

DOI: 10.20310/1810-0201-2018-23-175-141-148
УДК 93

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ В РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЯХ: ВЗГЛЯД РОССИЙСКИХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ¹

Оксана Владимировна ГОЛОВАШИНА

ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина»
392000, Российская Федерация, г. Тамбов, ул. Интернациональная, 33
E-mail: ovgolovashina@mail.ru

Аннотация. Актуальность исследований исторической памяти в религиозных движениях обусловлена современной темпоральной трансформацией и необходимостью изучения проблемы трансляции опыта предыдущих поколений в условиях перманентных социокультурных изменений. Цель работы предполагает исследование на примере отечественных работ основных проблем, связанных с механизмами исторической памяти в религиозных движениях. На основе изученных источников обосновано значение для исследований исторической памяти дискуссий об определении религии и постсекулярного/десекуляризации. Показано, что религиозный опыт испытывает на себе влияние социальных процессов, поэтому необходимо учитывать социокультурную динамику, а также политические и экономические изменения при оценке и анализе религиозных аспектов исторической памяти. Проанализировано, как указанные дискуссии повлияли на оценку изменения роли религиозных институтов, а также трансформацию содержания образов исторической памяти и религиозные практики. Обосновано, что историческая память для религиозных движений может выступать в качестве символического ресурса, однако, опыт, накопленный в религиозной сфере, также регулярно используется другими сообществами. Особенно интересным представляются взаимовлияния политической и религиозной сфер, которые были отдельно проанализированы в рамках данного исследования. Доказано, что проблематика исследований религиозных аспектов исторической памяти совпадает с основными тенденциями *memory studies*.

Ключевые слова: историческая память; историография; религиозные сообщества; десекуляризация; религия; постсекулярность

Расширение предметного поля исследований *memory studies*, безусловно, касается и религиозной памяти. Еще Э. Дюркгейм обратил внимание на роль социальной сферы в существовании самого феномена сакрального и рассмотрел теоретические аспекты религиозных коммеморативных практик в процессе производства стратегии развития общества. Однако большинство современных исследователей, описывая некоторые аспекты проявления исторической памяти, не выходят на уровень теоретизирования, необходимого для осмысления как религиозных феноменов, так и общих механизмов функционирования исторической памяти.

В нашем исследовании на материале современных отечественных работ о коммеморативных практиках и особенностях проявления памяти в религиозных сообществах будут проанализированы некоторые пробле-

мы, характерные для религиозных аспектов исторической памяти.

Предметное поле исследования религиозной памяти определяется несколькими дискуссиями. Во-первых, рассматривая положение и особенности функционирования коммеморативных практик в различных сообществах, важно определить, какие коллективы и сферы вообще можно отнести к религиозным. Если многие западные исследователи склоняются к инструментальному пониманию религии или вообще призывают отказаться от данного термина из-за его нечеткого содержания [1, р. IX; 2, р. 112], то отечественные мыслители далеко не всегда так категоричны. В дискуссии, состоявшейся на площадке журнала «Антропологический форум», участники соглашались, что категория «религия» нуждается в определенной пересборке², и любое четкое определение «тянет за собой кучу неразрешимых логиче-

¹ БЛАГОДАРНОСТИ: Исследование выполнено за счет средств Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 18-311-00212 «Коллективная память религиозных сообществ в постсекулярном мире: формы идентичности и социальные практики».

² Антропология религии (2) // Антропологический форум. 2017. № 35. С. 99.

ских и/или содержательных неточностей»³, однако, невозможно отрицать объективное присутствие религии в общественном сознании⁴. Споры о словах не должны мешать пониманию смысла религиозных феноменов, иначе работа исследователей будет затруднена. Поэтому большинство отечественных ученых отмечают объективное существование определенных явлений, которые традиционно относятся к сфере религии, и, безусловно, важное значение в них имеет трансляция опыта (в том числе религиозного опыта) предыдущих поколений.

