



## Старообрядчество как (ф)актор трансформации современной российской исторической политики и мемориальной культуры

Кирчанов М. В.

В статье анализируются особенности развития и основные векторы трансформации исторической памяти в рамках старообрядческого сегмента современного российского общества. Показано, что старообрядческие интеллектуалы активны в формировании собственных версий коллективной исторической памяти. Автор рассматривает восприятие старообрядческими интеллектуалами опыта сообщества в коллективной памяти, конструируемой при помощи концептов "самости" и "жертвенности". В качестве источников выбран большой нарратив, используемый при написании истории старообрядчества в целом.

Рассматривается, как культура памяти российского старообрядчества актуализирует политические и идеологические противоречия российского общества, что содействует актуализации коллективных исторических травм и образов Другого в рамках мемориальных пространств. Показано, что модель коллективной памяти старообрядчества стимулирует развитие политики памяти в религиозноцентричной системе координат, где сама Церковь и ее деятели являются основными участниками исторического процесса и объектами мемориальной рефлексии и символической канонизации в идентичности старообрядчества.

**Ключевые слова:** старообрядчество, история, коллективная память, историческая память, историческая политика, мемориальная культура.

**Отношения и деятельность:** не оказывают влияния на представленный материал.

Кирчанов Максим Валерьевич — доцент кафедры регионоведения и экономики зарубежных стран Факультета международных отношений, доцент кафедры истории зарубежных стран и востоковедения Исторического факультета, ФГБОУ ВО "Воронежский государственный университет", Воронеж, Россия, ORCID: 0000-0003-3819-3103.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):

maksymkyrchanoff@gmail.com

**Рукопись получена** 15.05.2023

**Рецензия получена** 05.06.2023

**Принята к публикации** 12.06.2023



**Для цитирования:** Кирчанов М. В. Старообрядчество как (ф)актор трансформации современной российской исторической политики и мемориальной культуры. *Российский журнал истории Церкви*. 2023;4(2):4-20. doi:10.15829/2686-973X-2023-128. EDN QOYNEC

## Old Believers as a (f)actor in the transformation of contemporary Russian historical policy and memorial culture

Maksym W. Kyrchanoff

The features of development and the main vectors of the transformation of historical memory of the Old Believer segment of modern Russian society are analyzed. It is shown that the Old Believer intellectuals are active in the formation of their own versions of the collective historical memory. The author analyzes the perception of community experience by Old Believer intellectuals in collective memory, constructed the concepts of "self" and "sacrifice". The grand narrative used in writing the history of the Old Believers is analyzed also. It is considered how the culture of memory of the Russian Old Believers actualizes the political and ideological contradictions of society, actualizing collective historical traumas and images of the Other in the memorial spaces. It is shown that the model of the collective memory of the Old Believers stimulates the development of the politics of memory in a religiously-centric coordinate system, where the Church itself and its figures are imagined as the main participants in the historical process, becoming objects of memorial reflection and symbolic canonization in the identity of the Old Believers.

**Keywords:** Old Believers, history, collective memory, historical memory, historical politics, memorial culture.

**Relationship and Activities:** none.

Maksym W. Kyrchanoff — Associate Professor of the Department of Regional Studies and Economics of Foreign Countries of the Faculty of International Relations, Associate Professor of the Department of History of Foreign Countries and Oriental Studies of the Faculty of History, Voronezh State University, Voronezh, Russia, ORCID: 0000-0003-3819-3103.

Corresponding author: maksymkyrchanoff@gmail.com

**Received:** 15.05.2023

**Revision Received:** 05.06.2023

**Accepted:** 12.06.2023

**For citation:** Maksym W. Kyrchanoff. Old Believers as a (f)actor in the transformation of contemporary Russian historical policy and memorial culture. *Russian Journal of Church History*. 2023;4(2):4-20. (In Russ.) doi:10.15829/2686-973X-2023-128. EDN QOYNEC

### Введение

В начале XXI в. развитие междисциплинарной исторической науки было ознаменовано значительным ростом интереса к проблемам памяти и коллективных идентичностей, формируемых в результате переосмысления и конструирования образов прошлого. Кроме этого, история оказалась в центре политических дебатов. Прошлое стало подвергаться последовательной идеологизации, использованию в качестве инструмента в процессах политической мобилизации и легитимации как авторитарных, так и демократических политических режимов. Все эти явления в научной литературе известны как "историческая политика" или "политика памяти". В такой ситуации исследователи мемориальной культуры и коллективной памяти на протяжении 1990-2020-х гг. накопили немалый опыт осмысления и изучения проблем исторической политики в ее самых разных версиях. В этой ситуации исследовались попытки со стороны разных групп общества выработать и консолидировать собственную мемориальную культуру, что вело к попыткам институционализации различных форм

проведения исторической политики или политики памяти. Фактически ни российское государство, ни общество оказались не в состоянии выработать механизм исторической политики. Вместо этого произошла легитимация использования прошлого политическими элитами.

### **Цель и задачи статьи**

В статье анализируется опыт российского старообрядчества как фактора развития мемориальной культуры в современной России через призму формирования собственной мемориальной культуры. Целью статьи является анализ исторической мемориальной политики, проводимой современными российскими старообрядческими интеллектуалами. В число задач статьи входит:

- 1) изучение основных направлений формирования исторической политики в рамках российского современного старообрядчества;
- 2) выделение и выявление особенностей исторических нарративов, которые лежат в основе мемориальной культуры современных российских старообрядцев;
- 3) изучение перспектив развития старообрядческой модели коллективной исторической памяти в условиях общей неопределенности развития мемориальной культуры и исторической политики в современной России.

### **Актуальность**

Во-первых, российское общество переживает "мемориальный бум", а вопросы исторической памяти и сохранения коллективной идентичности часто оказываются в центре глубоко политизированных и идеологизированных общественных и научных дебатов. Во-вторых, историческая память и, как следствие, мемориальная культура общества в значительной степени фрагментированы и гетерогенны. В современной коллективной памяти, таким образом, существует и функционирует одновременно несколько параллельно развивающихся памятей, имеющих различные идеологические и политические, а также национальные, этнические, культурные и религиозные основания.

В-третьих, на современном этапе не только этнические группы, проживающие на территории Российской Федерации, но и социальные сообщества пытаются активно формировать собственные версии исторической памяти и, как следствие, конструируют свои уникальные мемориальные культуры — представления о прошлом, представленные одновременно на нарративном и визуальном уровнях, актуализируемые в публичных и общественных пространствах. В этой ситуации мемориализации не являются исключением политическая сфера, социальные группы и слои российского общества, представленные в том числе и верующими.

