


Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ (НИ ТГУ)
Факультет исторических и политических наук
Кафедра древнего мира, средних веков и методологии истории

ДОПУСТИТЬ К ЗАЩИТЕ В ГЭК
Руководитель ООП

канд. ист. наук, доцент

 Ж.А. Рожнёва
«07» 06 2019 г.

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА БАКАЛАВРА

ТЕОРИИ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ: ОПЫТ ПЕРЕЛОЖЕНИЯ КОНЦЕПЦИЙ ЯНА
АССМАНА И ПЬЕРА НОРА НА МОНГОЛЬСКИЕ ТЕКСТЫ XIII ВЕКА (НА ОСНОВЕ
«СОКРОВЕННОГО СКАЗАНИЯ МОНГОЛОВ»)

По основной образовательной программе подготовки бакалавров
направление подготовки 46.03.01 – История

Мунько Анастасия Васильевна

Руководитель ВКР
доцент, кандидат ист. наук,

 О.В. Хазанов

подпись

«07» 06 2019 г.

Автор работы

Студентка группы № 031503

 А.В. Мунько
подпись

Томск – 2019

АННОТАЦИЯ

Работа посвящена исследованию исторической памяти монгольского общества середины XIII века на основе переложения концепций Яна Ассмана и Пьера Нора.

Для этого в ходе исследования были выявлены основные этапы формирования истории памяти как объекта исторической мысли, рассмотрены основатели данного направления, такие как Иоганн Густав Дройзен и Морис Хальбвакс. В исследовании отмечается, что идеи немецкого социолога Хальбвакса стали основополагающими для последующих работ Яна Ассмана и Пьера Нора. Рассматривается теория культурной памяти Яна Ассмана, в которой определены основные элементы для рассмотрения исторического сознания монгольского общества. Так, прежде всего, внимание уделяется процессу канонизации образа Чингисхана и создания «мифа» о нём в исторической памяти элиты монгольской империи. Отмечается, что наличие нескольких трактовок образа Чингисхана на начальной стадии канонизации свидетельствует о «горячей» опции памяти, что связано с формированием идентичности монгольского общества. Теория «мест памяти» французского исследователя Пьера Нора рассматривается в переложении определения «места памяти» к монгольской горе Бурхан-Халдун. Обосновывается рассмотрение данной горы как места памяти легендарной истории монгольских племён, а также указывается на последующий кризис «мест памяти» в эпоху в правлении Угэдэя.

Работа основывается на методологии концептов Яна Ассмана и Пьера Нора, также используется ряд теорий, изучающих монгольское общество, таких как Т.Д. Скрынникова, Н.Н. Крадин. Также в работе использованы общеисторические подходы и методы представителей школы Анналов.

Исследование базируется на анализе как монгольских источников, так и травелогов. К первой группе относится «Сокровенное сказание монголов» и «Алтан Тобчи», вторая группа источников представлена в исследовании записками путешественников «Мэн-да бэй-лу», «Сборник летописей» Рашид-ад-Дина, а также «История Тартар» францисканской миссии 1245 года, в частности, шустую главу «Роман о Чингисхане».

Историография исследования представлена двумя блоками: историей изучения истории памяти и изучением монгольского общества XIII-XIV вв. В первом блоке стоит выделить работы П. Хаттона, Л.П. Репиной, О.Б. Леонтьевой, основными работами второго блока историографии можно назвать А.Г. Юрченко, Т.Д. Скрынникову, М.Г. Крамаровского, Н.Н. Крадина, В.В. Митина.

В первой главе даётся краткая характеристика развития истории памяти как самостоятельного направления в исторической науке. Рассматриваются основные работы

основателей направления, а также детально анализируется концепция Яна Ассмана и теория «мест памяти» Пьера Нора. Отдельно отмечается развитие истории памяти в отечественной историографии.

Вторая глава посвящена анализу специфики традиционного общества, на основании сходственных положений концепций и ключевых элементов данного типа обществ делается вывод о возможности переложения теорий памяти к монгольскому обществу середины XIII в.

Третий раздел в работе раскрывает основные моменты рассмотрения исторической памяти монгольского общества. Отмечается корреляция между политическими событиями правления хана Угэдэя и формированием «мифа о Чингисхане» и его канонизации. Через проведённый контекстно-тематический контент-анализ раскрывается трансформация «мест памяти» монгольского общества.

В заключении делается вывод об эвристическом потенциале данных теорий и их переложения к традиционному обществу, а также прослеживается взаимосвязь результатов, полученных при анализе каждой из теорий.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	2
Глава 1 Основные положения теории исторической памяти и методы её изучения	18
1.1 Зарождение теории исторической памяти как нового подхода в исторической науке	18
1.2 Концепция культурной памяти Яна Ассмана	23
1.3 Теория «мест памяти» Пьера Нора	36
1.4 Осмысление основных положений теории исторической памяти в отечественной науке	44
Глава 2 Категории теории исторической памяти как способ изучения исторического сознания Средневекового кочевого общества	53
2.1 Миф и обряд как формирующие элементы канонизации структур исторической памяти	53
2.2 «Места памяти»: основные характеристики репрезентации в традиционном обществе	57
Глава 3 Формы переложения теорий исторической памяти Яна Ассмана и Пьера Нора на материал средневекового монгольского общества	62
3.1 Краткая характеристика социально-политической ситуации в XII-XIII вв.	62
3.2 Анализ переложения основных элементов теории Яна Ассмана на монгольское средневековое общество середины XIII вв.	68
3.3 «Места памяти»: опыт переложения теории П. Нора в монгольском обществе середины XIII вв.	81
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	90
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ	95
ПРИЛОЖЕНИЯ	103
Приложение А	103
Приложение Б	104

ВВЕДЕНИЕ

В современных гуманитарных дисциплинах увеличивается интерес к разработке одного из междисциплинарных направлений – memory studies, где феномен памяти рассматривается с исторического, культурологического, философского и социологического ракурсов. Данное поле исследований приобрело популярность после антропологического поворота в гуманитаристике, вызванного кризисом новоевропейского рационализма в конце XX века. Следствием чего стала актуализация исследований по направлению изучение феномена памяти и создание особых теорий, посвящённых данным проблематикам.

Актуальность изучения memory studies как на теоретическом, так и на практическом уровне связано с несколькими позициями.

Прежде всего, следует отметить *научную актуальность* данного исследования. В силу того, что тематика памяти получила своё развитие относительно недавно, и фундаментальные работы по изучению теории исторической памяти были написаны в последние десятилетия XX века, разработка теоретических аспектов общих концепций нуждается в дальнейшем уточнении и апробации на эмпирическом материале. Научная актуальность исследуемой проблемы проявляется в её новизне, что предполагает дальнейшую междисциплинарную теоретическую работу, включающую в себя синтез терминов и их дефиниций из различных сфер гуманитаристики, где разрабатывается данная проблема. Это связано с тем, что наличие нестрогой системы определения и толкования понятий приводит к путанице как непосредственно в определённой науке, так и при междисциплинарном обобщении.

Также стоит отметить актуальность данной проблематики в том, что изучение истории памяти через рассмотрение «мест памяти» относится к третьему поколению известного историко-методологического направления – Школы Анналов, основные работы авторов которой во многом определяют теоретико-методологические подходы к изучению истории. В частности, Н.В. Трубникова¹ подчёркивала влияние данной методологической школы на отечественную историографию, а также определяющее значение в свете развития отечественной методологии истории². Она акцентировала важность и актуальность изучения данной темы, обращаясь к оценке Школы Анналов в крупных отечественных методологов истории, таких как Б.Г. Могильницкий и А.Я.

