значимую для верующих информацию.

Коллективная память верующих неизменно располагала своими более или менее профессиональными носителями, обладателями обширной и устойчивой памяти, способными в доходчивой форме распространять среди современников факты прошлого [16: 86]. Постепенно внедряясь в обиход верующих, коллективная память отождествлялась в их сознании с отважным проникновением в высший, духовный мир. Противоречие между коллективной памятью и индивидуальной памятью в конфессиональной сфере устранялось действием промежуточной ступени между ними, на наличие которой обратил внимание Поль Рикёр. Он предположил, что в сознании людей наличествует особая инстанция, благодаря которой «осуществляется взаимодействие между живой памятью индивидуальных личностей и публичной памятью сообществ» [24: 184]. Ее действие обусловлено тем, что разнообразные влиятельные общественные институты, в том числе церковного характера, «недвусмысленным образом оценивают те или другие истории как более важные, представляют образцы того, как индивиды должны вспоминать» [22: 36].

Следующее противоречие состоит в соотношении церковной письменной и устной церковных памяти. Они длительное время развивались параллельно по собственным законам.

Их взаимодействие оставалось проблематичным и нередко конфликтным, создавая феномен «народного православия». Каждая из разновидностей памяти располагает адептами, готовыми решительно оборонять «свой» вариант от критических высказываний. Указанная закономерность не осталась без внимания специалистов по психоанализу. Зигмунд Фрейд указывал на стихийное стремление «вытравить воспоминание обо всем том, что тягостно для национального чувства» [31: 100]. Такой аспект функционирования памяти связан и с осуществлением властных полномочий. Срабатывает общая закономерность: «способ, которым вызывается прошлое, зависит от власти группы, создающей свою собственную память» [5: 229]. Имело место поощрение развития коллективной памяти путем создания объемистых приходских исторических описаний. Они нередко публиковались в местной периодике или просто хранились в ведомственных архивах. По утверждению Ле Гоффа, в XIX веке стремление опереться на опыт минувших дней приобрело глобальный характер. «Ускорение хода истории» повлияло на коллективную память:

«...народные массы индустриально развитых наций начинают ностальгически цепляться за свои корни; отсюда возникает мода *ретро*, особое пристрастие к истории и археологии» [16: 37–38].

Однако те составляющие коллективной памяти, которые не согласовывались с одобренными начальством нормами, демонстративно не благословлялись церковным руководством, что нередко приводило к их постепенному забвению. Последнее значимое противоречие связано с регулярными попытками привязать события церковной истории к определенной эпохе и одновременно явно недостаточное представление о конкретном времени. В целом для религиозных сообществ представляется наиболее точным наблюдение о том, что память коллектива верующих работает «в обоих направлениях: как назад, так и вперед» [3: 43], события конфессиональной истории привязываются к «далеким временам», но не к конкретному историческому периоду.

### КОНФЛИКТНЫЕ СИТУАЦИИ В ПАМЯТИ ВЕРУЮЩИХ

Важной закономерностью существования коллективной памяти верующих стала фиксация конфликтных ситуаций между миром простых смертных и трансцендентными силами. С одной стороны, «святые места» всегда становились местом концентрации негативной информации: к ним стекались люди, в жизни которых

случилась беда [35: 110]. Праздник, в том числе связанный с христианским календарем, расценивался в народном сознании и оставался в памяти как время, когда открывается граница между «этим» и «тем» светом. Происходило осмысление его «как опасного времени, таящего в себе угрозу обитателям “этого” света и потому требующего специальных защитных мер» [29: 112]. С другой стороны, функционирование памяти обусловлено оптимистическими ожиданиями, основанными на успешном преодолении несчастий в обозримом прошлом. Срабатывала общая закономерность, согласно которой «человеческой психике выгодно поддерживать ретроспективный позитивный баланс» [21: 33]. Незыблемая убежденность в защите со стороны сверхъестественных сил, основанная на конфессиональной памяти, выполняла компенсаторную роль в условиях «хозяйствования высокой степени риска» [27: 193].