Активно формированием собственной мемориальной повестки дня занимается Русская Православная Церковь. Другие христианские церкви, включая старообрядческие согласия и церковные организации, также проводят свою собственную историческую политику, формируя мемориальные культуры и традиции. Проявлением подобной мемориальной активизации российских старообрядцев является деятельность

современных российских историков и публицистов Дмитрия Урушева<sup>1</sup> и Кирилла Кожурина<sup>2</sup>, которые на протяжении нескольких лет опубликовали ряд работ [Урушев 2009; Урушев 2013; Урушев 2016; Кожурин 2020a; Кожурин 2020b; Кожурин 2020c], посвященных истории старообрядчества, сфокусированных на консолидации коллективной памяти этого сообщества, что содействует ее большей визуализации и представленности в мемориальных пространствах современной российской исторической политики.

Регулярные издания и переиздания работ этих авторов свидетельствуют о том, что в современной российской исторической политике активизирован религиозный фактор. Активность несветских авторов, которые более активно участвуют в реализации исторической политики, нуждается в изучении, так как современная российская мемориальная культура относится к числу динамично развивающихся и меняющихся сфер жизни общества, в функционировании коллективной памяти которого все большую роль начинают играть не только светские, но и религиозные участники.

### Методология и историография

С точки зрения методологии, представленная статья основана на концептах, предложенных в рамках мемориального тренда в современной исторической науке. Исторические нарративы и дискурсы, формируемые в рамках интеллектуальной традиции современного российского старообрядчества, анализируются как изобретенные традиции<sup>3</sup>, а само старообрядчество воспринимается как воображаемое сообщество<sup>4</sup> в силу того, что обладает сложившейся социальной и религиозной идентичностью, подкрепленной наличием собственных версий истории как своего сообщества, так и истории страны в целом.

На протяжении первых двух десятилетий XXI в. в историографии памяти доминировало ее восприятие преимущественно как секулярного явления [Кирчанов 2022e, Кирчанов 2022f], связанного с развитием национализма и политических процессов модернизации [Ter-Matevosyan 2019] и/или демократизации [Tucker 2014], что вызывало недовольство ряда историков, которые считали подобные историографические предписания ограничивающими свободу интерпретации. Поэтому некоторые авторы периодически указывали на необходимость расширения тематики "мемориальных исследований" путем расширения состава анализируемых участников

<sup>1</sup> Дмитрий Александрович Урушев (род. 1975) — современный российский историк и писатель. Автор научных и популярных работ по истории старообрядчества. Член Союза писателей Москвы и Союза журналистов России. Первая премия Московской Митрополии за вклад в публицистическую, творческую, информационную и просветительскую деятельность, посвященную теме старообрядчества (2007).

<sup>2</sup> Кирилл Яковлевич Кожурин (род. 1972) — современный российский философ, писатель и переводчик. Член Российского Совета Древлеправославной поморской церкви. Член Российского философского общества. Кандидат философских наук ("Проблемы религии и культуры в концепции Кристофера Доусона", 1999). Доцент РГПУ им. А.И. Герцена.

<sup>3</sup> *The Invention of Tradition* (1983). Hobsbawm, Eric; Ranger, Terence, eds. Cambridge University Press.

<sup>4</sup> Anderson, B. (1983). *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso Editions.

за счет более активного анализа не только светских националистов, но и религиозных интеллектуалов. В середине 2010-х гг. Я. Урбаниак [*Urbaniaik* 2015] предпринял попытку описать различные религиозные практики как формы функционирования памятней и связанных с ними мемориальных культур, что встретило отклик в исследовательском сообществе. На важность и необходимость изучения религиозного фактора в развитии памяти указывали многочисленные исследователи-гуманитарии. В 2020 г. филолог-классик Йорг Рюпке подчеркивал, что в исключительно светской перспективе "история становится просто формой социальной памяти"<sup>5</sup> и описывает не весь диапазон применения прошлого в современной исторической политике. В начале 2020-х гг. в международной историографии, сфокусированной на изучении коллективной памяти, исторической политики и мемориальных культур, наметились тенденции к очередному методологическому повороту, определенному польскими историками Зузанной Богумил и Юлией Юрчук как "постсекулярный" [*Bogumił, Yurchuk* 2022]. В рамках новой формирующейся модели изучения коллективной памяти историческая политика перестает восприниматься как исключительно сфера деятельности политических элит, профессиональных академических сообществ и специализированных институтов памяти, что позволяет признать религиозные группы равноправными участниками формирования и развития традиций мемориальности.

Историческая память старообрядчества может рассматриваться в контекстах общих трансформаций мемориальной культуры через призму функционирования политики исторической памяти на государственном уровне в целом. Кроме того, анализируя современные особенности мемориальной культуры российского старообрядчества, во внимание следует принимать и результаты, достигнутые историками во второй половине XX в. в рамках таких трендов в исторической науке, как интеллектуальная история, история идей<sup>6</sup> и археология идей<sup>7</sup>. Трансплантируя достижения этих историографических направлений в изучение исторической политики современной России, различные концепты, выдвигаемые старообрядческими интеллектуалами, мы можем воспринимать не только как конструкты, но и как проявления интеллектуальной истории старообрядцев как особой социальной и конфессиональной группы российского общества, оказавшейся в состоянии сохранить себя в рамках принудительной модернизации в XX в., что позволило сберечь собственную идентичность, основанную на наличии уникальной мемориальной культуры. Именно это и позволяет на современном этапе старообрядческим интеллектуалам проводить собственную историческую политику коллективной памяти, которая и будет в центре авторского внимания в представленной статье.

<sup>5</sup> Rüpke, J. Memory, History and Religion. *Religion and Urbanity: Reciprocal Formations*. April 27. URL: <https://urbrel.hypotheses.org/970>.

<sup>6</sup> См. Школа Анналов.

<sup>7</sup> Foucault, M. (1969). *L'Archéologie du savoir*, Paris, Éditions Gallimard, coll. Bibliothèque des Sciences humaines.

### Российская мемориальная культура

Российская мемориальная ситуация характеризуется рядом значительных особенностей, которые существенно отличают ее от аналогичных явлений и процессов за рубежом.

В современном обществе присутствует как гражданская [Кирчанов 2022а, Кирчанов 2022б], так и этническая модель функционирования коллективной исторической памяти [Кирчанов 2022с; Кирчанов 2022д], признаваемая различными группами, вовлеченными в формирование мемориальной культуры в результате проведения исторической политики. Социум Российской Федерации фрагментирован, и поэтому различные сообщества и группы вырабатывают свои собственные модели памяти [Кирчанов 2022г]. Эти группы могут проводить свои исторические политики, направленные на формирование, поддержание и продвижение собственных моделей памяти, которые стимулируют появление различных параллельно сосуществующих и развивающихся в разных направлениях мемориальных культур.

