

УДК 271.2(470.1/.2)

**ПРАВОСЛАВНЫЙ ПРИХОД КАК МНЕМОНИЧЕСКАЯ ОБЩИНА
(ПО МАТЕРИАЛАМ ЕВРОПЕЙСКОГО СЕВЕРА РОССИИ)**

Пулькин М.В.

В статье рассматриваются основные закономерности формирования памяти верующих. Выявлены специфические черты, отличающие память верующих от других типов коллективной памяти. Представлены уровни памяти, связанные как с повседневным обиходом религиозной жизни, так и с профессиональной деятельностью духовенства. Удалось установить, что существование памяти верующих не лишено противоречий, связанных с письменной и устной формами бытия памяти, а также с попытками ее редактирования исходя из текущей ситуации.

Ключевые слова: память, крестьянство, Церковь, приход, духовенство, повседневность, христианство.

**THE ORTHODOX PARISH AS A MNEMONIC COMMUNITY
(ON THE MATERIALS OF THE EUROPEAN NORTH OF RUSSIA)**

Pulkin M.V.

The article deals with the main regularities of the memory of the faithful. We revealed specific features that distinguish the memory of the believers from other types of collective memory. Presented memory levels are associated with both the daily life, and with the professional activities of the clergy. It was established that the existence of believers' memory is not without contradictions, related to the written and oral memory of being, as well as attempts to modify memory based on the current situation.

Keywords: memory, peasantry, Church, parish, clergy, Christianity.

Проблемы взаимосвязи между религией и коллективной памятью в настоящее время изучены явно недостаточно. Попытка частичного преодоления указанной проблемы предпринята в данной статье. В ней на материалах

Европейского Севера России рассматриваются такие существенные вопросы как специфика памяти верующих, формирование исторической памяти о событиях духовной жизни, значение памяти для приходов — устойчивых территориальных сообществ верующих людей. Суть проблемы различения памяти верующих и секуляризованного мышления заключается в особенностях трактовки событий повседневной жизни. Для неверующих характерна, как полагал К.Г. Юнг, «мания рациональных объяснений», «страх перед метафизикой» [26, с. 220]. Для верующих будет верным иное. Необъяснимое расценивается ими как проявление чуда, действия сверхъестественных сил, противостояния Добра и Зла, Бога и Сатаны. При анализе памяти верующих обнаруживается «аффективная категория сверхъестественного», т.е. «всякий несчастный случай, всякая неудача, провал, потеря, незадача и т.д. воспринимаются и интерпретируются как предзнаменование других несчастий и бед» [9, с. 485]. Одним из главных факторов в церковном понимании событий прошлого и настоящего является ощущение перманентного воздействия сверхъестественной силы на жизнь людей. «В монастырских летописях, как и в народном воображении, вся история была пронизана присутствием Бога» [3, с. 180].

В трудах современных историков православный приход предстает как «особая мнемоническая община». Ее предназначение состояло как в непрерывном поддержании коллективной памяти о прошлом России, так и в осмыслении текущего момента исходя из общего понимания минувшего [22, с. 301]. Общая память о строительстве церкви, практика поминаний, намоленные храмы – «все это актуализировало прошлое, делало его созвучным настоящему и востребованным текущей жизнью» [8, с. 159]. Есть и другая, обратная сторона проблемы. Коллективные воспоминания, сохранившиеся в священных текстах или зафиксированные в обрядах, «воспроизводят не непосредственно жизнь и учение Иисуса, но их изображение, созданное первыми поколениями христиан» [24, с. 244]. Тогда же память подверглась обработке: «изначальные элементы христианской веры должны были так или иначе расширяться,

обобщаться, проникая в сознание групп, ранее подчинявшихся другим традициям» [24, с. 244].

В большинстве случаев память сообщества верующих концентрировалась на ряде происшествий, которые воспринимались как судьбоносные, священные и на избранных исторических персонажах. Их деятельность, в той или иной мере вырванная из исторического контекста, превращалась в сознании людей в цепь экстраординарных деяний. Затем разнообразные дискретные события объединялись памятью в единое логичное повествование. В конечном итоге память позволяла «вписать личность в современную культуру, эпоху». Она заставляла каждого «не быть просто представителем рода человеческого, а человеком определенных временных качеств» [13, с. 11]. Память выступает как «энциклопедический ресурс». Из него новые поколения «постоянно черпают указания к действию в соответствии с обстоятельствами, в которых они оказываются» [7, с. 83]. Память верующих определяла «для каждого человека эмпирические порядки, с которыми он будет иметь дело и в которых будет ориентироваться» [21, с. 33]. Оправданием ее существования стал психологический комфорт. Память создавала позитивные и утешительные представления, связанные с «культурно значимой верой в бессмертие, в независимость души от тела и в продолжение жизни после смерти» [12, с. 52].

