

Феномен конфессионального музея в современном старообрядчестве

Илья А. Мельников

*Новгородский государственный университет им. Ярослава Мудрого,
Великий Новгород, Россия, poter88@mail.ru*

Аннотация. В статье анализируется процесс интеграции традиционалистских религиозных сообществ в пространство постсекулярной культуры на примере организации конфессиональных музеев при современных крупных старообрядческих общинах. На основе полевого материала, собранного автором в 2017–2025 гг., продемонстрировано стремление старообрядцев использовать секулярные просветительские практики для проповеди своей веры, формирования и поддержания коллективной памяти, в частности, травматичного опыта преследований. При этом отмечаются противоречия, с которыми неизбежно сталкиваются организаторы музеев – лидеры общин и старообрядческие активисты. Это касается как общего негативного восприятия некоторыми старообрядцами музеефикации, как формы угасания религиозной традиции, так и возможности демонстрации ритуальных практик и священных предметов в музейном пространстве. Попытки выхода из сложившихся противоречий приводят к сложному симбиозу секулярных и религиозных практик, во многом отражающих специфику культуры постсекулярного общества.

Ключевые слова: постсекулярное общество, старообрядчество, коллективная память, сакральное и секулярное, конфессиональные музеи, память травмы

Для цитирования: Мельников И.А. Феномен конфессионального музея в современном старообрядчестве // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2026. № 3. С. 97–111. DOI: 10.28995/2658-4158-2026-3-97-111

The phenomenon of the confessional museum in modern Old Belief

Ilya A. Melnikov

*Novgorod State University,
Veliky Novgorod, Russia, potep88@mail.ru*

Abstract. The article analyzes the process of integration of traditionalist communities into the space of postsecular culture using the example of the organization of confessional museums in modern Old Believer communities. Based on field material recorded by the author in 2017–2025, the author demonstrates the desire of Old Believers to appropriate secular educational practices to preach their faith, form and maintain collective memory, in particular, the traumatic experience of persecution. At the same time, the contradictions that museum organizers – community leaders and Old Believer activists – inevitably encounter are noted. This concerns general negative perception of museumification as a form of decline of religious tradition between old-believers, and the possibility of demonstrating ritual practices and sacred objects in the museum space. Attempts to resolve the existing contradictions lead to a complex symbiosis of secular and religious practices, which in many ways reflect the specifics of the culture of a post-secular society.

Keywords: postsecular society, Old Belief, collective memory, sacral and secular, confessional museums, memory of trauma

For citation: Melnikov, I.A. (2026), “The phenomenon of the confessional museum in modern Old Belief”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 3, pp. 97–111, DOI: 10.28995/2658-4158-2026-3-97-111

Достаточно распространенным, если не общепризнанным в исследовательской литературе, стал тезис о возрождении религиозных институтов в последние десятилетия. Не являются исключением консервативные и фундаменталистские религиозные направления, к которым традиционно принято относить старообрядчество. Определенный интерес к нему особенно стал заметен после масштабных празднований 400-летия протопопа Аввакума, проходивших в 2020 г. В ходе поддержанных государством торжеств различные деноминации этого движения продемонстрировали, хоть и в разной степени, свою включенность в современное общество.

Всплеск активности старообрядцев ставит перед исследователем важную задачу выявления и объяснения механизмов, позволяющих религиозным сообществам, позиционирующим себя как традиционалистские, адаптироваться к запросам современного

постсекулярного общества, в котором происходит сближение религиозных и светских элементов культуры, институтов, практик, их взаимное бесконфликтное сосуществование и взаимозамещение, а также размывание представлений о «сакральном» и «секулярном».

В данном контексте случай современного старообрядчества является как нельзя более показательным: исследователи традиционных старообрядческих сообществ неоднократно подчеркивали свойственное им стремление четко разграничить пространство и практики в соответствии с оппозициями «чистое/поганое», «священное/мирское» и т. д. [Островский 2011, с. 11–23; Рыговский 2018]. При этом, сталкиваясь в рамках полевой работы с современным городским старообрядчеством, нельзя не заметить существенные сдвиги как в отношении к озвученным выше оппозициям, так и в отношении к формам культуры, которые с точки зрения верующих людей ранее считались исключительно достоянием секулярного общества. Подобное симбиотическое смешение «светского» и «религиозного» отнюдь не приводит к потере собственной конфессиональной идентичности, но напротив, позволяет ранее маргинализированным сообществам старообрядцев обрести свой голос в меняющемся мире.