¹ Трубникова Н.В. Французская историческая школа «Анналов». М., 2016. С. 15.

² Трубникова Н.В. Указ. соч. С. 16.

Гуревич³. В связи с чем, изучение выбранного направления может быть актуализировано в научном дискурсе посредством корреляции исследований памяти через одно из направлений школы Анналов.

Следующим фактором научной актуальности является малая степень разработанности проблем интеллектуальной истории, в частности, теории исторической памяти, применительно к конкретному эмпирическому материалу. Так как данная работа под конкретным эмпирическим материалом рассматривает монгольское общество середины XIII века, то стоит отметить небольшое количество работ исследователей по изучению специфики отображения параметров интеллектуальной истории применительно к кочевому обществу.

Слабая степень апробирования теорий интеллектуальной истории и истории идей применительно к данным типам обществ в целом, и к монгольскому сообществу, в частности, актуализирует изучение этого направления в исторической науке как одного из перспективных. Безусловно, следует выделить ряд исследователей, изучающих проблему власти в кочевых сообществах⁴, однако проблемы истории повседневности и истории памяти не разработаны. Если к работам по истории повседневности в Монголии XIII- XIV вв. можно отнести работы А.Г. Юрченко⁵ и его учеников, то работ, посвящённых непосредственно изучению памяти в Монголии времён Чингисхана в отечественном историческом дискурсе нет. Изучение интеллектуальной истории, её составляющих (например, истории памяти) впоследствии может привести к пониманию элементов исторического сознания людей прошлого, а также совершить определённое изменение или «концептуальный сдвиг» в изучении данных обществ, что несёт в себе большой эвристический потенциал для дальнейшего изучения данной проблематики.

Политико-идеологическая актуальность разработки данной теории выражена в том, что методы формирования и влияния на коллективную и историческую память общества различными социальными группами актуальны до сих пор. Получает развитие смежное направление – историческая политика, которая специализируется на изучении причин актуализации тех или иных образов и архетипов прошлого, а также на методах

³ Трубникова Н.В. Французская историческая школа «Анналов». М., 2016. С. 20.

⁴ В частности, исследования:

Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д. Империя Чингис-хана. М., 2006. 557 с.; Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана СПб., 2013. 377 с.; Бартольд В.В. Образование империи Чингис-хана// Соч. Т. V. М., 1968. С. 235-265.; Владимирцов Б.Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л., 1934. 236 с.

⁵ Такие работы как:

Юрченко А. Г. Элита Монгольской империи: время праздников, время казней. СПб. 2012. 432 с.; Юрченко А.Г. Империя и космос: Реальная и фантастическая история походов Чингис-хана по материалам францисканской миссии 1245 года. СПб., 2002. 432 с.; Крамаровский М. Г. Человек средневековой улицы. Золотая Орда. Византия. Италия. М., 2012. 542 с.

воздействия идеологии на общество. Что касается политико-идеологической актуальности данной работы, то в частности, формирование в исторической памяти образа Чингисхана может быть применимо по отношению к современному обществу, в котором всё сильнее проявляется тенденция к «сильному правителю», образ которого сейчас формируется в коллективной памяти.

Объект – теории культурной памяти Яна Ассмана и концепция «мест памяти» Пьера Нора.

Предмет – границы применения теорий Яна Ассмана и Пьера Нора к средневековым кочевым обществам.

Целью исследования определение эвристического потенциала границ переложения теорий Яна Ассмана и Пьера Нора к средневековым кочевым обществам, под которыми в работе рассматривается монгольское общество середины XIII в. Сразу следует отметить, что в работе теория культурной памяти Яна Ассмана будет рассматриваться как составляющая исторической памяти, поскольку в силу нечёткости и многозначности определений, главные их критерии, используемые в работе, совпадают.

Данная цель предполагает, что в процессе исследования будут решены следующие задачи:

1. Раскрыть основные положения теории культурной памяти Я. Ассмана и концепции «мест памяти» П. Нора в контексте появления и дальнейшей трансформации теории памяти в историческом дискурсе.

2. Определить степень релевантности применения теорий Я.Ассмана и П. Нора к средневековому кочевому обществу.

3. Провести анализ основных элементов переложения теории Яна Ассмана и показать основные процессы культурной памяти, протекавшие в монгольском обществе середины XIII века.

4. Выявить формы переложения концепции мест памяти Пьера Нора по отношению к средневековым кочевым обществам и обозначить их эвристический потенциал к монгольскому обществу середины XIII века.

Степень изученности проблемы. Историографию исследования в связи с проблематикой данной работы можно условно разделить на две части: историографию общеметодологической части исследования и краткий анализ основных работ по изучению социально-политической и культуральной истории монгольского общества середины XIII века. Теории памяти в большинстве случаев в отечественной и зарубежной исторической науке рассматривались как метод для исследования определённых обществ,

в результате чего акцентирование в объекте исследования теории памяти предполагает рассмотрение, прежде всего, историографии данных теорий.

Впервые в историографии тема изучения теории памяти Я. Ассмана было положено в работах А. Ассман⁶, где теория культурной памяти рассматривалась важная веха в исследовании памяти традиционных обществ. Однако в её работах подчёркивалась нестройность понятийного аппарата концепции культурной памяти, что на её взгляд, нуждалось в дальнейшей проработке. В результате чего, А. Ассман выделила и обосновала политическую память, отделив её от социальной и культурной памяти, тем самым, задав фреймы каждого из направлений изучения памяти⁷. В своих работах исследовательница обратила внимание на темпоральные рамки теорий, так, она доказывала необходимость трансформации теории Я. Ассмана при исследовании современного общества⁸. В работах А. Ассман одной из первых показала значимость теории культурной памяти Я. Ассмана, а также указала на необходимые элементы доработки его теории.

Дальнейшие исследования европейских историков, философов и культурологов относительно теории культурной памяти совмещают подходы Яна и Алейды Ассман в единую теорию памяти. Гораздо больше распространена и цитируема теория «мест памяти» французского исследователя Пьера Нора. Так, его труд «Франция–память» П. Хаттон причислил к постмодернистской историографии, изучающей археологию памяти. В обзоре теории Пьера Нора, Хаттон заметил их сходство в анализе коммемораций с М. Фуко⁹. Главный смысл идеи издания «Франция–память» П. Хаттон видел в осмыслении заката французской национальной памяти, свидетельством которого стал данный проект¹⁰. Во многом, П. Хаттон соглашался с позициями П. Нора, поддерживая его утверждения о том, что история в современном понимании представляет собой память, которое общество предпочитает прославлять¹¹.

Достаточное внимание концепции теории «мест памяти» уделял французский философ, представитель феноменологии, Поль Рикёр, который в своей монографии «Память, история, забвение» выявил темпоральные характеристики концепции Пьера Нора. Философ подчёркивал разницу во взглядах на концептуальный вопрос соотношения

⁶Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика: пер. с нем. Б. Хлебникова. М., 2014. С. 50.

⁷Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. М., 2016. С. 34.

⁸Ассман А. Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна. М., 2017. С. 103.

⁹Хаттон П. История как искусство памяти СПб., 2004. С. 49

¹⁰Хаттон П. Указ. соч. С. 64.

¹¹Там же.

истории и памяти между Морисом Хальбваксом и Пьером Нора, где последний придерживался более сложной системы взаимоотношений, чем простая дихотомия¹².