Иначе говоря, память становилась важной предпосылкой социализации. Памятью обладает отдельный человек, а не коллектив. Но память обусловлена коллективным восприятием тех или иных событий, а индивидуальная память постепенно создается в отдельной личности благодаря ее участию в процессах коммуникации. Назначение духовенства заключалось в том, чтобы «фиксировать свою традицию, определять свое учение и подчинять мирян иерархической власти клириков, которые становятся уже не просто чиновниками и управителями христианской общины». Напротив, служители Церкви «образуют отдельную, закрытую от мира группу, всецело обращенную в прошлое и занятую единственно его поминовением» [24, с. 241].

Память верующих предстает как упорядочивающая и сортирующая система, подчиненная определенным закономерностям. Русский крестьянин «не мыслил себя иначе, как православный верующий человек с определенным стереотипом религиозного поведения» [11, с. 707], что накладывало серьезные обязательства, связанные с сохранением в памяти множества фактов, в совокупности составляющих многообразные народные представления о христианском вероучении. Сохраняемые в памяти верующих факты могли включать дохристианские (мифологические), христианские и собственно исторические представления в разных пропорциях. Чаще всего и те, и другие, и третьи воспринимались как вполне достоверные. Все они вместе обуславливали существование ряда уровней православной памяти.

Первый из них связан преимущественно с повседневным обиходом – почитанием домашних икон, а после распространения грамотности – с семейным чтением житий святых. До того времени житийные сюжеты внедрялись в память благодаря рассказам наиболее просвещенных верующих и духовенства. В значительной степени эту разновидность памяти можно определить как миметическую – связанную с подражанием детей взрослым, менее опытных в духовной сфере — более опытным и т.д. Между иконой и поддержанием в памяти верующего событий церковной жизни прослеживается очевидная взаимосвязь. Навыки произнесения «краткой и частой молитвы перед иконами оказались очень устойчивыми» [18, с. 38].

Второй – с местными событиями религиозной жизни и с наиболее распространенной, массовой формой религиозной жизни в России – церковным приходом. Ведь память невозможно объяснить из индивидуальной физиологии и психологии. Она обусловлена взаимодействием с другими индивидами, обладающими сходными духовными запросами. Сюда же включается предметная память. Мир, в котором постоянно живет каждый верующий, «снабжен показателем времени, который указывает не только на настоящее, но и на различные пласты прошлого» [1, с. 20]. Показателями времени выступают

древние храмы, иконы, другие предметы церковного обихода, связанные с далеким прошлым.

Верхний третий уровень православной памяти связан с профессиональной деятельностью духовенства – Литургией и регулярным чтением Евангелия в церквях. С одной стороны, священник являлся посредником между Богом и людьми. С другой – на него возлагались обязанности по изучению, систематизации и изложению локальных компонентов православной памяти – местных легенд, преданий, поверий, в той или иной степени связанных с церковными сюжетами [16, с. 35].

Специфической чертой религиозной памяти стала равная степень проникновения в прошлое и будущее. Во-первых, события прошлого – библейские пророчества, предсказания юродивых, а иногда и «вещие» сны, сохраняясь в памяти, становились важнейшим источником для повседневного религиозного сознания. Во-вторых, картины воображаемого будущего: Страшный Суд, грядущие события индивидуальной эсхатологии, укоренялись в памяти. Они передавались из поколения в поколение как вполне достоверный элемент религиозного опыта, значение которого обуславливалось неизбежностью будущего воздаяния за добрые и злые дела, совершенные на жизненном пути [5, с. 26-35]. И те, и другие события фиксировались в памяти при помощи ярких, эмоционально окрашенных образов: картин мучений грешников в аду, райского блаженства, трагической гибели и посмертного величия праведников. Аналогичное значение имели мемораты о последствиях нарушения запретов, «связанных с деревенскими святынями». Они не только повествовали о прошлых трагических событиях, но и являлись бережно хранимым в памяти грозным предостережением будущим поколениям [14, с. 126]. Высокая эмоциональная насыщенность памяти является «личностной основой как относительной устойчивости воспоминаний, так и желания ими поделиться, что обеспечивает воспроизводство памяти» [6, с. 27].