Специфика российского социума состоит в том, что он является постсоветским конструктором, основные векторы и траектории развития которого были заложены еще в советский период, когда в условиях принудительной модернизации одни исторические, то есть естественно возникшие социальные классы и группы, исчезли, и вместо них развивались другие сообщества, усиление которых стимулировалось государственной политикой социальной модернизации. В результате современное российское общество оказалось лишенным естественных групп носителей исторической коллективной памяти по определению. По мнению историка Н. Копосова, "модернизация привела к радикальным изменениям социальной структуры и исчезновению групп — носителей естественной памяти... прежде всего крестьянства — класса-памяти по преимуществу" [Копосов 2013:61].

Проецируя это допущение в сферу религиозной истории, мы можем предположить, что советская форма радикальной модернизации как секуляризации содействовала ослаблению роли православия как маркера идентичности, но в этой ситуации старообрядцы как сообщество, одинаково отторгаемое и преследуемое как царскими, так и советскими властями, сохранило свои качества носителя памяти "по преимуществу" в терминологии Н. Копосова. Поэтому в современной России сложилась крайне парадоксальная и уникальная ситуация, связанная с тем, что различные группы общества имеют не только социальные и культурные, но преимущественно профессиональные идентичности, вырабатывают свои собственные модели коллективной исторической памяти.

Таким образом, например, сложились отдельные модели памяти различных социальных групп современного российского общества. Кроме этого, национальные республики в составе Российской Федерации смогли выработать и сохранить свои исторические памяти и мемориальные культуры, связанные с воспроизводством идентичностей. В этом отношении историческая память в национальных регионах развивалась по несколько иным направлениям, что отличает ее от большинства россий-

ских, преимущественно русских, регионов в составе современной Российской Федерации. В подобной ситуации российское общество испытывает дефицит в создателях политики коллективной исторической памяти, которые имели бы не профессионально-корпоративные, а исторически возникшие модели памяти, основанные не на принадлежности к группе по профессиональному или этническому, но, в большей степени, по профессиональному или культурному признаку.

### **Православие в коллективной памяти российского общества**

Если мы определяем современную Россию как гетерогенный и много-составной социум, то "сама природа плюралистических обществ предполагает формирование в них различных и даже противоречащих друг другу толкований прошлого" [Шерпер 2009:90], которые могут иметь не только политические и идеологические, но и религиозные основания. Среди сообществ, которые воспринимаются в качестве носителей естественной памяти, особое место могла бы занимать Православная Церковь. Историческая динамика, начиная с середины XVII в., оказалась негативной для формирования собственной мемориальной культуры и традиций исторической коллективной памяти Церкви, которая оказывается под контролем государства, а в рамках модернизации в XVIII в. и вовсе интегрируется в управленческий аппарат Российской Империи [Kamenskii, Griffiths 1997].

Советский период был ознаменован существенными репрессиями против Церкви, ее жестким идеологическим и политическим контролем. Демократизация российского общества в 1990-е гг. в определенной степени стимулировала не только восстановление статуса Русской Православной Церкви, но и институционализировала ее тесные связи и отношения (взаимо)зависимости с государством. В этой ситуации старообрядческие интеллектуалы<sup>8</sup> ставят в вину власти ее склонность игнорировать или репрессировать те течения в православии, которые не приняли реформу Никона. Принимая во внимание специфику развития православия в современной России, следует указать на то, что историческая память Русской Православной Церкви Московского Патриархата в значительной степени пересекается с теми государственными моделями мемориальной культуры, которые продвигаются в современной России, начиная с 2000-х гг., вероятно, представляется невозможным констатировать то, что Русская Православная Церковь смогла выработать свою собственную уникальную, сложившуюся естественным путем, модель развития мемориальной культуры.

### **Старообрядчество и мемориальная культура**

В подобной ситуации исключение, вероятно, могут составлять российские старообрядцы, которых с определенной долей условности мы можем отнести к той социальной и религиозной группе, которая является носителем исторически сложившейся модели коллективной памяти по существу.

<sup>8</sup> Кожурин, К. (2017). Старообрядчество многополярно, и в этом залог его устойчивости и сохранности. *Русская вера*. 17 июля. URL: [https://ruvera.ru/articles/kojurin\\_interview](https://ruvera.ru/articles/kojurin_interview).

Актуализация старообрядческого сегмента в исторической памяти стала возможной только вследствие краха коммунизма, что вдохновило "пересмотр прошлого", так "коммунистический период воспринимался как эрозия памяти". Распад коммунистической мемориальной культуры "представлял собой дезинтеграцию официальной коллективной памяти и артикуляцию ее многочисленных неофициальных нарративов" [*Aյմյւնիմ, Քչի* 2006:30], включая старообрядческие.

В этом интеллектуальном контексте особую актуальность обретает изучение опыта российского старообрядчества в направлении формирования собственной исторической памяти, продвижения, а также поддержания уникальной мемориальной культуры, основанной на актуализации и переосмыслении исторического опыта сообщества верующих. В силу того, что современные сообщества, как этнические, так и конфессиональные, "представляют собой группы, определяемые наличием общих представлений о себе, в которых самым действенным элементом является чувство общей истории" [*Coakley* 2004:533], российские старообрядцы прилагают значительные усилия, направленные на консолидацию коллективной памяти, что превращает их в участников современной исторической политики.

Политическая динамика пребывания старообрядцев в рамках российской государственности содействовала тому, что они, подвергаясь преследованиям, поддерживая собственную идентичность, оформились в особую группу в современной российской нации, которая обладает ярко выраженной религиозной, социальной и культурной идентичностью, частично основанной именно на собственном мемориальном опыте, связанном с переосмыслением истории, конструированием образов прошлого, которые могут в значительной степени отличаться и отличаются по ряду направлений от тех интерпретаций, которые продвигаются в рамках модели памяти, предлагаемой Русской Православной Церковью Московского Патриархата или светскими российскими историками. В этом контексте историческая память русских старообрядцев представляет собой уникальный пример сохранения групповой идентичности носителей "памяти по существу" в государстве, которое на протяжении XX в. и начала XXI в. подвергалась значительной социальной, экономической и культурной модернизации. В результате значительная часть существовавших ранее социальных групп утратила собственные идентичности, так как они подверглись существенным и радикальным трансформациям в рамках модернизации и секуляризации, что самым значительным образом изменило векторы и траектории как развития коллективной исторической памяти, так и формируемых и воспроизводимых в ее рамках различных мемориальных культур.