Осмыслял концепцию Пьер Нора в контексте культуральной истории Питер Бёрк, которую он назвал одной из форм её проявления¹³. Он отметил, что по мере отдаления событий, они обрабатываются бессознательным и утрачивают нечто из своей специфики. Как результат, они становятся более похожими на схему для передачи информации следующим поколениям¹⁴. Таким образом, в предметной области культуральной истории входит реконструкция механизмов сохранения воспоминаний в контексте ментальности и чувств исследуемой эпохи¹⁵.

Широкое распространение теории памяти получили в отечественной историографии, где концепции культурной памяти Яна Ассмана и «мест памяти» Пьера Нора рассматриваются как способы и методики для исследования памяти определённого периода в истории, так и как самостоятельные парадигмы в теоретических концептах. В связи с чем, в историографическом обзоре следует выделить основные направления исследования и обозначить ведущих авторов работ.

Прежде всего, стоит выделить направление, в котором производится критика теорий памяти как несостоятельных. Так, по мнению А.М. Руткевича¹⁶, определение «коллективной памяти» некорректно, поскольку при существовании общих воспоминаний, у каждого индивида происходит своё индивидуальное осмысление данного опыта, особая передача объяснительных схем¹⁷. В связи с чем, Руткевич сделал вывод о том, что «всякий раз речь должна идти не о «коллективной памяти», а о средствах воздействия одних людей на других, о традиции в своём первоначальном значении «передачи» опыта, знаний и навыков». То есть автор определил то, что в исследованиях необходимо говорить не о «коллективной памяти», а о «исторической политике».

Стоит выделить направление, которое изучает соотношение между такими понятиями, как «память» и «забвение», а также рассматривает преодоление исторической травмы путём забвения. Так, Н.А. Кочеляева посредством анализа еврейского и польского обществ, выделила основные формы воздействия государства на общество в рамках как исторической политики, так и феномена коллективной памяти¹⁸. Соответственно, часть

¹² Рикёр П. Память, история, забвение: пер. с франц. М., 2004. С. 563.

¹³ Бёрк П. Что такое культуральная история? М., 2015. С. 106.

¹⁴ Бёрк П. Указ. соч. С. 107.

¹⁵ Там же. С. 83.

¹⁶ Руткевич А.М. Психоанализ, история, травмированная «память» // Феномен прошлого: Сб. ст. М., 2005. 250 с.

¹⁷ Руткевич А.М. Указ. соч. С.138.

¹⁸ Кочеляева Н. А. Взаимодействие механизмов памяти и забвения в исторической перспективе // Культурологический журнал. 2012. №1. С. 1-12.

отечественных историков памяти рассматривали систему взаимоотношений между понятиями «историческая память» и «историческая политика». Прежде всего, это работы О.Ф. Русаковой¹⁹, которая, во многом, опираясь на исследования Пьера Нора, рассматривала феномен исторической политики государства в рамках «войны памяти», а также «законодательства памяти» на примере анализа современной ситуации в России и Франции. В свете данного подхода достаточно интересно проследить осмысление концепций исторической и культурной памяти, а также её связи с политикой памяти в работах Н.Л. Мысливец, О.А. Романова²⁰. Где наблюдается смешение понятийного аппарата данных теорий, результатом которого является некритичное утверждение о тождестве понятий памяти и «подлинной» истории в современном дискурсе.

Исследованиями теорий исторической памяти, в частности концепциями Я. Ассмана и Пьера Нора, их анализом, а также выявлением эвристического потенциала занимались Л.П. Репина, О. Б. Леонтьева, В.В. Нуркова²¹. Так, доктор исторических наук, член-корреспондент РАН Л.П. Репина стремилась к уточнению понятийного аппарата (тезаурусных полей) и разработке методологической базы, с опорой на синтез междисциплинарных методов и подходов при изучении феномена исторической памяти. Данное исследовательское направление позволяет, во-первых, проследить и раскрыть сущности теорий, разрабатывающихся в западной науке, во-вторых, поместить изучение исторической памяти в широкий круг понятий для определения дефиниций различных понятий. Работы Л.П. Репиной «Феномен памяти в современном гуманитарном знании»²², «Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки)»²³, «Макроисторическая перспектива сегодня: теоретические и терминологические поиски»²⁴, «События и образы прошлого в исторической и культурной памяти»²⁵ определили основу для дальнейшего развития теории исторической памяти в российской науке, а также показали перспективы развития как в методологическом плане, так и в плане выработки эмпирического материала.

¹⁹ Русакова О.Ф. Дискурс исторической политики в контексте национальной безопасности // Дискурс-Пи. 2013. №1-2. С. 187-190.

²⁰ Мысливец Н.Л., Романов О.А. Историческая память как социокультурный феномен: опыт социологической реконструкции // Вестник РУДН. Серия: Социология. 2019. №1. С. 9-19.

²¹ Нуркова В. В. История как личный опыт// Историческая психология и социология истории. 2009. №1. С. 5-27с.

²² Репина Л. П. Феномен памяти в современном гуманитарном знании // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2011. №3. С. 191-201.

²³ Репина Л.П. Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки). М., 2003. 44 с.

²⁴ Репина Л.П. Макроисторическая перспектива сегодня: теоретические и терминологические поиски // Преподаватель XXI век. 2014. №2. С. 243-258.

²⁵ Репина Л. П. События и образы прошлого в исторической и культурной памяти // НП/НР. 2016. №1. С. 82-99.

Исследования Л.П. Репиной стали основой для работы О.Б. Леонтьевой «Историческая память и образы прошлого в российской культуре XIX – начала XX вв»²⁶, где были апробированы методологические приёмы на эмпирическом материале. Исследование Леонтьевой было прогрессивным для изучения методик выделения коллективной и интеллектуальной памяти, с привлечением различных типов источников, от личных воспоминаний и мемуаров до выявления стереотипов и форм исторической памяти в периодической печати в первой половине XIX века.

Работы, посвящённые анализу теорий памяти в междисциплинарном дискурсе, представлены следующими авторами: К.С. Романовой²⁷, Ю.С. Репинецкой²⁸, Т.А. Булыгиной. Исследования К.С. Романовой, направленные на изучение истории возникновения теорий исторической памяти, в частности, на анализ теории Яна Ассмана, репрезентировали триаду идентичности – «память-миф», в которой показаны этапы формирования устного канона в традиционном обществе. В работах Ю.С. Репинецкой поднимался вопрос о соотношения понятий «историческая память» и «историческое сознание», где понятие памяти трактовалось, исходя из работ М. Хальбвакса и Я. Ассмана. Репинецкая обращала внимание на необходимость синтеза междисциплинарного подхода для исследования различных теорий памяти.

Отдельно стоит выделить историографическое направление, представленное работами О. О. Дмитриевой²⁹, Т.Э. Рагозиной³⁰ и З.А. Чеканцевой³¹, в которых рассматривались предпосылки возникновения изучения истории памяти, концептуальные положения теории культурной памяти Яна Ассмана и «мест памяти» Пьера Нора. Также следует отметить работу Давыдова И.П. Архетип коллективной памяти³², в котором был произведён критический анализ и разбор исследования Алейды Ассман.

Таким образом, подводя итог краткому обзору историографии изучения феномена памяти, необходимо отметить следующее. Так, при достаточно широком подходе к изучению теорий, данное исследование будет ограничено анализом двух основополагающих теорий – теорией культурной памяти Яна Ассмана и концепцией мест

²⁶ Леонтьева О.Б. Историческая память и образы прошлого в российской культуре XIX – начала XX вв. Самара. 2011. 448 с.

²⁷ Романова К.С. Дискурсы исторической памяти // Дискурс-Пи. 2016. №3-4. С. 36-42.

