

УДК 316.4

DOI: 10.18413/2408-9338-2026-12-3-0-5



Оригинальная статья

Покровская Т. Ю.

Религиозная память переселенцев из Черноземья
на территорию Алтайского края в XX и XXI веках

Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
улица Победы, дом 85, Белгород, 308015, Россия
Tatiana.Pokrovskaya@gmail.com

Аннотация. В данном материале автор предлагает рассмотреть феномен религиозной памяти на примере качественных интервью крестьян – потомков переселенцев из Черноземья на территорию Алтайского края, а именно методы сохранения и передачи религиозной памяти, ее формы, механизмы и трансформации в рамках ненасильственной смены места проживания крестьян в рамках столыпинской аграрной реформы и новых условий жизни крестьян в течение XX века. В исследовании также использовались архивные данные Алтайского края, Томской и Белгородской областей, которые свидетельствуют об организации процесса переселения крестьян и становления их жизни на новой территории. Целью настоящей работы является исследование религиозной памяти крестьян-переселенцев Черноземья и их потомков. В рамках анализа интервью респондентов Алтайского края автор выделяет общее и различное в религиозном мышлении и религиозном поведении крестьян при смене территории проживания, исследует трансформации религиозных практик и механики межпоколенческой передачи религиозности. Актуальность исследования религиозной памяти как элементе сохранения групповой идентичности крестьянства предлагает новый взгляд и формирует комплекс научных трудов, посвященных памяти в различных ее видах и проявлениях. В данной работе религиозная память рассматривается как элемент идентификации членов крестьянского сообщества и является связующим фактором локальных групп, в данном случае жителей алтайских сел. Религиозное сознание и религиозное поведения, так или иначе, формируется в детском возрасте и под влиянием значимых близких и узкого социума, в котором живет ребенок. Религиозная память использует определенное действие и религиозный язык, являясь способом сохранения и передачи религиозного сознания и религиозного поведения. Религиозная память организует и на регулярной основе повторяет прошлое в настоящем, транслируя религиозные практики и смыслы прошлого в настоящем. Групповое совершение религиозных практик поддерживает религиозность старшего поколения, а также формирует религиозное сознание младших поколений, поддерживая общность и идентичность сообщества. Принятие религиозного поведения близкого окружения, ввиду многих факторов, может трансформироваться, видоизменяться, приобретать другие формы воспроизводства, но при этом не теряет общего значения и смысла практик.

Ключевые слова: религиозное сознание; социальная память; религиозная память; христианство; православие; групповая идентичность; столыпинская аграрная реформа

Информация для цитирования: Покровская Т. Ю. Религиозная память переселенцев из Черноземья на территорию Алтайского края в XX и XXI веках // Научный результат. Социология и управление. 2026. Т. 12, № 3. С. 65-78. DOI: 10.18413/2408-9338-2026-12-3-0-5.

Original article

Tatyana Yu. Pokrovskaya 

Religious memory of migrants from the Black Earth Region to the Altai Territory in the 20th and 21st centuries

Belgorod State National Research University,
85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia
Tatiana.Pokrovskaya@gmail.com

Abstract. In this article, the author proposes to examine the phenomenon of religious memory using the example of qualitative interviews with peasants who are descendants of immigrants from the Chernozem (Black Earth) region to the Altai Territory. Specifically, the article focuses on the methods of preserving and transmitting religious memory, its forms, mechanisms, and transformations within the framework of the non-violent change of residence of peasants during the Stolypin agrarian reform and the new living conditions of peasants throughout the 20th century. The purpose of this article is to explore the religious memory of the Chernozem region's immigrant peasants and their descendants. In the analysis of interviews with respondents from the Altai Territory, the author highlights the similarities and differences in the religious thinking and behavior of peasants when they change their place of residence, and explores the transformations of religious practices and the mechanics of intergenerational transmission of religiosity. The relevance of the study is supported by the hypothesis that religious memory plays a significant role in preserving the group identity of the peasantry.

Keywords: religious consciousness; social memory; religious memory; Christianity; Orthodoxy; group identity; Stolypin's agrarian reform

Information for citation: Pokrovskaya, T. Yu. (2026), "Religious memory of migrants from the Black Earth Region to the Altai Territory in the 20th and 21st centuries", *Research Result. Sociology and Management*, 12 (3), 65-78. DOI: 10.18413/2408-9338-2026-12-3-0-5.

Введение (Introduction). В самом начале XX века в Российской Империи открылось больше монастырей, чем за какое-либо другое столетие в истории. Только в 1915 г. было построено 425 новых храмов, а всего их существовало около 46 502 (Садырова, 2010). Территория Черноземья исторически отличалась высокой религиозностью русского православного населения. До революции 1917 года, например, только Курская Губерния, будучи в основном аграрной территорией, насчитывала 1250 действующих церквей и очень много монастырей как мужских, так и женских¹.

Аграрная реформа, начатая в 1907 году правительством Российской империи под управлением Петра Аркадьевича Столыпина, позволила части крестьян при помощи переселенческой политики уйти от малоземелья. Во второй половине XIX – начале XX вв. правительственная политика в отношении переселений прошла трансформацию от пассивно-безразличного отношения к поощрению. Политика колонизации Сибири стала

¹ Государственный архив Курской области (ГАКО), ф. 5027, оп. 2, д. 5, л. 14.

восприниматься как дело государственного значения (Белянин, 2010, с. 16-22). Программа была организована от начала получения разрешений до получения участков для переселения, сопроводительной помощи и поддержки в пути следования семей на новое место жительства и вплоть до системы льгот для новоселов. Также и на местах степного Алтая была создана инфраструктура для оказания правительственной помощи прибывшим. Переселенцы были освобождены на длительное время от налогов, получали в собственность участок земли (15 га на главу семьи и 45 га на остальных членов семьи) денежное пособие в размере до 200 рублей на семью. Мужчины освобождались от воинского призыва. Казна оплачивала проезд. Для переселений были приспособлены специально оборудованные «столыпинские» вагоны (вагоны из расчета «40 человек = 8 лошадей»). Переселению за Урал и освоению земель Сибири существенно способствовала Транссибирская железная дорога (Радионенко, 2014, с. 83-90). Итогом первых 5 лет переселенческой политики стало появление тысячи новых сел, освоение более 30 млн. десятин целины Урала, Сибири и Алтайского края. По данным официальной статистики в 1896 – 1905 гг. в Сибирь прошло 1 004 157 переселенцев и 275752 ходоков. Причем в отдельные годы численность переселенцев достигала значительных размеров: в 1896 г. – 178 276 человек, в 1898 г. – 143934, в 1899 г. – 161 911 человек (Белянин, 2010, 16-22). Переселенцами за годы существования программы стали тысячи человек, в том числе и крестьяне Черноземья. В ведомостях Переселенческого управления в августе 1910 года «О движении переселенцев и ходоков в Сибирь» можно увидеть данные, в которых указано сколько крестьянских семей и из какой губернии они вышли¹.