### **Концепты "Самости" в мемориальной культуре старообрядчества**

Образы Самости в мемориальной культуре современного российского старообрядчества занимают одно из центральных мест, подвергаясь последовательной историзации, целью которой является формирование "долгой" генеалогии старообрядческой религиозной традиции. История, как полагает американский историк Дж. Фридмэн, "является представлением

о прошлом, тесно связанным с выработкой идентичности в настоящий момент" [Friedman 1992:195]. В такой ситуации мемориальная культура старообрядчества активно использует символические ресурсы прошлого, систематизированные до истории сообщества, к которому они принадлежат, как для актуализации собственной идентичности, так и ее последовательного отделения от аналогичных проектов других групп.

Поэтому политика памяти старообрядцев основана на актуализации преемственности между ними и традициями древнего христианства, что призвано существенно удревить историю этого религиозного сообщества, сделав ее сопоставимой с историческим опытом других Церквей. Британский социолог Э. Смит полагал, что "историки играют выдающуюся роль среди создателей и приверженцев национализма" [Smith 1992:61]. Что касается российского старообрядчества, то это сообщество обладает религиозной, но не национальной идентичностью, и в подобной ситуации активность его представителей может редуцироваться до создания и сохранения памяти и связанной с ней мемориальной культуры. Д. Урушев, один из современных российских старообрядческих интеллектуалов, определяет старообрядчество как "удивительное окно в вечность, через него мы можем заглянуть в глубь веков, через него доходит немеркнущий свет истинного христианства" [Урушев 2023:13]. Аналогичное восприятие характерно и для К. Кожурина, полагающего, что "старообрядчество явилось закономерной реакцией здорового организма русской цивилизации на попытку отравить его ядовитыми миазмами латинства и никонианства" [Кожурин 2017]. Более того, согласно К. Кожурину, "староверие — это не какая-то "национальная разновидность" христианства, а христианство в его самом чистом и универсальном виде" [Кожурин 2016:407]. Последний нарратив имеет особое значение, так как содействует историзации именно старообрядческой идентичности и приписыванию ей особой исторической роли.

Современная мемориальная культура российского старообрядчества основана на идеях континуитета с тем христианством, которое было принесено на Русь в результате крещения, что позволяет старообрядческим авторам культивировать мессианские нарративы, приписывая Церкви особую роль, которую Д. Урушев, категорично наделяющий старообрядцев статусом "лучших русских людей" [Урушев 2023:131], формулирует следующим образом: "Бог по-особому отличил русский народ и русскую церковь. Он вознес нашу Церковь над всем христианским миром, сделав ее ярким солнцем, озаряющим вселенную" [Урушев 2023:22]. Несколько иначе озвучивает этот тезис К. Кожурин, который полагает, что появление различных течений старообрядцев фактически содействовало как сохранению более ранних традиций, так и институционализировало "параллельную Россию" или "старую Русь, хотя и отодвинутую на периферию и во многом уже невольно начинавшую изменяться под влиянием новых вызовов"<sup>9</sup>. В этом контексте исторические нарративы современного российского старообрядчества становятся "важным звеном в той цепи, при помощи

<sup>9</sup> Кожурин, К. (2020). "Он боролся за правую веру": интервью к юбилею протопопа Аввакума. *Русская вера*. 17 декабря. URL: [https://ruvera.ru/articles/intervju\\_k\\_jubileju\\_protopopa\\_avvakuma](https://ruvera.ru/articles/intervju_k_jubileju_protopopa_avvakuma).

которой современные общества сохраняют идею гражданства, идеализируя свое прошлое, предлагая своему сообществу и будущее" [Hein, Selden 2000:3]. Поэтому "базовые идеи и образы, которые определяют контуры групповой идентичности" [Солдатов 2016:131], направленной на формирование концептов Самости в современной мемориальной культуре русского старообрядчества, играют одну из центральных ролей.

Современные старообрядческие интеллектуалы фактически решают аналогичные задачи с той только разницей, что формируемая и предлагаемая ими идентичность в рамках проводимой политики памяти в большей степени актуализирует не идеи гражданства и не предлагает идеальные образы будущего. Но, наоборот, содействует архаизации идентичности, идеализируя прошлое и подменяя религиозной солидарностью идеи гражданского самосознания, Доминирование именно таких тенденций в российской старообрядческой культуре исторической памяти актуализирует ее слабые и уязвимые, с точки зрения методологии, места, определяемые профессиональными историками как "концептуальные изъяны историографии" [Усманова 2003:340].

Нарратив об уникальности и избранности старообрядцев в современной старообрядческой исторической политике, направленной на поддержание их коллективной памяти, стал общим местом. Например, некоторыми старообрядческими авторами утверждается, что "только старообрядцы, преследуемые властями, сохраняли преданность старой русской вере и старому русскому укладу" [Урушев 2023:131], что свидетельствует о попытках синтезировать две модели выстраивания исторического нарратива — светский и религиозный. Доминирование последнего и восприятие исторического опыта и коллективной памяти в почти исключительно религиозной системе координат существенно содействует архаизации формируемой мемориальной культуры. В этом контексте мемориальный нарратив русского старообрядчества актуализирует близость с идеологией русского национализма, что проявляется в приписывании русским особой исторической миссии, что, правда, делается не путем развития светского нарратива, но с использованием религиозной легитимации.

### **Формирование образов "Другого" и архаизирующий нарратив в мемориальной культуре русского старообрядчества**

Особое место в современной мемориальной культуре старообрядчества занимают образы, связанные с формированием и продвижением концепта Другости. В качестве универсального воплощения Инаковости выступает православная традиция, которая у старообрядческих интеллектуалов ассоциируется с реформой Никона и последующим развитием Церкви. Деятельность патриарха старообрядческими авторами воспринимается негативно, определяясь ими как "большая национальная трагедия" [Кожурин 2020]. Утверждение новой Церкви в исторической памяти старообрядцев описывается почти исключительно в категориях насилия и подавления, так как "власти преследовали благочестивых христиан-староверов... новая вера утверждалась огнем и мечом, виселицей и дыбой, кнутом и батогами" [Урушев 2023:113]. Поэтому К. Кожурин указывает на сущест-

вание перманентно негативного отношения со стороны как светской власти, так и Русской Православной Церкви в отношении старообрядчества, так как "в Российской империи, согласно закону 1835 года, существовала такая классификация старообрядцев: "самые вредные", "вредные" и "менее вредные". Не знаю, по какому признаку классификацию проводят сейчас, но порою кажется, что в отношении чиновников к старообрядцам с того времени мало что изменилось"<sup>10</sup>. В рамках такой модели исторического воображения собственного опыта как коллективной травмы фактически раскрывается и продвигается негативный образ церковной организации идеологических оппонентов, то есть никонианцев.

