



Рец. на кн.: НАТАЛЬЯ ДУШАКОВА.
**ПРОЖИВАЕМАЯ ИСТОРИЯ: КАК СТАРООБРЯДЦЫ
ВСПОМИНАЮТ О СВОЕМ ПРОШЛОМ.**

М.: РГГУ, 2022. 180 с.

Данила Сергеевич Рыговский

Независимый исследователь

Тарту, Эстония

danielrygovsky@gmail.com

Аннотация: Книга Натальи Душаковой посвящена изучению исторической памяти старообрядцев Румынии и Молдовы. Исследование базируется на полевых материалах, которые собирались в течение нескольких лет работы в регионе. Кроме этого привлекаются опубликованные воспоминания самих старообрядцев. Основная методологическая категория — понятие «проживаемой истории» — позволяет автору сфокусироваться на изменчивых представлениях старообрядцев о своем прошлом, а также на их понимании истории и старины. Автор отмечает, что для старообрядцев события библейской истории часто переплетаются с историей «светской». В частности, ДушакOVA рассматривает, как старообрядцы вспоминают и описывают происхождение церковного раскола, религиозные репрессии, добровольную миграцию и депортацию в Россию. Она также обращает внимание на старообрядческие объяснения их собственных религиозных запретов и стратегий взаимодействия с иноверцами и показывает, как разделения внутри старообрядчества формируют альтернативные версии общего прошлого у групп, живущих по соседству.

Ключевые слова: старообрядчество, исследования памяти, проживаемая история, историческая память.

Для ссылок: Рыговский Д. Рец. на кн.: Наталья ДушакOVA. Проживаемая история: как старообрядцы вспоминают о своем прошлом. М.: РГГУ, 2022. 180 с. // Антропологический форум. 2023. № 57. С. 211–223.

doi: 10.31250/1815-8870-2023-19-57-211-223

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/057/rygovskiy.pdf>

ANTROPOLOGICHESKIJ FORUM, 2023, NO. 57

A Review of NATALIA DUSHAKOVA, *PROZHIVAEMAYA ISTORIYA: KAK STAROOBRYADTSY VSPOMINAYUT O SVOEM PROSHLOM* [LIVED HISTORY: HOW OLD BELIEVERS REMEMBER THEIR PAST].

Moscow: Russian State University for the Humanities Press, 2022, 180 pp.

Danila Rygovskiy

Independent researcher

Tartu, Estonia

danielrygovsky@gmail.com

Abstract: In her book, Natalia Dushakova focuses on the historical memory of Old Believers in Romania and Moldova. This research is based on field materials which the author collected over several years in the region, supplemented by published memories of the local Old Believers. The basic methodological concept in this work is formulated as “lived history”, which makes it possible to focus on the Old Believers’ changing understandings of the past, as well as specifically on how they interpret history. Dushakova notices that—for Old Believers—events of Biblical history are intertwined with the events of the “secular” world. In particular, she observes how Old Believers remember the appearance of the schism, religious repressions, voluntary migration, and deportation. Furthermore, the author discusses Old Believer explanations of restrictions, various strategies of interaction with strangers, and how divisions inside the Old Belief form alternative interpretations of the past.

Keywords: Old Belief, memory studies, lived history, historic memory.

To cite: Rygovskiy D., ‘A Review of Natalia Dushakova, *Prozhivaemaya istoriya: kak staroobryadtsy vspominayut o svoem proshlom* [Lived History: How Old Believers Remember Their Past]. Moscow: Russian State University for the Humanities Press, 2022, 180 pp.’, *Antropologicheskij forum*, 2023, no. 57, pp. 211–223.

doi: 10.31250/1815-8870-2023-19-57-211-223

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/057/rygovskiy.pdf>



Рец. на кн.: **Наталья Душакова**. *Проживаемая история: как старообрядцы вспоминают о своем прошлом*. М.: РГУ, 2022. 180 с.

Книга Натальи Душаковой посвящена изучению исторической памяти старообрядцев Румынии и Молдовы. Исследование базируется на полевых материалах, которые собирались в течение нескольких лет работы в регионе. Кроме этого привлекаются опубликованные воспоминания самих старообрядцев. Основная методологическая категория — понятие «проживаемой истории» — позволяет автору сфокусироваться на изменчивых представлениях старообрядцев о своем прошлом, а также на их понимании истории и старины. Автор отмечает, что для старообрядцев события библейской истории часто переплетаются с историей «светской». В частности, Душакова рассматривает, как старообрядцы вспоминают и описывают происхождение церковного раскола, религиозные репрессии, добровольную миграцию и депортацию в Россию. Она также обращает внимание на старообрядческие объяснения их собственных религиозных запретов и стратегий взаимодействия с иноверцами и показывает, как разделения внутри старообрядчества формируют альтернативные версии общего прошлого у групп, живущих по соседству.