Другой значимой для исследуемой темы дискуссией является определение современного мира как постсекулярного. Постсекуляризм пришел в новую Россию, у которой не было опыта западноевропейской секуляризации и в которой отсутствовал общественный консенсус о соотношении религиозного и светского, так как не было соответствующих исторических прецедентов. А. Кырлежев подчеркивает, что постсекулярное не отменяет результаты секуляризации и означает не возвращение к прошлому этапу, постсекулярность – это именно то, что приходит «после секулярного» [3]. А. Морозов вообще отрицает, что процесс секуляризации имел всеобъемлющий и заверченный характер [4]. Мир никогда не был светским, но отличие современного этапа в том, что он сейчас перестал становиться светским, считает И.С. Вевюрко [5]. Второй подход связан с дальнейшим развитием идей Ю. Хабермаса и их приложением на постсоветскую специфику [6]. Немного в стороне от выделенных направлений стоит Д. Узланер. Он связывает появление так называемой постсекулярности с осмыслением западными сообществами опыта незападных стран. «При этом, – добавляет он, – нельзя не заметить, что выход на первый план тезиса о постсекулярном мире – это результат нового видения мира, возникшего в результате устранения идеологических помех, которые присутствовали в социологическом понимании секуляризации» [7]. В начале 2000-х гг. появилось довольно много качественных журнальных публикаций, посвященных осмыслению феномена постсекулярного: журнал «Логос» № 3 (82)

за 2011 г. (специальный номер о «постсекулярной философии»), журнал «Государство, религия, церковь в России и за рубежом» № 2 за 2012 г. (специальный номер о «религии в постсекулярном контексте»), серия статей в журнале «Континент». Какая бы трактовка постсекулярного не защищалась бы исследователями, большинство из них отмечает нарушение механизма трансляции опыта предыдущих поколений, связанное со современным этапом десекюляризации, которое является определенным вызовом для религиозной памяти. С одной стороны, именно память несет основную нагрузку по передаче стабильных образов и практик, сформированных еще в период до секуляризации, однако, попытки десакрализации религиозной символики, невозможность исполнения обрядов так, как предполагают привычные практики, изменение места церкви в социальной жизни и другие разрушающие религиозную традицию процессы, безусловно, привели к кризисным тенденциям в религиозной памяти. Поэтому сейчас десекюляризация – это не возвращение авторитета церкви, а, прежде всего, потребность в свободе совести [8].

Ситуация постсекулярности оказывается вызовом для религиозных институтов, отвечающих за трансляцию опыта и памяти. По мнению исследователей, религиозный опыт не может существовать вне религиозных институтов, так как он в обязательном порядке требует легитимации и обязательного разделения с другими [9]. Однако сам по себе религиозный институт не только приводит к распространению и структуризации опыта, но и определяет его существование и границы. В этом отношении религиозные институты предлагают возможность определенного языка описания опыта, что в некоторых случаях может выступать условием его данности.

По мнению исследователей, невозможно рассматривать религиозные коллективы или даже индивидуальную религиозную веру отдельно от социального окружения и социальных процессов, так как «подлинная религиозная вера, даже самая интровертивная, обязательно предполагает некую специфическую социальную активность, религиозную деятельность – понятие, близкое по смыслу к понятию религиозного действия» [9, с. 26]. Поэтому в нашем исследовании также про-

³ Антропология религии (1) // Антропологический форум. 2017. № 34. С. 21.

⁴ Там же. С. 110.

анализировано влияние социальных факторов на религиозную память.

Религиозные сообщества, несмотря на закрытый характер некоторых из них, испытывают влияние происходящих социальных процессов. Признанное большинством теоретиков ускорение приводит к тому, что традиция, определяющая трансляцию опыта предыдущих поколений в религиозных сообществах, уже не соответствует потребностям коллективов в социальной адаптации.

На работу механизмов исторической памяти в религиозных сообществах влияет также современная темпоральная трансформация, одним из проявлений которой, наряду с ускорением времени, оказываются его фрагментация и мозаичность.

Новый темпоральный режим (А. Ассман) акцентирует ощущение кризиса. В России это ощущение усиливается переживанием разрыва религиозной традиции в Советском Союзе, нарушением трансляции религиозного опыта и практик. Одним из его проявлений являются эсхатологические настроения, характерные для многих современных религиозных движений. При этом грядущий скорый «конец света» интерпретируется в рамках актуальной традиции, которая адаптирует ощущение кризиса в свою систему религиозных представлений. С одной стороны, традиция поддерживает представления, находящиеся в рамках линейной концепции времени (в которой о «конце света» свидетельствуют знамения в настоящем, а сам он оказывается следствием совершенных прежде действий), с другой – сам выступает центром притяжения, создавая своеобразную инверсию времени, в которой будущее (конец мира) определяет настоящее и прошлое [10].