²⁸ Репинецкая Ю. С. К вопросу о содержании понятий «Историческое сознание» и «Историческая память» // СНВ. 2017. №1 (18). С. 147-151.

²⁹ Дмитриева О. О. Историческая память и механизмы ее формирования: анализ историографических концепций в отечественной науке // Вестник ЧелГУ. 2015. №6 (361). С. 132-137.

³⁰ Рагозина Т.Э. Культурная память versus историческая память // Наука. Искусство. Культура. 2017. №3 (15). С. 12-21.

³¹ Чеканцева З. А. Коллективная память и история // Преподаватель XXI век. 2015. №4. С. 229-239.

³² Давыдов И. П. Архетип коллективной памяти (Рецензия на книгу: Ассман Алейда. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / пер. с нем. М.: Н.Л.О., 2014. 328 с.) // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина. 2015. №2. С. 377-387.

памяти Пьера Нора. Данный выбор обусловлен несколькими факторами, прежде всего тем, что эти теории в своих основах наиболее релевантно раскрывают специфику отображения феномена исторической памяти в традиционном обществе, что является значимым преимуществом, поскольку привлекаемые в работе источники относятся как раз к данной фазе развития общества. Также, следует отметить то, что в переложение данных теорий на эмпирический материал показывает эвристический потенциал концепций, в результате чего расширяется предметное поле использования концепций памяти в изучении традиционного общества.

Второй блок историографии основан на анализе изучения монгольских источников XIII-XIV веков и связан с выделением этапов и различных интерпретаций данных текстов, а также изучением монгольского исторического сознания данного периода.

Изучению монгольского общества эпохи правления хана Угэдэя посвящены работы востоковедов Т.Д. Скрынниковой, Н.Н. Крадина, Н.Г. Крамаровского и А.Г. Юрченко. Исследования М.Г. Крамаровского³³ затрагивали возможности синтеза письменных и археологических источников для реконструкции истории повседневности монгольской империи с середины XIII века до конца XV века. Монография Т.Д. Скрынниковой и Н.Н. Крадина³⁴ может быть охарактеризована как полноценное обобщение по этнографии народов, описываемых в «Сокровенном сказании монголов», а также данная работа развивает теорию «двух Монголий» во времена правления Чингисхана.

В работе Т.Д. Скрынниковой «Харизма и власть в эпоху Чингисхана»³⁵ сделаны попытки реконструировать сложную мифологичную систему мышления монголов, основанную на дихотомическом противопоставлении Тенгри – Эрлик. Работа Скрынниковой являлась основополагающим исследованием, где раскрыты категории исторического сознания монгольского общества, а также показано отражение изменения в политической обстановке и взаимосвязь с исполнением религиозных культов.

Исследования А.Г. Юрченко³⁶, в частности его работа «Империя и космос: Реальная и фантастическая история походов Чингис-хана по материалам францисканской миссии 1245 года»³⁷ показала возможность применения подходов интеллектуальной истории к монгольским обществам, которые открывают большой эвристический

³³ Крамаровский М. Г. Человек средневековой улицы. Золотая Орда. Византия. Италия. СПб., 2012. 542 с.

³⁴ Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д. Империя Чингис-хана. М., 2006. 557 с.

³⁵ Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана СПб., 2013. 377 с.

³⁶ Юрченко А. Г. Игра с мифами и символами или империя Чингис-хана в обратной перспективе (Опыт интерпретации средневековых текстов) // Вестник Евразии. 2000. № 4. С. 37-75.

Юрченко А. Г. Историческая география политического мифа: Образ Чингис-хана в мировой литературе XIII-XV вв. СПб., 2006. 640 с.

Юрченко А. Г. Элита Монгольской империи: Время праздников, время казней. СПб, 2013. 432с.

³⁷ Юрченко А. Г. Империя и космос. Реальная и фантастическая история походов Чингис-хана по материалам францисканской миссии 1245 года. СПб., 2002. 431 с.

потенциал для дальнейшего изучения проблемы. Так, в интерпретации шестой главы «Книги о Тартарах» Юрченко работал с мифологическим контекстом исследуемого текста, и на основании этого выдвинул концепцию «отзеркаливания» мифов, в которой автор источника описывал своеобразную «игру» с сюжетами азиатских. Другие работы А.Г. Юрченко посвящены изучению истории повседневности монгольского общества и его специфики, наиболее ярко отображающейся во время праздников в ритуалах и обрядах, а также во время казней.

Таким образом, исследования теории исторической памяти, апробация данных концепций на конкретном историческом материале показывает большой эвристический потенциал изучения проблемы. Именно с развитием данной теории и её отражения в традиционном обществе связаны цели и задачи данного исследования.

Методологическая база исследования включает в себя как общенаучные методы исследования, так и специально-исторические методы. К общенаучным методам данного исследования стоит отнести дедукцию, индукцию, систематизацию, классификацию, причинно-следственный анализ. К специально-историческим методам можно отнести: сравнительно-типологический метод, так, в исследовании производится сравнение как основных подходов в работах Яна Ассмана и Пьера Нора, так и сравнение и типологизация образов Чингисхана в монгольских текстах середины XIII века.

К количественным методам исследования, отображающим взаимосвязь качественных и количественных показателей, следует отнести метод контекстно-тематического контент-анализа. В работе данный метод применялся по отношению к корпусу текстов, выборка которых представляет собой средневековые источники XIII – XIV веков, посвящённых внутренней ситуации в Монгольской империи. Большая часть выборки представлена записками путешественников, поскольку внутренних монгольских источников по данному периоду достаточно мало. Также в выборке анализируются два монгольских текста - «Сокровенное сказание монголов» и «Алтан Тобачи». «Роман о Чингисхане» францисканской миссии Иоанно Плато до Карпини рассматривается исходя из обозначенной выше концепции А. Г. Юрченко. Использование частотного и контекстного контент-анализа позволяет при учёте всех особенностей источниковой базы исследования выявить основные моменты употребления и описания горы Бурхан-Халдуна и корреляции с упоминанием образа Чингисхана, что может служить доказательной базой для тезиса о возможности переложения концепции мест памяти Пьера Нора к средневековому обществу.

Методы работы с элементами исторической памяти обуславливают необходимость использования структурно-функционального анализа, позволяющего рассмотреть

изучаемый объект во взаимосвязях внутренних элементов, которые включают в себя подсистемы фигур памяти и образов памяти, а также элементов канонизации текстов. Взаимосвязь данных подсистем раскрывается на примере монгольского общества, в котором, к середине XIII века фигура Чингисхана становится особой фигурой памяти, а «Сокровенное сказание монголов» становится отправной точкой в процессе создания канонического образа Чингисхана.

Использование причинно – следственного метода в данном исследовании позволяет установить необходимые и достаточные причины актуализации образа Чингисхана на новом «витке» истории Монгольской империи. Так, в качестве необходимой и достаточной причины следует выделить последствия реформ Елюй Чу-цая, которые были нацелены на уменьшение роли военных и увеличение значимости нарождающегося чиновнического аппарата управления. Следствием данных реформ на ментальном уровне стало возвращение и идеализация образа Чингисхана, который становится для данного общества «фигурой памяти», идентифицирующий и интегрирующий в мир-систему среднеазиатского мировосприятия.

Также в работе используется структурно-диахронный анализ, в частности рассмотрение процессов обращения монгольской элиты к исторической памяти и реконструкции образа Чингисхана через выделение в данном процессе исторических ситуаций и микрособытий. А также для рассмотрения изучаемого процесса на фоне политических, социально-экономических, культурных процессов, происходивших в монгольском обществе в конце правления хана Угэдэя.