В период 20-х – 60-х гг. XX века в рамках запрета на религиозные практики и разрушения православных храмов крестьяне юга России, рожденные в конце XIX в. и начале XX в., оставались высокорелигиозным православным сообществом, которое не только сохранило религиозные традиции и ценности, но и передавало их последующим поколениям. Крестьяне берегли религиозные традиции и передавали их последующим поколениям в рамках насильственной секуляризации и запрета на религиозные практики в течение XX века. Когда мы говорим о крестьянах, рожденных на территории Черноземья в XX веке, их религиозность, вера в Бога как в великую мистическую силу, поддерживающую человека, сохранялась на протяжении всей жизни. В начале формирования новых поселенческих колоний степного Алтая крестьяне Черноземья еще придерживались привычных правил религиозной жизни: венчания и крещения до 1917 года переселенцы записывали в близлежащих церквях.

Цель статьи – раскрыть содержание витальности религиозных традиций потомков крестьян – переселенцев с Юга России на территорию Алтайского края через их религиозную память на уровне представлений и практик.

Методология и методы (Methodology and Methods). К изучению феномена памяти в разное время обращались Д. Локк, А. Шюц, П. Рикер, П. Бергер, П. Нора и современные российские ученые. Моррис Хальбвакс определяет память, как «непрерывный ход мыслей, и она сохраняет то, что еще живет и способно жить в сознании той группы, которая его поддерживает» (Хальбвакс, 2007). Алейда Ассман, определяя различные виды памяти, отмечала, что «посредством памяти нация удостоверяется в собственной истории... Прошлое является не только объектом изучения, который можно положить в архив; вкупе с опытом, воспоминаниями, чувствами и различными элементами идентичности прошлое тесно связано с настоящим и будущим...» (Ассман, 2016: 28-29). Ян Ассман говорит, что групповая идентичность основана на памяти и группа может сохранять воспоминания о прошлом только с помощью памяти (Ассман, 2004: 95). Тема групповой идентичности исследуется в работах как зарубежных, так и российских ученых (Tajfel, 1972; Turner, 1985; Городские

¹ Государственный архив Томской области, ф. 239, оп. 1.

локальные идентичности..., 2015; Крупкин, 2015). Дж. Тернер, Г. Тэджфел и др. определяют групповую идентичность как осознание членами группы своей принадлежности к этой группе. Но также нужно отметить, что, говоря о религиозности, Моррис Хальбвакс пишет, что «религия определяется через особый вид памяти», при этом не давая более точного определения религиозной памяти. Учёный также анализировал роль ритуалов в поддержании исторической идентичности сообщества (Хальбвакс, 2007). В своих работах ученые различных направлений обращаются к социальной группе, которая имеет общие память и воспоминания, возможность мыслить и транслировать события прошлого.

Феномен религиозной памяти автор настоящего материала подробно исследует в монографии «Религиозная память крестьянства в XX–XXI веках на примере сел Черноземья России» (Покровская, 2022). Ранее ряд зарубежных ученых, таких как Даниэль Эрвье-Леже, Грейс Дейви, Владимир Бакрач (Черногория), Аугустина Жарос (Аргентина) и др. (Эрвье-Леже, 2015; Davie, 2005; Bakrac, 2012; Zaros, 2014), так же и российские ученые – Аникин Д. А., Романовская Е. В. (Аникин, 2015; Романовская, 2022) рассматривали в своих работах особенности религиозной памяти, механики передачи религиозных мышления и поведения между различными сообществами.

В текущей работе, исследуя религиозную память крестьян-переселенцев, автор использует эмпирический метод качественного глубинного интервьюирования, традиционный анализ и интерпретацию текстов интервью с участниками исследования, генетический метод и анализ архивных документов, а также сравнительный (компаративный) метод. В текущем исследовании приняли участие 25 человек крестьян из 6 деревень Благовещенского района Алтайского края – прямые потомки переселенцев Черноземья (Тамбовской, Курской, Воронежской, Орловской губерний) столыпинской реформы 1907-1915 гг. Все респонденты Черноземья и Алтайского края, были рождены и проживали или до сих пор проживают только на исследуемых территориях так же, как и их родители и бабушки, и дедушки.

В исследовании крестьянский класс выбран в качестве «рамки», который более, нежели какой-либо другой, опирается в своей повседневной жизни на сверхъестественное и его помощь при жизни «на земле».

Выборка респондентов основана на периоде, месте рождения и месте постоянного проживания респондентов, а именно в интервью участвовали респонденты трех поколений крестьян, рожденных в XX веке:

- первое поколение (I поколение), рожденные в 1915-1934 гг., которые, будучи детьми, помнили события, последовавшие после претворения в жизнь отделения Церкви от государства, коллективизации и других социальных потрясений начала XX века;
- второе поколение (II поколение) – респонденты, рожденные в 1955-1965 гг., их детство и юность проходили в период так называемой «хрущевской оттепели»;
- респонденты III поколения, рожденные в 1985-1995 гг., детство и юность которых прошли в атмосфере постсоветской десекуляризации общества.

Общий временной период исследования религиозной памяти охватывает примерно 1870-2025 гг. Представители старшего поколения часто обращаются в воспоминаниях к своим дедушкам и бабушкам, иногда прабабушка и прадедушкам, которые, предположительно, могли родиться на «родных» территориях в конце XIX века. Все респонденты рождены и проживают на территории Благовещенского района Алтайского края. Исследование проведено автором в 2022-2023 гг. С согласия участников велась аудиозапись разговора.

Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion). *Исторический, социальный и культурный контекст.* В рамках реформы Столыпина тысячи крестьян Черноземья начали переселение на территорию Алтайского края. Когда семья принимала решения о переселении в первую очередь отправляли «ходака» – человека, который

самостоятельно выезжал на новую территории, выбирал уже на месте участок в Сибири и подавал документы о закреплении земли для будущих переселенцев. Получив документы от «ходока», семья уже могла получить «паспорт переселенца» и выдвигаться на новое место жительства. Общее количество времени на получение всех необходимых документов, закрепление земли «ходоком» и переселение занимал порядка 2-3 лет. Переселенцев заранее предупреждали о возможных трудностях в пути, особенностях переселения, сложности климата степи и в целом старта новой жизни. В рамках программы распространялись справочники для ходоков и переселенцев с описанием быта, климата и нюансов организации жизни на новых территориях. Получив паспорта переселенцев, семьи крестьян ехали на новые места с маленькими детьми, деньгами от проданного на «исторической» родине, хозяйственным оборудованием. В рамках пути было организовано несколько остановок на пути в новые переселенческие пункты, на которых крестьяне могли получить бытовую и медицинскую помощь, детей до определённого возраста на переселенческих пунктах кормили бесплатно.