Информационное пространство, формирование гражданского общества и сложности с трансляцией традиции после продолжительного периода борьбы с религиозностью приводят к тому, что переносятся некоторые ритуалы из других движений, что вызывает противоречия с памятью о старой традиции [11]. Одной из распространенных практик является распространение альтернативных православия религиозных движений. Многие авторы соглашались, что возрождение религии в постсекулярную эпоху будет проходить в формах схожих с синкретическими движениями типа new age. Д. Разумовский,

рассуждая о трансформации праздника Рождества в современных условиях, говорит, что главным признаком постсекулярной эпохи является попытка симуляции религии [12]. «Квазирелигия», «псевдорелигия», симуляция религии – все это термины, которые используются для описания массовой религиозности постсекулярного общества. А. Малер [13] тоже видит в постсекулярной эпохе возрождение не столько христианства, сколько язычества, которое может маскироваться в том числе и под «православную эзотерику». Скорее всего, отмеченные исследователями процессы являются отражением нарушения механизма трансляции религиозного опыта и забытых традиций. В этих условиях происходит «дистилляция религиозного сознания» [14, с. 168]. Она означает, что религиозные представления и ценности верующих оказываются жестко изолированными от представлений и ценностей, характерных для других полей общественной жизни. Все «внешнее», не относящееся к собственно религиозному, оказывается «светским» в негативном смысле, то есть маркируется как чуждое и опасное [15]. В крайних своих формах для «дистиллированного» религиозного сознания «внешними» становятся даже религиозные институты [16].

Для носителей «дистиллированного» религиозного сознания характерно радикальное отношение к оппозиции религиозное/светское (мирское). Сакральное все чаще перестает ограничиваться только сферой религии, поэтому субъекты религиозной жизни находятся в ситуации постоянной конкуренции смыслов, которая иногда приводит к конфликту. Например, в современной ситуации довольно часто пересекаются поля религии и политики.

Политические институты стремятся к использованию всех возможных средств, подчеркивающих их легитимацию. Поэтому государство обращается к религии как к символическому ресурсу (в терминологии П. Бурдьё) для решения своих задач, в частности, формирования патриотизма [17]. При этом эта практика характерна не только для современной России, опирающейся на православную церковь как на один из столпов государственной идеологии, но и даже для объявленного атеистическим Советского Союза. Например, А.Н. Мосейко называет частью религиозных практик послушание

власти и веру в успешность коммунистического строительства, свойственную первому поколению советских людей [18, с. 41]. То есть в СССР религиозная память выступала и в качестве одного из источников формирования советской идеологии, как доказывает А.Н. Мосейко, и как практически единственная не связанная с государством система культуры [18]. Контакты государства и веры в советский период оказали влияние на религиозную культуру современного россиянина. Именно как следствие советской пропаганды российское религиозное сознание стало включать в себя также веру в прогресс или природу [19, с. 101-102], что в условиях современного плюрализма приводит к размыванию религиозных представлений и отмеченному выше размыванию границ сакрального. Память оказывается не хранителем опыта прошлого, а вынуждена адаптировать концепты совершенно разных смысловых систем в едином поле, что приводит к гибридным, иногда парадоксальным сочетаниям, когда, например, буддист говорит, что верит в Бога, а атеизм не мешает крещению детей и исполнению некоторых религиозных обрядов. Память, связанная с религиозными практиками, не воспринимается многими современными россиянами как именно религиозная память, а трактуется как семейная традиция или проявление гражданской идентичности.

Однако не только государство использует символический ресурс религиозной памяти для повышения легитимации власти, но и религия использует образы, связанные с государственной коммеморативной политикой. Примером является «привлечение имеющихся в обществе символических ресурсов коллективной памяти, прежде всего, за счет устойчиво позитивных воспоминаний о Великой Отечественной войне» [20, с. 14]. Например, почти каждый мемориальный комплекс «Вечный огонь» сейчас включает в себя церковь, большинство из которых построены уже в постсоветский период, представители духовенства являются обязательными участниками митингов и демонстраций, посвященных не только Дню Победы, но и Дню памяти и скорби (22 июня), а также отдельных мероприятий, связанных с событиями Второй мировой войны. Весьма распространенной является практика, в соответ-

ствии с которой каждый род войск имеет своего святого покровителя, а церковнослужители участвуют в официальных торжествах, проводимых в армии. Таким образом, используются ресурсы исторической памяти россиян, которые в символическом поле оказываются связанными с религиозными образами. Конечно, введение института военного духовенства в современных вооруженных силах имеет целью обеспечение индивидуальных прав военнослужащих и не противоречит ни основам конституционного строя Российской Федерации, ни принципу светскости государства [21], однако, в публичных дискуссиях часто говорится о нарушении этого принципа самим фактом присутствия религии в этом государственном институте [22–24].