Сведения о материальных свидетельствах оптимизма северных крестьян сохранились в документальных источниках в значительной мере благодаря тому, что на эту значимую сторону крестьянского сознания обратило внимание церковное руководство. В 1831 году высший орган церковного управления рассматривал представление олонецкого преосвященного «О существующих в Олонецкой епархии во множестве часовнях». Архиерей оценил значение часовен для религиозной жизни подведомственной ему территории. По его мнению, часовни в Олонецкой епархии построены в память о различных обстоятельствах прошлого. В частности, по случаю «каких-либо особенных событий в селениях, как то: по случаю скотского падежа, неурожая хлеба и пр.». Архиерей предлагал дифференцировать ограничительные меры в отношении часовен. В ряде случаев часовни «служили напоминанием о Промысле Божиим, спасшем деревню от беды» и с их исчезновением «терялось бы в народе чувство молитвенного упования на Промысел Божий»<sup>11</sup>.

Начиная со второй половины XVII века эволюция религиозной жизни России привела к затяжному конфликту между разными аспектами коллективной памяти, вызванному разделением православных на сторонников и противников никоновских реформ. Церковный раскол стал одной из наиболее драматических страниц российской истории, оказывая существенное негативное влияние на единство верующих. Особенно отчетливо указанное противостояние проявилось в коллективном сохранении воспоминаний о старообрядческих самосожжениях. Народная память наделила место жертвенной гибели во имя старой

веры на Европейском Севере России сверхъестественными чертами. В Усть-Цилемском крае место самосожжения старообрядцев считалось опасным. Здесь, по их мнению, иногда «выходит из камня женщина в красном платке и пугает охотников». Она может даже «увести людей в лес и оставить там навечно». В то же время местные староверы поклоняются этому камню [9: 30]. Путешественник В. Майнов в середине XIX века обнаружил в разных местах Олонецкой губернии множество крестов и срубов, поставленных на пепелищах старообрядческих самосожжений<sup>12</sup>.

## ВЫВОДЫ

Принципы формирования коллективной памяти вполне поддаются осмыслению: «...понятие религиозного опыта отнюдь не совпадает с понятиями необычного и непредвиденного» [10: 67–68]. Прежде всего они связаны с индивидом или сообществом верующих посредством разноплановых эмоций, чаще всего переживаемых коллективно. Они закрепляли в сознании обширный, но не бесконечный набор ситуаций, типичных сюжетов иконописи, фактов из агиографии. В конечном итоге коллективная память создавала во всех смыслах слова выгодный, комфортный для отдельной личности и коллектива миф. В то же время заметим, что коллективная память нередко поворачивалась своей оборотной стороной, становясь репрессивной: угрызения совести и неизменный страх перед неизбежной карой, Страшным Судом Господним становились наказанием за грехи.

Указанный факт неразрывно связан с функционированием памяти: аксиологически дезориентированная, она неизбежно превращается в обесцененную и бессвязную коллекцию невостребованных фактов. Важным условием ее поддержания становилось внушение. Для того чтобы воспоминания отдельных личностей стали коллективными, они тем или иным способом должны прийти в соприкосновение, вступить в стабильную социальную коммуникацию. Благодаря каждодневному интенсивному взаимодействию формируется «коллективная личность». У нее индивид бессознательно заимствует жесты, мимику, манеру одеваться и т. п.<sup>13</sup>

Верующие никогда не сомневались в способности индивида воссоздавать картины прошлого, формируя полноценное представление о различных аспектах долгого исторического пути, пройденного всей церковью, отдельными монастырями и приходами. Неспроста христианство называют религией историков. В то же время способ восприятия действительности, присущий

верующим, тесно связан с прагматическими ожиданиями индивида и обеспечивает ему психологический комфорт, поскольку может принимать форму самоподкрепляющегося восприятия и оценки разнообразных событий актуальной

действительности, перспективной интерпретации будущего исходя из библейских пророчеств, «повторяющегося желания, привычной эмоциональной реакции, крепнущего убеждения или сознательной памяти» [19: 56].

\* Финансовое обеспечение исследований осуществлялось из средств федерального бюджета на выполнение государственного задания КарНЦ РАН (номер госрегистрации: АААА-А18-118030190093-9).