Забегая вперед, уже можно сказать, что не все переселенцы доезжали, не все выживали в резко континентальном климате алтайских степей и не все впоследствии оставались на территории Алтая. Не единичны случаи, когда крестьяне возвращались на прежние места проживания, так и не приняв вызовы и особенности территории. Адаптироваться на новых землях, в непривычных природно-климатических условиях сумели не все. Не прижились на новых землях и возвратились 524 тыс. крестьян. Тем же семьям, кто принимал решение остаться, власти старались помочь, выдавались кредиты на обустройство, постройку домов, покупку инвентаря. В годы реформ территория современного Благовещенского района была разделена на переселенческие участки. Каждый участок имел свое индивидуальное название и номер (Челомбитко, 2017).

Кулундинская степь в конце XIX – начале XX вв. представляла собой наиболее заселяемый и перспективный район Алтая. Во времена массовых крестьянских переселений Кулундинская степь пользовалась большой популярностью и неофициально называлась «Новой Америкой». Важно отметить большие расстояния между населёнными пунктами степного Алтая. Близлежащая церковь в понимании крестьян начала XX века – это церковь, которая могла находиться, в лучшем случае, в 25 км от места проживания, иногда и дальше. Тем не менее, православные храмы в районе Кулундинской степи были менее распространены, чем в других частях Алтая. Построенные в середине XIX в. церкви в старинных селах (Леньки, ныне Благовещенский район, Овечкино, ныне Завьяловский район, Хабарское и др.) на момент приема переселенцев не справлялись с потоками посетителей. К примеру, Леньковский Николаевский приход до 1905 г. (территория современных Благовещенского, Суетского, части Завьяловского и Славгородского районов Алтайского края) включал два десятка деревень и поселков, самый дальний из которых находился в 76 верстах (Волоснов, 2009).

Семейно-родовая память. В XXI веке крестьяне Благовещенского района Алтайского края – потомки переселенцев помнят своих предков – переселенцев и те территории, которые предки покинули в поисках лучшей жизни. *«Деды приехали землю осваивать»* (М. 1960 г.р., потомок переселенцев Тамбовской и Орловской губерний). *«Моя бабушка говорила, что в Курской губернии земли у семьи мало было, на помещика работали, девочкам повыше платили больше, чем маленьким, дети земли под ноги насыпали, чтобы выше казаться»* (Ж. 1946 г.р., потомок переселенцев Курской губернии). *«Мама рассказывала, переехали они, потому что в России голод был, есть было нечего – вот и переехали. По приезду старались поселиться возле речки или озера»* (Ж. 1948 г.р., потомок переселенцев Курской губернии). Здесь нужно отметить, что очень длительное время переселенцами в разговорном обиходе сохранялось понятие «тут» – на Алтае и «там» в «большой» России (*прим. автора*).

В ведомостях Переселенческого управления можно увидеть количество семей и общее количество душ, которые приняли решение о переселении, например, в 1909 году, а в целом подсчет душ и количество семей велось на ежемесячной основе¹. Из большой массы переселенцев, которые прибыли в 1907-1910 гг. в Сибирь, до 40%, направилось в Алтайский Округ и за эти три года вошло до 750 000 переселенцев, как мужчин, так и женщин (Павлова, 2021: 1-15).

В рамках реформы, важно отметить, что переселенческие участки Алтая заселялись, так или иначе, по общему признаку проживания предыдущих территорий. В рамках одних и тех же поселений вместе расселялись переселенцы из Черноземья. Обладая, примерно, одним и тем же менталитетом, привычками и общим привычным мышлением предыдущих мест проживания жители различных южных губерний и на новом месте долго сохраняли лингвистические особенности и диалекты своих родных территорий. Помимо выходцев юга России, в Благовещенском районе переселенческие участки отдельно были заселены выходцами из Украины, а также отдельно заселялись деревни «немцев». Нужно отметить, что даже к середине XX века жители юга России и, например, жители «немецких» деревень старались между собой не общаться, не женились между собой и не вели общего взаимодействия. Как говорит один из респондентов бывшего населенного пункта – «немецкой» деревни: *«Я до 8 лет и по-русски то не говорил»* (М., 1955 г.р., житель современного Благовещенского района).

Власти алтайского региона выделяли помощь не только на обустройство быта крестьян на новых территориях, но и заботились о поддержании религиозности переселенцев. Только на территории Кулундинской степи в 1910 г. планировалось открыть два прихода для «духовных нужд». В журналах заседаний 1908 года можно обнаружить список тех территорий, на которых власти организовывали новые приходы, а также выявить суммы, на которые строились причтовые дома, школы и церкви в новых переселенческих участках².

Религиозная память: представления и практики. Антирелигиозная пропаганда работала и на территории Алтайского края и имела целью замещение народных обычаев и обрядов «советскими обрядами», прилагала огромные усилия для воздействия на сознание людей. Со стороны госорганов вводились жесткие запреты и наказания за невыполнение установленных норм и правил (Аксенова, 2015). Но можно отметить, что надзор властей был мягче по сравнению с тем же периодом на территории Черноземья. Соблюдение запретов «новым» населением степей соблюдалось не совсем жестко. Крестьяне старались отмечать большие церковные праздники, такие как Рождество, Пасху, Троицу. Пасха являлась самым почитаемым праздником, к нему готовились заранее. Перед праздником убирали дом и двор, красили яйца, пекли куличи и, как минимум, старались в праздник не работать. Престольные же праздники уже не отмечались. Потомки переселенцев не знают значения термина «престольный праздник», в отличие от жителей того же возраста, которые проживали на территории Черноземья и рожденные в середине и конце XX века. На территории Черноземья престольные праздники отмечаются и сегодня. *«Большие религиозные праздники мы читли: Пасха, Рождество, Троица. Перед Пасхой дом «белили», комнаты убирали, пол мыли. Бабушка на ночь уходила в церковь молиться, ближайшая церковь была в 25 км от нашей деревни, далеко, в Барнауле бабушка попросила священника разрешения крестить детей дома – погрузением. И бабушка еще и лечила жителей в деревне молитвами. Каждое воскресенье ходили в ночь молиться. На Пасху к ней ходили куличи святить. Бабушки на несколько голосов пели. В 6 утра бабушка приходила и будила нас детей разговляться. Было ощущение праздника. На Троицу дом и двор украшали березками, чабрецом дом устилали. На Троицу пироги и суп с щавелем делали»* (Ж. 1946 г.р., потомок

¹ Государственный архив Томской области, ф. 239, оп. 1.