Помимо общих теоретических вопросов, раскрывающих механизмы памяти в религиозных сообществах, значение для анализа проблематики *memory studies* в религиозном поле имеют довольно специфические трактовки сакрального в России. Особенное значение при этом имеет так называемое «обрядоверие», в соответствии с которым внешние проявления религиозности оказываются более приоритетными, чем внутреннее отношение и позиция субъекта религиозной жизни. Это актуализирует проблему роли религиозных практик, в том числе в современной России. Именно с «обрядоверием» О. Гайлит связывает религиозную политику Советского Союза, в центре которой была борьба не с верой самой по себе, а с религиозными символами [25].

При этом религиозная память не может быть сведена только к памяти об обрядах и символах. Притеснения церкви, особенно в первые десятилетия после Октябрьской революции, стали катастрофой для религиозной традиции и привели к разрыву трансляции религиозного опыта. Церковь и верующие оказались вынуждены приспосабливаться под условия воинствующего атеизма советского общества. Одним из действенных механизмов адаптации православия под новые условия стало, по мысли Н.В. Шлихты, формирование двойственной идентичности [26], в которой сосуществовали лояльность режиму и вера в Бога. Следствием широкого распространения этого варианта гибридной идентичности стало современное, кажущееся

парадоксальным, отождествление советского и православного. В изменившихся условиях память и устоявшиеся практики не способствуют адаптации, как прежде, а, наоборот, осложняют ее, так как уже не соответствуют современным реалиям, а инерция, характерная для исторической памяти, заставляет транслировать устоявшиеся механизмы и привычные практики.

Таким образом, проблема религиозной памяти рассматривается современными исследователями в поле дискуссий о категоризации религиозного и трактовках постсекулярного общества. Основные проблемы исторической памяти в религиозных обществах связаны с исследованиями механизмов трансляции опыта предыдущих поколений в условиях информационного общества и темпоральной трансформации. В целом можно констатировать, что проблематика религиозной памяти в отечественных исследованиях совпадает с разработкой основных вопросов исторической памяти вообще, однако, специфика предмета заставляет больше внимание уделять условиям десекуляризации в постсоветском обществе и использовать дополнительный категориальный аппарат.