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- <sup>1</sup> Ранее отдельные аспекты данной проблемы рассматривались в статье: Пулькин М. В. Православный приход как мнемоническая община (по материалам Европейского Севера России) // *Studia Humanitatis*. Международный электронный научный журнал. 2016. № 4 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://st-hum.ru> (дата обращения 15.03.2020). Необходимость данной публикации связана с появлением ряда новых методологически значимых исследований и дальнейшей авторской разработкой указанной темы.
- <sup>2</sup> Историческая память в устных преданиях коми. Материалы / Сост. и подгот. текстов М. А. Анкудинова, В. В. Филиппова. Сыктывкар: Изд-во СыктГУ, 2005. 158 с.
- <sup>3</sup> Воронов А. К истории Лижемского прихода // *Олонецкие губернские ведомости*. 1902. № 63. С. 2.
- <sup>4</sup> Предания Русского Севера / Сост., коммент. Н. А. Криничная. СПб.: Наука, 1991. С. 39.
- <sup>5</sup> Там же.
- <sup>6</sup> Там же. С. 40.
- <sup>7</sup> Корелы Олонецкой губернии // *Известия Императорского Русского географического общества*. СПб., 1876. Т. XI. С. 98–102.
- <sup>8</sup> Карело-финский народный эпос: В 2 кн. М.: Восточная литература, 1994. Кн. 2. С. 315.
- <sup>9</sup> Там же. С. 21.
- <sup>10</sup> Там же. С. 116.
- <sup>11</sup> О существующих в Олонецкой епархии во множестве часовнях // *Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного вероисповедания Российской империи*. Т. 1. СПб., 1915. № 360. С. 292–294.
- <sup>12</sup> Майнов В. Поездка в Обонежье и Корелу. СПб., 1877. С. 67.
- <sup>13</sup> Бехтерев В. М. Внушение и его роль в общественной жизни. Третье значительно дополненное издание. СПб., 1908. 248 с.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аникин Д. А. Память как социальный феномен // *Известия Саратовского университета*. 2007. Т. 7. Сер.: Философия. Психология. Педагогика. Вып. 1. С. 3–9.
2. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М.: Прогресс-Академия, 1992. 528 с.
3. Асман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
4. Биллингтон Дж. Х. Икона и топор. Опыт истолкования истории русской культуры. М.: Рудомино, 2001. 880 с.
5. Брагина Н. Г. Память в языке и культуре. М.: Языки славянской культуры, 2007. 520 с.
6. Головашина О. В. Историческая память в религиозных движениях: взгляд российских исследователей // *Вестник Тамбовского университета. Сер.: Гуманитарные науки*. 2018. Т. 23. № 175. С. 141–148.
7. Делюмо Ж. Ужасы на Западе. М.: Голос, 1994. 416 с.
8. Дергачева И. В. Посмертная судьба и «иной мир» в древнерусской книжности. М.: Круг, 2004. 351 с.
9. Дронова Т. И. Русские староверы-беспоповцы Усть-Цильмы. Конфессиональные традиции в обрядах жизненного цикла (конец XIX–XX вв.). Сыктывкар: Изд-во СыктГУ, 2002. 276 с.
10. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018. 736 с.
11. Емельянова Т. П. Коллективная память с позиций конструкционизма // *Междисциплинарные исследования памяти*. М.: Институт психологии РАН, 2009. С. 17–32.
12. Инголд Т. Родословная, поколение, субстанция, память, земля // *Этнографическое обозрение*. 2008. № 4. С. 76–101.
13. Криничная Н. А. Русская мифология: Мир образов фольклора. М.: Академический Проект: Гаудеамус, 2004. 1008 с.
14. Кузнецов С. В. Православный приход в России в XIX в. // *Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII–XX веках: Этнографические исследования и материалы*. М.: Наука, 2002. С. 156–178.
15. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-Пресс, 1994. 608 с.
16. Ле Гофф Ж. История и память. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2013. 303 с.
17. Лепяхин В. Икона и иконичность. СПб.: Успенское подворье Оптиной Пустыни, 2002. 328 с.

