

MECHANISMS FOR THE TRANSFER OF THE MUSLIM'S RELIGIOUS MEMORY OF THE "MESKHETIAN TURKS" ON THE TERRITORY OF THE CENTRAL CHERNOZEM REGION OF THE XX-XXI CENTURIES

Tatyana Yu. Pokrovskaya (a)

(a) Moscow State Linguistic University, The Maurice Thorez Institute of Foreign Languages.
 Moscow, Russia. E-mail: [tatiana.pokrovskaya\[at\]gmail.com](mailto:tatiana.pokrovskaya[at]gmail.com)

Abstract

The article discusses the specifics of preserving the identity of the ethnic group “Meskhetian Turks” who received “their own” collective trauma in the framework of the General social upheavals of the XX century and during the periods of two forced migrations. Based on in-depth interviews with three generations of ethnic representatives, the author analyzes the religious memory of the "Meskhetian Turks", who have been living in the Belgorod region since the beginning of the 1990s, and whose population traditionally professes Orthodoxy. The purpose of this work is to identify and define the principles of religious memory as an independent type, its principles and functions on the example of the religious system of Islam. Studying the mechanisms and forms of religious memory, we can note that this type of memory is an independent phenomenon. Religious memory is a way of preserving and transmitting religious consciousness and religious behavior, using action and religious language in its Arsenal. Religion and religious memory, in particular, within the framework of long-term negative events that occurred with the "Meskhetian Turks", is an active tool for both studying the trauma and preserving the uniqueness of the ethnic group, while helping to determine the identity of the people, as well as forming the religious outlook of a certain religious community from generation to generation. The materials and results of this research could be interesting to specialists in religious studies, philosophy, sociology and history.

Keywords

religion; religious memory; identity; memory; Christianity; collective memory; social memory; Orthodoxy; Islam



This work is licensed under a [Creative Commons «Attribution» 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



МЕХАНИЗМЫ ПЕРЕДАЧИ РЕЛИГИОЗНОЙ ПАМЯТИ В РАМКАХ ЭТНОСА «ТУРКИ-МЕСХЕТИНЦЫ» НА ТЕРРИТОРИИ ЧЕРНОЗЕМЬЯ КОНЦА XX ВЕКА – НАЧАЛА XXI ВЕКА

Покровская Татьяна Юрьевна (а)

(а) Московский государственный лингвистический университет, ИНЯЗ им. Мориса Тореза.
Москва, Россия. E-mail: [tatiana.pokrovskaya\[at\]gmail.com](mailto:tatiana.pokrovskaya[at]gmail.com)

Аннотация

В данном материале рассматривается специфика сохранения идентичности этноса «турки-месхетинцы», получившего помимо общих социальных потрясений XX века «собственную» коллективную травму в периоды двух насильственных переселений. На основе глубинных интервью трех поколений представителей этноса анализируется религиозная память народности «турки-месхетинцы», проживающей с начала 1990х годов на территории Белгородской области, население которой традиционно в своей общей массе исповедует православие. Целью настоящей работы является выявление и определение принципов религиозной памяти как самостоятельного вида, ее принципов и функций на примере религиозной системы ислама. Исследуя механизмы и формы религиозной памяти можно отметить, что данный вид памяти представляет собой самостоятельный феномен. Религиозная память является способом сохранения и передачи религиозного сознания и религиозного поведения, используя в своем арсенале действие и религиозный язык. Религия и религиозная память в частности в рамках длительных негативных событий, произошедших с турками-месхетинцами является активным инструментом как проработки травмы, так и способом сохранения уникальности этноса, при этом помогая определению идентичности народа, а также формируя религиозное мировоззрение определенного религиозного сообщества из поколения в поколение. Материалы и выводы данной работы могут быть интересны для специалистов по религиоведению, философии, социологии, истории.