Список литературы

1. *Smith J.Z.* Imagining Religion: From Babylon to Jonestown. Chicago; London, 1982.
2. *Boyer P., Bergstrom B.* Evolutionary Perspectives on Religion // Annual Review of Anthropology. 2008. Vol. 37. P. 111-130.
3. *Кырлежев А.* Постсекулярная эпоха // Континент. 2004. № 120.
4. *Морозов А.* Наступила ли постсекулярная эпоха? // Континент. 2004. № 131.
5. *Вевюрко И.С.* Пострелигиоведение и реальная политика. К дискуссии о «постсекулярности». URL: <http://www.bogoslov.ru/text/477051.html> (дата обращения: 30.03.2018).
6. *Шаповал Ю.В.* Постсекулярное общество: полифония веры и разума. URL: http://www.rusnauka.com/13.DNI_2007/Philosophia/21343.doc.htm (дата обращения: 30.03.2018).
7. *Узланер Д.* В каком смысле современный мир может быть назван постсекулярным // Континент. 2008. № 136.
8. *Минченко Т.П.* Проблема мировоззренческой идентичности и принцип свободы совести в постсекулярном мире // Вестник Томского государственного университета. 2011. № 345. С. 47-51.
9. *Астахова Л.С., Токранов А.В.* Деструктивность в религиозном поведении: к вопросу о методологии изучения новых религиозных движений // Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки. 2007. Т. 149. № 5. С. 23-32.
10. *Ахметова М.В.* Конец света в одной отдельно взятой стране: Религиозные сообщества постсоветской России и их эсхатологический миф. М., 2010.
11. *Семеновко-Басин И.В.* Святость в русской православной культуре XX века: История персонификации. М., 2010.
12. *Разумовский Д.* Рождество в эпоху постмодерна. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/266578.html> (дата обращения: 21.03.2018).
13. *Малер А.* Постсекулярность и язычество. URL: <http://www.russ.ru/pole/Postsekulyarnostili-yazychestvo> (дата обращения: 21.03.2018).
14. *Шшиков А.* Некоторые аспекты десекуляризации в постсоветской России // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 2 (30). С. 165-177.
15. *Карелин Р., архим.* О секуляризации Церкви // Христианство и модернизм. М., 1999. С. 279-290.
16. *Беляев В.* «Дядя Коля» против... Записные книжки епископа Варнавы (Беляева). 1950–1960. М.: Христианская библиотека, 2010.
17. *Зверев В.О., Морозов А.А.* Патриотизм как нравственная ценность в политике России и в социальных концепциях религиозных объединений // Психопедагогика в правоохранительных органах. 2015. № 1 (60). С. 67-70.
18. *Мосейко А.Н.* Мифы России. Мифологические доминанты в современной российской ментальности. М., 2003.
19. *Козлова Н.Н.* Горизонты повседневности советской эпохи. М.: ИФ РАН, 1996.
20. *Аникин Д.А.* Коллективная память религиозных сообществ в эпоху глобализации // Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки. 2015. Т. 157. № 1. С. 7-15.
21. *Пчелинцев А.* Русская православная церковь и армия: опыт истории и современные проблемы взаимодействия // Православная Церковь при новом патриархе / под ред. А. Малашенко, С. Филатова. М., 2012. С. 223-260.
22. *Шимановский М.* Ответ марксисту и атеисту // Военно-промышленный курьер. 2011. 5 окт.
23. *Илющенко Р.* В поисках истины // Военно-промышленный курьер. 2011. 30 нояб.
24. *Иванеев С.* В чем опасность клерикализации страны, ее вооруженных защитников // Военно-промышленный курьер. 2012. 4 апр.
25. *Гайлит О.* Религия в «молодом» обществе: заметки о становлении советской повседнев-

ности // Антропологический форум. 2012. № 16. С. 288-308.

26. Шлихта Н.В. «Православный» и «советский»: к вопросу об идентичности верующих советских граждан (1940-е – начало 1970-х гг.) //

Антропологический форум. 2014. № 23. С. 82-107.

Поступила в редакцию 17.05.2018 г.
Отрецензирована 14.06.2018 г.
Принята в печать 10.08.2018 г.

Информация об авторе

Головашина Оксана Владимировна, кандидат исторических наук, доцент кафедры философии и методологии науки. Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина, г. Тамбов, Российская Федерация. E-mail: ovgolovashina@mail.ru

Для цитирования

Головашина О.В. Историческая память в религиозных движениях: взгляд российских исследователей // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. Тамбов, 2018. Т. 23, № 175. С. 141-148. DOI: 10.20310/1810-0201-2018-23-175-141-148.

DOI: 10.20310/1810-0201-2018-23-175-141-148

HISTORICAL MEMORY IN RELIGIOUS MOVEMENTS: RUSSIAN RESEARCHERS' VIEW

Oksana Vladimirovna GOLOVASHINA

Tambov State University named after G.R. Derzhavin
33 Internatsionalnaya St., Tambov 392000, Russian Federation
E-mail: ovgolovashina@mail.ru

Abstract. The relevance of the research of historical memory in religious movements is due to the modern temporal transformation and the need to study the problem of translation of the previous generations experience in the conditions of permanent socio-cultural changes. The purpose of the work involves the study of problems related to the mechanisms of historical memory in religious movements. On the basis of the studied sources, the importance of discussions about the definition of religion and post-secular/desecularization for the research of historical memory is substantiated. It is shown that religious experience is influenced by social processes, so it is necessary to take into account the socio-cultural dynamics, as well as political and economic changes in the evaluation and analysis of the religious aspects of historical memory. We analyze how these discussions influenced the assessment of changes in the role of religious institutions, as well as the transformation of the content of images of historical memory and religious practices. It is proved that the historical memory for religious movements can act as a symbolic resource, but the experience gained in the religious sphere is also regularly used by other communities. Particularly interesting is the mutual influence of the political and religious spheres, which were separately analyzed in the framework of our research. It is proved that the problems of the research of religious aspects of historical memory coincides with the main trends of memory studies.