18. Листова Т. А. Религиозно-общественная жизнь: представления и практика // Русский Север: этническая история и народная культура. XII–XX века. М.: Наука, 2004. 706–755.
19. Льюис М. Биология желания. Зависимость – не болезнь. СПб.: Питер, 2017. 304 с.
20. Малиновский Б. Магия, наука и религия. М.: Рефл-Бук, 1998. 304 с.
21. Нуркова В. В. Совершенное продолжается. Психология автобиографической памяти человека. М.: Изд-во УРАО, 2000. 320 с.
22. Олик Д. К. Коллективная память: две культуры // Историческая экспертиза. 2018. № 4. С. 22–49.
23. Панченко А. А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб.: Алетейя, 1998. 306 с.
24. Рикёр П. Память, история, забвение. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2004. 726 с.
25. Розов А. Н. Священник в духовной жизни русской деревни. СПб.: Алетейя, 2003. 255 с.
26. Святославский А. В. Традиция памяти в Православии. М.: Древлехранилище, 2004. 224 с.
27. Сухова О. А. Десять мифов крестьянского сознания: Очерки истории социальной психологии и менталитета русского крестьянства (конец XIX – начало XX в.) по материалам Среднего Поволжья. М.: Росспэн, 2008. 680 с.
28. Тарасов О. Ю. Икона и благочестие. Очерки иконного дела в императорской России. М.: Прогресс: Традиция, 1995. 496 с.
29. Толстая С. М. Образ мира в тексте и ритуале. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2015. 528 с.
30. Тульцева Л. А. Престольный праздник в картине мира православного крестьянина // Православная жизнь русских крестьян XIX–XX веков: Итоги этнографических исследований. М.: Наука, 2001. С. 124–167.
31. Фрейд З. Психопатология обыденной жизни. СПб.: Алетейя, 1997. 318 с.
32. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-сэд, 1994. 406 с.
33. Шевцова В. Освящение истории: Богородица и православная память в поздний период Российской империи // Историческая память и общество в Российской империи и Советском Союзе (конец XIX – начало XX в.). СПб.: Европейский Дом, 2007. С. 301–315.
34. Шевцова В. Ф. Православие в России накануне 1917 г. СПб.: Дмитрий Буланин, 2010. 488 с.
35. Щепанская Т. Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север. К проблеме локальных групп. СПб.: Наука, 1995. С. 110–176.
36. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М.: Новое издательство, 2007. 348 с.
37. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999. 488 с.
38. Юнг К. Г. О современных мифах. М.: Практика, 1994. 348 с.

*Поступила в редакцию 15.05.2020*

---

**Maxim V. Pulkin**, PhD in History, Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences, Petrozavodsk State University (Petrozavodsk, Russian Federation)  
*mvpulkin@mail.ru*

### **THE PHENOMENON OF COLLECTIVE MEMORY IN THE CONFESSIONAL SPHERE (according to the materials of the European North of Russia)\***

The article examines the laws of the existence of one of the varieties of collective memory – the memory of the believers. The author studies the problems of the influence of collective memory on the daily life of the religious communities of the European North of Russia using predominantly historical genetic and comparative research methods. Particular attention is paid to the various levels of memory associated with both everyday church life and the professional activities of the clergy. It is established that there are some contradictions in the functioning of memory, which are caused by the oral and written varieties of memory existence. Attempts to change it in accordance with the changing actual needs of society have had a significant impact on the functioning of memory. To analyze the memory of the believers, epic songs, Christian legends, historical traditions, and information from local church periodicals are used. The novelty of the work is in using the latest achievements in the research of collective memory to study the issues of the memory of the believers. The relevance of the chosen topic is associated with the growing importance of the institutes of religious life in modern society, which exposes humanities scholars to a challenging task of their comprehensive study.

**Keywords:** memory, peasants, clergy, church, priesthood, parish, Orthodoxy, Christianity

\* The research was funded from the federal budget as part of the state task assigned to the Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences (state registration number: AAAA-A18-118030190093-9).

Cite this article as: Pulkin M. V. The phenomenon of collective memory in the confessional sphere (according to the materials of the European North of Russia). *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2020. Vol. 42. No 5. P. 108–116. DOI: 10.15393/uchz.art.2020.506