Ключевые слова

религия; религиозная память; идентичность; память; христианство; коллективная память; социальная память; православие; ислам



Это произведение доступно по [лицензии Creative Commons «Attribution» \(«Атрибуция»\) 4.0 Всемирная](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

ВВЕДЕНИЕ

Феномен памяти и социальной памяти в частности изучался в трудах достаточно большого количества ученых еще со времен Аристотеля и Платона. Понятие памяти Аристотель относил к индивидуальной памяти, которая является «совместным действием души и тела»,

«ведь память... есть не само знание или ощущение, возвращающееся к нам в результате припоминания, а определенное свойство или состояние упомянутого знания или ощущения, приобретаемое по прошествии времени» (Месяц, 2004).

При этом Аристотель говорил о том, что предметом памяти является прошлое. Христианские же мыслители в своих работах указывали будущее, как направление памяти, в котором

«...смещается понятие настоящего и будущего, а прошлое так же актуально, как и настоящее, поскольку то, что дано в Откровении, уже есть некая память будущего» (Дьяченко, 2018, стр. 19).

Более современные ученые, например, М. 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, 2005, стр. 8).

Впоследствии Алейда Ассман уточняла, 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, стр. 28-29).

Так или иначе в своих работах ряд ученых обращались к социальной группе, которая имеет общие память и воспоминания, возможность мыслить и транслировать события прошлого.

К изучению социальной памяти в разное время обращались Д. Локк, Э. Дюркгейм, А. Шюц, П. Рикер, П. Бергер, М. Хальбвакс, Ян и Алейда Ассман и другие, также как и ряд российских ученых.



«Традиционные подходы к социальной памяти... сосредотачивали свое внимание на отдельных социальных группах, либо на обществе в целом, утверждая определенную гомогенность социальной памяти, ее возможность делать людей равными путем приобщая к общему запасу исторических и социальных знаний» (Аникин, 2008).

Хотя основоположником термина «социальная память» является Морис Хальбвакс, но ранее Э. Дюркгейм исследовал понятия «пространства» и «пространственного представления» как «первичного согласования данных чувственного опыта», в котором возможно различное размещение вещей. Для Дюркгейма пространство не пустая среда (в чем, напротив, был уверен Конт), а возможность расположения состояния сознания во времени и с разных сторон, и в соответствии с определенными датами. Понятие пространства и представлений для Дюркгейма – возможность сформировать и сохранить определённые воспоминания в памяти.

«Коллективные представления – продукт масштабного сотрудничества, разворачивающегося не только в пространстве, но и во времени» (Дюркгейм, 2018, стр. 50).

Развивая концепцию Дюркгейма и изучая социальную память, Хальбвакс ограничивает ее социальными и культурными рамками и рассматривает ее как социально обусловленное явление (Хальбвакс, 2007). Он также отмечал, что

«... память невозможна вне рамок, которыми живущие в обществе люди пользуются для фиксации и нахождения своих воспоминаний» (Хальбвакс, 2007, с. 115).

«От каждой поры нашего прошлого у нас остаются некоторые воспоминания, мы все время воспроизводим их, и через них, в результате какой-то непрерывной филиации, поддерживается чувство нашей идентичности. Но именно потому, что это повторения, что в разные периоды нашей жизни они включаются в совершенно разные системы понятий...» (Хальбвакс, 2007).

Для Хальбвакса рамки формируются пространством, временем, местом и социумом.

«Иными словами, рамки образуют более или менее плотную сетку, смотря по тому, близко или далеко мы отступаем от настоящего момента» (Хальбвакс, 2007, стр. 168).

Говоря о религиозной памяти, ученый полагал, что «религия определяется через особый вид памяти» (Хальбвакс, 2007).

Если мы имеем ввиду классическую религиозность, мы говорим о религиозном сознании и религиозном поведении, как комплексе религиозных практик, при этом основываясь на выводах Панченко А. А., что «религиозность представляет собой особую форму мышления и мировоззрения» (Панченко, 1998, стр. 8).