Keywords: historical memory; historiography; religious communities; desecularization; religion; postsecularity

References

1. Smith J.Z. *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*. Chicago, London, 1982.
2. Boyer P., Bergstrom B. Evolutionary Perspectives on Religion. *Annual Review of Anthropology*, 2008, vol. 37, pp. 111-130.
3. Kyrlezhev A. Postsekulyarnaya epokha [Postsecular Epoch]. *Kontinent – Russian Studies in Literature*, 2004, no. 120. (In Russian).

4. Morozov A. Nastupila li postsekulyarnaya epokha? [Has the Postsecular epoch come?]. *Kontinent – Russian Studies in Literature*, 2004, no. 131. (In Russian).
5. Vevyurko I.S. *Postreligiovedenie i real'naya politika. K diskussii o «postsekulyarnosti»* [Postreligious studies and real politics. To the discussion of “postsecularity”]. (In Russian). Available at: <http://www.bogoslov.ru/text/477051.html> (accessed 30.03.2018).
6. Shapoval Y.V. *Postsekulyarnoe obshchestvo: polifoniya very i razuma* [Postsecular society: polyphony of faith and mind]. (In Russian). Available at: http://www.rusnauka.com/13.DNI_2007/Philosophia/21343.doc.htm (accessed 30.03.2018).
7. Uzlaner D. V kakom smysle sovremennyy mir mozhet byt' nazvan postsekulyarnym [How the modern world can be called as postsecular]. *Kontinent – Russian Studies in Literature*, 2008, no. 136. (In Russian).
8. Minchenko T.P. Problema mirovozzrencheskoy identichnosti i printsip svobody sovesti v postsekulyarnom mire [The problem of ideological identity and the principle of freedom of conscience in the post-secular world]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*, 2011, no. 345, pp. 47-51. (In Russian).
9. Astakhova L.S., Tokranov A.V. Destruktivnost' v religioznom povedenii: k voprosu o metodologii izucheniya novykh religioznykh dvizheniy [Destructiveness in religious behavior: on the issue of methodology of studying new religious movements]. *Uchenye zapiski Kazanskogo universiteta. Gumanitarnye nauki – Proceedings of Kazan University. Humanities Series*, 2007, no. 149, no. 5, pp. 23-32. (In Russian).
10. Akhmetova M.V. *Konets sveta v odnoy otdel'no vzyatoy strane: Religioznye soobshchestva postsovetskoy Rossii i ikh eskhatologicheskiy mif* [The End of the World in One Particular Country: Religious Communities of Post-Soviet Russia and Their Eschatological Myth]. Moscow, 2010. (In Russian).
11. Semenenko-Basin I.V. *Svyatost' v russkoy pravoslavnoy kul'ture XX veka: Istoriya personifikatsii* [Sacredness in Russian Orthodox Culture of the 20 Century: Personification History]. Moscow, 2010. (In Russian).
12. Razumovskiy D. *Rozhdestvo v epokhu postmoderna* [Christmas in the Postmodern Epoch]. (In Russian). Available at: <http://www.bogoslov.ru/text/266578.html> (accessed 21.03.2018).
13. Maler A. *Postsekulyarnost' i yazychestvo* [Postsecularity and Pagandom]. (In Russian). Available at: <http://www.russ.ru/pole/Postsekulyarnost-ili-yazychestvo> (accessed 21.03.2018).
14. Shishkov A. Nekotorye aspekty desekulyarizatsii v postsovetskoy Rossii [Some aspects of desecularization in post-Soviet Russia]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom – State, Religion and Church in Russia and Worldwide*, 2012, no. 2 (30), pp. 165-177. (In Russian).
15. Karelin R., archimandrite. O sekulyarizatsii Tserkvi [On the church secularization]. *Khristianstvo i modernism* [Christianity and Modernism]. Moscow, 1999, pp. 279-290. (In Russian).
16. Belyaev V. *«Dyadya Kolya» protiv... Zapisky knizhki episkopa Varnavy (Belyaeva). 1950–1960* [“Uncle Kolya Against ... Notebooks of Varnava, Bishop (Belyaev). 1950–1960”]. Moscow, Khristianskaya biblioteka Publ., 2010. (In Russian).
17. Zverev V.O., Morozov A.A. Patriotizm kak npravstvennaya tsennost' v politike Rossii i v sotsial'nykh kontseptsiyakh religioznykh ob"edineniy [Patriotism as a moral value in Russian policy and in social concepts of religious associations]. *Psikhopedagogika v pravoohranitel'nykh organakh – Psychopedagogics in Law Enforcement*, 2015, no. 1 (60), pp. 67-70. (In Russian).
18. Moseyko A.N. *Mify Rossii. Mifologicheskie dominanty v sovremennoy rossiyskoy mental'nosti* [Myths of Russia. Mythological Dominants in Modern Russian Mentality]. Moscow, 2003. (In Russian).
19. Kozlova N.N. *Gorizonty povsednevnosti sovetskoy epokhi* [Horizons of Everyday Soviet Epoch]. Moscow, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences Publ., 1996. (In Russian).
20. Anikin D.A. Kollektivnaya pamyat' religioznykh soobshchestv v epokhu globalizatsii [Collective memory of religious communities in the globalization epoch]. *Uchenye zapiski Kazanskogo universiteta. Gumanitarnye nauki – Proceedings of Kazan University. Humanities Series*, 2015, vol. 157, no. 1, pp. 7-15. (In Russian).
21. Pchelintsev A. Russkaya pravoslavnaya tserkov' i armiya: opyt istorii i sovremennye problemy vzaimodeystviya [Russian Orthodox Church and the army: history experience and modern problems of interaction]. *Pravoslavnaya Tserkov' pri novom patriarkhe* [Orthodox Church and New Patriarch]. Moscow, 2012, pp. 223-260. (In Russian).
22. Shimanovskiy M. Otvet marksistu i ateistu [The answer to Marxist and atheist]. *Voенно-promyshlennyy kur'er* [Military and Industrial Courier], 2011, Oct. 5. (In Russian).
23. Ilyushchenko R. V poiskakh istiny [In search of the truth]. *Voенно-promyshlennyy kur'er* [Military and Industrial Courier], 2011, Nov. 30. (In Russian).
24. Ivaneev S. V chem opasnost' klerikalizatsii strany, ee vooruzhennykh zashchitnikov [Why the clericalization of the country and its armed defenders is dangerous]. *Voенно-promyshlennyy kur'er* [Military and Industrial Courier], 2012, Apr. 4. (In Russian).
25. Gaylit O. Religiya v «molodom» obshchestve: zametki o stanovlenii sovetskoy povsednevnosti [Religion in a “young” society: notes on the formation of Soviet everyday life]. *Antropologicheskii forum – Forum for Anthropology and Culture*, 2012, no. 16, pp. 288-308. (In Russian).
26. Shlikhta N.V. «Pravoslavnyy» i «sovetskiy»: k voprosu ob identichnosti veruyushchikh sovetskikh grazhdan (1940-e – nachalo 1970-kh gg.) [‘Orthodox’ and ‘Soviet’: on the identity of Soviet believers, 1940s – Early 1970s]. *Antropologicheskii forum – Forum for Anthropology and Culture*, 2014, no. 23, pp. 82-107. (In Russian).

Received 17 May 2018

Reviewed 14 June 2018

Accepted for press 10 August 2018

ACKNOWLEDGEMENTS: The research is fulfilled under financial support of Russian Foundation for Basic Research, project no. 18-311-00212 “Collective memory of religious communities in the postsecular world: identity forms and social practices”.

Information about the author

Golovashina Oksana Vladimirovna, Candidate of History, Associate Professor of Philosophy and Science Methodology Department. Tambov State University named after G.R. Derzhavin, Tambov, Russian Federation. E-mail: ovgolovashina@mail.ru

For citation

Golovashina O.V. Istoricheskaya pamyat' v religioznykh dvizheniyakh: vzglyad rossiyskikh issledovateley [Historical memory in religious movements: Russian researchers' view]. *Vestnik Tambovskogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki – Tambov University Review. Series: Humanities*, 2018, vol. 23, no. 175, pp. 141-148. DOI: 10.20310/1810-0201-2018-23-175-141-148. (In Russian, Abstr. in Engl.).