Современный российский историк А. И. Макаров, комментируя подобные трансформации коллективной памяти в историческом воображении, высказывает допущение, согласно которому "наиболее скандальным предложением было предложение использовать "критику идеологического дискурса" применительно к научному дискурсу историков, то, что история историков — это вид идеологии" [Макаров 2014:6]. Интерпретация коллективной исторической памяти российского старообрядчества, вероятно, допустима именно через призму восприятия образов прошлого как идеологических конструктов, которые одновременно решают как задачи сохранения памяти сообщества, так и индоктринации представителей последнего. Вероятно, именно поэтому вина и ответственность за Раскол в рамках такой версии исторического воображения возлагается на Никона и греческих священников. Последним, "хитрым чужестранцам" [Урушев 2023:48], в вину ставится то, что они оказывали влияние на Алексея Михайловича, вынудив его провести церковную реформу, определяемую как "безумные преобразования", в результате которых "были попораны заветы предков, загублены тысячи христианских жизней, русская земля обильно обогрилась кровью новых мучеников" [Урушев 2023:53]. Подобные нарративы важны для функционирования современной мемориальной культуры старообрядчества, так как с их помощью сообщество "закрепляет и фиксирует восприятие смерти в своей коллективной памяти, способствуя общественной солидарности, формированию идентичности и политической мобилизации" [Murphy 2022].

Вероятно, понимая, что наличие унифицированных версий прошлого, оформленных при помощи исторических нарративов в историю [Rottier 2004:467], принимаемую обществом, является важным фактором легитимации, современные старообрядческие интеллектуалы прилагают значительные усилия, направленные на актуализацию собственной идентичности через ее противопоставление другим формам религиозного самосознания путем обращения к коллективному историческому опыту. Доминирование подобных нарративов в современном старообрядческом историческом воображении подчеркивает верность предположения ряда историков о том, что "история стала важным элементом различных проектов, выполняя свои функции в создании идентичности" [Кушко, Таки 2003:485].

<sup>10</sup> Кожурин, К. (2017). Старообрядчество многополярно, и в этом залог его устойчивости и сохранности. *Русская вера*. 17 июля. URL: [https://ruvera.ru/articles/kojurin\\_interviu](https://ruvera.ru/articles/kojurin_interviu).

Подобная политика в современной мемориальной культуре старообрядцев мотивируется действиями светской власти, которые стали следствием влияния со стороны "коварного образования латинян и премудрости Европы" [Урушев 2023:86]. Современные старообрядческие интеллектуалы, вовлеченные в формирование мемориальной культуры, создают историю как "определенный концепт самости, который основывается на радикальном отделении от какой-либо другой идентичности" [Friedman 2001:41], в качестве которой в старообрядческом историческом воображении выступает Русская Православная Церковь. Европейские образы периодически актуализируются и визуализируются в современном историческом воображении, в его старообрядческой версии. В этом контексте они актуализируют свою вторичность и зависимость исторической памяти старообрядцев от тех версий истории, которые формируются и воспроизводятся в российском националистическом дискурсе.

Например, в описании роли Первой мировой войны в истории старообрядчества Д. Урушев воспроизводит националистические мифы, сводящиеся к нарративу о том, что "Англия и Франция просто ограбили Россию, воевали за ее счет" [Урушев 2023:318]. В этом отношении политика памяти в ее старообрядческой версии сближается с русским национализмом, но, в отличие от него, пользуется сознательно архаизированным дискурсом. В целом именно архаизация может быть определена как парадигма современного старообрядческого исторического воображения. Проявлением такой архаизации в историческом воображении старообрядчества является не только доминирование религиозной парадигмы в восприятии исторического процесса, но и намеренное использование этнонимов [Урушев 2023:319] и обозначения религиозной принадлежности (например, "латиняне" [Урушев 2023:320]), от которых отказалась академическая историография, предпочтя термин "католики".

Именно поэтому российскими интеллектуалами, которые формируют коллективную память старообрядцев и проводят политику памяти этого сообщества, последовательно осуждаются попытки реформ — как церковных, так и светских. В рамках такого видения истории, реформа Никона, разумеется, оценивается исключительно негативно. Реформы Петра описываются аналогичным образом, а в вину первому императору ставится то, что он, как и его отец, Алексей Михайлович, который "любил все иноземное", "обожал все европейское и недолюбливал все отечественное" [Урушев 2023:127]. Если архаизация описания правления Петра Великого в современном старообрядческом историческом воображении носит умеренный характер, то тенденции подобного архаизирующего воображения прошлого в наибольшей степени проявляются в восприятии советской модели развития. Советская модернизация в культуре коллективной памяти старообрядцев оценивается исключительно негативно. Поэтому в вину большевикам ставится то, что они "не только уничтожили великую русскую державу. Они замыслили уничтожить весь привычный уклад народной жизни, русское правописание и русский календарь" [Урушев 2023:319].

### **Историческая травма в мемориальной культуре старообрядчества**

Концепты "Самость" и "Инаковость" в современной мемориальной культуре российского старообрядчества синтезируются в тех случаях, когда старообрядческими интеллектуалами продвигаются нарративы, призванные актуализировать опыт коллективной травмы в исторической памяти старообрядцев. В этом контексте историческая политика старообрядчества основана на воспроизводстве нарративов, призванных формировать и продвигать образ старообрядцев как истинных христиан, которые стали жертвами никонианцев, ассоциируемых со светской политической властью, по крайней мере — до советизации российского общества. В такой ситуации политика властей в отношении старообрядцев описывается в категориях игнорирования и репрессий, оцениваясь негативно. По мнению К. Кожурина, попытки Екатерины II и Павла I не замечать старообрядцев сменились "неудержимой реакцией" Николая I, политика которого привела к тому, что "старообрядцы лишились всех льгот, предоставленных им прежними царями: они снова были лишены прав гражданства, почти окончательно лишены священства и возможности открыто совершать богослужение"<sup>11</sup>.