Ключевые слова: старообрядчество, исследования памяти, проживаемая история, историческая память.

Старообрядчество — одно из ответвлений российского православия, возникшее в середине XVII в. как протест против церковной реформы патриарха Никона, проводившейся в 1650–1680-е гг. Оно представлено несколькими группами (согласиями), часть из которых имеет свое независимое священство (поповцы). Другая часть (беспоповцы) управляется мирянами-наставниками. Из-за своего сопротивления Русской православной церкви старообрядцы были маргинализированы и гонимы, однако заслужили репутацию «хранителей русской старины». Последнее обстоятельство сделало исследования старообрядчества заметной частью российских гуманитарных наук (археографии, антропологии, истории, религиоведения, лингвистики и т.д.). Многие старообрядцы были вынуждены спасаться от гонений за пределами России и с тех пор живут в диаспорах, изучение которых имеет огромное значение. В рецензии разбирается книга, посвященная старообрядцам Румынии и Молдовы, где они известны под именем липован. В Румынии старообрядцы относятся к малым национальным меньшинствам и официально зарегистрированы как Община русских-липован Румынии.

Данила Сергеевич Рыговский
Независимый исследователь,
Тарту, Эстония
danielrygovsky@gmail.com

Концепт памяти, центральный для исследования Натальи Душаковой, часто используется для описания и анализа традиции старообрядцев. Это относится к исследованиям как книжности [Юхименко 2008; Дутчак 2013; Гурьянова 2016; 2017], искусства [Костров, Моррис 2019], мест памяти [Мельников 2020], так и истории и этнографии отдельных сообществ [Глушковски 2013; Солдатов 2016] или практик (например, самосожжения) [Пулькин 2008]. Монографию Душаковой отличает систематический разбор многочисленных подходов, сложившихся в рамках исследований памяти. В результате уже хорошо известные аспекты старообрядческой культуры предстают по-новому. Одним из несомненных преимуществ рецензируемой книги является выбор объекта исследования, который сформулирован автором как «проживаемая история», по аналогии с понятием «проживаемой религии» (*lived religion*), т.е. то, как история проживается в повседневности (С. 9–10, 60 и др.). Термин «проживаемая история», на мой взгляд, позволяет комплексно взглянуть на разные проявления исторической памяти и сконцентрироваться на опыте определенной группы. Как справедливо замечает Наталья Душакова, в исторической памяти старообрядцев сочетаются как семейная и личная память, так и представления об истории старообрядчества и библейской истории (С. 10).

Монография посвящена старообрядцам Молдовы и Румынии, которые относятся к белокрыницкому поповскому согласию, за исключением беспоповской общины поморцев в Молдове и двух общин поповцев-новозыбковцев в Румынии (С. 11–12). Такой выбор открывает возможности для сравнения, чем автор активно пользуется. При этом собеседниками Натальи Душаковой становились люди с различным социальным бэкграундом: «священнослужители и обычные верующие, жители сел и городов, представители разных профессий и возрастных групп» (С. 11).

В первой части монографии «Антропология памяти и истории» детально разбираются различные концепции и теории, разработанные в рамках исследований памяти. На примере работ, посвященных старообрядчеству различных регионов, автор демонстрирует, какие особенности старообрядческой памяти может проявлять тот или иной исследовательский инструментарий. Душакова уделяет большое внимание вкладу старообрядцев Румынии и Молдовы в изучение собственной истории, поскольку их работы не менее важны для формирования локальной идентичности и понимания прошлого, чем академические публикации, к которым старообрядцы также проявляют немалый интерес (С. 41–46). В этом смысле отсылки ее информантов к авторитетной монографии А.А. Пригарина [Пригарин

2010] как к источнику их знаний весьма важны для понимания происходящих сейчас процессов формирования исторической памяти (С. 48).

Помимо анализа концептов и теорий, Наталья Душакова размышляет о многослойности и проблематичности собственных полевых материалов, об их несоответствии сложившемуся вне местных старообрядческих сообществ историческому нарративу (С. 46). Как уже говорилось, она отмечает влияние на формирование исторической памяти академических исследований и других академических практик, например научных конференций, в которых старообрядцы принимают участие в качестве слушателей и докладчиков (С. 50–51). Именно конференции подвигли ее собеседников к рефлексии о соотношении двух локальных терминов, которыми принято обозначать старообрядцев изучаемого региона, — «кацапы» и «липоване» (С. 50).