В описании методологии работы, следует остановиться на взглядах и работах историков, во многом определивших взгляды автора данной работы. Так, прежде всего, стоит выделить работы первого поколения школы Анналов- Марка Блока и Люсьена Февра. Такие работы как «Апология истории или ремесло историка»³⁸, где обосновывались базовые методы и принципы работы с историческими источниками и историческими реконструкциями, а также влияние субъективного фактора на качество исторического исследования. Так как история памяти во многом схожа, да и связана с историей повседневности, то необходимо упомянуть исследование Карла Гинзбурга «Сыр и черви»³⁹, которое повлияло на данную работу как в формировании корпуса источников⁴⁰, так и в методах работы исторической реконструкции народной культуры посредством анализа отдельного кейса. Методология исследования К. Гинзбурга

³⁸ Блок М. Апология истории или ремесло историка. М., 1986. 232 с.

³⁹ Гинзбург К. Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. М., 2000. 272 с.

⁴⁰ В работе используются данные из монографии Крамаровский М.Г. Человек средневековой улицы. Золотая Орда. Византия. Италия. СПб., 2012. 496 с.

позволяет использовать определённые универсальные методы для реконструкции культурных элементов народного самосознания, что впоследствии можно применять в исследовании относительно элементов памяти и монгольского исторического сознания.

Работы современных историков И.Н. Данилевского⁴¹ и А.Г. Юрченко⁴² по использованию методов герменевтики и дискурс –анализа при анализе средневековых источников показывают достаточно широкие возможности и перспективы изучения средневековых текстов. Также в работах ставился вопрос о допустимых границах и пределах данного анализа, что важно при анализе монгольского общества, которое находилось на периферии между Китайской империей, средневековым азиатским обществом и другими кочевыми сообществами Средней Азии, Алтая и южной части Сибири.

В методологических положениях работы стоит упомянуть исследования О.Б. Леонтьевой⁴³, методика которой позволила раскрыть способы репрезентации систем памяти, а также выявление основных компонентов формирования мифа о фигуре памяти в историческом сознании. Работа О.Б. Леонтьевой позволяет рассмотреть возможности работы синтеза различных концепций исторической памяти, что способствует к прояснению вопросов работы с исторической памятью традиционного общества в свете синтеза частных исторических и общеметодологических теорий.

Хронологические рамки исследования обозначены промежутком с 1221 по 1260 гг. Однако, в силу многофакторности и сложности самого феномена памяти, а также форм её репрезентации и реконструкции в коллективной памяти монгольского общества достаточно сложно установить чёткие хронологические границы данного исследования. Отсутствие широкой базы источниковедческого нарратива обуславливает ещё одну проблему в установлении точных границ исследования, в результате чего хронологические границы исследования будут заданы определёнными временными промежутками. Стоит отметить и то, что если начало репрезентации образа Чингисхана и связанных с ним элементов мир-системной картины монгольского общества можно задать хронологическими рамками исследования, то завершение изучаемых процессов будет происходить в другом историческом и культурном контексте, что требует отдельного изучения. В связи с чем, хронологические рамки данной работы включают в себя только процесс начала канонизации образа Чингисхана в памяти социальной общности.

⁴¹ Данилевский И. Н. Повесть временных лет: Герменевтические основы источниковедения летописных текстов. М., 2004. 370 с.

⁴² Юрченко А. Г. Игра с мифами и символами или империя Чингис-хана в обратной перспективе (Опыт интерпретации средневековых текстов) // Вестник Евразии. 2000. № 4. С. 37-75.

⁴³ Леонтьева О.Б. Историческая память и образы прошлого в российской культуре XIX – начала XX вв. Самара, 2011. 448 с.

Нижняя граница исследования может быть задана промежутком с 1221 года до 1240гг. Первая дата может быть обоснована написанием первого источника, повествующего о Чингисхане- «Мэн-да бэй-лу» («Полное описание монголо-татар»), в котором содержатся первые сведения относительно его биографии и генеалогии. Конец нижней границы исследования может быть обозначен 1240 годом, когда реформы Елюй Чу-цая, начатые в 1235 году, привели к расколу элиты и поставили вопрос о будущем Монгольской империи. Центральным источником в данной работе является «Сокровенное сказание монголов», датированное 1240 годом. К 1245 году принято относить создание ещё одного источника «Романа о Чингисхане». Таким образом, 1240е гг становятся определённой «центральной фазой», на основе изучения которой делаются основные выводы по теориям Яна Ассмана и Пьера Нора.

Верхняя граница исследования может быть задана промежутком в 1260х гг – со смертью хана Мункэ, после которого во внутренней Монголии наблюдается кризис и начало постепенного дробления Монгольской империи. Использование в работе такого источника как «Сборник летописей» Рашид ад-Дина, который был создан в 1311-1312гг, обусловлено тем, что он фиксировал уже устоявшиеся моменты в историческом сознании монголов, формирование которых происходило в более ранние периоды, которые являются ключевыми для данной работы. Цитирование в работе «Алтан Тобчи», написанное которой относится к XVII репрезентирует сложившийся канон в образе Чингисхана, что говорит о завершении процесса складывания культурной памяти в монгольском обществе.

Территориальные рамки работы: включают в себя регион внутренней Монголии, в котором располагалась ставка Чингисхана и Угэдэя, которая являлась центром Монгольской империи Чингисхана в экономическом, политическом, культурном плане.

Источниковая база исследования является эмпирическим материалом для рассмотрения преломления теории исторической памяти. В работе используется целый комплекс источников, включающий как внутримонгольские тексты, так и внешние, такие как известные травелоги – записки путешественников, посещавших ханов Монгольской империи на протяжении XIII-XIV вв. Корпус источников охватывает достаточно длительный промежуток в монгольской империи – от основания Чингисханом Монгольской империи до непосредственного её распада на мелкие ханства. Таким образом, исходя из достаточно широкой выборки источниковой базы, можно проследить основные тенденции в историческом сознании и исторической памяти монголов.

Наиболее значимым в исследовании является текст источника - «Сокровенное сказание монголов». Прежде всего, это внутренний монгольский текст, который наиболее

релевантно репрезентирует монгольскую мир-систему данного периода. Данный источник посвящён описанию генеалогии легендарных монгольских правителей и биографии Темучина-Чингисхана, где последовательно раскрывается объединение монгольских племён и становление Монгольской империи, а также повествуется о делах Чингисхана и его семьи. Источник в исследовании представлен переводом С. А. Козина, который является последним переводом на русский язык данного текста. На основании широкого использования данного перевода в историческом, культурологическом, лингвистическом и этнологическом научных дискурсах, в данном исследовании будет использован перевод текста от С.А. Козина. Безусловно, лингвисты и этнологи находят небольшие неточности в переводе данного текста, однако они существенно не влияют на картину событий, в связи с чем, данный перевод наиболее часто используется при изучении определённых аспектов данного текста.

Введение текста в научный оборот в России было осуществлено в 1866 году П.И. Кафаровым, который затем передал источник в Санкт-Петербург для дальнейшего исследования. Кафаров выдвинул вопросы внешней критики источника, такие как проблему авторства, времени появления источника и его изучение в Китае, что дало возможность последующего изучения текста. С введением марксистской методологии актуализировались вопросы социально-классовой принадлежности автора, а также рассмотрение борьбы Чжамухи и Темучина как борьбу степной аристократии и низших слоёв населения монгольского общества.