В рамках актуализации памяти в качестве мартиролога Павел, епископ Коломенский и Каширский, определяется как "первый русский святой, претерпевший муки и смерть за верность древнему православному благочестию и старому церковному обряду" [Урушев 2023:65]. Образ протопопы Аввакума формируется как "величайшего защитника старой веры" [Урушев 2023:70]. Развитие такого нарратива в историческом воображении "несет важную функцию передачи образа лидера будущим поколениям, которые, знакомясь с этим наследием, смогут в дальнейшем пойти по стопам своих предшественников" [Безденежных 2009:185]. Поэтому старообрядческим деятелям противопоставляются иерархи Православной Церкви и светские правители. Политика, например, Николая I в отношении старообрядцев определяется Д. Урушевым как "преследование христиан" со стороны нехристианского монарха. В вину императору ставятся репрессии против сторонников старообрядчества, которые "сделали положение Русской Церкви совершенно невыносимым" [Урушев 2023:218-219]. Образы Инаковости в этом контексте актуализируют старообрядческие концепты Самости, связанные с попытками закрепить за старообрядцами статус не только истинной веры, но и русской, через призму этнической принадлежности, церкви.

### **Мемориальная культура старообрядчества: системные особенности**

Историческая политика современного российского старообрядчества представляет собой важный и относительно эффективный ресурс, который используется для легитимации коллективного опыта старообрядцев. Вместе с тем, степень влияния политики прошлого, которая проводится старообрядцами, на историческую политику на национальном уровне

<sup>11</sup> Кожурин, К. (2017). Русское старообрядчество в XIX веке. *Русский дом*. 9 апреля. URL: <http://rusnardom.ru/kirill-kozhurin-russkoe-starobryadchestvo-v-xix-veke/>.

представляется менее значительной в сравнении с результатами аналогичной активности как светских историков, так и интеллектуалов, связанных с Русской Православной Церковью, и используемым элитами мобилизационным и легитимационным ресурсом.

Современные активисты памяти старообрядческих сообществ, как и светские интеллектуалы, используют историю в качестве символического ресурса<sup>12</sup>. Поэтому обладание прошлым, систематизированным до уровня истории, делает идентичность старообрядческих групп более видимой и законной, в первую очередь по мнению самих старообрядцев. Вместе с тем старообрядческая версия мемориальной культуры, как и ее другие светские и конфессиональные формы, подвержена значительному разнообразию, попытками преодоления которого и является стремление выработки систематизированного нарратива как основы мемориальной культуры.

Политика памяти российского старообрядчества, как и формируемая культура коллективной памяти на национальном и государственном уровнях, содействует генерации новых смыслов, приписываемых прошлому со стороны как светских, так и религиозных участников современной исторической политики. В такой ситуации факты прошлого неизбежно подвергаются политизации, а их интерпретации актуализируют зависимость от идеологической конъюнктуры. В целом подобная политика прошлого, которая в современной России проводится по инициативе старообрядческих интеллектуалов, может в определенной степени содействовать ревизии коллективной памяти. В рамках таких стратегий манипуляций с историей одни моменты могут подвергаться маргинализации, а другие, наоборот, обретать большее значение в изменяющейся мемориальной культуре. Российские старообрядцы, таким образом, оказались в состоянии сформировать свою уникальную версию мемориальной культуры. Последняя основана на соразвитии различных интерпретаций коллективного исторического опыта, призванных актуализировать и визуализировать как уникальность, так и вклад старообрядческих исторических, социальных и культурных памятней в более широкие контексты мемориальной культуры.

### **Заключение**

Мемориальная культура современного российского старообрядчества отличается рядом особенностей. Исторические манипуляции старообрядческих интеллектуалов направлены на формирование позитивного образа как истории старообрядцев в целом, так и образов верующих в историческом процессе. Доминирование именно такого подхода ведет к актуализации образов инаковости, конструируемой в категориях враждебности, символом которой в историческом воображении старообрядцев в этой ситуации становится Русская Православная Церковь, определяемая в качестве "никонианской" и наделяемая негативными и враждебными коннотациями.

<sup>12</sup> Символического капитала, по Бурдьё, см. Bourdieu, P. (1994). *Raisons pratiques*, Seuil.

Историческая политика старообрядцев последовательно направлена на суверенизацию истории российского старообрядчества. В подобной мемориальной ситуации последовательно подчеркивается континуитет и преемственность между христианством Киевской Руси, русских княжеств периода феодальной раздробленности, централизованного Русского государства и современного старообрядчества. Поэтому в подобной системе исторических координат православная традиция, представленная Русской Православной Церковью, почти автоматически исключается из системы истинного христианства. Историческая политика старообрядчества направлена одновременно как на актуализацию собственной идентичности, визуализацию ее позитивных качеств и достоинств, так и на формирование и последовательное продвижение образов инаковости, олицетворяемой официальным православием.

В целом историческая память российских старообрядцев обладает значительным адаптивным потенциалом. Попытки старообрядческих интеллектуалов, связанные с написанием истории собственного сообщества, свидетельствуют о высоком уровне его консолидации. Активизация политики памяти со стороны российского старообрядчества указывает на то, что тенденции к расширению числа участников мемориальной культуры будут преобладать, а коллективная память в качестве своей особенности сохранит множественность восприятия исторического опыта, представленного национальными (республики в составе Российской Федерации), социальными (армия, силовые ведомства) и религиозными (православие, ислам, иудаизм, протестантские деноминации) мемориальными культурами. Поэтому старообрядческие сегменты исторического воображения и в будущем будут оставаться среди факторов, существенно влияющих на функционирование мемориальной культуры.

## Литература

1. Айтүзйт, Рэй 2006 — Айтүзйт, Ү., Рэй, Л. (2006). Мадэрнасць, памяць і посткамунізм. *Палітычная сфера*, 6, 27-43.
2. Безденежных 2009 — Безденежных, А. Ю. (2009). Генезис исторической памяти старообрядцев. *Вопросы всеобщей истории*, 11, 178-187.
3. Кирчанов 2022a — Кирчанов, М. В. (2022). "Институты памяти" как форма исторической политики в Центральной и Юго-Восточной Европе. *Славяноведение*, 5, 51-64.
4. Кирчанов 2022b — Кирчанов, М. В. (2022). Политика памяти в современном Квебеке. *США и Канада: экономика, политика, культура*, 5, 86-97.
5. Кирчанов 2022c — Кирчанов, М. В. (2022). Политика памяти в Республике Саха (Якутия) в XXI в. *Вестник Кемеровского государственного университета*, 24(5), 593-601.
6. Кирчанов 2022d — Кирчанов, М. В. (2022). Историческая политика памяти в Иране, 1925-1979 ("воображение" прошлого и "изобретение" истории как форма "изобретения традиций"). *Диалог со временем*, 78, 229-242.
7. Кирчанов 2022e — Кирчанов, М. В. (2022). Юбилей республик как форма исторической политики в тюркских регионах России в конце 2010-х — начале 2020-х гг. *Вестник Московского государственного областного университета. Серия: История и политические науки*, 4, 104-116.
8. Кирчанов 2022f — Кирчанов, М. В. (2022). Память о гражданской войне в США в историческом воображении общества потребления. *Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения*, 27(2), 32-44.
9. Кирчанов 2022g — Кирчанов, М. В. (2022). Региональная "политика памяти" России: акторы, направления, перспективы развития мемориальной культуры. *PolitBook*, 1, 24-54.
10. Кожурин 2016 — Кожурин, К. (2016). *Духовные учителя сокровенной Руси*. М.: Издательские решения, 418 с.
11. Кожурин 2017 — Кожурин, К. (2017). *Повседневная жизнь старообрядцев*. М.: Молодая гвардия, 555 с. ISBN: 978-5-235-04045-8.