² Там же.

переселенцев Курской губернии); *«На Пасху пекли куличи, святости, красили яйца. Церкви рядом не было, бабушки – старшее поколение собирались у кого-то дома и всю ночь пели молитвы – так и святости куличи – «пасхи». И те жители деревни, которые хотели освятить свои куличи и яйца вечером приносили тем бабушкам, а утром забирали. Молитвам не учили. Мама моя в Бога верила. Рождество обаятельно отмечали. Троицу тоже (Ж. 1965 г.р., потомок переселенцев Курской губернии); «На Пасху яйца красили, кулич-«пасху» пекли, куличи дома у бабушек дома святости. На Пасху старались не работать, дом вымыли, куличи испекли и старались больше не работать. По воскресеньям старались не шить и не вязать» (Ж. 1941 г.р., потомок переселенцев Орловской губернии); «Пасха и Троица, Рождество, Крещение всегда отмечались, куличи пекли, яйца красили. На Рождество утром бегали колядовать, когда я маленькая была, нам конфет давали. А молодежь в клубе гадали вечером. На Троицу цветами, травой дом украшали, ветками березы украшали. На иконках новые рушники вешали, шторы новые вешали» (Ж. 1948 г.р., потомок переселенцев Курской губернии); «В соседнюю деревню еще мама моя ходила куличи святости, там какой-то дед приезжал, он и святости и там все молились» (Ж. 1940 г.р., потомок переселенцев из Украины, муж и свекры переселенцы Курской губернии); «Комнаты дома на Троицу украшали веточками березы, пол в доме устилали чабрецом» (Ж. 1973 г.р., потомок переселенцев Орловской и Тамбовской губерний).*

Смысл практики украшения дома зеленью на Троицу – старшее поколение младшему не объясняло. Домашние младшего поколения принимали данные практики как данность. На территории Черноземья чаще всего дома на Троицу украшали ветками клена и иногда березы. В домах же степного Алтая украшали березовыми ветками. Эти различия можно объяснить тем, что в степном Алтае в изобилие растут именно березы. «Березовые околки» являются естественным элементом пейзажей данной местности. А обычай выстилать пол дома чабрецом на Троицу сохранялся и в Черноземье, и на Алтае. *«Троицу отмечали, верили, веток березовых наломал, в окна поставим, полы земляные были, травки положим на пол. На Пасху яйца красили, отмечали. Я в снохах со свекровкой жила, я была женой старшего сына, там все мальчики в доме были» (Ж. 1940 г.р., потомок переселенцев из Украины, муж и свекры переселенцы Курской губернии); «На Троицу всегда березки в дом ставили, я до сих пор ломаю в дом на Троицу» (М. 1958 г.р., потомок переселенцев Орловской губернии); «На Троицу березки ломали. Сейчас на Рождество супруга что-то делает» (М. 1963 г.р., потомок переселенцев Орловской губернии); «Рождество отмечали, Пасху, в каждом доме иконы были, в Бога люди верили. Троицу праздновали, на речку ездили, веники березовые резали» (М. 1960 г.р., потомок переселенцев Тамбовской и Орловской губерний).*

Резко континентальный климат диктовал свои условия обращения к сверхъестественному, высокие температуры в летний период могли уничтожить урожай. И так же, как и на территории Черноземья, жители Алтая при больших засухах совершали крестные хода с иконами и молитвами, прося у Бога дождя. В таких обращениях принимали участие и старшее поколение, и младшие: *«Все, кто ходил молиться, слышала, выходили за деревню молиться и просить дождя» (Ж. 1940 г.р., потомок переселенцев из Украины, муж и свекры переселенцы Курской губернии).*

И если на территории Черноземья в середине и второй половине XX века в сельских школах учителя активно боролись с религиозностью крестьян, в степном Алтае к празднованию школьниками церковных праздников учителя относились с пониманием и достаточно мягко, не поддерживая, но и не запрещая активно: *«В школе особенно религию не запрещали» (М. 1958 г.р., потомок переселенцев Орловской губернии). «В школе сильно не запрещали религию, у нас спокойно к этому относились» (М. 1963 г.р., потомок переселенцев Орловской губернии).*

В начале формирования новых поселенческих колоний крестьяне Черноземья еще придерживались привычных правил религиозной жизни: соблюдались религиозные нормы,

отмечались религиозные праздники, венчания и крещения до 1917 года переселенцы записывали в близлежащих церквях (Аксенова, 2015: 66-74). Первые переселенцы своих детей крестили в церкви, даже, если нужно было ехать далеко, везли и ребенка, и крестных в церковь¹. Также браки первые переселенцы заключали в церкви, с участием свидетелей. В середине XX в. официально в рамках антирелигиозной политики советского государства действовал запрет на совершение религиозных практик, в том числе и на таинство крещения.

К середине XX века таинство православного крещения трансформировалось в обряд «погружения», который проводилось в основном женщинами. Младенца погружали в купель, а уже более взрослого ребенка омывали с молитвой. При этом данный обряд проводился со смыслом православного крещения. Во всех деревнях данного исследования обряд «погружения» проводился в каждой деревне своими локальными бабушками. Крестьянский детей иногда крестили обрядом «погружения» несколько раз в течение детства. Не спрашивая разрешения ни детей, ни их родителей: «ты, деточка, наверное, не крещеная», вот и покрестили еще раз бабушки. При этом, крестные родители выбирались внимательно из близкого круга родственников и друзей, что в целом является нормой для крестьян Черноземья: *«У меня пять дочерей и все крещены «погружением» дома с крестными. Приглашали ту бабушку, что крестила, домой, нагревали воду, купала в этой воде икону, потом ребеночка в этой воде, потом с иконы и поливали над головой малыша и молитвы читают, крестные рядом стояли, а читали ли крестные молитвы при крещении – не знаю. Свекровь моя (1898 г.р. переехала девушкой на Алтай из Тамбовской губернии) в Бога верила и не давала, чтобы внуки не крещеные были. А посты не держали уже»* (Ж., 1941 г.р., потомок переселенцев Орловской губернии); *«Местная бабушка «погружала», так у нас крещение проходило. Три сына у меня, и я их так крестила»* (Ж. 1940 г.р., потомок переселенцев из Украины, муж и свекры переселенцы Курской губернии); *«Крестил своих детей погружением, местная бабушка крестила»* (М., 1958 г.р., потомок переселенцев Орловской губернии); *«Я крещеная тоже погружением. Дети мои крещеные, но уже во взрослом возрасте сами крестились»* (Ж. 1948 г.р., потомок переселенцев Курской губернии); *«Я не крещеный, у нас 11 детей было в семье, надо было много работать, чтобы нас накормить, не крестили родители нас, а дети мои крещеные»* (М. 1963 г.р., потомок переселенцев Орловской губернии).