Для народного благочестия характерны «контрастные и резкие проявления религиозных чувств и тяга к амбивалентности» [18, с. 426].

Поэтому в процессе становления памяти с древнейших времен выработались определенные диалектические противоречия.

Первое из них – несогласованность и разномасштабность коллективной и индивидуальной памяти. Индивидуальная память сохраняла, прежде всего, профанные события. Для сохранения событий сакрального характера от индивида требовались определенные, зачастую немалые усилия, которые, тем не менее, оправдывались и стимулировались повышением статуса человека, сохраняющего в памяти значимую для коллектива информацию. Поэтому православная память, как и любая другая, имела своих более или менее профессиональных носителей, способности которых донести до современников, воспроизвести факты из исторического прошлого придавалось особое значение. Коллективная память, в той или иной мере внедряясь в сознание каждого верующего, в значительной степени отождествлялась с проникновением в высший духовный, божественный мир. Противоречие отчасти снималось наличием промежуточной ступени между коллективной и индивидуальной памятью, на которую обратил внимание Поль Рикёр. Он полагает, в сознании человека существует промежуточная инстанция, «где конкретно осуществляется взаимодействие между живой памятью индивидуальных личностей и публичной памятью сообществ» [15, с. 184].

Второе существенное противоречие заключается в противостоянии письменной и устной церковной памяти. Каждая из них развивалась по собственным законам, а их пересечение всегда оставалось проблематичным, порождая известный феномен «народного православия». Вернее будет говорить о латентном, глубоко скрытом конфликте памяти, каждая из которых имела собственных носителей, круг защитников и сподвижников, готовых решительно оборонять «свой» вариант памяти от непрошенного вторжения. Здесь уместно вспомнить высказывание З. Фрейда. Основатель психоанализа полагал, что «при происхождении традиций и исторических сказаний из жизни народов приходится считаться с подобным мотивом, стремящимся вытравить

воспоминание обо всем том, что тягостно для национального чувства» [20, с. 100].

Третье противоречие православной памяти постепенно формировалось в XIX – начале XX вв., по мере того как власть все более решительно стремилась поставить под свой жесткий контроль деятельность православного прихода, религиозную жизнь страны в целом. В истории всегда «способ, которым вызывается прошлое, зависит от власти группы, создающей свою собственную память» [4, с. 229]. К памяти верующих это высказывание относится в полной мере. С одной стороны, имело место поощрение, даже своеобразное «провоцирование» памяти в виде разного рода церковных «летописей», исторических описаний, составляемых по требованию начальства. Зачастую они публиковались в епархиальной прессе или просто бережно, до подходящего случая, хранились в консисторских архивах. С другой стороны, те элементы памяти о религиозных событиях, которые не вписывались в одобренные церковью нормы, по мере возможностей стирались из памяти верующих, демонстративно не одобрялись церковью, что зачастую приводило к их забвению, исчезновению. *Имело место скрытое, тщательно маскируемое насилие над памятью, принимающее форму навязывания однородности восприятия исторического прошлого в рамках отдельного коллектива.* В рамках прихода велось постоянное «редактирование» памяти, допускающее как ее «непредсказуемость» в конкретных фактах, так и вполне прогнозируемое, закономерное отношение к отдельным ее компонентам.

Четвертое противоречие связано с постоянными попытками верующих привязать события прошлого к определенному временному отрезку и одновременно – с отсутствием или, по крайней мере, слабой выраженностью в памяти представления о конкретном времени. Известно, что коллективная память действует «в обоих направлениях: как назад, так и вперед» [1, с. 43]. Те или иные события религиозной жизни осмысляются как свершившиеся в далекие времена, без какой-либо привязки к конкретному историческому периоду. Сознание верующих не замечает этого противоречия, которое, к тому

же, никогда не представлялось существенным. Ведь давние события истории христианства освящены временем, они стали частью календарной обрядности, а близкие – предельно актуальны. Следовательно, и те и другие важны в равной степени. Попытки привязать события церковной истории к какому-либо хронологическому периоду встречаются крайне редко. Можно предположить, что они являются следствием школьного, систематического образования. Сходным образом формировалось представление о времени в «иконичном мышлении». События, происходившие во времени в определенной последовательности, могут «меняться местами, изменять свою очередность». Вместе с тем «от двух до шести и более событий, отделенных друг от друга значительными промежутками времени, изображаются в одном пространственно-временном континууме» [10, с. 250].