Одной из таких попыток выйти в пространство широкого социального взаимодействия является довольно новое, но все более востребованное в старообрядческом сообществе явление – конфессиональные музеи. Первые попытки устроить экспозицию на постоянной основе были предприняты в Рижской Гребенщиковской общине (поморское согласие), где в цокольном этаже под молельной с 2015 г. действует постоянный музей, а также в Рогожской слободе (белокриницкое согласие), где с 2012 г. де-факто функционирует постоянное выставочное пространство в теплой церкви Рождества Христова, выставки в котором могут продлеваться на несколько лет. Однако настоящий «музейный бум» произошел в 2020–2022 гг., когда в России появилось четыре относительно крупных и заявляющих о себе музея при старообрядческих общинах («Музей истории Преображенского старообрядческого монастыря» в Москве (ДСЦФС), «Музей истории старообрядчества» в Казани (РПСЦ), «Самарский музей истории старообрядчества» в Самаре (ДПЦ) и музей «Сила веры» в Нарьян-Маре (ДПЦ)).

В настоящей статье излагаются предварительные выводы на основе материала, собранного нами в ходе включенного наблюдения (участие в старообрядческих культурных мероприятиях 2018–2021 гг.), а также обследования старообрядческих музеев в августе 2017 г. (Рига), сентябре 2018 г. (Нарьян-Мар) и мае – июне 2025 г. (Казань, Самара, Москва). Работа предполагала глубинные

интервью с организаторами и зрителями (одновременно экскурсоводами и научными сотрудниками) музеев, руководителями и духовенством общин, при которых существуют музеи, а также исследование условного облика посетителей этих заведений. В особенности нас интересовали функции, которые старообрядческие активисты и духовенство вкладывают в музейную работу, вопросы пространственной организации экспозиций и ее интерпретация практикующими старообрядцами, место священных объектов, таких, как иконы и реликвии, в музейной топографии, а также сквозные темы, получающие мемориализацию.

Старообрядческий музей – сакральное пространство?

Согласно устоявшемуся мнению, современный музей – явление нового времени, берущее начало в секулярных концепциях эпохи Просвещения [Пименова 2019, с. 117]. Попадая в музей и становясь объектом консервации, религия утрачивает свои первоначальные функции и становится объектом, отделенным от зрителя. Культовый предмет воспринимается в новом контексте в эстетическом (как памятник искусства) и образовательном (как памятник истории) ракурсе. Силу воздействия такой практики осознавали, в частности, организаторы первых советских антирелигиозных музеев, которым казалось, что «сам показ памятников религиозного искусства как памятников искусства был значительным шагом к утверждению светского мировоззрения» [Терюкова 2014, с. 114]. Поэтому традиционный музей может восприниматься как явление секулярной культуры, лишаящее религию ее монополии на истину и вписывающее ее в широкий культурный контекст, где она занимает свое, далеко не самое ведущее, место среди разнообразных форм культуры. Конечно, в случае музеев, мы можем также говорить о секулярной сакрализации музейного пространства, как «храма искусства» [Дриккер, Маковецкий 2016, с. 28–29], однако это не работает в случае, если мы говорим об отношении к культовым предметам представителей традиционных религиозных сообществ.

Начав организовывать собственные музеи, старообрядцы вынужденно столкнулись с озвученной выше дилеммой. Так, один из представителей консервативного федосеевского согласия Казани (города, где действует, пожалуй, крупнейший старообрядческий музей при местной белокриницкой общине) сформулировал свое негативное отношение к самой идее старообрядческого музейного дела: «эпоха такая началась, в музей все стали превращаться – агония старообрядчества» (ПМА 2025а). Любопытно отметить