На территории Черноземья во второй половине XX века представителям партии было запрещено совершать религиозные действия под страхом штрафов и увольнений с работы, и других санкций. Потеря работы для крестьянина советского периода являлась страшным событием для всей семьи. Крестьяне отмечали, что все жили в одном селе, колхоз был один и если случится потерять работу, то идти работать потом было просто некуда. Но при этом в большинстве своем партийные и коммунисты все же крестили своих детей – даже под страхом внешнего осуждения односельчан, исключения из партии и потери работы в целом.

На примере Алтайского края можно увидеть, что при отсутствии церкви на ближайших территориях старались крестить детей «новым» обрядом «погружения», что говорит как о большой значимости обряда для крестьян, так и о трансформации религиозной практики.

Таинство Крещения, вопреки запрету на религиозные практики, на протяжении всего XX в. неукоснительно соблюдалось всеми православными крестьянами, независимо от положения в тесном сельском сообществе, и оставалось незыблемым обрядом, который совершался повсеместно. Своих детей крестили и простые крестьяне, и занимавшие достаточно высокие административные посты.

Институт крестных родителей поддерживается крестьянами достаточно активно. Все крещеные респонденты данного исследования хорошо знали своих крестных родителей и в основном поддерживали с ними тесные взаимоотношения. По традиции крестные родители

¹ Центр хранения Архивного фонда Алтайского края (ЦХАФ АК), метрические книги, ф. 144.

оказывают помощь крестнику на протяжении всей его жизни. Также народная крестьянская этика требовала от крестных взять ребенка на воспитание в случае его сиротства. Но и крестник, в свою очередь, должен заботиться о крестных родителях.

Крестный являлся практически родственником, и на него распространялись все правила по заключению брака, которые применялись и к кровным родственникам. Даже если ребенок был крещен в тайне от властей и данное событие не афишировалось, для того чтобы выяснить, крещен ли ребенок, у него не спрашивали напрямую, крестили ли его, а задавали вопрос, знает ли он своих крестных. Часто ребенок отвечал: «Да»: *«В деревне же все равно бегали к своим крестным, они через дорогу от нас жили. Я помню, в комсомол вступали, меня спросили, крестные есть, я говорю: “Есть”. Потом мне досталось, и зачем я сказала... Спрашивали, крещеная я или нет, есть у меня крестные или нет, я сказала, что есть, а надо было говорить, что нет...»* (Ж, 1965 г.р., Курская губерния).

Для каждого ребенка выбирались крестный отец и крестная мать, часто из родственников и близких друзей семьи, медицина своей деревни или близлежащих поселений. Таким образом, в регионе широко развивалось так называемое кумовство, при котором каждый крестьянин другому «кум, сват или брат». Таким образом, «кумовство» помогало выстраивать отношения между крестьянами, охватывающие достаточно большие социальные группы, объединенные не только местом проживания, но и религиозными обрядовыми практиками не только на территории Черноземья, но и на территории Алтайского края потомками переселенцев южных губерний. Крещение в данном контексте можно рассматривать как один из способов поддержания православной идентичности мигрантов-переселенцев (Ворошилова, 2015), а также как важный индикатор религиозной памяти крестьян.

Также нужно отметить особенность локального сообщества – «культ молчания». Если на территории Черноземья крестьяне устраивали ссоры открыто, разногласия могли обсуждаться публично между соседями и внутри деревни, то уже на территории Алтая черноземные переселенцы старались не ссориться и не сплетничать открыто, не «носить» ссор ни в семье, ни даже между близкими: *«В каждой семье охотник с ружьем, не дай Бог сделаешь скандал в чужой семье. Кто с кем и от кого гулял, что в доме происходило, кто и что и где взял – старались молчать»* (Ж. 1941 г.р., потомок переселенцев Орловской и Тамбовской губерний); *«Я помню, что бабушка с подружками часто о чем-то шептались на кухне, но особенно открыто и громко никогда ничего не обсуждалось»* (Ж. 1961 г.р., потомок переселенцев Орловской и Тамбовской губерний).

Не было на территории Алтая, в отличие от Черноземья, и открытого порицания сообществом рождения женщинами детей вне брака. В Черноземье длительный период XX века рождение детей без законного замужества порицалось обществом и членами семьи. Матери и бабушки старались «уберечь» дочерей от нежелательных беременностей. На территории же Алтая потомки переселенцев – девушки могли рожать детей без мужа и без оглядки на мнение односельчан, жить со своими детьми или в доме у родителей или самостоятельно. Важно отметить, что одинокие мамы среди крестьян поддерживались местными властями.

Также нужно отдельно упомянуть отношение к молитве у крестьян. Первые переселенцы, даже будучи неграмотными или малограмотными, молитвы знали и старались учить своих детей, как минимум своим примером. Представители поколения крестьян, рожденные в середине XX века, в своих ответах говорили, что в основном знают только «Отче наш»: *«Молитвам не учили родители, а мама моя (1914 года рождения) каждый вечер сама читала «Отче наш». Я видела, как мама молилась, а так и не выучила»* (Ж. 1948 г.р., потомок переселенцев Курской губернии); *«Мама моя 1908 года рождения, она молитвы знала, и я знала. Свекровь не помню, чтобы молилась. А вот бабушка моего мужа молитвы читала, днем возле икон стояла и молилась. Мама моя нас детей молитвам учила,*

как могла, на ночь мы крестились, я от мамы «Отче наши» научилась, своих детей – три сына своих молитвам не учила» (Ж. 1940 г.р., потомок переселенцев из Украины, муж и свекры переселенцы Курской губернии); «В детстве молитвам не учили, не видел даже, чтобы дедушка или бабушка молились перед иконами, видел, что как-то тетка тайком молилась» (М. 1960 г.р., потомок переселенцев Тамбовской и Орловской губерний); «Молитвам не учили, мама моя неграмотная была, даже расписаться не могла» (Ж. 1936 г.р., потомок переселенцев Орловской губернии); «Моя бабушка была неграмотной, но умела высчитывать даты всех религиозных праздников и даты постов, молитв знала много. В советский период просили из домов иконы просили убрать, отец был партийный, к нам пришел проверяющий, а у нас в доме иконы были. Бабушка икону у кого-то на базаре выменяла, после войны голод был, вот бабушка на что-то и выменяла икону, очень красивая, в детстве мне казалось, что святые на ней живые. Бабушки наши молились, и мама моя молилась. При похоронах с молитвами хоронили, бабушки обязательно ночь сидели и пели молитвы возле усопшего, кладбище обходили с молитвами вокруг перед захоронением. Меня бабушка молитвам учила, я своих детей не учила, хочу, чтобы сами научились, хотя бы «Отче наши». Икон в доме не было у мамы, потом мама где-то маленькую икону купила, в угол повесила за шторку (Ж., 1946 г.р., потомок переселенцев Курской губернии).