Безусловно, память современных старообрядцев подвержена влиянию массовых источников, среди которых Душакова выделяет интернет и церковные календари. И если неоднозначное отношение к интернету вполне ожидаемо (кто-то считает его новым инструментом распространения знаний, кто-то, напротив, относится с недоверием, с. 51–53), то календарь воспринимается старообрядцами как надежный источник исторических знаний. Примечательно, что роль последнего в академических исследованиях обсуждается довольно мало, хотя календари встречаются практически в каждом доме, создаются и распространяются силами старообрядческих согласий (реже общин) и используются для практических нужд.

Во многих случаях разговоры об истории инициировали сами информанты Душаковой путем демонстрации каких-либо предметов, относящихся, по их мнению, к старинному, традиционному быту. Таким предметом могли стать русская печь, домашняя библиотека, одежда или самовар, обсуждение которого позволяло старообрядцам сообщить о традициях чаепития и гостеприимства (С. 54–60). Хотя старообрядцы далеко не всегда помнят, как правильно носить тот или иной предмет одежды, они продолжают высоко ценить традиционный костюм (С. 58–59). В этой связи Наталья Душакова говорит о значении материальной, или «предметной», памяти¹ (С. 30, 58, см. также 83).

Анализируя полевые материалы, автор зачастую останавливается на наиболее проблематичных фрагментах, где для самих ее

¹ Выбранный автором термин «предметная память» не кажется мне удачным, поскольку совпадает с существующим в психологии названием одного из видов памяти, что затрудняет понимание работы.

собеседников излагаемая история не выглядит однозначной. Например, это относится к включению ветхозаветной истории в цепочку событий недавнего прошлого: для пожилой староверки такой способ построения нарратива вполне нормален, однако вызывает горячий протест со стороны ее сына (С. 37). В другом случае старообрядцы могут сетовать, что исследователи выбирают в качестве собеседников «не тех людей» и в результате фиксируют «неправильную» историю (С. 53). Использование таких примеров, безусловно, расширяет наши представления о нарративных стратегиях и вариативности исторических интерпретаций в среде старообрядцев Молдовы и Румынии.

В следующей части «“Чего нам нельзя забыть”»: события прошлого в устных нарративах старообрядцев» Душакова рассматривает основные темы старообрядческих рассказов о прошлом. Она останавливает свое внимание на трех темах: 1) начало старообрядческой истории, 2) миграция или принудительное переселение, 3) антирелигиозные кампании советского периода (С. 62).

Рассказы о появлении старообрядчества ожидаемо выстроены вокруг фигуры патриарха Никона, руководившего «книжной справой» (т.е. редактированием церковнославянских переводов литургических книг в середине XVII в.), решения которого и привели к церковному расколу. Как отмечает автор, «мотив бегства от церковной реформы и самого патриарха выполняет важную функцию интеграции локальной истории в общую историю старообрядчества» (С. 65–66). В них на патриарха возлагается ответственность за гонения на веру (такие, например, как запрет на ношение бороды), от которых старообрядцы были вынуждены скрываться в других странах и в результате оказались на территории современной Молдовы (С. 68). Иными словами, здесь прослеживается описанное историком Яном Ассманом явление «дрейфующей лакуны», которое возникает из-за обилия информации о недавнем прошлом и, наоборот, недостатка данных о давних исторических событиях (С. 20, 66).

Для румынских старообрядцев характерны воспоминания о другом историческом лице — митрополите Амвросии, благодаря которому была создана первая старообрядческая церковная иерархия (С. 69–73). Они понимают под расколом скорее разделение «старообрядцев на сторонников и противников митрополита Амвросия и белокрыницкой иерархии — “попечников” и “сводных”, или “раздорников”» (С. 70). Вероятно, это связано с тем, что митрополит проезжал через румынские села, в частности останавливался в старообрядческом селе Сарикей, где до сих пор существуют две общины: белокрыницких (сто-

ронников Амвросия) и новозыбковцев (его противников) (С. 70–71, 74).