По словам Поля Рикера, XX век особенно отягощен памятью насилия и страдания, и этот опыт трудно выразить адекватным образом.

«Мы можем говорить о верной, справедливой памяти, потому что коллективная память – это память о моральной обязанности осуществлять справедливость или допускать ее воплощение. Совершая хорошие или плохие поступки, человек является не просто индивидом, испытывающим давление обстоятельств, но мыслящим субъектом, который, сталкиваясь с препятствием, созидает собственную идентичность» (Рикер, 2004).

Исследуя проблематику сохранения идентичности, ученые часто обращаются к памяти, при этом апеллируют только к культурной, коллективной и социальной видам памяти. Групповая идентичность основана на памяти, и группа может сохранять воспоминания о прошлом только с помощью памяти (Ассман, 2004). Например, интересный подход к социальной идентичности описывает С.Е. Эрлих, отмечая, что первичная социализация закладывается человеку в раннем детстве его семьей и ближайшим окружением,

«... первичная социализация представляет собой гораздо большее, чем просто когнитивное обучение... обстоятельства, в которой она происходит, сопряжены с большой эмоциональной нагрузкой. И есть достаточные основания считать, что без такой эмоциональной привязанности к значимым другим процесс обучения был бы весьма затруднителен, если вообще возможен. Ребенок принимает роли и установки значимых других, то есть интернализирует их и делает их своими собственными. Благодаря этой идентификации со значимыми другими ребенок оказывается в состоянии идентифицировать себя, приобретая субъективно понятную и благовидную идентичность» (Эрлих, 2016, стр. 214-215).

МЕТОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

Турки-месхетинцы (тур. Ahıska Türkleri) – этнические турки, исторически проживавшие на территории Месхетии – области на юго-западе Грузии. В течение XX века данный этнос пострадал в рамках двух насильственных переселений. В 1944 году по постановлению



ГКО СССР № 6279 от 31 июля 1944 года (в период сталинских депортаций малых народов Кавказа в Среднюю Азию) были переселены в Казахстан, Киргизию и Узбекистан. В 1989 году турки-месхетинцы, проживавшие в Ферганской долине Узбекистана, вследствие этических погромов были переселены в соседние страны Средней Азии, а также в Россию и на территорию Украины.

В рамках постановления ВЦИК от 08.04.1929 года деятельность религиозных объединений «для удовлетворения религиозных потребностей верующих» была строго регламентирована, и данные запреты касались не только православных, но и мусульман в течение почти всего XX века. Предварительный анализ глубинных интервью, приведенных в данной статье, может помочь приблизиться к пониманию особенностей сохранения религиозного сознания и религиозного поведения турок-месхетинцев в XX и начале XXI веков, проживающих на территории Белгородской области. Выборка респондентов основана на принадлежности к национальности (турок-месхетинец) и территории их настоящего проживания, и принадлежности к классу крестьянства. В течение XX века в насильственных переселениях участвовали, как минимум, пять поколений этноса. В данном исследовании принимали участие свидетели как первого переселения 1944 года, так и переселений 1990х годов. Всего в опросе приняли участие 55 человек из 8 сел современной Белгородской области 1934-1989 годов рождения. С согласия участников велась аудиозапись разговора. Период проведения исследования охватил временной отрезок с мая 2017 г. по сентябрь 2017 г. включительно (Покровская, 2017, полевые материалы автора).

РЕЗУЛЬТАТЫ

Белгородская область исторически отличалась высокой религиозностью русского православного населения. До революции 1917 года Курская Губерния, будучи в основном аграрной территорией, насчитывала 1250 действующих церквей и очень много монастырей как мужских, так и женских (ГАКО, ф. 5027, оп. 2, д. 5, л. 14). В период XX века в рамках запрета на религиозные практики и разрушения православных храмов крестьяне данных областей оставались высоко-религиозным православным сообществом, которое не только сохранило религиозные традиции и ценности, но и активно передавало их последующим поколениям (Покровская, 2017), что в настоящее время подтверждается одним из территориальных брендов Черноземья – «Святое Белогорье». Рассматривая травматический опыт турок-месхетинцев, мы можем говорить не только о культурной, но и о кол-

лективной травме. Мигрант является потенциальным носителем культурной травмы, потому что обладает определенным социальным опытом, не соответствующим той ситуации, в которой он в данный момент находится (Аникин & Головашина, 2017).