## REFERENCES

1. Anikin D. A. Memory as a social phenomenon. *Izvestiya of Saratov University. Series: Philosophy. Psychology. Pedagogy*. 2007. Vol. 7. P. 3–9. (In Russ.)
2. Ar'ez F. A man in the face of death. Moscow, 1992. 528 p. (In Russ.)
3. Assman J. Cultural memory. Writing, memory of the past, and political identity in the high cultures of antiquity. Moscow, 2004. 368 p. (In Russ.)
4. Billington J. H. The icon and the ax. An interpretative history of Russian culture. Moscow, 2001. 880 p. (In Russ.)
5. Bragina N. G. Memory in language and culture. Moscow, 2007. 520 p. (In Russ.)
6. Golovashina O. V. Historical memory in religious movements: a view of Russian researchers. *Tambov University Review. Series: Humanities*. 2018. Vol. 23. No 175. P. 141–148. (In Russ.)
7. Delumeau J. Horror in the West. Moscow, 1994. 416 p. (In Russ.)
8. Dergacheva I. V. Posthumous fate and the “other world” in Old Russian books. Moscow, 2004. 351 p. (In Russ.)
9. Dronova T. I. Russian priestless Old Believers of Ust'-Tsy'lya. Confessional traditions in the rites of a life cycle (in the late XIX and the XX centuries). Syktyvkar, 2002. 276 p. (In Russ.)
10. Durkheim E. The elementary forms of religious life: totemic system in Australia. Moscow, 2018. 736 p. (In Russ.)
11. Emelyanova T. P. Collective memory from the standpoint of constructionism. *Interdisciplinary memory research*. Moscow, 2009. P. 17–32. (In Russ.)
12. Ingold T. Pedigree, generation, substance, memory, earth. *Etnograficheskoe obozrenie*. 2008. No 4. P. 76–101. (In Russ.)
13. Krinichnaya N. A. Russian mythology: World of images of folklore. Moscow, 2004. 1008 p. (In Russ.)
14. Kuznetsov S. V. Orthodox parish in Russia in the XIX century. *Orthodox faith and traditions of piety among the Russians between the XVIII and the XX centuries: Ethnographic studies and materials*. Moscow, 2002. P. 156–178. (In Russ.)
15. Levy-Bruhl L. The supernatural in primitive thinking. Moscow, 1994. 608 p. (In Russ.)
16. Le Goff J. History and memory. Moscow, 2013. 330 p. (In Russ.)
17. Lepakhin V. Icon and iconicity. St. Petersburg, 2002. 328 p. (In Russ.)
18. Listova T. A. Religious and social life: ideas and practice. *Russian North: ethnic history and folk culture. XII–XX centuries*. Moscow, 2004. P. 706–755. (In Russ.)
19. Lewis M. The biology of desire. Why addiction is not a disease. St. Petersburg, 2017. 304 p. (In Russ.)
20. Malinovsky B. Magic, science and religion. Moscow, 1998. 304 p. (In Russ.)
21. Nurkova V. V. The perfect continues. Psychology of human autobiographical memory. Moscow, 2000. 320 p. (In Russ.)
22. Olick J. K. Collective memory: the two cultures. *Historical Expertise*. 2018. No 4. P. 22–49. (In Russ.)
23. Panchenko A. A. Research in the field of folk Orthodoxy. Village shrines of the North-West of Russia. St. Petersburg, 1998. 306 p. (In Russ.)
24. Ricoeur P. Memory, history, forgetting. Moscow, 2004. 726 p. (In Russ.)
25. Rozov A. N. Priests in the spiritual life of Russian villages. St. Petersburg, 2003. 255 p. (In Russ.)
26. Svyatoslavsky A. V. The tradition of memory in Orthodoxy. Moscow, 2004. 224 p. (In Russ.)
27. Sukhova O. A. Ten myths of peasant consciousness: Essays on the history of social psychology and the mentality of the Russian peasantry (late XIX – early XX centuries) based on materials from the Middle Volga region. Moscow, 2008. 680 p. (In Russ.)
28. Tarasov O. Yu. Icon and piety. Essays on icon painting in imperial Russia. Moscow, 1995. 496 p. (In Russ.)
29. Tolstaya S. M. The image of the world in text and ritual. Moscow, 2015. 528 p. (In Russ.)
30. Tultseva L. A. Patronal feasts in the picture of the world of the Orthodox peasants. *Orthodox life of Russian peasants of the XIX and the XX centuries: Results of ethnographic studies*. Moscow, 2001. P. 124–167. (In Russ.)
31. Freud Z. Psychopathology of everyday life. St. Petersburg, 1997. 318 p. (In Russ.)
32. Foucault M. Words and things. An archeology of the human sciences. St. Petersburg, 1994. 406 p. (In Russ.)
33. Shevtsova V. The consecration of history: Mother of God and Orthodox memory in the late period of the Russian Empire. *Historical memory and society in the Russian Empire and the Soviet Union (late XIX – early XX centuries)*. St. Petersburg, 2007. P. 301–315. (In Russ.)
34. Shevtsova V. F. Orthodoxy in Russia on the eve of 1917. St. Petersburg, 2010. 488 p. (In Russ.)
35. Shchepanskaya T. B. Crisis network (traditions of spiritual exploration of space). *Russian North. The problem of local groups*. St. Petersburg, 1995. P. 110–176. (In Russ.)
36. Halbwachs M. The social frameworks of memory. Moscow, 2007. 348 p. (In Russ.)
37. Eliade M. Essays in comparative religions. Moscow, 1999. 488 p. (In Russ.)
38. Jung K. G. About modern myths. Moscow, 1994. 348 p. (In Russ.)