Крупными исследователями данного периода были Б.Я. Владимирцев⁴⁴ и В.В. Бартольд⁴⁵, помимо вопроса социальной принадлежности, учёные поставили вопрос о жанровой принадлежности данного источника, которая определялась как или «богатырский эпос» или «история-хроника». Новые вопросы внутренней критики источника поставил в своём исследовании⁴⁶ этнолог Л.Н. Гумилёв, так были уточнены политические и социальные взгляды автора текста, был произведён анализ героев «Сказания» и отношения автора к ним, сделаны предположения относительно идей и концепций развития монгольского общества, носителями которых и являлся автор текста. Современная отечественная историография рассматривает данный текст в этнологическом, лингвистическом и историческом ракурсах, где на основании сравнительно-исторического и дискурс анализа выявляются основные компоненты системы исторического мышления в монгольском сознании XIII века.

⁴⁴ Владимирцев Б. Я. Общественный строй древних монголов. Л., 1934. 236 с.

⁴⁵ Бартольд В.В. образование империи Чингиз-хана. М., 1968. Т.5. 759 с.

⁴⁶ Гумилев Л. Н. «Тайная» и «явная» история монголов XII-XIII вв. М., 1977. С. 484-502.

Следующим источником в работе является монгольская летопись «Алтан Тобчи», которая была написана в более поздний период – в XVII веке, однако данный текст констатирует завершение формирования канона образа Чингисхана в монгольском обществе. Данный источник существует в двух вариантах – малый и большой Алтан Тобчи⁴⁷. Первый текст содержит буддийские религиозные элементы, второй источник был дополнен монгольским ламой Лубсан Данзаной в 1620 году⁴⁸. Источник посвящён изложению монгольской истории, в частности, становлении монгольской империи и деятельности Чингисхана. В данном исследовании источник будет использован в варианте перевода этнолога Н.П. Шастиной, в котором используется в современной отечественной исторической науке.

«Роман о Чингисхане» является шестой главой общего текста «Книги о Тартарах» францисканской миссии Иоанна де Плано Карпини. Данный текст используется через призму концепции А.Г. Юрченко. Работа с данным текстом в последующих рассуждениях будет употребляться в контексте теории «отзеркаливания» исторического мифа. Используемый в данной работе перевод текста был совершён историком А.Г. Юрченко⁴⁹. Особо стоит отметить, что данный источник достаточно редко встречается в отечественном монголоведении, что, несмотря на большие споры относительно источника, может прояснить вопросы исторического сознания и отношения к мифологемам применительно монгольской невоенной элите 1240 гг.

В качестве источников в работе используются травелоги путешественников. Прежде всего, это «Мэн-да бэй-лу» («Полное описание монголо-татар»)⁵⁰. Данный текст считается первым источником по описанию монголов, отражающим их основные элементы повседневного уклада жизни. Так, текст источника разбит на главы, по которым даётся характеристика тем или иным особенностям монгольской повседневности – от государственного устройства до описания нравов и обычаев монголов. Данный источник был переведён на русский язык дважды – В.П. Васильевым в 1857 году и Н.Ц. Мункуевым в 1975 году. Так, если первый перевод критиковался историками как вольный пересказ текста, то второй текст используется до сих пор используется в современном отечественном монголоведении.

⁴⁷ Лубсан Данзан. Алтан Тобчи (Золотое сказание) : пер. с монг., введ., коммент. и прил. Н.П. Шастиной. М., 1973. 440 с.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Юрченко А. Г. Игра с мифами и символами или империя Чингис-хана в обратной перспективе (Опыт интерпретации средневековых текстов) // Вестник Евразии. 2000. № 4. С. 37-75.

⁵⁰ Мэн-да бэй-лу («Полное описание монголо-татар») / Факсимиле ксилографа; Пер. с кит., введ., коммент., и приложения Н.Ц. Мункуева. М., 1975. 288 с.

Также в работе используется «Сборник летописей» Рашид-ад-Дина, созданный в 1311-1312 гг, в котором описываются легенды и мифы, бытовавшие на территории Монгольской империи Чингизидов после смерти её основателя. Данный источник состоит из двух частей: в первой повествуется история монгольских племён и деятельность Чингисхана, во второй части производится попытка написания всемирной истории до ислама, а также излагаются события с создания халифата и до монгольского нашествия. Исходя из поставленных целей, в работе будет рассматриваться только первая часть Джамии' ат-таварих. В исследовании данный источник используется в переводе Ю.П. Верховского⁵¹.

Структура работы. Первая глава посвящена истории появления и развития такого направления в исторической мысли как феномен исторической памяти. В первом параграфе рассматриваются предпосылки создания данной теории, основу которых заложил И.Г. Дройзен, а также развитие его идей немецким социологом Морисом Хальбваксом. Второй параграф посвящен анализу теории культурной памяти Яна Ассмана, в котором выделены основополагающие элементы для дальнейшего анализа. В третьем параграфе раскрывается анализ теории «мест памяти» французского исследователя Пьера Нора, в которой последовательно излагаются основные компоненты теории, а также уделяется внимание эвристическому потенциалу данной теории.

Вторая глава посвящена описанию традиционного общества, а также обоснованию возможности переложения теорий исторической памяти на конкретный эмпирический материал – монгольское общество XIII века. В первом параграфе обосновывается релевантность переложения теории Яна Ассмана на средневековое кочевое общество посредством анализа основных категорий традиционного общества и концепции культурной памяти. Второй параграф был посвящён доказательству того, что элементы теории «мест памяти» Пьера Нора могут быть применены к традиционному монгольскому обществу.

Третья глава посвящена непосредственному переложению данных концепций на исследуемые источники. В первом параграфе раскрывается внутримонгольская ситуация в середине XIII века, а также производится анализ источниковедческой базы данного исследования для дальнейшей работы. Второй параграф посвящён анализу переложения основных элементов теории культурной памяти на монгольское общество середины XIII века, в котором выделяются традиции и новации в образе Чингисхана как фигуры памяти, а также говорится о начале процесса канонизации данного образа. В третьем параграфе, на основе применения контекстного контент-анализа, происходит переложение концепции

⁵¹ Рашид-ад-Дин Ф. Сборник летописей. М., 1960. Т. 1. Кн. 2. 241 с.

«мест памяти» Пьера Нора на монгольские источники XIII-XIV вв, где делается вывод о формах и примерах проявления «мест памяти» в традиционных обществах, а также о трансформации монгольского общества в эпоху хана Угэдэя. Осмысление данной теории в контексте традиционного общества позволяет рассмотреть базовые компоненты коммеморативных практик социальных групп.

В заключении делается вывод об эвристическом потенциале переложения данных концепций для исследования исторической памяти кочевых сообществ, а также определяются границы возможности применения данных концепций относительно монгольского общества середины XIII вв.

Глава 1 Основные положения теории исторической памяти и методы её изучения

1.1 Зарождение теории исторической памяти как нового подхода в исторической науке

Память и её способности изначально рассматривались как биологическое свойство человека и не включались в сферу изучения гуманитарных наук. Однако в середине XIX века антиковед, первый методолог истории Иоганн Густав Дройзен в своём цикле лекций указал возможность изучения воспоминаний как отдельного предмета познания исторической науки. Он писал, что воспоминания являются сущностью и потребностью общества, в связи с чем они вполне могут рассматриваться как предмет и признак истории⁵².

Мысль Дройзена о важности воспоминаний для изучения и понимания истории продолжил спустя практически семьдесят лет ученик Эмиля Дюркгейма Морис Хальбвакс. Во многом заимствуя методы и принципы исследования своего учителя, активно используя методы, в частности, опираясь на картезианский дедуктивизм, движение от анализа к синтезу, которое в своей логике развития позволяет умозрительно проследить эволюцию целостных тенденций или социальных образований⁵³, Хальбвакс занимался разработкой теории коллективной памяти и развитием гипотезы о социальной обусловленности человеческой памяти. Его идея о социальной природе памяти позволила сделать новый шаг к изучению воспоминаний и их конструирующей роли в истории. Теории Хальбвакса впоследствии развили множество учёных, в частности, Ян Ассман и Пьер Нора, методологические подходы которых во многом опираются на работы исследователя.

Основные труды Хальбвакса по теории памяти – «Коллективная и историческая память»⁵⁴ и «Социальные рамки памяти»⁵⁵. Учёный утверждал, что индивиды, воспитанные вне общества, не имели бы памяти, поскольку она возникает в процессе социализации и формируется коллективом. Статью «Коллективная и историческая память» Хальбвакс начал с рефлексии относительно разницы терминов «индивидуальной» и «коллективной памяти». Хальбвакс на примере своих детских воспоминаний и воспоминаний Стендаля показал взаимосвязь и взаимопроникновение данных видов

⁵² Васильев Ю. А. Историка Иоганна Густава Дройзена как методология истории // Знание. Понимание. Умение. 2016. №2. С. 218-226.

⁵³ Сабанчеев Р. Ю. Память как культурно-исторический феномен в работах Мориса Хальбвакса // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2014. №2 (28). С. 127.

⁵⁴ Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. 2005. № 2/3 (40/41). С. 8-27.

⁵⁵ Хальбвакс М. Социальные рамки памяти /Пер. с фр. М., 2007. С. 348.

памяти, а также методы формирования коллективных воспоминаний. Он писал, что «индивидуальная память опирается на память коллективную, чтобы подтвердить или уточнить то или иное воспоминание или даже чтобы восполнить кое-какие пробелы. И тем не менее она идет по собственному пути»⁵⁶. Коллективная же память развивается по собственным законам. Если индивидуальное воспоминание проникает в область коллективной памяти, становится общим для определённой социальной группы, то, безусловно, оно подвергается определённой трансформации, поскольку больше не могут принадлежать одному индивиду⁵⁷.

Хальбвакс описал краткие характеристики индивидуальной и коллективной памяти. Он подчёркивал закрытость и изолированность индивидуальной памяти, которая при необходимости воскрешения в памяти собственного прошлого вынуждена обращаться к «опорным точкам» коллективной памяти⁵⁸. Такие опорные точки Хальбвакс называл «фигурами воспоминаний» - формы, через которые передаётся память. Он писал, что фигуры воспоминаний должны быть конкретными, то есть иметь координаты времени, места и личности. В таком случае в коллективном сознании наступает момент кристаллизации – замораживания, запоминания обществом определённых событий и привязок к нему. Примером к этому может служить годовой круг праздников, который отражает коллективно пережитое время.

Индивидуальная память имеет более узкие пространственные и временные рамки, нежели коллективная память. Однако, исследователь привёл примеры, подтверждающие его тезис о том, что рамки индивидуальной памяти могут существенно выходить за рамки личного непосредственного опыта. Так, в процессе коммуникации между индивидами происходит обогащение на основе коллективной памяти, опыт которой заимствуется уже в качестве индивидуальной памяти человека. Именно так Хальбвакс объяснил на своём примере то, что он помнил те события, которые происходили за несколько сотен лет до его рождения⁵⁹. Поэтому, по мнению Хальбвакса, для воспоминания о каком-то человеке совершенно не принципиально знать какие исторические события происходили в это время⁶⁰. Подводя итог краткой характеристике видов памяти, можно назвать основные

⁵⁶ Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. 2005. № 2/3 (40/41). С. 8-27.

⁵⁷ Хальбвакс М. Указ. соч.

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Нечаева А.А. Основные дискуссионные точки на этапе становления "мемори стадиэ" // Дискуссия. 2017. №11 (85). С.70.

⁶⁰ Для подтверждения этой мысли он приводит пример с воспоминаниями о своём отце. В статье Хальбвакс говорит о трансформации его воспоминаний об отце, и о важности воспоминаний, раскрывающих характер и «дух» человека, над описанием событий, произошедших в его время.

признаки разграничения - «одну из которых можно, если угодно, назвать внутренней, а другую - внешней, или же первую личной, а вторую – социальной»⁶¹.

Изменения в коллективной памяти Хальбвакс рассматривал как смену поколений, внутри которых вырабатывались концепции и дух поколения, постепенно уступающие смену другим группам, также имеющим свои взгляды и идеи. Достаточно спорным выглядит отрицание Хальбваксом эволюции коллективной памяти, которая просто изменяется при смене поколений. Однако, исследователь признавал возможность трансформирования индивидуальной памяти – как забвения, так и изменения воспоминаний. Соответственно, возникает противоречие между динамикой развития коллективной и индивидуальной памяти, которую автор объясняет тем, что данные типы памяти развиваются по разным законам⁶².

В теории Хальбвакса, фигуры воспоминаний коллективной памяти всегда и являлись образцами. В них выражалась общая позиция группы, нормы поведения и мировосприятия, которые легализируются путём отсылок к прошлому, «та или иная истина, чтобы закрепиться в памяти группы, должна предстать в конкретной форме какого-то события, лица или места»⁶³. Таким образом, общество проходит стадию развития сознания собственной идентичности сквозь время.

В теории Мориса Хальбвакса, память должна воссоздавать историю, поскольку прошлое не может сохраняться как таковое. Оно постоянно реорганизуется сменяющимися контекстными рамками движущегося вперёд настоящего, так происходит своеобразное своего ретуширование прошлого группой. Образ прошлого не является статичным, прошлое изменяется – одни черты исчезают, другие всплывают, становятся традициями или «фигурой воспоминания»⁶⁴. Коллективная память, по определению Хальбвакса, является необходимым условием как самоидентификации общества, так и его выживания в среде подобных социальных групп⁶⁵. Таким образом, одни традиции могут сменяться только другими традициями, а прошлое только прошлым. В процессе реконструкции истории, исследователи опираются на определённые намеченные точки - фигуры воспоминаний. Новые образы при воспроизводстве прошлого возникают на

⁶¹ Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. 2005. № 2/3 (40/41). С. 23.

⁶² «Мой образ отца все время менялся - не только потому, что при его жизни к старым воспоминаниям добавлялись новые: изменился и я, то есть изменилась моя точка зрения, поскольку раньше я занимал внутри семьи другое положение, но главное - поскольку я принадлежал к другой среде». Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. 2005. № 2/3 (40/41). С. 23.

⁶³ Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. 2005. № 2/3 (40/41). С. 15.

⁶⁴ Образ прошлого никогда не застывает. По мере того, как он уходит в прошлое, он меняется, потому что некоторые черты стираются, а другие всплывают, в зависимости от точки зрения, то есть от тех обстоятельств, в которых мы находимся, когда обращаемся к нему.

⁶⁵ Романовская Е. В. Морис Хальбвакс: культурные аспекты памяти // Изв. Саратов. ун-та Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2010. №3. С. 41.

основании существования «чёрных пятен» в реконструкции, поскольку коллективная память стремится к созданию преемственной и логичной линии развития истории.

Важным элементом в теории является понятие, которое Хальбвакс заимствовал из социальной школы Дюркгейма – это термин «социальных рамок». Данный термин он заимствует для описания формирования коллективной памяти, в которой фигуры памяти, прошедшие точку кристаллизации, составляют «рамки» памяти той или иной социальной группы. Хальбвакс трактовал «социальные рамки» как совокупность опорных точек и единиц, к которым привязываются личные воспоминания⁶⁶.