Как и на территории Черноземья, в степном Алтае присутствовало знахарство, что даёт основания говорить о сохранявшихся на бытовом уровне пережитках «двоеверия». Знахарство как «народная медицина» – достаточно распространённый феномен, который активно исследуется учеными различных направлений. На территории Алтайского края, так же, как и в селах Черноземья, даже в рамках организованной государственной медицинской помощи крестьяне активно обращались к знахарям на протяжении всего XX века (Айдакова, 2013; Куприянова, 1996).

К знахаркам крестьяне приходили лечить испуг, порчи, просили вытащить занозы, вправить вывихи и «полечить» растяжения. По словам респондентов, бабушки-знахарки лечили молитвами, и респонденты достаточно спокойно рассказывали об опыте взаимодействия со знахарями: «При драке мне в голову попали, кровь сильно бежала, тетка одна говорит, можем не довести до больницы, кровью изойдет, надо к бабушке везти, кровь заговорить, и правда, привезли к той бабушке, заговорила и кровь остановилась. Я верю в эту силу... А еще, у нас на озере женщины обычно белье полоскали, мама пришла как-то после озера и говорит, пойду полежу, что-то нехорошо, лицо распухло сильно. На следующий день мама собралась в больницу, а по дороге ее встретила наша знахарка, говорит, не ездь, не надо тебе в больницу, купи вина и ко мне приходи. Мама пошла к той бабушке-знахарке, Та бабушка ей сказала, что это поветрие и не тебе, подруга, было пущено, по ветру болезнь пустили, а к тебе прицепилось. Вернулась мама домой и потом сутки, наверное, проспала. Проснулась мама здоровая – как будто ничего и не было. Та бабушка-знахарка могла как пустить болезнь, может попросил кто-то кому-то сделать что нехорошее, так и вылечить могла» (М. 1963 г.р., потомок переселенцев Орловской губернии).

В ответах респондентов – потомков переселенцев отмечались комментарии, когда о знахарях говорили со страхом, объясняя тем, что знахарь мог не только «полечить», но и «напустить» недуг. В рамках исследования религиозной памяти сел Черноземья респондентами упоминались только знахари, в комментариях крестьян Алтайского края, помимо знахарей, говорилось и о колдунах, которые могли навредить: «Знахарки в селе были. В селе их боялись. У сына была паховая грыжа, бабушка взяла на руки, на кровать положила, положила, говорит до армии ему все пройдет, говорит в женский приехали, а нужно в мужской день приедете, определённый набор продуктов и вещей привезете, мы не приехали второй раз, но все прошло, а бабушка эта только посмотрела» (Ж. 1948 г.р., потомок переселенцев Курской губернии); «Мама моя сама умела и лечить, и выливать, от

сглаза лечила, к ней детей водили. Наверное, маму мою свои в семье учили так лечить» (Ж. 1940 г.р., потомок переселенцев из Украины, муж и свекры переселенцы Курской губернии); *«К знахаркам я детей своих не водил, и сам не был. Хотя, говорят, помогало»* (М. 1958 г.р., потомок переселенцев Орловской губернии).

Заключение (Conclusions). А. Шюц пишет, что «все интерпретации этого мира основаны на предшествующем опыте его восприятия, нашем собственном или переданном нам родителями или учителями» (Шюц, 2004). Рассматривая теорию М. Хальбвакса о религиозной памяти шире, нежели сам ученый говорил о ней в своих работах, можно говорить, что данный вид памяти использует определенное действие и религиозный язык, является способом сохранения и передачи религиозного сознания и религиозного поведения. Религиозная память организует и на регулярной основе повторяет прошлое в настоящем, транслируя религиозные практики и смыслы прошлого в настоящем. Религиозная память определяет идентичность группы и передает особое религиозное мировоззрение и образцы поведения определенного религиозного сообщества потомкам.

При этом, как показывают комментарии респондентов, религиозность и религиозные практики потомков мигрантов-переселенцев Черноземья претерпели значительные трансформации, не потеряв общий смысл действий и обращения к сверхъестественному. В рамках запрета властей на религиозные практики Таинство Крещения трансформировалось в обряд «погружения», при этом институт крестных поддерживался безоговорочно. В традициях почитания религиозных праздников на территории Алтая наиболее значимыми остались такие как Пасха, Рождество и Троица. Первые переселенцы молитвы знали и помнили, крестьяне же последующих поколений, как минимум, знают хотя бы одну молитву. Знахарство, как элемент религиозного врачевания, остался практически неизменным при перемене территории проживания, но привнесло в практику негативный оттенок. Стоит обратить внимание и на особенности при проводе умерших в последний путь. Женщины пожилого возраста, если священник отсутствовал в селе, ночами могли сидеть возле усопшего и читать молитвы. В регионе также была распространена практика захоронения покойных, которые умерли в разные года, в одну могилу.

В рамках реформы уже на начало XX века российские власти заселяли участки Алтая по общему признаку проживания на предыдущих территориях. В рамках переселения власти старались сохранить ту групповую идентичность крестьян, которая объединяла их по общему менталитету «исторической» родины, языку, обычаям, ритуалам и привычным традициям внутри сел переселенцев из Черноземья как отдельной группы.

К середине XX века уже внуки первых переселенцев, даже в рамках запретов на религиозные практики, налагаемых государством, старались сохранять религиозное поведение по примеру своих родителей, дедушек и бабушек. К концу XX века религиозность крестьян трансформируется, но сакральный смысл практик и обращение к сверхъестественному остаются в сообществе крестьян значимыми элементами повседневной жизни. На основе исследования мы можем говорить, что религиозная память может определять идентичность группы и передает особое религиозное мировоззрение и поведение определенного религиозного сообщества потомкам из поколения в поколение. Результаты исследования могут быть использованы в культурной, религиозной, национальной политике государства. Развитие представленного исследования может быть реализовано через формулирование / верификацию новых гипотез и разработку методологии для более масштабных проектов в изучении религиозной памяти, в углублении теоретических знаний о ней, а также в исследованиях влияния религиозной памяти на территориальную идентичность различных населенных пунктов.