Основными способами фиксации событий религиозной жизни являлись церковные праздники, связанные с ними крестные ходы, те или иные формы поддержания устной традиции, сакральная топонимика. Для верующих каждый день года связан с событиями в жизни Христа. В календаре богослужений любая дата посвящается какому-нибудь святому, происходит поминовение «всех тех, кто способствовал складыванию, распространению или прославлению христианского учения» [24, с. 229]. Церковные праздники позволяли ежегодно вспоминать о наиболее значимых событиях религиозной жизни в отдельных местностях. Это могло быть прекращение эпидемии вследствие (как полагали верующие) заступничества святого, преодоление неблагоприятных метеоусловий и даже неоднократные удары молнии по одному и тому же приходскому храму.

Будучи одной из форм поддержания памяти, религиозные праздники имели серьезное психологическое значение. Память селективна: каждый человек способен извлекать из собственной памяти эпизоды, помогающие в настоящее время сделать правильный выбор, выстоять в тяжелых условиях. Освященные временем, такие события имели особое, вдохновляющее значение для потомков. Праздник приобрел и иной смысл: «празднующее село

становилось центром праздника и как бы мироздания» [19, с. 142]. Все связанные с торжествами события, пронизывающие профанный и сакральный уровни бытия, становились своего рода фундаментом памяти. Прихожанин должен ощущать свою современность трансисторическим фактам, с которыми связаны праздники: «воспроизведенные заново, они вызывают в текущую реальность момент теофании» [25, с. 358].

Принципы формирования коллективной религиозной памяти находятся за пределами индивидуального восприятия. Они малодоступны для творческого освоения, но связываются с конкретным человеком посредством разноплановых эмоций. Память верующего человека сводилась к обширному, но отнюдь не бесконечному набору ситуаций, типичных сюжетов, информация о которых встречается в разных местностях и в разные хронологические периоды, существуя с небольшими локальными вариациями. В конечном итоге, память продуцирует «выгодный», комфортный для индивида и коллектива миф, призванный создать душевный комфорт. Обращаясь к проблеме православной памяти, мы всегда имеем дело с предельно эмоциональным восприятием событий религиозной жизни.

По своей сути память репрессивна. Для одних память о добродетельной, соответствующей христианским идеалам жизни стала своеобразной наградой за праведность. Для других – жгучие угрызения совести превратились в наказание за совершенные в прошлом грехи, что вполне закономерно. *Ведь аксиологически дезориентированная память неизбежно превращается в бессвязную коллекцию отдельных фактов.* Важным условием поддержания православной памяти становилось внушение. Вообще можно с уверенностью утверждать: чтобы воспоминания отдельных людей стали коллективными, они должны прийти в соприкосновение, должен начаться процесс социальной коммуникации. Для православной памяти такая закономерность вполне применима. Благодаря взаимодействию людей, вдохновленных одной общей идеей, формируется некое подобие «коллективной личности». Каждая часть ее – отдельный прихожанин – в значительной мере бессознательно заимствует у

других мимику, жесты, манеру держать себя, одеваться, устраивать свой обиход [2, с. 156].

Существенной закономерностью функционирования православной памяти стала направленность на фиксацию конфликтных ситуаций людей между собой и простых смертных – с потусторонним, трансцендентным миром, событий, связанных с печальными или даже мистически-пугающими обстоятельствами в жизни отдельной религиозной общины, региона или всей страны. Принято считать, что *сосредоточенность на исторической памяти* — *характерная черта посттравматического времени*. Это суждение нуждается в комментариях. С одной стороны, существует вполне аргументированная версия, представленная в статье Т. Щепанской, согласно которой так называемые «святые места» становились местом сосредоточения негативной информации. С обширной округи туда стекались люди, в жизни которых случилось несчастье [23, с. 110-176]. Иногда беда в сознании верующих неразрывно связывалась с наказанием за грехи, за недопустимое, с точки зрения традиционного религиозного сознания, поведение. С другой стороны, существование памяти связано с *эстетизацией* событий христианского прошлого, противопоставлением давно минувшего благочестия и нынешнего сомнительного образа жизни. Такой подход к памяти базировался на общей закономерности: *«человеческой психике выгодно поддерживать ретроспективный позитивный баланс»* [13, с. 33]. В православной коллективной памяти прослеживается аналогичная закономерность. Твердая убежденность в божественном предопределении выполняла для крестьян компенсаторную функцию в условиях «хозяйствования высокой степени риска» [17, с. 193].