12. Кожурин 2020a — Кожурин, К. Я. (2020) *Миросозерцание и культура русского старообрядчества XVII — XX вв.* СПб: Евразия, 187 с.
13. Кожурин 2020b — Кожурин, К. Я. (2020). *Краткая история старообрядчества.* СПб: Евразия, 256 с.
14. Кожурин 2020c — Кожурин, К. Я. (2020). *Круг староверческой жизни: от купели до погоста.* СПб: Евразия, 320 с.
15. Копосов 2013 — Копосов, Н. (2013). Исторические понятия в мире без будущего. Гаррета, Г., Дюфо, Г., Пименова, Л. (ред.). *Как мы пишем историю.* М.: РОССПЭН, 57-93.
16. Кушко, Таки 2003 — Кушко, А., Таки, В. (2003). "Кто мы?" Историографический выбор: румынская нация или молдавская государственность. *Ab Imperio*, 1, 485-495.
17. Макаров 2014 — Макаров, А. И. (2014). Историческая память: конструкция или реконструкция? *Историческая экспертиза*, 1, 4-10.
18. Солдатов 2016 — Солдатов, А. А. (2016). Старообрядческая традиция через призму теории памяти. *Вестник Томского государственного университета*, 405, 129-136.
19. Урушев 2023 — Урушев, Дм. (2023). *История старообрядчества.* М.: Проспект, 416 с.
20. Урушев 2009 — Урушев, Дм. (2009). *Возьми крест свой: история старообрядчества в событиях и лицах.* Барнаул: Фонд поддержки строительства Храма Покрова, 330 с.
21. Урушев 2013 — Урушев, Дм. (2013). *Тайна Святой Руси. История старообрядчества в событиях и лицах.* М.: Вече, 398 с.
22. Урушев 2016 — Урушев, Дм. (2016). *Русское старообрядчество: традиции, история, культура.* М.: Эксмо, 350 с.
23. Усманова 2003 — Усманова, Д. (2003). Создавая национальную историю татар: историографические и интеллектуальные дебаты на рубеже веков. *Ab Imperio*, 3, 337-360.
24. Шеррер 2009 — Шеррер, Ю. (2009). Германия и Франция: проработка прошлого. *Pro et contra*, 3-4, 89-108.
25. Bogumil, Yurchuk 2022 — Bogumil, Z., Yurchuk Y. (2022). eds. *Memory and Religion from a Postsecular Perspective.* L.: Routledge, 448 p.
26. Coakley 2004 — Coakley, J. (2004). Mobilizing Past: nationalist images of history. *Nationalism and Ethnic Politics*, 10(4), 531-560.
27. Friedman 1992 — Friedman, J. (1992). Myth, History, and Political Identity. *Cultural Anthropology*, VII(2), 194-210.
28. Friedman 2001 — Friedman, J. (2001). History, Political Identity and Myth. *Lietuvos etnologija. Lithuanian Ethnology. Studies in Social Anthropology and Ethnology*, 1, 41-62.
29. Hein, Selden 2000 — Hein, L., Selden, M. (2000). The Lessons of War, Global Power and Social Change. Hein, L., Selden, M. (eds.). *Censoring History. Citizenship and Memory in Japan, Germany and the United States.* Armonk — NY. — L., 1-48.
30. Kamenskii, Griffiths 1997 — Kamenskii, A., Griffiths, D. (1997). *The Russian Empire in the Eighteenth Century: Tradition and Modernization: Tradition and Modernization.* L. — NY: Routledge, 320 p.
31. Murphy 2022 — Murphy, A. R. (2022). Theorizing Political Martyrdom: Politics, Religion, Death, and Memory. *Political Theology*, September 30. doi:10.1080/1462317X.2022.2125118.
32. Rottier 2004 — Rottier, P. (2004). Legitimizing the Ata Meken: the Kazakh intelligentsia write a history of their Homeland. *Ab Imperio*, 1, 467-486.
33. Smith 1992 — Smith, A. D. (1992). Nationalism and the Historians. *International Journal of Comparative Sociology*, 33(1-2), 58-80.
34. Ter-Matevosyan 2019 — Ter-Matevosyan, V. (2019). *Turkey, Kemalism and the Soviet Union: Problems of Modernization, Ideology and Interpretation.* L. — NY: Palgrave Macmillan, 362 p.
35. Tucker 2014 — Tucker, S. (2014). *Dance Floor Democracy: The Social Geography of Memory at the Hollywood Canteen.* Durham: Duke University Press Books, 408 p.
36. Urbaniak 2015 — Urbaniak, J. (2015). Religion as memory: How has the continuity of tradition produced collective meanings? — Part one. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 71(3), 8 pages. doi:10.4102/hts.v71i3.2815.

## References

1. Outhwaite, Ray 2006 — Outhwaite, W., Ray, L. (2006). Modernity, Memory and Post-Communism. *Palityčnaja sfera*, 6, 27-43. (In Belarus.)
2. Bezdenezhnykh 2009 — Bezdenezhnykh, A. Yu. (2009). Genesis of the historical memory of the Old Believers. *Questions of World History*, 11, 178-187. (In Russ.)
3. Kirchanov 2022a — Kirchanov, M. V. (2022). "Institutions of memory" as a form of historical politics in Central and South-Eastern Europe. *Slavonic Studies*, 5, 51-64. (In Russ.)
4. Kirchanov 2022b — Kirchanov, M. V. (2022). The Politics of Memory in Contemporary Quebec. *USA and Canada: Economics, Politics, Culture*, 5, 86-97. (In Russ.)
5. Kirchanov 2022c — Kirchanov, M. V. (2022). The politics of memory in the Republic of Sakha (Yakutia) in the 21st century. *Bulletin of the Kemerovo State University*, 24(5), 593-601. (In Russ.)
6. Kirchanov 2022d — Kirchanov, M. V. (2022). The historical politics of memory in Iran, 1925-1979 ("imagining" the past and "inventing" history as a form of "inventing traditions"). *Dialogue with Time*, 78, 229-242. (In Russ.)
7. Kirchanov 2022e — Kirchanov, M. V. (2022). Anniversaries of the republics as a form of historical politics in the Turkic regions of Russia in the late 2010s and early 2020s. *Bulletin of the Moscow State Regional University. Series: History and political sciences*, 4, 104-116. (In Russ.)