Далее Душаква рассматривает два эпизода из истории переселения старообрядцев Румынии и Молдовы в СССР. Румынские старообрядцы стали участниками программы репатриации в 1947 г., тогда как молдавские были депортированы в период с 1946 по 1949 г. как «пособники антисоветского режима» (С. 76, 86). Поскольку ряд семей впоследствии вернулись в родные села, автор имела возможность пообщаться с ними. После переселения в Россию румынские старообрядцы пытались воссоздать привычное для себя окружение, поэтому в их рассказах повторяется сюжет о поисках старообрядческой церкви на новом месте (С. 79). Аналогичным образом разного рода предметы становятся важной точкой опоры в воспоминаниях. Так, переселенцы рассказывают, что брали с собой удочки и рыболовные сети, иконы (которые могли предупреждать об опасности миграции) (С. 81–86). В свою очередь, депортированные молдавские старообрядцы не имели свободы передвижения и были вынуждены нарушать привычные для себя запреты на общение с иноверцами (С. 88–90). При этом трансляция религиозных знаний в депортированных семьях не прерывалась, и позднее вылилась в новые практики. Так, автор отмечает традицию семейных обетных праздников, которые стали «одним из вариантов выразить благодарность и одновременно сохранить память о преодолении трудного прошлого» (С. 101). К сожалению, остался нераскрытым вопрос о том, насколько травматичным оказался опыт переселения и депортации для обеих групп старообрядцев. Например, является ли он важным только для семей, непосредственно участвовавших в миграции, или же транслируется на все сообщество; как об этом вспоминают новые поколения и т.д.

В XX в. старообрядцы Румынии и Молдовы не раз сталкивались с преследованием со стороны властей, и это касается не только советской антирелигиозной политики. Так, в 1940–1944 гг. во время диктатуры Иона Антонеску румынские власти вмешивались в чин старообрядческого богослужения, подвергали духовенство и прихожан арестам и высылке в основном из-за того, что старообрядцы продолжали молиться по старому календарю, чем отличались от прихожан Румынской православной церкви. Правящий режим интерпретировал это как протест (С. 101–105). Это довольно любопытный эпизод религиозных преследований в стране, где религия сама по себе не была под запретом, однако формы православия, отличные от массовых, объявлялись маргинальными и криминализировались. Такая ситуация во многом напоминает положение старообрядчества в Российской империи. Однако о гонениях правительства

Антонеску Наталья Душакова повествует только по опубликованным мемуарам и историческим работам, поэтому сделать вывод о том, остались ли они в актуальной памяти сообщества, невозможно.

По сравнению с этим молдавские старообрядцы активно вспоминают о хрущевской антирелигиозной кампании 1958–1964 гг. В рассказах о противостоянии закрытию храмов может проявляться коллективная солидарность: «Среди старообрядцев города Тирасполя память о том, что жители все вместе отстояли <...> свою церковь во время репрессий, что церковь не была закрыта в советское время, объединяет гетерогенную городскую общину и вызывает гордость за свое прошлое. Вместе с тем архивные данные и воспоминания очевидцев, в том числе дошедшие благодаря их потомкам, свидетельствуют о том, что церковь на какое-то время закрывалась, причем происходило это задолго до хрущевской антирелигиозной кампании» (С. 110–111). Кратковременное закрытие храма наблюдали немногочисленные дожившие до наших дней очевидцы, а молодое поколение уже «забывает» об этом, поскольку мотив сохранения веры для них оказывается «сильной стороной» воспоминаний (С. 112). Аналогичное забвение наблюдается и в связи с периодизацией антирелигиозных кампаний: со временем старообрядцы стали все больше говорить о советской антирелигиозной политике в целом (С. 115–116, 119). Ее результаты могут оцениваться диаметрально противоположным образом: либо политика была успешной, либо, напротив, во времена преследований «вера была крепче» (С. 120–121).

В свою очередь, память румынских старообрядцев об антирелигиозной политике в послевоенной социалистической Румынии выглядит довольно любопытно, поскольку они сравнивали свои представления о «коммунизме» в соседнем Советском Союзе с местными реалиями. Румынских староверов удивляло отсутствие (как им казалось) запретов на религиозную жизнь. Как и в Молдове, они вспоминают этот период как время несвободы, несмотря на которую храмы все равно были полны верующими, тогда как сейчас запустели (С. 121–124).

В третьей главе «Мнемонические сообщества: память о принадлежности и выстраивании групповых границ» Наталья Душакова поднимает важный для исследований старообрядчества вопрос о конфессиональных, региональных и прочих границах между различными группами староверов, а также о том, как они выделяют себя среди прочих религиозных сообществ. Отмечу, что данная глава отличается от предыдущих, поскольку в ней много говорится об истории и соотношении локальных названий староверов («липоване», «кацапы», «макогоне» и др.),

в том числе о том, как они сами их понимают и какие отличительные признаки для разных групп находят и выделяют. Однако это не всегда имеет отношение к памяти о прошлом: зачастую информанты Натальи Душаковой просто пытаются объяснить те или иные групповые названия, но не связывают их с какими-то событиями или реалиями предшествующего времени. Кроме того, автор недостаточно четко определяет разницу между понятиями мнемонических сообществ¹ и профессиональных групп, т.е. старообрядческих согласий.