Список литературы

- Аксенова И. Ю. Пасхальные традиции у потомков старожилов и южнорусских переселенцев Алтая в середине XX – начале XXI века // Этнография Алтая и сопредельных территорий: Материалы международной научной конференции, посвященной 25-летию центра устной истории и этнографии лаборатории исторического краеведения Алтайского государственного педагогического университета, Барнаул, 28-30 октября 2015 года. Выпуск 9. Барнаул: Алтайская государственная педагогическая академия, 2015. С. 66-74.
- Аникин Д. А. Коллективная память религиозных сообществ в эпоху глобализации // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2015. Т. 157, № 1. С. 7-15. EDN: TRRYVL.
- Айдакова А. Г. Земский врач и народная медицина на рубеже XIX-XX вв.: сосуществование и взаимодействие // Традиционная культура. 2013. № 3(51). С. 161-169. EDN: RURSXT.
- Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. Москва: Новое литературное обозрение, 2016. 232 с.
- Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М. М. Сокольской. Москва: Языки славянской культуры, 2004. 368 с. (Studia historica).
- Белянин Д. Н. Организация крестьянских переселений на казенные земли Сибири в XIX – начале XX вв. // Вестник Кемеровского государственного университета. 2010. № 4 (44). С. 16-22. EDN: NCNNYT.
- Васильев А. В. Документация о строительстве сельских церквей как исторический источник (на примере Томской губернии) // Вестник Томского государственного университета. 2014. № 389. С. 139-144. EDN: TННFRJ.
- Волоснов Р. Ю. Культурное зодчество Кулундинской степи в конце XIX - начале XX в // Известия Алтайского государственного университета. 2010. № 2-1 (66). С. 134-137. EDN: NCZDMT.
- Ворошилова А. С. Церковное строительство и крестьянские переселения 1907-1917 гг. (на материалах истории православных приходов таежного Причумылья) // Вестник Томского государственного университета. История. 2015. № 4 (36). С. 9-13. DOI: 10.17223/19988613/36/2. EDN: UDKOTX.
- Городские локальные идентичности: проблемы дифференциации и факторы консолидации местных сообществ / Евстифеев Р. В., Задорин И. В., Крупкин П. Л., Лебедев С. Д. // Региональная дифференциация и консолидация социального пространства России: реалии и новые вызовы. V Сухаревские чтения: материалы Всероссийской научно-практической конференции. Саранск, Научный центр социально-экономического мониторинга, 2015. С. 368-373.
- Крупкин П. Л. К вопросу о «Гражданской религии» РФ 2: структурные особенности содержимого локальных городских идентичностей // Научный Результат. Социология и управление. 2015. № 3. С. 29-35. DOI: 10.18413/2408-9338-2015-1-3-29-35. EDN: VBINUB.
- Павлова Т. В. Записка «О положении колонизационного дела в Алтайском округе», словесно доложенная П.А. Столыпину во время его поездки в Сибирь 30 августа 1910 г. // Сибирский архив. 2021. № 3(9). С. 1-15. EDN: XPLMIL.
- Покровская, Т. Ю., Религиозная память крестьянства в XX-XXI веках на примере сел Черноземья России. СПб.: Алетейя, 2022. 144 с. DOI: 10.18413/2408-932X-2022-8-1-0-10. EDN: GDFUXC.
- Радионенко А. Г., Рябоконеv С. А. П. А. Столыпин и его аграрная реформа // Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук. 2014. Т. 8, № 4-2. С. 83-90. EDN: UNNDFF.
- Романовская Е. В. Проблемы религиозной памяти: Морис Хальбвакс // Общество: философия, история, культура. 2022. № 3 (95). С. 37-41. DOI: 10.24158/fik.2022.3.5. EDN: CJSLGG.
- Садырова М. Ю. Религия и церковь в повседневной жизни русского крестьянства в конце XIX – первой трети XX вв.: по материалам Пензенской и Саратовской губерний. Дисс. ... канд. истор. наук. Пенза, 2010. 276 с. EDN: QBFGB.
- Челомбитко А. Н. Краткая история заселения территории Благовещенского района Алтайского края (XVIII – начало XX в.в.). 2017 (ОАО «Благовещенская типография»). 89 с.
- Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. Москва: Новое издательство, 2007. 348 с. ISBN: 978-5-98379-088-9. EDN: QXSXF.

Шюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом / пер. с нем. и англ. В. Г. Николаева и др.; общ. и науч. ред., послесл. Н. М. Смирновой. Москва: РОССПЭН, 2004. 1054 с. ISBN: 5-8243-0513-7. EDN: QWHEJL.

Эрвье-Леже Д. В поисках определенности: парадоксы религиозности в обществах развитого модерна // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 1 (33). С. 254-268. EDN: UIXFLH.

Bakrac V. Religioznost mladih u Crnoj Gori, doktorska disertacija, Beograd, 2012.

Davie G. Religion in Modern Europe. A Memory Mutates. Oxford: Oxford University Press, Reprinted, 2005. 218 p.

Zaros A. A. La memoria abitata. Pratiche religiose in famiglia e in comunità. Università degli Studi di Padova Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata (FISPPA), 2014.

Tajfel H. Social categorization // Introduction à la psychologie sociale / Ed. S. Moscovici. Paris, 1972. № 1.

Turner J. C. Social categorization and the self-concept: A social cognitive theory of group behavior // Advances in group processes: Theory and research / Ed. E. J. Lawler. Greenwich, 1985. № 2.

References

Aksenova, I. Yu. (2015), "Easter traditions among the descendants of the old-timers and the South Russian immigrants of the Altai in the middle of the 20th - the beginning of the 21st century", *Etnografiya Altaya i soprodelnykh territory: Materialy mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii, posvyashhennoy 25-letiyu tsentra ustnoy istorii i etnografii laboratorii istoricheskogo kraevedeniya Altaiskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta, Barnaul, 28-30 oktyabrya 2015 goda. Vypusk 9* [Ethnography of the Altai and adjacent territories: Proceedings of the international scientific conference dedicated to the 25th anniversary of the Center of Oral History and Ethnography of the Laboratory of Historical Local Studies of Altai State Pedagogical University, Barnaul, October 28-30, Issue 9], Altai State Pedagogical Academy, Barnaul, Russia, 66-74. (In Russian)

Anikin, D. A. (2015), "Collective memory of religious communities in the era of globalization, *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Series: Humanities*, 157 (1), 7-15, EDN: TRRYVL. (In Russian)

Aydakova, A. G. (2013), "Zemsky doctor and folk medicine at the turn of the 19th-20th centuries: coexistence and interaction", *Traditsionnaya kultura*, 3 (51), 161-169, EDN: RURSXT. (In Russian)