«Коллективная травма – это комплекс психологических ощущений, возникающий у очевидцев или участников определенного трагического события и являющийся общим, но при этом в полной мере не передаваемым опытом не просто выживания, но и последующего переживания данной ситуации» (Аникин & Головашина, 2017).

Длительный процесс травматизации, общее прошлое нескольких поколений турок-месхетинцев, рожденных в XX веке, обуславливает крепкую и длительную связь между представителями различных поколений данного этноса. Будучи невольными «кочевниками» XX века, турки-месхетинцы, проживающие и сегодня на территории Белгородской области, берегут и сохраняют собственную идентичность.

«Языковая общность и обусловленное близостью религиозных представлений сходство ритуальной регламентации жизни представляют собой чрезвычайно мощные и действенные элементы ощущения этнической близости, особенно потому, что понимание смысла действий другого есть первейшая предпосылка существования общности» (Вебер, 1972).

Активное использование «родного» турецкого языка в домашнем обиходе, отнесение себя к национальности «турок» (все респонденты, несмотря на год и место рождения называют себя турками), и, конечно, принадлежность к определённой конфессии позволяет представителям этноса дифференцировать себя от окружающих жителей области.

Этнос реконструирует в рамках узкого социума определённое мышление, поведение, традиции и обряды предков, в том числе и религиозные. Религиозное сознание, так или иначе, формируется еще в детском возрасте под воздействием примера членов семьи и ближайшего окружения путем приобщения к социальным практикам религиозного характера, а также принятием религиозного поведения и опыта близких. При этом нужно учитывать, что религиозное сознание также может формироваться и вследствие пережитой травмы.

«Когда речь идет о распаде традиционных ценностей (любви, морали, правды, истине и др.), когда человек предоставлен самому себе, он ищет утешения в религии, веря, что «высшие силы» смогут помочь. Будучи в сложных ситуациях предоставленными сами себе, не надеясь и не ожидая помощи,



человек опирается на веру или свою религию. Это индивидуальное внутренняя вера в абсолютную и мистическую силу...» (Вакрас, 2012).

При этом можно говорить, что религиозное сознание не является статичным. В разное время и при разных обстоятельствах человек может либо обращаться к высшим силам, либо на время «забыть о Боге» и даже при совершении «по памяти» изначально религиозных действий не вкладывать в них религиозный смысл. В случае с турками-месхетинцами – этнос в нескольких поколениях глубоко травмирован не только насильственными переселениями и социальными потрясениями в XX веке, но также необходимостью сохранения собственной идентичности. Религия в данном случае является активным инструментом как проработки травмы, так и способом сохранения уникальности этноса.

Женщина, 1952 г.р. - «Я родилась в Узбекистане, в Фергане. А мои родители до 1944 года жили рядом с Батуми. И после того, как наши родители оттуда вышли, в декабре 1944 года, 40 дней ехали они. А потом мы переселялись, наши люди помогли нам. У нас ни копейки не было, когда из Баку, из Азербайджана сюда переехали... Восемь человек, шесть детей было и двое нас. Восемь человек в одной комнате жили. Помогли люди, дали нам деньги, хату купили...»

Мужчина, 1953 г.р. - «Мы в Белгородскую область в 1989 году приехали, было мне тогда 35 лет. Мы вообще сначала в Краснодар поехали, но в Краснодаре нас не принимали. Большинство отцов из Средней Азии туда поехали. Там прописку им делали, а потом сказали, что вот, вам дали шесть областей Черноземья, езжайте туда. Пришлось сюда приехать. Тогда осень уже почти была. Мы в сентябре сюда приехали, а уехали в мае-июне месяце из Средней Азии. Пока туда-сюда – прошло время. Тут поселились. Соседи русские нам помогли. Кто семенами, дали семена картошки на посев. Остальные семена продаются в магазине, купили сами...».

Если мы говорим о классической религиозности, которая разделяется на наличие религиозного сознания и религиозного поведения (Вакрас, 2012), можно отметить, что турки-месхетинцы из поколения в поколение передают традиционные религиозные ценности ислама потомкам.

При расселении на территории Белгородской области в 90 годах XX века турок-месхетинцев расселяли небольшими группами по несколько семей, поэтому на данный момент народность проживает

также относительно обособленно от христиан, хотя и вместе с православными соседями (прим. автора). При этом турки-месхитинцы, сохраняя свою религиозную принадлежность, стараются уважительно относиться к религиозным практикам православных соседей.

Мужчина, 1953 г.р. - *«Вот когда мы жили в другом селе в Белгородской области, там русские соседи нашим детям крашеные яйца давали, куличами на Пасху угощали. А мы сами тоже покупали куличи детям. Детям хочется. Покупают. Каждому своя религия, а мы уважаем. С праздником «Христос Воскресе», говорим на Пасху православным соседям. Хоть и нельзя так говорить по нашей религии, но мы говорим все равно. Живем в этом государстве, значит, должны соблюдать все законы».*

Турки-месхитинцы, проживая на исторически православной территории, в узком социуме семья\деревня берегут свою религию, несмотря на малочисленность представителей своей национальности и подавляющее число православных жителей территории.

Женщина, 1952 г.р. - *«Религия у нас из поколения в поколение идет».*

Мужчина, 1953 г.р. - *«Меня родители религиозным правилам учили. Родителей родители учили. Так у нас заведено...»*

В рамках запрета на религиозные практики, отсутствия общих мест и предметов поклонения, а также наличия подавляющего числа населения, исповедующего иную религию, для сохранения «собственной» религии очень важен институт семьи. Регулярные религиозные практики представители данного этноса совершаются либо в кругу своей семьи, либо коллективно в более широком социуме – несколько семей/представителей семей в деревне. Традиции ислама у турок-месхитинцев транслируются как в сфере особого религиозного мировоззрения (читать Аллаха, сохранять пищевые запреты, почитать старших, не лгать, не сплетничать, почитать предков и т.д.), так и в религиозном поведении: это регулярное чтение молитв, в особенности в пятницу; соблюдение постов; регулярное посещение мечети\молельного дома; совершение определенных религиозных действий при наречении имени, строительстве дома, свадьбах, похоронах и др. Действие не только бережет религиозное поведение, но и передает его последующим поколениям. Так же важно отметить сохране-



ние общиной родного языка. Турки-месхитинцы чаще используют родной турецкий язык в домашнем обиходе, нежели русский, хотя русским владеют достаточно хорошо.

Мужчина, 1964 г.р. - *«У нас дети есть между собой на русском разговаривают. В садик ходят, там они с утра до вечера разговаривают на русском. И домой приходят, им уже легче разговаривать на русском. Мы дома заставляем разговаривать на турецком. Они знают и русский, и турецкий, но между собой им легче уже на русском разговаривать. Я, когда в школе сам учился, на русском, конечно, разговаривал, а уже когда встречались со своими и дома на турецком разговаривали».*

Мужчина, 1989 г.р. - *«Русский уже почти как родной для нас. Но дома по-русски не разговариваем. Привыкли на своем языке, и дети совсем маленькие даже не знают еще русского языка. В школу дети пойдут, там и научатся. Есть семьи турок-месхетинцев, которые дома на русском разговаривают. Но мы – нет».*

Праздники являются также частью религиозной социализации. На празднование свадьбы, праздника обрезания или на похороны приглашаются все представители данной национальности из близлежащих деревень.