Однако разговор о памяти возвращается в привычное русло, когда речь заходит о памяти о местных расколах в старообрядческой среде. Здесь автор рассматривает два ярких примера — две общины в румынском селе Сарикей (С. 141–146), а также воспоминание о «большой» и «малой» церквях г. Тирасполя в Молдове (С. 146–153). В первом случае мы имеем дело с продолжающимся конфликтом, который привел к разделению сарикейского сообщества на две группы. Во втором разделении существовало в прошлом, а в наше время в Тирасполе осталась одна община.

В сарикейской истории наиболее интересным оказывается то, что разделение двух общин поддерживает память не столько о непосредственном конфликте (напомню, что в данном случае речь идет о богословской полемике по поводу того, мог ли митрополит Амвросий создать старообрядческую иерархию), сколько о религиозных практиках. Обе сарикейские общины являются поповскими, т.е. принимают священство, но принадлежат к не признающим друг друга старообрядческим иерархиям, белокриницкой и новозыбковской. В прошлом в новозыбковской общине не было своего священника, поэтому ее членам приходилось служить службу и совершать таинства «по-беспоповски». За это белокриницкие до сих пор называют их «сводными» и «беспоповцами» (С. 143–144). Значимыми оказываются и различия в молитвенной одежде, которую местные жители называют «обрядом». Новозыбковцы полагают, что их «обряд» более архаичный и потому правильный. Кроме того, считается, что они лучше соблюдают религиозные запреты: «Во многих домах новозыбковцев нет ни телевизоров, ни компьютеров, богослужебную литературу оборачивают в ткань и только так кладут на стол или полку» (С. 144).

Современная тираспольская старообрядческая община неоднородна и состоит из представителей разных социальных и культурных слоев: «[С]тарообрядцы Тирасполя говорят о разном

¹ Автор заимствует это понятие из работы социолога Барбары Миштал, однако отмечает, что Ян Ассман также писал об общности, которую создает память, а историк Пьер Нора — об «общностях памяти» (С. 34).

прошлом, об отличиях в бытовых правилах и говорах между “пловскими”, “городскими”, “куничскими”, или “кацапами”, “липованами” и местными старообрядцами — при этом они все посещают одну и ту же церковь» (С. 148). История церкви отражена не только в нарративах приезжих и местных староверов, но и в экспозиции краеведческого музея, к авторитету которого апеллируют сами ее прихожане (С. 149–150). В рассказах некоторых из них отражена память об общине, принадлежавшей к ответвлению белокриницкого согласия, так называемых неокружников, которых в Тирасполе именуют «калантайцами». «Калантайцы» ходили в отдельную «маленькую церковь» и считались более строгими в соблюдении религиозных правил (С. 150–153). Анализ этих нарративов приводит автора к мысли, что для тираспольских старообрядцев характерно представление о местном «старообрядческом городском пространстве», которое объединяет все разнообразные группы, несмотря на разницу в культурном опыте и памяти (С. 153).

Лейтмотивом третьей главы является идея о соблюдении / несоблюдении религиозных запретов, посредством которых и формируются границы между сообществами. Наличие запретов играет важнейшую роль в сохранении конфессиональной идентичности старообрядцев. В разных сообществах они могут соблюдаться по-разному, в зависимости от локального контекста то сближая, то отдаляя религиозные сообщества. В связи с этим автор обсуждает не только довольно известный в научной литературе старообрядческий запрет на совместное использование посуды с иноверцами (см., например: [Зольникова 1998; Черных 2015]), но и другие правила взаимодействия, такие как запрет принимать что-либо в дар от таких людей или общаться с ними в определенных периоды (например, в пост), приглашать в баню и пр.

Душаква обращает внимание на то, что правила общения с иноверцами, которые в беседах с ней формулируют староверы, зачастую произносятся в прошедшем времени. Иными словами, запреты ушли из актуальной практики и существуют «только в виде знания об инструкциях, которое передается и молодому поколению» (С. 162). В частности, это касается и практики разделения посуды на старообрядческую и инославную: автор приводит рассуждения своих собеседников о том, как строго в прошлом в этой сфере выдерживалась дистанция с чужаками, как это подчеркивало границу между сообществами и каких усилий требовало. При этом в старообрядческой среде сложилась практика совершать очистительную молитву в случае нарушения каких-либо запретов (С. 163).