глубокие корни подобного понимания музеефикации как признака смерти живой старообрядческой религиозной традиции. Именно в музейной консервации оппоненты обвиняли старообрядцев в ходе конфессиональных дискуссий XIX – начала XX в. Отголоски таких обвинений мы можем встретить, например, на страницах старообрядческой периодики этого периода: «О каком торжестве старообрядчества вы говорите, когда оно по своей сущности есть археологическая редкость, не более. Нужно сдать его в музей – вот и весь конец его» (Шалаев <Мельников> 1914, с. 688). С подобными суждениями мне неоднократно приходилось сталкиваться в ходе полевой работы. Обычно их высказывали консервативно настроенные старообрядцы, включая т. н. «коренных» и «неофитов» белокрыницкого и поморского согласий. Таким образом, в глазах некоторых верующих музейная репрезентация старообрядчества становится тождественной музеефикации всей религиозной традиции, что в глазах этой части сообщества является признаком ее угасания.

С другой стороны, музейная деятельность пользуется поддержкой со стороны отдельных лидеров старообрядческих сообществ – священников и наставников, а также председателей общин. Организаторы таких музеев принадлежат к среднему поколению старообрядцев (40–55 лет). Все они имеют старообрядческие корни, однако воспитывались и росли в светской среде, имеют высшее образование, некоторые пришли к вере в 1990-е гг. Все опрошенные нами представители руководства старообрядческих общин и организаторы музеев интерпретируют музейную деятельность как вид проповеди своей веры, тем самым как бы «освящая» секулярную форму просветительной и досуговой деятельности конечной целью, имеющей сугубо религиозное обоснование. В каком-то смысле квинтэссенцией такого подхода являются слова одного из деятелей музея в Казани: «Вот, хоть все это сторит и все прочее – если хотя бы два человека крестилось, – а покрестилось, на самом деле, намного больше уже, – то это все работает» (ПМА 2025г). Кроме того, такая форма взаимодействия с «внешними» снимает некоторые противоречия между желанием привлечь последователей, с одной стороны, и сохранить ритуальную чистоту своих молитвенных практик – с другой. Музей при молитвенном здании является своего рода альтернативой священному для старообрядцев богослужебному пространству, которое, особенно в беспоповской среде, тщательно оберегается от иноверных. В музей, в отличие от церкви и моленной, стороннему посетителю попасть гораздо легче, нет дополнительных строгих требований к дресс-коду, это место не требует от современного человека какого-то особого, отличного от обыденного поведения.

Роль музея-«двойника» церкви, благодаря подобному подходу, неожиданным образом способствует частичной сакрализации самого экспозиционного пространства. Так как целью его создания, по мнению организаторов, в конечном счете является проповедь собственной религиозной традиции, включающей в себя молитвенные практики, в пяти из шести обследованных нами экспозиционных площадок (исключая федосеевский музей на Преображенском) оборудованы отдельные места для совершения богослужений. Так, в «Музее старообрядчества» в Казани выставочный зал, располагающийся в подцерковье, примыкает к склепу-усыпальнице белокрыницких священников, служивших в этой церкви. Перед застекленным окном в склеп стоит аналой, использующийся во время экскурсий как элемент показа, но при необходимости вновь обретающий свою первоначальную функцию во время служения панихид и литий (коротких поминальных молитв) духовенством прихода.

Не менее интересен пример устройства старообрядческой моленной в музее при Самарской поморской общине. Под нее оборудовано отдельное небольшое помещение, являющееся частью экспозиции. Организатор музея по собственному признанию вдохновлялся реконструкцией старообрядческой моленной в «Музее русской иконы» (Москва). Однако в отличие от оригинала, самарская «музейная» моленная, также снабженная иконами, книгами, кадильницами и элементами старинных иконостасных рам, периодически выполняет функцию настоящего молитвенного помещения. Она имеет посвящение в честь Ильи Пророка, несколько раз после открытия музея там служили молебны и литии. Наставник объясняет это необходимостью дать «внешним» или не практикующим старообрядцам представление о богослужении, при этом не пуская их в основное молитвенное здание: «мы подумали: а не плохо бы здесь сделать, и ограничить праздно любопытствующих туда в храм. Здесь показали, посмотрели, все рассказали, а в храм – только на службу» (ПМА 2025б). Интересно отметить, что еще до организации отдельного музея, в 2019 г. мы могли наблюдать застекленные витрины с экспонатами (шитые пелены, кадильницы) в основном молитвенном зале этой общины, которые и в настоящее время (2025 г.) находятся на своем месте. Оба примера достаточно ярко демонстрируют смешение молитвенного и музейного пространства.

Эти примеры не единичны. Так, экспозиция (точнее – выставка) «Сила духа и верность традициям», развернувшаяся в Рогожской слободе с 2017 г., и вовсе располагается в ц. Рождества Христова. Проводящий экскурсии молодой служитель общины относится к этому с полным притоном, оправдываясь тем, что со временем храм снова станет действующим. При этом на месте, где некогда

располагался престол, водружена походная церковь, по легенде принадлежавшая атаману Платову. Этим способом размещения очевидно демонстрируется желание маркировать священное пространство с помощью экспонатов, которые в глазах верующих имеют безусловно сакральное значение и функцию. Подобное распределение экспонатов замечено нами и в других старообрядческих музеях, особенно на примере размещения икон.

Икона как экспонат и священный объект: поиск компромисса

Как показала практика, расположение икон в музейном пространстве является постоянно обсуждаемой темой в сообществах верующих РПЦ и одним из камней преткновения между государственными музеями и церковными институтами. Общим для всех верующих является тезис о священном характере икон как объектов поклонения, в то время как в музейном пространстве они рассматриваются, скорее, как предметы искусства. Эстетическая и образовательная функции, которые эти предметы выполняют в экспозициях, вступают в явный диссонанс с теми функциями, которые они выполняли в первоначальном контексте [Grimes 1992, p. 423]. Дискусии о возможности размещения икон в музеях, организованных самими общинами, стали актуальными и для старообрядцев в последнее десятилетие. Старообрядческая иконопись и меднолитейный промысел является своего рода визитной карточкой, дающей представление о самобытной культуре староверов. Одновременно с этим образа сами по себе являются священными объектами, некоторые согласия старообрядцев (федосеевское и поморское) считают прикосновение «мирских» к этим предметам или молитву на них иноверцев осквернением.

Наше исследование показало, что единого отношения к размещению икон в музейном пространстве среди старообрядцев нет. Примечательно то, что более консервативные согласия, очевидно, не считают подобную практику приемлемой. Так, Московская община Древлеправославной старопоморской церкви федосеевского согласия (федосеевцы) не дала для организованного ею музея ни одной иконы, очевидно, осознавая диссонанс, возникающий при восприятии священного образа как экспоната. Как пояснил организатор музея, курирующий его со стороны общины, иконы – это объект для поклонения, а не для показа. Тем не менее в пространстве экспозиции все же выставлены литые образа, предоставленные частными коллекционерами для демонстрации традиции медного литья Преображенки.

Позиция старообрядческих общин других согласий гораздо более лояльна, однако предполагает некоторые компромиссы с традиционным отношением к иконе. Частично попыткой снятия противоречия является знакомый нам аргумент необходимости проповеди и при этом защиты от вторжения «внешних» в священное пространство. В Рогожской слободе нам пояснили: иконы, представленные на выставке, демонстрируются для «просвещения» и для того, чтобы праздные зеваки не ходили в действующий храм: «вот у нас выставка – вот ходите там и смотрите на иконы, а в храме, где молитва – там нельзя ходить» (ПМА 2025в). Еще одна тактика выхода из противоречивой ситуации – специфическое расположение священных предметов в экспозиционной топографии. В казанском «Музее старообрядчества» большая часть икон, выставленных в экспозиции, расположена на восточной стене, по сути, заменяя собой традиционный иконостас. То же можно сказать о расположении икон в музее при Самарской поморской общине, где образа, помимо упоминавшейся моленной Ильи Пророка, также располагаются в традиционном «красном углу» как элемент реконструкции жилища зажиточного поволжского старообрядца. Такая же картина предстает перед нами в музеях в Риге и Нарьян-Маре. Экспозиционеры белокриничкого и поморского согласий вполне осознают неслучайность такого расположения икон и настаивают, что, даже попадая в экспозицию, «икона остается иконой» (ПМА 2025а; ПМА 2025б), т. е. объектом поклонения. Поэтому и размещаться она должна в традиционно определенном ей месте.

Таким образом, сам факт неоднозначного отношения к размещению икон в пространстве собственных конфессиональных музеев, а также тщательный выбор места их размещения в случае более лояльного отношения к этому вопросу со стороны лидеров отдельных согласий, демонстрирует столь же неоднозначное отношение к музейному пространству и этой форме репрезентации своей религиозной традиции. Музей является своего рода двойником общины, призванным не столько сохранять объекты культурного наследия, сколько проповедовать или создавать положительный образ деноминации в глазах «внешних» посредством мягкой инклюзии через демонстрацию в том числе культовых практик в пределах, дозволенных старообрядческими представлениями о благочестии. Как мы говорили ранее, именно проповедью оправдывается, как правило, сама практика устройства музея.

*Коллективная память в старообрядческих музеях:
воспоминания и травма*

Итак, старообрядческий музей это не столько место, созданное для эстетизации представленных в нем артефактов, сколько пространство с образовательными функциями: его основной задачей верующие кураторы видят донесение информации об истории и своей конфессиональной традиции. Продолжением этой функции является еще одна, непосредственно примыкающая к ней и являющаяся одной из ведущих: поддержание и конструирование того, что М. Хальбвакс назвал бы коллективной памятью, в которой группа стремится зафиксировать свою «самотождественность во временном измерении» [Хальбвакс 2005, с. 25]. Экспозиции музеев конфессиональной группы демонстрируют то, что именно эта группа считает для себя эссенциальным, и что при этом способно запустить механизмы консолидации.

Согласно нашим опросам, основной целевой аудиторией для организаторов исследованных музеев являются люди «со старообрядческими корнями», по какой-то причине отошедшие от традиций, которых, по классификации Е.Е. Дутчак можно отнести к категории «потенциальных неофитов» [Дутчак 2004, с. 214–215]. Экспозиции должны, по мысли организаторов, затронуть в таких посетителях нечто, способствующее пробуждению угасшей семейной традиции. Немалую долю посетителей также составляют старообрядцы, приезжающие из других регионов, которые, даже будучи интегрированы в жизнь религиозной группы, имеют возможность взглянуть на привычные предметы и темы в контексте личных переживаний.

Достаточно очевидно, что такие вещи, как иконы, книги, предметы обихода способны пробудить в посетителе семейные воспоминания, нередко окутанные ностальгией по временам, когда были живы представители старшего поколения семьи. Это особенно актуально в контексте «предметной памяти», рассмотренной на примере старообрядчества в работе Н.С. Душаковой [Душакова 2022, с. 54–61]. Довольно типична, согласно нашим опросам, ситуация, когда пришедший в старообрядческий музей посетитель, видя меднолитую старообрядческую пластику, кресты и складни, лестовку, подручник и т. д., начинает припоминать, что подобные вещи он видел у своих старших родственников. Это влечет за собой воспоминания о бабушке-старообрядке или предположения о собственных староверческих корнях в случае, если такая возможность ранее не рефлексировалась. Нередки случаи, когда посетители могут узнавать на старинных фотографиях, представленных в экспозиции, своих родственников. Характерно, что здесь

создается потенциальная точка сближения посетителей и организаторов: среди экспонатов в обилии представлены предметы из семей сотрудников и создателей музеев, они с удовольствием демонстрируют их экскурсантам и включают в свой рассказ элементы собственных семейных воспоминаний.

Стремление сыграть в деле проповеди на семейной памяти особенно очевидно на примере экспозиции в Самаре, где с помощью предметов, не имеющих никакого отношения к конфессиональной традиции и искусству (старинные комоды и буфеты, столовые приборы и посуда, самовары и т. д.) реконструируется быт «благочестивых предков», который еще несколько десятилетий тому назад можно было застать в сельской местности. Схожие явления описывает Н.С. Душакова, говоря о ситуации, когда вещи, выпавшие из первоначального функционального контекста, начинают выполнять роль хранимой семейной реликвии [Душакова 2022, с. 59]. Только в данном случае в роли хранителя выступает не конкретный человек или семья, а старообрядческая община, берущая на себя ответственность за сохранение семейной памяти и включающая ее в контекст коллективных переживаний.

Эффект семейных воспоминаний зафиксирован как представителями общин, так и в отзывах посетителей, например, самарского музея: «Низкий поклон и душевная благодарность за сохранение истории моих предков <имена>» (2025 г.), «Вы пробуждаете интерес к нашей вере» (2024 г.), «Спаси Христос создателям музея за сохранение памяти о жизни, быта и веры наших предков» (2023 г.) (ПМА 2025б).

Другой важной темой, наиболее объемно отражающей в конфессиональных музеях специфику коллективной памяти рассматриваемой группы, является память травмы. Этому виду коллективной памяти в настоящее время уделяется значительное внимание в исследовательской литературе [Ассман 2018; Рождественская 2017; Misztal 2024]. В нашем случае показательно, что большинство старообрядческих музеев возникло благодаря мемориальным мероприятиям, посвященным протопопу Аввакуму, которого представители сообщества считают мучеником за веру, а его сожжение на костре – ключевым событием преследований против «ревнителей древнего благочестия». Травма в коллективной памяти сакрализуется, приобретая в случае старообрядцев характер «мученичества за веру». Однако если такая интерпретация преследований со стороны властей существовала внутри сообщества верующих всегда, то лишь в недавнее время она стала частью нарратива, активно предлагаемого всему обществу. Примечательно, что его трансляторы – люди среднего поколения, не испытывавшие на себе воздействия репрессивных механизмов, но осознающие себя

наследниками поколений, подвергавшихся репрессиям. Аналогичную ситуацию преодоления «коммуникативного замалчивания» Холокоста в 1970–1980-х гг. описала А. Асман: нарушение молчания о преследованиях стало считаться «религиозным долгом» [Асман 2018, с. 108].

Тема гонений представлена во всех обследованных конфессиональных музеях. Предметы могут быть различными: изображения «страдальцев за старую веру» XVII в. протопопа Аввакума и боярыни Морозовой, кандалы и орудия пыток, копии документов об ограничении деятельности общин в XIX в., мартирологи и синодики, фотографии и личные вещи религиозных деятелей, репрессированных в советские годы и т. д. При поморской общине Нарьян-Мара наставник открыл мемориальный комплекс, воспроизводящий земляную тюрьму, где сидел протопоп Аввакум в располагавшемся неподалеку от современной столицы Ненецкого автономного округа Пустозерском остроге. Аналогичные пространства, имитирующие «застенки», планируют обустроить в Риге и Самаре. Визуальные материалы и экспликации щедро дополняют эту тему. Наиболее показателен плакат, помещенный в музей при Рижской Гребенчиковской старообрядческой общине (поморское согласие). Он представляет собой таблицу, оформленную в виде фасада Зимнего дворца. В каждом его «окне» располагается информация о количестве дискриминационных законов, изданных против староверов представителями династии Романовых.

Консолидирующую роль памяти травмы сложно переоценить. Эта же тема, если судить по отзывам посетителей, достаточно хорошо усваивается и случайными посетителями, для которых старообрядчество предстает прежде всего как экзотика и «замалчиваемая история». Довольно полно эта реакция представлена в комментарии о посещении Музея старообрядчества в Казани: «Старообрядцы, это оказывается целый пласт нашей скрытой культуры. Они не на виду, длительное время подвергались гонениям и всячески изничтожались, однако сохранили старинные обычаи и самобытность» (2021 г.) (Отзывы 2025).

* * *

В современном старообрядчестве нет единого мнения о религиозной обоснованности организации конфессиональных музеев. Дискуссии внутри сообщества провоцируют сторонников музефикации к поиску этих обоснований. К таковым можно отнести придание экспозиционной деятельности характера проповеди, влекущее за собой понимание музея как своего рода «буферной зоны» между «миром» и священным пространством молитвенного здания, а также поиск оптимального с точки зрения верующих

размещения священных предметов в музейной топографии. Наконец, посредством организации музеев при общинах сакрализуется коллективная память, ключевую роль в которой играют семейные воспоминания и память о гонениях. Все вышеперечисленное породило смешение в пространстве экспозиций религиозных и светских элементов, вплоть до возможных трансформаций семантического контекста, в котором существуют музейные предметы.

Аналогичные элементы смешения религиозных смыслов с культурно-развлекательной и образовательной составляющей мы отмечаем в организации старообрядческих ярмарок [Бойцова, Мельников 2024], а также интеграции общин в современную туристическую инфраструктуру [Мельников 2024]. Рассмотренные в совокупности, эти факты и явления жизни современного старообрядчества демонстрируют адаптацию религиозных общин, позиционирующих себя как сугубо традиционалистские, к реалиям постсекулярного общества. «Светские» формы культуры в нем без труда и серьезных противоречий присваиваются верующими, становясь орудием в проповеди и привлечении прозелитов, укреплении институциональных связей, формировании и поддержании коллективной идентичности и памяти.

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта РФФИ № 24-28-01870, <https://rscf.ru/project/24-28-01870/>

Acknowledgements

The study was supported by the Russian Science Foundation grant No. 24-28-01870, <https://rscf.ru/project/24-28-01870/>

Сокращения

ДПЦ – Древлеправославная поморская церковь

ДСЦФС – Древлеправославная старопоморская церковь федосеевского согласия

РПЦ – Русская православная церковь

РПСЦ – Русская православная старообрядческая церковь

ПМА – Полевые материалы автора

Источники

Отзывы 2025 – Отзывы на «Музей истории старообрядчества» в г. Казани. URL: https://yandex.ru/maps/org/muзей_istorii_staroobryadchestva/204200255813/reviews/?ll=49.131539%2C55.783181&z=13

ПМА 2025а – ПМА, г. Казань, 29.05.2025.

ПМА 2025б – ПМА, г. Самара, 30.05.2025.

ПМА 2025в – ПМА, г. Москва, 02.06.2025.

ПМА 2025г – ПМА, г. Казань, 28.05.2025.

Шалаев <Ф.Е. Мельников> 1914 – *Шалаев <Ф.Е. Мельников>*. Беседы в дороге // Церковь. 1914. № 29. С. 687–690.

Литература

Ассман 2018 – *Ассман А.* Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика. М.: Новое литературное обозрение, 2018. 328 с.

Бойцова, Мельников 2024 – *Бойцова А.А., Мельников И.А.* От крестного хода до «казачьей справы»: старообрядческие ярмарки в пространстве современного религиозного рынка // Религиоведение. 2024. № 3. С. 128–136.

Дриккер, Маковецкий 2016 – *Дриккер А.С., Маковецкий Е.А.* Музейный храм // Международный журнал исследований культуры. 2016. № 3 (24). С. 25–36.

Дутчак 2004 – *Дутчак Е.Е.* Неофит в пространстве традиционалистской культуры (к вопросу об использовании теории референтных групп в исследованиях локальных конфессиональных сообществ) // Проблемы методологии гуманитарных исследований: Научный ежегодник Томского МИОН: Сб. науч. статей. Томск: Изд-во ТГУ, 2004. С. 204–216.

Душакова 2022 – *Душакова Н.С.* Проживаемая история: как старообрядцы вспоминают о своем прошлом. М.: РГГУ, 2022. 180 с.

Мельников 2024 – *Мельников И.А.* «Старая вера» в «сказочной деревне»: старообрядческие общины и современная туристическая инфраструктура // *Studia Religiosa Rossica*: научный журнал о религии. 2024. № 4. С. 132–143.

Островский 2011 – *Островский А.Б.* Старообрядцы и православные в русском сельском социуме: вторая половина XIX–XX вв.: Формы общения. Ритуальная специфика: Этнографические очерки. СПб.: Нестор-История, 2011. 280 с.

Пименова 2019 – *Пименова К.В.* Сакральные предметы и трансформации музейной этики: истоки, проблемы, решения // Новые исследования Тувы. 2019. № 2. С. 115–127.

Рождественская 2017 – *Рождественская Е.* Репрезентация культурной травмы: музеификация Холокоста // Логос. 2017. Т. 27. № 5. С. 87–114.

Рыговский 2018 – *Рыговский Д.С.* «Чистое», «мирское» и «поганое»: старообрядческая концептуализация ритуальной чистоты // Культура славян и культура евреев: диалог, сходства, различия. М.: Сэфер; Ин-т славяноведения РАН, 2018. С. 167–186.

Терюкова 2014 – *Терюкова Е.А.* Культурный предмет в музее (из истории музейного дела в России 20–30-х годов XX в.) // Вестник Санкт-Петербургского университета, серия 17. 2014. Вып. 3. С. 110–115.

Хальбвакс 2005 – *Хальбвакс М.* Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. 2005. № 2–3. С. 8–27.

- Grimes 1992 – *Grimes R.L.* Sacred objects in museum spaces // *Studies in Religion*. 1992. No. 4 (21). P. 419–430.
- Misztal 2024 – *Misztal B.A.* The sacralization of Memory // *European Journal of Social Theory*. 2024. Vol. 7. No. 1. P. 67–84.

References

- Assmann, A. (2018), *Dlinnaya ten' proshlogo: Memorial'naya kul'tura i istoricheskaya politika* [Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia.
- Boytsova, A.A. and Melnikov, I.A. (2024), "From the religious procession to the "Cossack uniform": Old Believer fairs in the space of the modern religious market", *Religiovedenie*, no. 3, pp. 128–136.
- Drikker, A.S. and Makovetsky, E.A. (2016), "Museum temple", *International Journal of Cultural Research*, vol. 24, no. 3, pp. 25–36.
- Dutchak, E.E. (2004), "Neophyte in the space of traditionalist culture (on the issue of using the theory of reference groups in the study of local religious communities)", in *Problemy metodologii gumanitarnykh issledovaniy: Nauchnyi ezhegodnik Tomskogo MION: Sbornik nauchnykh statei*, [Methodological issues in humanities research: Scientific yearbook of the Tomsk MION: Collected scientific articles], Izdatel'stvo TGU, Tomsk, Russia, pp. 204–216.
- Dushakova, N.S. (2022), *Prozhivayemaya istoriya: kak staroobryadtsy vspominayut o svoem proshlom* [Lived history: how Old Believers remember their past], RGGU, Moscow, Russia.
- Melnikov, I.A. (2024), "'Old faith' in a 'fairytale village': Old Believer communities and modern tourist infrastructure", *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 4, pp. 132–143.
- Ostrovsky, A.B. (2011), *Staroobryadtsy i pravoslavnye v russkom sel'skom sotsiume: vtoraya polovina XIX–XX vv.: Formy obshcheniya. Ritual'naya spetsifika: Etnograficheskie ocherki* [Old Believers and Orthodox in the Russian rural society. The second half of the 19th – 20th century: Forms of the communication. Ritual specific: Ethnographical essays], Nestor-Istoriya, Saint-Petersburg, Russia.
- Pimenova, K.V. (2019), "Sacred objects and transformations of museum ethics: origins, problems, solutions", *The New Research of Tuva*, no. 2, pp. 115–127.
- Rozhdestvenskaya, E. (2017), "Representation of cultural trauma: the museumification of the Holocaust", *Logos*, vol. 27, no. 5, pp. 87–114.
- Rygovsky, D.S. (2018), "'Pure', 'profane' and 'filthy': Old Believers' conceptualization of ritual purity", in *Kul'tura slavyan i kul'tura evreev: dialog, skhodstva, razlichiya* [Slavic culture and Jewish culture: Dialogue, similarities, and differences], Sefer, Institut slavyanovedeniya RAN. Moscow, Russia, pp. 167–186.
- Teryukova, E.A. (2014), "Sacred object in the museum space (on museum creation in 1920–1930s Russia)", *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta, seriya 17*, iss. 3, pp. 110–115.

- Halbwachs, M. (2005), "Les Cadres sociaux de la mémoire", *Neprikosnovennyi zapas*, no. 2–3, pp. 8–27.
- Grimes, R. (1992), "Sacred objects in museum spaces", *Studies in Religion*, vol. 21, no. 4, pp. 419–430.
- Misztal, B. (2024), The sacralization of Memory, *European Journal of Social Theory*, vol. 7, no. 1, pp. 67–84.

Информация об авторе

Илья А. Мельников, кандидат культурологии, Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого, Великий Новгород, Россия; 173003, Россия, Великий Новгород, ул. Большая Санкт-Петербургская, д. 41, *potep88@mail.ru*

Information about the author

Ilya A. Melnikov, Cand. of Sci. (Cultural Studies), Novgorod State University, Veliky Novgorod, Russia; 41, Bolshaya Sankt-Peterburgskaya St., Veliky Novgorod, Russia, 173003; *potep88@mail.ru*