Мужчина, 1953 г.р. - *«В течение Рамазана, эти 30 дней, каждый вечер дают ужин на всех, кто захочет, хотя почти все тут у нас в деревне к себе приглашают. Например, когда первая звезда появляется, идем ужинать, сегодня я всех приглашаю в свой дом, завтра отец в его дом, послезавтра сосед. Вот так этот месяц проводим, по очереди. Записываешься у муллы, вот я сегодня, а тот завтра. И он помечает, и люди знают. Сегодня к нему пошли вечером, завтра к тому пошли. И целый месяц совместно теравих-намаз делаем».*

В течение праздника представители этноса максимально стараются сохранить традиции предков, в том числе и религиозные. Например, турки-месхитинцы празднуют создание новой семьи в первую очередь в доме невесты и позже уже организуют праздник в доме жениха. При входе в дом жениха невеста совершает определённые действия, направленные на длительное сохранение счастья в браке. На праздниках представители этноса, не имеющие семьи, выбирают себе будущую супругу\супруга для последующего создания семьи.

При этом невесту часто выбирает не сам будущий жених, а его семья с последующим предложением варианта мужчине.

Мужчина, 1953 г.р. - *«У нас и до пятисот человек на свадьбе собирается. 300-350 человек – это на «слабой» свадьбе. А в среднем 350-400 человек».*

Мужчина, 1963 г.р. - *«У нас женщины стараются до 20 лет, даже до 18 замуж выходить. Но сейчас те, которые учатся, то до 20 лет. У нас принято, если ей за 20 лет, а она не замужем, то что-то у нее не то, если она до сих пор не вышла замуж. Это из древности осталось. Сейчас не так уже строго, но все равно стараются до 20 лет наши девчата замуж выходить. Раньше вообще в 16 лет выходили, но сейчас чуть-чуть дали им времени. Раньше выбор невесты на 99% – это был выбор родителей, сейчас зависит от родителей процентов на 60-70. Мнение невесты тоже учитывается, естественно. У нас говорят, выбирая дочь, выбираешь мать. Если мать нормальная, то и дочь будет по таким же принципам жить и хозяйство вести».*

При этом респонденты мужского пола часто подчеркивают роль женщины как главного элемента счастливой семьи.

Мужчина, 1963 г.р. - *«В семье женщина важна. Дети слушаются в первую очередь мать. Мужчина — добытчик, он, в основном, на работе, вечером приходит только, уставший. Дети с матерью. И где мать воспитана порядочно, в той семье и дети порядочные. И если отец будет поддерживать контроль, тогда семья получится идеальная. Я, допустим, сам очень многие молитвы не от отца знаю, на 99% от матери. Молитвам у нас учатся от матери».*

По словам респондентов, на свадьбы приглашаются также и православные соседи.

Мужчина, 1963 г.р. - *«У нас принято, если свадьбу играешь, соседей обязательно приглашать надо. Какой он религии бы ни был, но на свадьбы мы приглашаем».*

При этом все же присутствует негласное правило брать в жены\мужья представителей «своей» национальности. При межконфессиональных браках женщина чаще принимает ислам, нежели мужчины.



на. Важно отметить также и гендерные различия, которые подчеркивает религия. Турки-месхетинцы сохраняют обычай раздельного празднования: присутствуют «женская» и «мужская» половины праздника. Мальчик остается на «женской» половине до 10 лет, после 10 лет переходит на «мужскую».

Так же традиционно этнос проводит и похороны.

Мужчина, 1958 г.р. - «На похороны человек 200-300 собираются. Стараемся в первые сутки хоронить. Бывает сын, скажем, в Краснодаре живет или брат, пока вызовут, должны ждать его, пока не придет и не увидит усопшего. А так должны человека быстро хоронить. Но так иногда не получается. Пока родственники километров за 300-400 приедут. Дети поплачут, надо поплакать немножко. У нас тут в области определенное кладбище для мусульман есть. Половина христианское для православных русских, другая половина – наша. Отдельно там нам выделили. Там и беседка есть. Бывают идут похороны, дождь идет, там сидят под навесом люди и читает мулла».