Assmann, A. (2016), *Novoe nedovolstvo memorialnoy kulturoy* [New discontent with memorial culture], New literary review, Moscow, Russia. (In Russian)

Assmann, J. (2004), *Kulturnaya pamyat: Pismo, pamyat o proshlom i politicheskaya identichnost v vysokikh kulturakh drevnosti* [Cultural Memory: Writing, Remembering the Past, and Political Identity in Ancient High Cultures], Languages of Slavic Culture, Moscow, Russia. (In Russian)

Belyanin, D. N. (2010), "Organization of peasant Resettlements to state lands in Siberia in the 19th and Early 20th Centuries", *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta*, 4 (44), 16-22, EDN: NCNNYT. (In Russian)

Vasilyev, A. V. (2014), "Documentation on the construction of Rural Churches as a historical source (based on the Tomsk province)", *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, (389), 139-144, EDN: THHFRJ. (In Russian)

Volosnov, R. Yu. (2010), "Cult architecture of the Kulunda Steppe in the late 19th and early 20th Centuries", *Izvestiya Altaiskogo gosudarstvennogo universiteta*, (2-1), 134-137, EDN: NCZDMT. (In Russian)

Voroshilova, A. S. (2015), "Church construction and peasant resettlements of 1907-1917 (based on the history of Orthodox parishes in the Taiga region of the Chulyum river), *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya*, (4), 9-13, DOI: 10.17223/19988613/36/2, EDN: UDKOTX. (In Russian)

Evstifeev, R.V. and Zadorin, Krupkin, Lebedev (2015), "Urban local identities: problems of differentiation and factors of consolidation of local communities", *Regionalnaya differentsiatsiya i konsolidatsiya sotsialnogo prostranstva Rossii: realii i novye vyzovy. V Sukharevskie chteniya: materialy Vserossyskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii* [Regional differentiation and consolidation of the social space of Russia: realities and new challenges. V Suharevskie chteniya: materialy Vserossyskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii], Nauchny tsentr sotsialno-ekonomicheskogo monitoringa, Saransk, Russia, 368-373. (In Russian)

Krupkin, P. L. (2015), "On the issue of "Civil Religion" of the Russian Federation 2: Structural features of the contents of local urban identities", *Research Result. Sociology and Management*, (3), 29-35, DOI: 10.18413/2408-9338-2015-1-3-29-35, EDN: VBINUB. (In Russian)

Pavlova, T. V. (2021), "Note "On the state of the colonization process in the Altai District", verbally reported to P.A. Stolypin during his trip to Siberia on August 30, 1910", *Sibirsky arxiv*, (3), 1-15, EDN: XPLMIL. (In Russian)

Pokrovskaya, T. Yu. (2022), *Religioznaya pamyat krestyanstva v XX-XXI vekax na primere sel Chernozemya Rossii* [Religious memory of the peasantry in the 20th and 21st centuries: the case of the villages of the Chernozem region of Russia], Aleteia, Moscow, Russia, DOI: 10.18413/2408-932X-2022-8-1-0-10, EDN: GDFUXC. (In Russian)

Radionenko, A. G. and Ryabokonev (2014), "P.A. Stolypin and His Agrarian Reform", *Aktualnye problemy gumanitarnykh i sotsialno-ekonomicheskikh nauk*, 8 (4-2), 83-90, EDN: UNNDFF. (In Russian)

Romanovskaya, E. V. (2022), "Problems of religious memory: Maurice Halbwachs", *Society: Philosophy, History, Culture*, (3), 37-41, DOI: 10.24158/fik.2022.3.5, EDN: CJSLGG. (In Russian)

Sadyrova, M. Yu. (2010), *Religiya i tserkov v povsednevnoy zhizni russkogo krestyanstva v kontse XIX - pervoy treti XX vv.: po materialam Penzenskoy i Saratovskoy guberny* [Religion and the Church in the everyday life of the Russian peasantry in the late 19th and early 20th centuries: based on the materials of the Penza and Saratov provinces, Diss. ... cand. hist. sciences, Penza, Russia, 276, EDN: QFBFBG. (In Russian)

Chelombitko, A. N. (2017), *Kratkaya istoriya zaseleniya territorii Blagoveshhenskogo raiona Altaiskogo kraya* (XVIII – nachalo XX v.v.) [A brief history of the settlement of the territory of the Blagoveshchensky district of the Altai Territory (18th – early 20th centuries)], OAO Blagoveshhenskaya tipografiya, Russia. (In Russian)

Halbwachs, M. (2007), *Sotsialnye ramki pamyati* [The social framework of memory], translated from French and introduced by S. N. Zenkin, Novoye Izdatelstvo, Moscow, Russia, ISBN: 978-5-98379-088-9, EDN: QXSOFX. (In Russian)

Schutz, A. (2004), *Izbrannoe: mir, svetyashhysya smyslom* [Selected works: the world as illuminated by meaning], translated from German and English by V. G. Nikolaev et al.; general ed. and scientific ed., afterword by N. M. Smirnova, ROSSPEN, Moscow, Russia, ISBN: 5-8243-0513-7, EDN: QWHEJL. (In Russian)

Herve-Léger, D. (2015), "In search of certainty: the paradoxes of religiousness in advanced modern societies", *Gosudarstvo, religiya, cerkov v Rossii i za rubezhom*, (1), 254-268, EDN: UIXFLH. (In Russian)

Bakrac, V. (2012), *Religioznost mladih u Crnoy Gori*, doktorska disertacija, Beograd, Serbia.

Davie, G. (2005), *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates*, Oxford, Oxford University Press, Reprinted.

Zaros, A. A. (2014), "La memoria abitata. Pratiche religiose in famiglia e in comunità", *Università degli Studi di Padova Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata* (FISPPA).

Tajfel, H. (1972), "Social categorization", *Introduction à la psychologie sociale*, ed. by S. Moscovici, Paris, (1).

Turner, J. C. (1985), "Social categorization and the self-concept: A social cognitive theory of group behavior", *Advances in group processes: Theory and research*, ed. by E. J. Lawler, Greenwich, 2.

Статья поступила в редакцию 10 апреля 2026 г. Поступила после доработки 14 мая 2026 г. Принята к печати 01 июня 2026 г.

Received 10 April 2026. Revised 14 May 2026. Accepted 01 June 2026.

Конфликты интересов: у автора нет конфликта интересов для декларации.

Conflicts of Interest: the author has no conflicts of interest to declare.

Покровская Татьяна Юрьевна, соискатель ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный исследовательский университет» (НИУ «БелГУ»), Белгород, Россия.

Tatiana Yu. Pokrovskaya, Applicant of Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia.