

Линченко Андрей Александрович,

канд. филос. наук, доцент,

научный сотрудник,

Липецкий филиал ФГОБУ ВО «Финансовый университет

при Правительстве Российской Федерации»,

г. Липецк, Россия

ПАМЯТЬ РЕЛИГИОЗНЫХ СООБЩЕСТВ: АКТУАЛЬНОСТЬ ДЕЯТЕЛЬНОСТНОГО ПОДХОДА

Статья посвящена исследованию теоретико-методологических вопросов изучения памяти религиозных сообществ исходя из методологии деятельностного подхода. Показано, что трансформации деятельностного подхода в отечественных и зарубежных исследованиях позволяют ему быть важным инструментом в изучении религиозной памяти. Проблемы памяти религиозных сообществ в таком случае получают свое рассмотрение в контексте их взаимосвязей с исторической культурой общества, оказываются связанными с практиками труда, быта и досуга, а также предполагают дальнейшее движение от религиозной коммеморации к рефлексивным формам религиозного исторического сознания, адекватным реалиями современного постсекулярного мира.

Ключевые слова: память религиозных сообществ, деятельностный подход, культурно-историческая теория деятельности, историческая культура.

Andrej A. Linchenko,

Ph.D in philosophical sciences, associate professor,

research scientist,

Lipetsk branch of FSBEI HE «Financial University

under the Government of the Russian Federation»,

Lipetsk, Russia

MEMORY OF RELIGIOUS COMMUNITIES: THE RELEVANCE OF THE ACTIVITY APPROACH

The article is devoted to the study of theoretical and methodological issues of studying the memory of religious communities from the perspective of the activity approach. It is shown that the transformation of the activity approach in domestic and foreign studies allows it to be an important tool in the study of religious memory. Problems of memory of religious communities in this case receive their consideration in the context of their interrelations with the historical culture of society,

are associated with the practices of work, life and leisure, and also suggest a further movement from religious commemoration to reflective forms of religious historical consciousness, adequate to the realities of the modern post-secular world.

Keywords: memory of religious communities, activity approach, cultural-historical activity theory, historical culture.

Статья подготовлена при поддержке Гранта Российского фонда фундаментальных исследований № 18-311-00212 «Коллективная память религиозных сообществ в постсекулярном мире: формы идентичности и социальные практики».

Несмотря на то, что исследования религиозной жизни общества имеют давнюю историю, сама память религиозных сообществ лишь недавно стала привлекать внимание исследователей. Появление нового исследовательского фокуса было связано не столько со становлением нового научного направления *memory studies* в 80-е и 90-е годы прошлого столетия. Сама потребность в пристальном внимании к памяти религиозных сообществ оказалась вызвана глубокими трансформациями религиозной жизни в современном постсекулярном мире. Более того, современные исследователи отмечают, что более уместным в этой связи является не столько использование термина «религиозная память», как некоей кальки, скопированной, например, с исторической памяти, сколько использование термина «память религиозных сообществ». Так, Д.А. Аникин подчеркивает, что речь должна идти не о специфической религиозной памяти, а «об использовании религиозными сообществами специфической формы коллективной памяти» [1, с. 9]. Вместе с тем, термин «религиозная память» продолжает активно использоваться как в отечественной [6; 8; 9], так и в зарубежной литературе [10; 11]. Мы не будем подробно останавливаться на различных аспектах противоречивости памяти религиозных сообществ, которая связывается исследователями как с самой противоречивостью использования концепта «память» в религиозном дискурсе [8] или с противоречивостью религиозных групп в постсекулярном обществе [7]. Целью нашей статьи является анализ методологических возможностей

использования деятельностного подхода в дальнейшем изучении памяти религиозных сообществ.

Обозначенный выше методологический ракурс на первый взгляд может вызвать недоумение. Какое отношение имеет деятельностный подход, получивший наиболее обстоятельное развитие в отечественной философии и психологии советского периода, к исследованию памяти религиозных сообществ? Данная актуальность связана, в первую очередь, с трансформацией самого поля изучения памяти религиозных сообществ в современных исследованиях. Отечественные исследователи подчеркивают, что «если для Дюркгейма эмпирически фиксируемыми проявлениями религиозной жизни являлись ритуалы, то в современной социальной науке упор делается на изучение религиозных практик» [1, с. 11]. Именно теоретико-методологический контекст практического поворота в современных социально-гуманитарных науках открывает перед нами определенные возможности деятельностного подхода. Сложившееся положение дел означает, что сам объект изучения диктует необходимость выбора исследователем той или иной концепции практики как инструмента теоретического анализа, будь то различные варианты «левой» или «гуманистической» концепции практики, близкой к марксистскому пониманию «праксиса», или вариантам «правой», «консервативной» теории практик, восходящей к работам М. Хайдеггера, Л. Витгенштейна и представленной в работах П. Бурдье, М. Фуко, М. де Серто, Б. Латура и др. Современный исследователь, работающий в русле парадигмы «практического поворота», таким образом вынужден обращаться к комбинации методов, полем взаимоотношения которых как раз и выступает сам объект исследования. Вместе с тем, движение к данной комбинации методов должно, по-видимому, начинаться из перспективы какой-либо одной избранной теории. Все это открывает определенные перспективы перед современными версиями деятельностного подхода как одной из методологических стратегий умеренного конструктивизма и «практического поворота» в социально-гуманитарном знании.

Мы солидаризуемся с зарубежными [14; 15] и отечественными [4] исследователями, которые с расширительной точки зрения рассматривают в качестве единого методологического направления деятельностный подход и культурно-историческую теорию как тождественные. При этом, если в российском научном пространстве исследователи активно используют такие понятия как «деятельностный подход» (исследования С.Л. Рубинштейна, А.В. Брушлинского и их учеников) и «культурно-историческая теория» (исследования школы Л.С. Выготского, А.Р. Лурии, А.Н. Леонтьева, В.В. Давыдова), то за рубежом, как правило, используется собирательное понятие «культурно-историческая теория деятельности» [13]. Подобная расширительная трактовка представляется нам уместной, так как мы не сводим культурно-историческую теорию деятельности к одной из ее версий, реализованных в историческом материализме в СССР или в советской психологии. Совершенно справедливо полагает В.А. Лекторский, что «деятельностный подход не только имеет смысл, но и обладает интересными перспективами,...что предполагает его переосмысление и отказ от его узкой интерпретации. Это означает также различие деятельностного подхода (или, если угодно, деятельностной исследовательской программы) и конкретных теорий деятельности – в философии, методологии, психологии и т.д., – созданных в его рамках» [4, с. 76]. Напомним, что в самом общем смысле под деятельностью понимается «человеческая форма активности, содержанием которой является целесообразное изменение и преобразование окружающего человека мира» [5, с. 151]. Важнейший лейтмотив деятельностной методологии – опосредование человека, создаваемой им же материальной и духовной культурой, самоизменение субъекта деятельности в процессе его взаимодействия с объектом. При этом В.А. Лекторский особо акцентирует внимание на том, что собственно деятельностный подход связан с реализацией идеи именно культурного опосредования, а не исследований действий единичного субъекта самого по себе. В сфере культуры, социальной реальности, идеального (Э.Г. Юдин, Э.В. Ильенков) формируются цели

деятельности человека и строится образ действительности, какой она должна быть в результате деятельности.

Современные исследователи деятельностной методологии в России и за рубежом выделяют несколько поколений культурно-исторической теории деятельности (Cultural Historical Activity Theory, или СНАТ), которая вбирает в себя как сторонников школы Л.С. Выготского, так и сторонников подхода С.Л. Рубинштейна, а также современные зарубежные интерпретации их творческого наследия. Первое поколение культурно-исторической теории деятельности отождествляется с работами Л.С. Выготского и связывается с обоснованием культурно-опосредованного действия посредством инструментов и знаков. Важное значение также имеют выводы Л.С. Выготского относительно исторической природы психологических функций человека, учение о зоне ближайшего развития, принцип двойной стимуляции. Однако, исходной единицей анализа деятельности оказывается сфера индивидуальной психики и индивидуального сознания. Данные проблемы преодолеваются вторым поколением сторонников культурно-исторической теории, которое связывается с именем А.Н. Леонтьева, С.Л. Рубинштейна, В.В. Давыдова и Э. Энгштрём. Направленность исследований представителей «второго поколения», по мысли зарубежных исследователей, связана с разработкой теории предметного действия и перехода от описания индивидуальной деятельности к деятельности коллективной [13, р. 438]. В частности, Э. Энгштрём расширяет традиционную схему опосредованного действия Л.С. Выготского, содержащую в качестве компонентов субъект, объект, орудия и знаки. Финский исследователь добавляет к ним такие элементы как правила и процедуры (rules and procedures), сообщество (community), разделение труда (division of labor). К данным выводам культурно-исторической психологии и психологической теории деятельности могут быть добавлены принципы единства морфологии сознания и морфологии деятельности, единства образа и процесса, анализа личности как иерархии деятельностей в работах А.Н. Леонтьева. В работах В.В. Давыдова и В.А. Лекторского преодолевается односторонний характер детерминации

социальных отношений только лишь в процессе трудовой деятельности. «В практике индивид вступает в отношения с другими, практическая деятельность исходно имеет коллективный характер и поэтому опосредуется коммуникацией. Сама коммуникация может быть видом деятельности и быть формой создания социальной реальности» [4, с. 80]. Наконец, третье поколение культурно-исторической теории деятельности связано с работами не только отечественных, но и зарубежных авторов. Сторонники деятельностного подхода стремятся рассматривать его как мультидисциплинарный подход [14, р. 4]. Если единицей анализа предшественников выступала деятельность как система, то для сторонников третьего поколения речь идет о взаимодействии как минимум двух систем, образующих сеть отношений [18]. Их исследовательский интерес также обращен и на вопросы пограничного взаимодействия между различными системами деятельности [17].

Сторонники третьего поколения следующим образом формулируют ключевые положения своего поколения культурно-исторической теории деятельности: 1) система деятельности является основополагающим понятием, а минимальной единицей анализа является взаимодействие как минимум двух систем деятельности; 2) многоголосие (полифония): система деятельности всегда является множественностью точек зрения, традиций и интересов; 3) историчность: системы деятельности получают свои очертания и трансформируются в ходе длительных периодов времени. Возможности и проблемы систем деятельности могут быть поняты только на основе истории их становления; 4) центральная роль противоречий как источников изменения и развития. «Поскольку деятельности не являются изолированными единицами, но точками пересекающихся иерархий и сетей, они испытывают воздействие других деятельностей и прочих изменений в их окружении. Теория деятельности использует термин противоречия, чтобы указать на несоответствие внутри элементов, между ними, между различными деятельностями или между различными фазами развития единой деятельности» [15, р. 34]; 5) возможность систем деятельности к расширяющейся

трансформации (циклы качественной трансформации), когда объект и мотив радикально реконцептуализируются в рамках все более расширяющегося горизонта [12].

Таким образом, характер исследований сторонников культурно-исторической теории деятельности и ее эволюция открывают интересные перспективы использования ее методологического потенциала в контексте современных исследований памяти религиозных сообществ, которые отмечают, что «поскольку сакральное в современном обществе выходит за пределы собственно религии, религиозные сообщества оказываются перед необходимостью соотнесения собственных воспоминаний с коллективной памятью других социальных субъектов (прежде всего государства) ... религиозные институты пытаются за счет использования сакрализованного канона коллективных воспоминаний легитимировать собственное существование в сегодняшнем политическом и экономическом контексте» [1, с. 13]. Однако, прозрачность границ является не единственной особенностью современной трансформации памяти религиозных сообществ. Отечественные и зарубежные исследователи также указывают на факты разрыва между религиозными нормами и практиками, на превращение религиозной памяти в один из символических ресурсов политической борьбы и легитимации, повышение индивидуализации в восприятии религиозного исторического опыта, его фрагментацию религиозных коммемораций, усиление мифогенного потенциала памяти современных религиозных сообществ [1; 2]. Также отмечено, что, несмотря на все большее пересечение полей религиозной, политической и экономической сферы, все же религиозные институты демонстрируют тенденцию к внешнему обособлению поля своей деятельности от других социальных акторов [1, с. 10].

Применение идей «практического поворота» в исследованиях коллективной памяти (*memory studies*) давно уже показало свою плодотворность. Именно идея практик как среды воспроизводства социального оказала стимулирующее воздействие на рост исследований коллективной

памяти, объем фундаментальных и прикладных исследований которой позволяют исследователям говорить о memory studies как особой области научного познания [3, с. 53]. Принципиальное положение сторонников культурно-исторической теории деятельности связано с необходимостью учитывать роль культуры в процессе материальной и духовной жизни человека. В нашем случае речь идет о влиянии исторической культуры общества на процессы формирования и трансляции памяти религиозных групп. По мнению И. Рюзена, историческая культура есть историческое сознание, схваченное в действии. Она представляет собой все формы и способы восприятия прошлого в контексте настоящего и будущего. Сюда входят и бессознательное, и политизация истории, различные аспекты запоминания, места памяти и идентичности. Она охватывает все случаи «присутствия» прошлого в повседневной жизни [16, р. 238]. Важно понимать, что историческая культура не является пассивным хранилищем знаний и представлений о прошлом. Она выступает как медиативная среда, активный участник нашего изменяющегося обращения к прошлому. Память религиозных сообществ в этой связи оказывается определенной стороной самой исторической культуры. Другими словами, память религиозных сообществ говорит на языке исторической культуры своего времени и, более того, использует доступные ей формы исторического смыслообразования применительно к истории семьи, которые даны ей в исторической культуре. Интересующий нас тип памяти артикулирует факты и события религиозной истории не напрямую, но всегда через активное обращение к исторической культуре своего времени.

Еще более интересные перспективы открывает хорошо обоснованный в деятельностном подходе термин «предметная деятельность» (А.Н. Леонтьев), который указывает на специфику предмета деятельности в ее различных типах. Любопытно заметить, что на уровне повседневной деятельности можно было бы выделить как минимум три основополагающих типа деятельности, связанные с практиками труда, быта и досуга. Для нас важно понимать, что передача религиозного исторического опыта, религиозных традиций не всегда

бывает артикулирована как непосредственная передача именно «религиозных традиций». Память религиозных сообществ – это не только совокупность знаний по истории той или иной культуры вероисповедания, но и набор привычек, характерных для сферы труда, быта и досуга в том или ином сообществе, артикулирующем себя через отнесение к религиозным ценностям. Таким образом, сам предмет деятельности в труде, быте или досуге способен варьировать и изменять форматы трансляции религиозного опыта и традиций. Характерно, что специфика данных сфер повседневной деятельности может также служить средством формирования особых религиозных мифологий и традиций памяти религиозных сообществ, связанных либо с какими-то практиками быта, практиками досуга или, как уже отмечалось, с особенностями трудовой деятельности представителей сообщества.

Еще более интересные перспективы исследования семейной памяти открывает направленность представителей культурно-исторической теории деятельности на приоритет изучения личности. По мысли А.Н. Леонтьева, личность как своеобразная психическая реальность формируется «в ходе своей биографии». Следует подчеркнуть, что к религиозным коммеморациям обращается конкретный человек сквозь призму своей автобиографической памяти и личного эмоционального опыта. В данном случае имеет место своеобразие взаимопересечения пространства памяти религиозного сообщества и памяти автобиографической. В современном обществе именно личность оказывается тем селектором, который каждый раз из перспективы настоящего принимает решение, какую часть религиозной памяти актуализировать, а что оставить в тени. Существенное влияние в этой связи как раз могут оказать те сферы светской коллективной памяти, которые активно взаимодействуют с памятью религиозных сообществ.

Однако обращенность культурно-исторической теории деятельности к личности актуализирует также и исследования в фокусе движения от памяти религиозного сообщества к религиозному историческому сознанию. Разница между данными формами обращения к прошлому лежит в степени

рациональности и осмысленности. В случае религиозного исторического сознания мы не просто обращаемся к фактам и событиям прошлого как некоему «статичному грузу», который следует выучить и помнить. Мы обращаемся к прошлому религиозной жизни сообщества именно как к «истории религии и церкви», что позволяет увидеть ее в совершенно разных контекстах: герои и антигерои, легендарное и «неудобное» прошлое. Справедливо отмечается, что «те элементы памяти о религиозных событиях, которые не вписывались в одобренные церковью нормы, по мере возможностей стирались из памяти верующих, демонстративно не одобрялись церковью ... имело место скрытое, тщательно маскируемое насилие над памятью, принимающее форму навязывания однородного восприятия исторического прошлого в рамках отдельного коллектива» [7].

Позиция религиозного исторического сознания означает, что речь также идет о месте и роли истории религиозного сообщества в истории своего города, сообщества, страны. Подобная позиция предполагает, как правило, критическую переоценку и явно не укладывается в достаточно размытое понятие «религиозной памяти». В этом смысле религиозная память и религиозное историческое сознание всегда оказываются пространством напряженного взаимодействия между исторической культурой и личностью конкретного человека, обращающегося к истории своего религиозного сообщества.

В отечественной и зарубежной литературе по проблемам деятельности давно уже утвердилась мысль о понимании деятельности как системы. Системность деятельности означает, прежде всего, неразрывность всех основных составляющих процесса деятельности: субъекта, объекта, предмета деятельности, ее целей, средства и результатов. Характерно, что эволюция культурно-исторической теории, описанная нами выше, движется именно в сторону усиления внимания к системным эффектам деятельности. Методологическое значение данных идей для памяти религиозных сообществ трудно переоценить. Речь идет в первую очередь о понимании данного типа

памяти как динамической конфигурации различных контекстов религиозного исторического опыта. В этой связи приоритетное значение имеет обращение к самим практикам согласования различных способов тематизации религиозного прошлого (например, как согласуются в памяти религиозные артефакты и религиозные традиции, какие нарративы и ритуалы при этом используются).

Таким образом, трансформационные процессы памяти религиозных сообществ в современном мире актуализируют исследования практического контекста воспроизводства религиозного опыта. Именно практики религиозной коммеморации приобрели центральное значение в современных исследованиях религиозного аспекта *memory studies*. Вместе с тем, широта и многоаспектность практического поворота в социально-гуманитарном познании открывают возможности различных методологических стратегий, одной из которых является деятельностный подход. В результате исследования методологического потенциала современных версий деятельностного подхода нами была выявлена потребность в дальнейшем изучении памяти религиозных сообществ в контексте исторической культуры; особенностей воспроизводства памяти религиозных сообществ в рамках практик труда, быта и досуга. Важнейшая роль личностного фактора в деятельностной психологии и философии делает существенным исследование процесса трансформации религиозной памяти в религиозное историческое сознание, предполагающее критическое и рациональное осознание собственной религиозной традиции и ее места в исторической культуре общества. Все это позволяет говорить о необходимости дальнейшего продолжения исследования праксиологического аспекта памяти религиозных сообществ и их места и роли в современном постсекулярном мире.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1. Аникин Д.А. Коллективная память религиозных сообществ в эпоху глобализации // Ученые записки Казанского университета. – 2015. – Т.175. – №1. – С. 7-15.*
- 2. Головашина О.В. Историческая память в религиозных движениях: взгляд российских исследователей // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2018. – Т.23. – № 175. – С. 141-148.*

3. Досс Ф. *Как сегодня пишется история: взгляд с французской стороны // Как мы пишем историю?* – М.: РОССПЭН, 2013. – С. 9-57.
4. Лекторский В.А. *Эпистемология классическая и неклассическая.* – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 256 с.
5. Огурцов А.П., Юдин Э.Г. *Деятельность / Философский энциклопедический словарь.* – М.: Советская энциклопедия, 1983. – С. 151.
6. Покровская Т.Ю. *Религиозная память крестьянства Корочанского района Курской области в 20-х-30-х гг. XX века // Историческая память и культурные символы национальной идентичности Материалы международной научной конференции.* – Ставрополь: Северо-Кавказский федеральный университет, 2017. – С. 30-32.
7. Пулькин М.В. *Православный приход как мнемоническая община (по материалам Европейского Севера России) // Studia Humanitas.* – 2016. – № 4.
8. Сабадашова М.Г. *Семантическое единство «память/забвение» в религиозном дискурсе // Вестник Майкопского государственного технологического университета.* – 2011. – № 4. – С. 109-116.
9. Шестеркина Н.В. *Языческая религиозная память Античности как социальное явление // Современные исследования социальных проблем.* – 2016. – № 3-1 (27). – С. 186-208.
10. Brubaker R. *Grounds for Difference.* – Cambridge: Harvard University Press, 2015. – 240 pp.
11. Grace D. *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates.* – Oxford: Oxford University Press, 2000. – 218 pp.
12. Engeström Y. *Expansive Learning at Work: toward an activity theoretical reconceptualization // Journal of Education and Work.* – 2001. – Vol 14. – No 1. – pp. 133-156.
13. Faraja T.I. *Cultural Historical Activity Theory // Handbook of Research on Contemporary Theoretical Models in Information Systems.* – New York: Computer Science & IT Books, 2009. – pp. 434-454.
14. Hakkarainen P. *Editor's introduction: challenges of activity theory // Journal of Russian and East European Psychology.* – 2004. – 42 (2). – pp. 3-11.
15. Kuutti K. *Activity theory as a potential framework for human-computer interaction research // Context and consciousness.* – Cambridge, MA: MIT Press, 1996. – pp. 9-22.
16. Rüsen J. *Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewußtseins, sich in der Zeit zurechtzufinden.* – Köln: Böchlau, 1994. – 288 p.
17. Tuomi-Gröhn T., Engeström Y. *Between school and work. New perspectives on transfer and boundary-crossing.* – Oxford: Elsevier Science, 2003. – 333 p.
18. Yamazumi K. *Learning for critical and creative agency: an activity-theoretical study of advanced network of learning in new school project // CHAT technical Reports.* – 2006. – № 1. – pp. 73-98.