В заключении автор подчеркивает, что на примере старообрядцев Румынии и Молдовы хорошо проявляются особенности

памяти в религиозных сообществах: «Включение событий библейской истории и житий святых в собственное актуальное прошлое, интерпретация значимых событий в религиозных категориях, работа памяти об устойчивых институтах на стабилизацию религиозной идентичности» (С. 168).

К недостаткам работы можно отнести отсутствие комментариев к некоторым фактам старообрядческой культуры. Например, упоминаемый на с. 65 рассказ об использовании голубей Никоном является контаминацией фольклорных представлений о патриархе и сюжета о папе римском Формозе (816–896). Старообрядцы считали, что именно он ввел в католические церкви обычай сбривать бороду, убедив в этом паству с помощью голубей [Сборник в память П.И. Мельникова 1910: 267]. Также в одной из цитируемых Натальей Душаковой книг, опубликованных молдавскими старообрядцами, приводится воспоминание о неких «староверах» в армянских селах Фиолетово и Лермонтово. На самом деле авторы воспоминаний встретились с молоканами [Андреева 2021], хотя, кажется, не догадались об этом, по крайней мере в приводимом фрагменте текста об этом не сообщалось. Молокан, проживающих на Кавказе, довольно часто путают со старообрядцами из-за внешнего сходства. Не хватает деталей и пояснений и в отношении исследуемых старообрядческих групп. Например, новозыбковцы и белокриницкие старообрядцы села Сарикей «отмечают отличия в моленной одежде» друг друга (С. 144). Было бы интересно прочитать об этих отличиях, в чем они заключаются, как старообрядцы объясняют происхождение тех или иных элементов моленной одежды и костюма в целом.

Несмотря на кажущуюся очевидность некоторых рассматриваемых сюжетов, например о том, что старообрядцы будут вспоминать патриарха Никона в связи с началом раскола, подобный материал необходимо анализировать. Дело в том, что историческая память старообрядцев часто оценивается по их письменному наследию, таким образом, знания и писательские способности одного человека сравниваются со стратегиями памяти и нарративами основной массы верующих. Акцент на восприятии старообрядцами истории и на том, как оно влияет на формирование их идентичности, качественно отличает работу Натальи Душаковой от прочих исследований старообрядчества, оперирующих концептом памяти, где «глубина исторической памяти» либо оценивается по степени «исторической достоверности» (т.е. факты, излагаемые старообрядцами, должны пройти проверку историка [Юхименко 2008: 220–221]), либо интерпретируется как воспроизводство «аутентичных» моделей раннего христианства [Scheffel 1991: 215–219]. Однако воспроизводство исторических нарративов, влияние на них различных

медиа, использование материальных предметов в качестве медиаторов прошлого гораздо важнее достоверности фактов. Такой фокус на моделях восприятия, нарративизации исторических событий, актуализации тех или иных аспектов памяти в зависимости от современного контекста является одним из безусловных достоинств рецензируемого исследования.

Библиография

- Андреева Ю.О. Религиозное сообщество молокан в современной Армении // История, археология и этнография Кавказа. 2021. Т. 17. № 3. С. 735–750. doi: 10.32653/СН173735-750.
- Глушковски М. Социальная память общины проживающих в Польше старообрядцев и ее «имплантаты» // Волос М., Матханова Н.П., Туманик Е.Н. (отв. ред.). Проблемы российско-польской истории и культурный диалог. Новосибирск: Ин-т истории СО РАН, 2013. С. 410–418.
- Гурьянова Н.С. Старообрядческие сборники и память о прошлом // Элерт А.Х. (отв. ред.). Духовная культура и общественная мысль России в литературных и исторических памятниках XVI–XXI вв. Новосибирск: Ин-т истории СО РАН, 2016. С. 58–73.
- Гурьянова Н.С. Память о прошлом в эсхатологических построениях старообрядцев // Элерт А.Х. (отв. ред.). Проблемы сохранения отечественной духовной культуры в памятниках письменности XVI–XXI вв. Новосибирск: Ин-т истории СО РАН, 2017. С. 166–175.
- Дутчак Е.Е. Конфессиональная книжность как память культуры: опыт изучения старообрядческих скитских собраний конца XIX — начала XXI в. // Вестник Сургутского государственного педагогического университета. 2013. № 4(25). С. 156–163.
- Зольникова Н.Д. «Свои» и «чужие» по нормативным актам сибирских староверов-часовенных // Гуманитарные науки в Сибири. 1998. № 2. С. 54–59.
- Костров А.В., Моррис Т.Б. Визуально-текстовая агиография в настенных листах современных старообрядцев часовенного согласия // Новые исследования Тувы. 2019. № 1. С. 95–107. doi: 10.25178/nit.2019.1.7.
- Мельников И.А. Старообрядческий монастырь в Старой Руссе в конце XVIII — первой половине XX века: история, культура, современная историческая память // Новгородский исторический сборник. 2020. Т. 19(29). С. 427–448. doi: 10.34680/978-5-89896-734-5/2020.NHB.21.
- Пригарин А.А. Русские старообрядцы на Дунае: формирование этноконфессиональной общности в конце XVIII — первой половине XIX в. Одесса; Измаил; М.: Смил; Археодоксия, 2010. 527 с.
- Пулькин М.В. «Самогубительная смерть» старообрядцев в памяти современников и потомков (XVII–XXI вв.) // Клио. 2008. № 1(40). С. 47–54.
- Сборник в память П.И. Мельникова (Андрея Печерского). Нижний Новгород: Типо-лит. т-ва И.М. Машистова, 1910. 660 с. (Сборник Нижегородской ученой архивной комиссии. Т. 9).

- Солдатов А.А. Старообрядческая традиция через призму теории памяти // Вестник Томского государственного университета. 2016. № 405. С. 129–136. doi: 10.17223/15617793/405/17.
- Черных А.В. Старообрядцы Пермского Прикамья: опыт межконфессионального взаимодействия // Уральский исторический вестник. 2015. № 2(47). С. 125–132.
- Юхименко Е.М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежительства: В 2 т. М.: Языки славянских культур, 2008. Т. 1. 688 с.
- Scheffel D. In the Shadow of Antichrist: The Old Believers of Alberta. Peterborough, ON: Broadview Press, 1991. XVII+252 p.

Данила Рыговский

A Review of Natalia Dushakova, *Prozhivaemaya istoriya: kak staroobryadtsy vspominayut o svoem proshlom* [Lived History: How Old Believers Remember Their Past]. Moscow: Russian State University for the Humanities Press, 2022, 180 pp.

Danila Rygovskiy

Independent researcher
Tartu, Estonia
danielrygovsky@gmail.com

In her book, Natalia Dushakova focuses on the historical memory of Old Believers in Romania and Moldova. This research is based on field materials which the author collected over several years in the region, supplemented by published memories of the local Old Believers. The basic methodological concept in this work is formulated as “lived history”, which makes it possible to focus on the Old Believers’ changing understandings of the past, as well as specifically on how they interpret history. Dushakova notices that—for Old Believers—events of Biblical history are intertwined with the events of the “secular” world. In particular, she observes how Old Believers remember the appearance of the schism, religious repressions, voluntary migration, and deportation. Furthermore, the author discusses Old Believer explanations of restrictions, various strategies of interaction with strangers, and how divisions inside the Old Belief form alternative interpretations of the past.

Keywords: Old Belief, memory studies, lived history, historic memory.

References

- Andreeva J. O., 'Religioznoe soobshchestvo molokan v sovremennoy Armenii' [Molokan Religious Community in Modern Armenia], *Istoriya, arkhеologiya i etnografiya Kavkaza*, 2021, vol. 17, no. 3, pp. 735–750. doi: 10.32653/CH173735-750. (In Russian).
- Chernykh A. V., 'Staroobryadtsy Permskogo Prikamya: opyt mezhkonnessionealnogo vzaimodeystviya' [Old Believers of the Perm Kama Region: A Case of Inter-Confessional Communication], *Uralskiy istoricheskiy vestnik*, 2015. № 2(47). С. 125–132. (In Russian).
- Dutchak E. E., 'Konfessionalnaya knizhnost kak pamyat kultury: opyt izucheniya staroobryadcheskikh skitskikh sobraniy kontsa XIX — nachala XXI v.' [Confessional Bookish-Written Culture as a Cultural Monument: The Experience in Old Believers' Skit Libraries Investigation of The Late 19th Century — the Beginning of the 21st Century], *Vestnik Surgutskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*, 2013, no. 4(25), pp. 156–163. (In Russian).
- Głuszkowski M., 'Sotsialnaya pamyat obshchiny prozhivayushchikh v Polsce staroobryadtsev i ee "implantaty"' [Social Memory of the Community of Old Believers Living in Poland and Its "Implants"], Volos M., Matkhanova N. P., Tumanik E. N. (eds.), *Problemy rossiysko-polskoy istorii i kulturnyy dialog* [Problems of Russian and Polish History and Cultural Dialog]. Novosibirsk: Institute of History SB RAS, 2013, pp. 410–418. (In Russian).
- Guryanova N. S., 'Staroobryadcheskie sborniki i pamyat o proshlom' [Old Believer Compilation Books and a Memory of the Past], Elert A. Kh. (ed.), *Dukhovnaya kultura i obshchestvennaya mysl Rossii v literaturnykh i istoricheskikh pamyatnikakh XVI–XXI vv.* [Spiritual Culture and Public Thought of Russia in Literary and Historical Monument of 16th–21st Centuries]. Novosibirsk: Institute of History SB RAS, 2016, pp. 58–73. (In Russian).
- Guryanova N. S., 'Pamyat o proshlom v eskhatologicheskikh postroeniyyakh staroobryadtsev' [Memories of the Past in eschatological schemes of Old Believers], Elert A. Kh. (ed.), *Problemy sokhraneniya otechestvennoy dukhovnoy kultury v pamyatnikakh pismennosti XVI–XXI vv.* [Problems of Preserving of a Domestic Spiritual Culture in Literary Monuments of 16th–21st Centuries]. Novosibirsk: Institute of History SB RAS, 2017, pp. 166–175. (In Russian).
- Kostrov A. V., Morris T. B., 'Vizualno-tekstovaya agiografiya v nastennykh listakh sovremennykh staroobryadtsev chasovennogo soglasiya' [Visuality and Textuality in Hagiographic Posters of Old Believers of the Chasovennye ("Chapel-going") Denomination], *Novye issledovaniya Tuvy*, 2019, no. 1, pp. 95–107. doi: 10.25178/nit.2019.1.7. (In Russian).
- Melnikov I. A., 'Staroobryadcheskiy monastyr v Staroy Russe v kontse XVIII — pervoy polovine XX veka: istoriya, kultura, sovremennaya istoricheskaya pamyat' [An Old Believer Monastery in Staraya Russa between the End of the 18th and the First Half of the 19th Century: History, Culture, Modern Historical Memory], *Novgorodskiy istoricheskiy sbornik*, 2020, vol. 19(29), pp. 427–448. doi: 10.34680/978-5-89896-734-5/2020. NHB.21. (In Russian).

- Prigarin A. A., *Russkie staroobryadtsy na Dunae: formirovanie etnokonfessionalnoy obshchnosti v kontse XVIII — pervoy polovine XIX v.* [Russian Old Believers on the Danube: A Formation of the Ethnic and Confessional Unity in the End of the 18th and the First Half of the 19th Century]. Odessa; Ishmael; Moscow: Smil; Arkheodoksiya, 2010, 527 pp. (In Russian).
- Pulkin M. V., “Samogubitelnaya smert” staroobryadtsev v pamyati sovremennikov i potomkov (XVII–XXI vv.)’ [“A Suicidal Death” of Old Believers in the Memory of the Contemporaries and Descendants (18th–21st Centuries)], *Klio*, 2008, no. 1(40), pp. 47–54. (In Russian).
- Sbornik v pamyat P. I. Melnikova (Andrey Pecherskogo)* [Collection in Memory of P. I. Melnikov (Andrey Pechersky)]. Nizhny Novgorod: Typolithography of the partnership of I. M. Mashistov, 1910, 660 pp. (Sbornik Nizhegorodskoy uchenoy arkhivnoy komissii [Collection of the Nizhny Novgorod Scientific Archival Commission], vol. 9). (In Russian).
- Scheffel D., *In the Shadow of Antichrist: The Old Believers of Alberta*. Peterborough, ON: Broadview Press, 1991, XVII+252 pp.
- Soldatov A. A., ‘Staroobryadcheskaya traditsiya cherez prizmu teorii pamyati’ [The Old-Believer Tradition in Terms of Memory Studies], *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2016, no. 405, pp. 129–136. doi: 10.17223/15617793/405/17. (In Russian).
- Yukhimenko E. M., *Literaturnoe nasledie Vygovskogo staroobryadcheskogo obshchezhitelstva* [Literary Heritage of the Vyg Old Believer Co-residence]: in 2 vols. Moscow: Yazyki slavyanskikh kultur, 2008, vol. 1, 688 pp. (In Russian).
- Zolnikova N. D., “Svoi” i “chuzhie” po normativnym aktam sibirskikh staroverov-chasovennykh’ [“Our Own” and “Others” According to the Normative Acts of Siberian Chasovennye Old Believers], *Gumanitarnye nauki v Sibiri*, 1998, no. 2, pp. 54–59. (In Russian).