Групповое совершение религиозных действий поддерживает религиозность старшего поколения, а также формирует религиозное сознание и религиозное поведение младшего поколения. Например, чтение молитвы при приемах пищи, перед сном или при пробуждении: данным практикам этнос обучает своих детей с младенчества. Важно отметить, что, если православные религиозные практики на территории Белгородской области традиционно сохраняют женщины, то хранителями ислама этноса турки-месхетинцы в равной степени являются как мужчины, так и женщины. При этом авторитет старшего в роду мужчины остается непреклонным. Передача религиозных сознания и поведения явно носит межпоколенческий характер. Как и православные жители Черноземья (Покровская, 2017), представители старшего поколения турок-месхетинцев (дедушки и бабушки) часто более активно обучают своих внуков религиозным практикам, нежели родители.

Наличие определённого места для совершения коллективных религиозных действий, например, мечети или молельного дома, на территории проживания в ближайшей доступности не обуславливает снижение религиозного мышления и поведения. В настоящее время (2017 год, прим. автора) в Белгородской области официальный молельный дом находится только в г. Белгород, куда мусульманам, проживающим в отдалённых районах, добираться непросто, и все религиозные празднования проходят опять же в своей деревне. В одном из

районов представители данного этноса на собственные средства приобрели старое здание и организовали в нем молельный дом. Стоит отметить, что молельный дом организован одним из старейшин этноса, что подчеркивает не только сохранение религиозности старшим поколением, но и желание старшего поколения передать религию младшим поколениям.

Развивая теорию памяти Хальбвакса, можно говорить о религиозной памяти, которая, являясь способом сохранения и передачи религиозного сознания и религиозного поведения, использует действие и религиозный язык. Религиозная память организует и на регулярной основе повторяет прошлое в настоящем, транслируя религиозные практики и смыслы прошлого в настоящем. И здесь мы учитываем не только социальную память, которая подтверждает единство нации (Аникин, 2008), но и религиозную память, которая также определяет идентичность народа и передает особое религиозное мировоззрение и поведение определенного религиозного сообщества потомкам.

Религиозная память, несмотря на запреты властей на религиозные практики в течение длительного периода XX века, насильственные и вынужденные переселения, общие социальные потрясения XX века, разрозненность проживания целого этноса позволяет туркам-месхетинцам оставаться религиозным сообществом, которое сохраняет и активно передает ценности ислама последующим поколениям.

Список литературы

- Vakrač, V. B. (2012). *Religioznost mladih u Crnoj Gori. Doctoral Dissertation*. Beograd.
- Аникин, Д. А. & Головашина, О. В. (2017). «Травмы культурной памяти: концептуальный анализ и методологические основания исследования». *Вестник Томского государственного университета*, (425), 78-84.
- Аникин, Д. А. (2008). *Пространство социальной памяти. PhD Thesis*. Саратов
- Ассман, А. (2016). *Новое недовольство мемориальной культурой*. М: Новое литературное обозрение.
- Ассман, Я. (2004). *Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*. М.: Языки славянской культуры, (368), 95.
- Вебер, М. (2016). *Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии*. М: Изд. дом Высшей школы экономики.



Государственный архив Курской области (n. d.), Ф. 5027, Оп. 2, Д. 5, л. 14

Дьяченко, О.Н. (2018). *Риторика как философия богопознания. Аврелий Августин*. Курск: Издательство Курского гос. Ун-та.

Дюркгейм, Э. (2018). *Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии*. М.: Издательство Дело.

Месяц, С. В. (Trans.) (2004). Трактат Аристотеля «О памяти и припоминании». *Вопросы философии*, (7), 158-160.

Панченко, А. А. (1998). *Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России*. М: «Алетейя»

Покровская, Т. Ю. (2017). «Православная вера и религиозность крестьянства в сёлах Корочанского района Курской области в конце 20 – начале 30 гг. XX века». В *INTERNATIONAL Scientific Conference Religion in Contemporary Society (2017 ; Veliko Gradiste)*. Belgrade

Покровская, Т. Ю. (2017). «Религиозная память крестьянства Корочанского района Курской Области в 20-30 годах XX века». В *Историческая память и культурные символы национальной идентичности: Материалы международной научной конференции (Пятигорск, 18-20 октября 2017 г.)*. Ставрополь-Пятигорск: Изд-во СКФУ

Покровская, Т. Ю. (2017). *Полевые материалы автора*.

Рикёр, П. (2004). *Память, история, забвение*. М.: Издательство гуманитарной литературы.

Хальбвакс, М. (2005). *Коллективная и историческая память*. М: Неприкосновенный запас.

Хальбвакс, М. (2007). *Социальные рамки памяти*. М: Новое издательство.

Эрлих, С.Е. (2016). *Война мифов. Память о декабристах на рубеже тысячелетий*. М.: Нестор-История.

References

Anikin, D. A. & Golovashina, O. V. (2017). "Traumas of cultural memory: conceptual analysis and methodological foundations of research". *Bulletin of Tomsk state University*, (425), 78-84. (in Russian)

Assman, A. (2016). *New discontent with memorial culture*. М: New literary review. (in Russian)

Assman, Ya. (2004). *Cultural memory: Writing, memory of the past and political identity in the high cultures of antiquity*. М.: Languages of Slavic culture. (in Russian)

- Pokrovskaya, T. Yu. (2017). *Author's field materials*. (in Russian)
- Bakrač, V. B. (2012). *Religioznost mladih u Crnoj Gori. Doctoral Dissertation*. Beograd.
- Dyachenko, O. N. (2018). *Rhetoric as a philosophy of knowledge of God. Augustine Of Hippo*. Kursk: publishing house of the Kursk state. UN-TA. (in Russian)
- Durkheim, E. (2018). *Elementary forms of religious life: the totemic system in Australia*. M.: Publishing house "Case". (in Russian)
- Ehrlich, S. E. (2016). *War of myths. Memory of the Decembrists at the turn of the Millennium*. M.: Nestor-History. (in Russian)
- Halbwachs, M. (2005). *Collective and historical memory*. M: Inviolable reserve. (in Russian)
- Halbwachs, M. (2007). *Social frameworks of memory*. M: New publishing house. (in Russian)
- Mesyats, S. V. (Trans.) (2004). Aristotle Treatise "On Memory and Recollection". *Voprosy Filosofii*, (7), 158-160. (in Russian)
- Panchenko, A. A. (1998). *Research in the field of folk Orthodoxy. Village shrines of the North-West of Russia*. M: "Aletheia». (in Russian)
- Pokrovskaya, T. Yu. (2017). "Religious memory of the peasantry of the Korochansky district of the Kursk Region in the 20-30 years of the XX century". In *Historical memory and cultural symbols of national identity: Materials of the international scientific conference (Pyatigorsk, October 18-20, 2017)*. Stavropol-Pyatigorsk: NCFU Publishing house. (in Russian)
- Pokrovskaya, T. Yu. (2017). "Orthodox faith and religiosity of the peasantry in the villages of the Korochansky district of the Kursk region in the late 20s and early 30s. XX century". In *INTERNATIONAL Scientific Conference Religion in Contemporary Society (2017 ; Veliko Gradiste)*. Belgrad. (in Russian)
- Ricœur, P. (2004). *Memory, history, oblivion*. Moscow: publishing house of humanitarian literature. (in Russian)
- State archive of the Kursk region (n. d.), *F. 5027, Op. 2, D. 5, l. 14*. (in Russian)
- Weber, M. (2016). *Economy and society: essays in understanding sociology*. Moscow: Publishing house of the Higher school of Economics. (in Russian).