По мере развития исторической памяти и совершенствования самосознания верующих начался затяжной конфликт между разными аспектами памяти, вызванный, с одной стороны, разделением православных на старообрядцев и сторонников никоновских реформ («никониан»), а с другой стороны – конфликтом между памятью более-менее образованной части

верующих и теми, для кого народные предания служили не менее достоверным источником информации, чем церковная проповедь.

Таким образом, можно говорить не только об интегрирующей, но и о дифференцирующей функции памяти, обусловленной непростой историей развития религиозного сознания в России. В сознании верующих историческая память занимала одно из центральных мест, являлась многоуровневым феноменом. Все события в нем «рассортированы» в зависимости от древности, близости к «святым местам», длительности почитания, чудотворности и т.п. Память создавала мировосприятие, которое осознавалось его носителями как целостное и непротиворечивое.

Верующие никогда не сомневались в способности человека полноценно воссоздавать картины прошлого, формировать вполне адекватное представление об историческом пути, пройденном православным приходом, монастырем, отдельной территорией и всей Церковью в тот или иной период. В то же время *совокупность фактов, хранящихся в памяти, всегда является результатом перманентной интерпретации образов прошлого*. Память стала одной из форм адаптации крестьянского обихода к сакральному миру. Воспоминания о далеком или близком прошлом вполне поддавались коррекции. Структура православной памяти создавала широкие возможности для религиозного творчества, переосмысления прошлого и, в частности, для существования «народного Православия» – особого явления русской религиозной жизни, в котором Православие объединялось с дохристианскими верованиями.

Список литературы:

1. Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
2. Бехтерев В.М. Внушение и его роль в общественной жизни. Третье значительно дополненное издание. СПб., 1908. 248 с.

3. Биллингтон Дж. Х. Икона и топор. Опыт истолкования истории русской культуры. М.: Рудомино, 2001. 880 с.
4. Брагина Н.Г. Память в языке и культуре. М.: Языки славянской культуры, 2007. 520 с.
5. Дергачева И.В. Посмертная судьба и «иной мир» в древнерусской книжности. М.: Кругъ, 2004. 351 с.
6. Емельянова Т.П. Коллективная память с позиций конструктивизма // Междисциплинарные исследования памяти. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2009. С. 17-32.
7. Инголд Т. Родословная, поколение, субстанция, память, земля // Этнографическое обозрение. 2008. № 4. С. 76-101.
8. 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.
9. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-Пресс, 1994. 608 с.
10. Лепяхин В. Икона и иконичность. СПб.: Успенское подворье Оптиной Пустыни, 2002. 328 с.
11. Листова Т.А. Религиозно-общественная жизнь: представления и практика // Русский Север: этническая история и народная культура. XII–XX века. М.: Наука, 2004. С. 706-755.
12. Малиновский Б. Магия, наука и религия. М.: Рефл-Бук, 1998. 304 с.
13. Нуркова В.В. Совершенное продолжается. Психология автобиографической памяти человека. М.: Изд-во УРАО, 2000. 320 с.
14. Панченко А.А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб.: Алетейя, 1998. 306 с.
15. Рикёр П. Память, история, забвение. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004. 726 с.
16. Розов А.Н. Священник в духовной жизни русской деревни. СПб.: Алетейя, 2003. 255 с.

17. 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.

18. Тарасов О.Ю. Икона и благочестие. Очерки иконного дела в императорской России. М.: Прогресс, Традиция, 1995. 496 с.

19. 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.

20. Фрейд З. Психопатология обыденной жизни. СПб.: Алетейя, 1997. 318 с.

21. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-сад, 1994. 406 с.

22. 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.

23. Щепанская Т.Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север. К проблеме локальных групп. СПб.: Наука, 1995. С. 110-176.

24. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. М.: Новое издательство, 2007. 348 с.

25. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999. 488 с.

26. Юнг К.Г. О современных мифах. М.: Практика, 1994. 348 с.

Сведения об авторе:

Пулькин Максим Викторович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института языка, литературы и истории Карельского научного центра Российской академии наук (Петрозаводск, Россия).

Data about the author:

Pulkin Maxim Viktorovich – Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher of Institute of Language, Literature and History of Karelian Research Center of the Russian Academy of Sciences (Petrozavodsk, Russia).

E-mail: mvpulkin@mail.ru.