8. Kirchanov 2022f — Kirchanov, M. V. (2022). The memory of the American Civil War in the historical imagination of the consumer society. *Bulletin of the Volgograd State University. Series 4: History. Regional studies. International Relations*, 27(2), 32-44. (In Russ.)
9. Kirchanov 2022g — Kirchanov, M. V. (2022). Regional "politics of memory" in Russia: actors, directions, prospects for the development of memorial culture. *PolitBook*, 1, 24-54. (In Russ.)
10. Kozhurin 2016 — Kozhurin, K. (2016). *Spiritual teachers of innermost Rus'*. M.: Publishing solutions, 418 p. (In Russ.)
11. Kozhurin 2017 — Kozhurin, K. (2017). *Everyday life of the Old Believers*. Moscow: Young Guard, 555 p. ISBN: 978-5-235-04045-8. (In Russ.)
12. Kozhurin 2020a — Kozhurin, K. Ya. (2020). *World outlook and culture of the Russian Old Believers in the 17th – 20th centuries*. St. Petersburg: Eurasia, 187 p. (In Russ.)
13. Kozhurin 2020b — Kozhurin, K. Ya. (2020). *A Brief History of the Old Believers*. St. Petersburg: Eurasia, 256 p. (In Russ.)
14. Kozhurin 2020c — Kozhurin, K. Ya. (2020). *The Circle of Old Believers' Life: From the Font to the Graveyard*. St. Petersburg: Eurasia, 320 p. (In Russ.)
15. Kopusov 2013 — Kopusov, N. (2013). Historical concepts in a world without a future. Garreta, G., Dufo, G., Pimenova, L. (eds.). *How we write history*. M.: ROSSPEN, 57-93. (In Russ.)
16. Kusko, Taki 2003 — Kusko, A., Taki, V. (2003). "Who are we?" Historiographic choice: Romanian nation or Moldovan statehood. *Ab Imperio*, 1, 485-495. (In Russ.)
17. Makarov 2014 — Makarov, A. I. (2014). Historical memory: construction or reconstruction? *Historical expertise*, 1, 4-10. (In Russ.)
18. Soldatov 2016 — Soldatov, A. A. (2016). Old Believer tradition through the prism of the theory of memory. *Bulletin of the Tomsk State University*, 405, 129-136. (In Russ.)
19. Urushev 2023 — Urushev, Dm. (2023). *History of the Old Believers*. Moscow: Prospect, 416 p. (In Russ.)
20. Urushev 2009 — Urushev, Dm. (2009). *Take up your cross: the history of the Old Believers in events and persons*. Barnaul: Foundation for Support of the Construction of the Church of the Intercession, 330 p. (In Russ.)
21. Urushev 2013 — Urushev, Dm. (2013). *The Secret of Holy Rus'. The history of the Old Believers in events and persons*. Moscow: Veche, 398 p. (In Russ.)
22. Urushev 2016 — Urushev, Dm. (2016). *Russian Old Believers: traditions, history, culture*. Moscow: Eksmo, 350 p. (In Russ.)
23. Usmanova 2003 — Usmanova, D. (2003). Creating a National History of the Tatars: Historiographical and Intellectual Debates at the Turn of the Century. *Ab Imperio*, 3, 337-360. (In Russ.)
24. Scherrer 2009 — Scherrer, J. (2009). Germany and France: working through the past. *Pro et contra*, 3-4, 89-108. (In Russ.)
25. Bogumiŭ, Yurchuk 2022 — Bogumiŭ, Z., Yurchuk Y. (2022). eds. *Memory and Religion from a Postsecular Perspective*. L.: Routledge, 448 p.
26. Coakley 2004 — Coakley, J. (2004). Mobilizing Past: nationalist images of history. *Nationalism and Ethnic Politics*, 10(4), 531-560.
27. Friedman 1992 — Friedman, J. (1992). Myth, History, and Political Identity. *Cultural Anthropology*, VII(2), 194-210.
28. Friedman 2001 — Friedman, J. (2001). History, Political Identity and Myth. *Lietuvos etnologija. Lithuanian Ethnology. Studies in Social Anthropology and Ethnology*, 1, 41-62.
29. Hein, Selden 2000 — Hein, L., Selden, M. (2000). The Lessons of War, Global Power and Social Change. Hein, L., Selden, M. (eds.). *Censoring History. Citizenship and Memory in Japan, Germany and the United States*. Armonk — NY. — L., 1-48.
30. Kamenskii, Griffiths 1997 — Kamenskii A., Griffiths D. (1997). *The Russian Empire in the Eighteenth Century: Tradition and Modernization: Tradition and Modernization*. L. — NY.: Routledge, 320 p.
31. Murphy 2022 — Murphy, A. R. (2022). Theorizing Political Martyrdom: Politics, Religion, Death, and Memory. *Political Theology*, September 30. doi:10.1080/1462317X.2022.2125118.
32. Rottier 2004 — Rottier, P. (2004). Legitimizing the Ata Meken: the Kazakh intelligentsia write a history of their Homeland. *AbImperio*, 1, 467-486.
33. Smith 1992 — Smith, A. D. (1992). Nationalism and the Historians. *International Journal of Comparative Sociology*, 33(1-2), 58-80.
34. Ter-Matevosyan 2019 — Ter-Matevosyan, V. (2019). *Turkey, Kemalism and the Soviet Union: Problems of Modernization, Ideology and Interpretation*. L. — NY.: Palgrave Macmillan, 362 p.
35. Tucker 2014 — Tucker, S. (2014). *Dance Floor Democracy: The Social Geography of Memory at the Hollywood Canteen*. Durham: Duke University Press Books, 408 p.
36. Urbaniak 2015 — Urbaniak, J. (2015). Religion as memory: How has the continuity of tradition produced collective meanings? — Part one. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 71(3), 8 pages. doi:10.4102/hts.v71i3.2815.