В своих работах Хальбвакс затрагивал проблему соотношения коллективной памяти и истории. Автор разделил и противопоставил эти понятия, он критиковал выражение «историческая память», так как считал, что понятие пытается связать два противоположных понятия⁶⁷.

Хальбвакс оценивал историческую науку своего времени, как о «коллекционировании» и «отборе» различных фактов, которые затем пишутся в книгах и популяризируются в обществе, однако, не являются важными и принципиальными для тех, кто создавал воспоминания о данных событиях. Хальбвакс рассуждал о проблеме субъективации, когда историк стремится к объективности изображения события, в то время как в коллективной памяти могут остаться более субъективированные воспоминания. Также, по прошествии времени коллективные воспоминания могут забыться, в то время как в исторической науке те или иные события могут быть классифицированы. Для Мориса Хальбвакса, «история обычно начинается в тот момент, когда заканчивается традиция, когда затухает или распадается социальная память»⁶⁸. Учёный считал, что при существовании воспоминания в коллективной памяти, нет необходимости его письменной фиксации, в результате чего потребность в написании истории возникает только тогда, когда остаётся мало шансов найти воспоминания о тех или иных событиях.

Коллективная память, по Хальбваксу, отличается от истории по двум основным пунктам.

1. Прежде всего, Хальбвакс отмечал нарастающую дихотомию между историей и коллективной памятью в области выделения разрывов или преемственности. Так, коллективная память при таком рассмотрении представляет собой непрерывных ход мыслей, где сохраняются актуальные для группы воспоминания. Со временем данная

⁶⁶ Сабанчеев Р. Ю. Память как культурно-исторический феномен в работах Мориса Хальбвакса // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2014. №2 (28). С.129.

⁶⁷ Сабанчеев Р. Ю. Указ соч. С.130.

⁶⁸ Там же.

группа уступает место другой социальной группе, в которой уже выработана своя коллективная память. Одно из свойств памяти является то, что в ней не противопоставления между прошлым и настоящим, настоящее понимается как момент времени, интересующий нынешнее общество, а прошлое видится, как социальный конструкт, сформированный настоящим.

В отличие от коллективной памяти, история стремится к периодизации, выделяет основные моменты разрывов в логическом порядке следования истории, «история, помещая себя вне групп и над ними, не колеблясь, вводит в поток фактов простые деления, место которых зафиксировано раз и навсегда»⁶⁹. История стремится к разделению события на «последовательные и обособленные совокупности, приписывая каждому периоду начало, середину и конец». В качестве критики истории Хальбакс говорил о стремлении к обобщённости, когда характерные черты одного человека или группы переносятся на всю малую социальную группу или на всё общество.

2. Вторым важным пунктом, различающим историю и социальную память, по мнению Хальбакса, является выделение в коллективной памяти нескольких видов. Он считает, что «история едина, и можно сказать, что существует только одна история»⁷⁰, поскольку историк стремится к систематизации фактов, которые помогут избежать субъективацию в изображении тех или иных событий. Стремление историка быть объективным и беспристрастным может быть противопоставлено множеству коллективных памятей разных социальных групп, без учёта которых существенно упрощается различное видение происходящих событий.

Тем не менее, несмотря на достаточно детальную проработку теории и привлечение нарративной базы для подтверждения теории, концепция Мориса Хальбакса была подвергнута критике со стороны историков. Прежде всего, данную теорию критиковал известный учёный историк, один из основателей школы Анналов – Марк Блок, который указывал на то, что термин «коллективная память» употребляется как простой перенос индивидуальной памяти на коллективный уровень, игнорируя при этом законы исторического и общественного развития⁷¹. Критиковали Хальбакса за его понятийную неточность, а также оторванность части положений и исследований от реального общества, «которые обитают скорее в мире эйдосов, нежели в мире реальных людей, но

⁶⁹ Сабанчеев Р. Ю. Память как культурно-исторический феномен в работах Мориса Хальбакса // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2014. №2 (28). С.129.

⁷⁰ Сабанчеев Р.Ю. Указ. соч. С. 130.

⁷¹ Нечаева А.А. Основные дискуссионные точки на этапе становления "мемори стадиз" // Дискуссия. 2017. №11 (85). С.70.

вполне конкретные социальные группы»⁷². Однако, тем не менее, идеи Хальбвакса оказали влияние на развитие исторической мысли XX века.

Подводя итоги, прежде всего, необходимо отметить, что, начиная с XIX века, в процессе изучения исторической памяти был сделан большой шаг, так, зародившись в недрах биологии и психологии, теория памяти постепенно нашла применение в исторической науке. Развитию теории памяти положил начало ещё первый методолог истории И.Г. Дройзен, однако ключевой фигурой на момент становления теории исторической памяти принято считать работы Мориса Хальбвакса. Можно сказать, что Морис Хальбвакс стал основателем направления «memory studies», а также во многом определил само направление исследования.

Ключевым вопросом в работах Хальбвакса стало обоснование возможности релевантного понимания коллективной памяти прошлых поколений. Новизна его теории заключалась в определении установления связи памяти и группы. Хальбвакс утверждал существование связи групповой памяти и групповой идентичности. Он рассматривал прошлое как социальный конструкт коллективной памяти. Согласно ему, прошлое не вырастает естественным путём, оно является продуктом культурного творчества группы. Хальбвакс соответственно со своим временем оценивал различия между коллективной памятью и историей, будучи социологом и философом Хальбвакс видит историю в качестве определённой схемы и существенно упрощает методологию работы историка. Главное преимущество данной теории, которое впоследствии отметил Ян Ассман⁷³, заключается в том, что теория Хальбвакса способна объяснить не сколько память, сколько забвение.

1. 2 Концепция культурной памяти Яна Ассмана

Для начала следует обозначить то, что данная концепция рассматривается в русле общей теории исторической памяти. В силу терминологической нечёткости а также существовании множество определений и подходов к дефиниции понятий историческая, культурная и культуральная память⁷⁴, остановимся на интерпретации московской школы истории памяти, в частности Л.В. Репиной, для которой культурная память –это система базовых представлений о прошлом, закреплённых в социальной традиции и памятниках

⁷² Сабанчиев Р. Ю. Память как культурно-исторический феномен в работах Мориса Хальбвакса // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2014. №2 (28). С. 130.

⁷³ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память и политическая идентичность в высоких культурах древности: пер. с нем. М.М. Сокольской. М., 2004. С. 47.

⁷⁴ Бёрк П. Что такое культуральная история? М., 2015. 240 с.

культуры⁷⁵. В то же время историческая память представляется как систематизированный набор представлений о прошлом, передаваемый из поколения в поколение в форме мифов, легенд или семейных преданий, который находит проявление в быту, культуре, отношении с другими этносами, содержит как индивидуализирующие, так и цивилизационные архетипы⁷⁶. Данные понятия достаточно схожи и, по представлениям учёных, имеют общее пересекающееся поле, в котором культурная память может рассматриваться как смежная и пересекающаяся область исторической памяти⁷⁷. Поэтому, теория культурной памяти Яна Ассмана рассматривается и анализируется в данной работе как одна из теорий исторической памяти.

Идеи Хальбвакса существенно развил и расширил немецкий учёный Ян Ассман, который ещё в начале 1980х годов был в рабочей группе проекта «Археология культурной коммуникации», где зарождались дискуссии о понимании текста в более широком контексте культуры. Применение дискурс–анализа по отношению к источникам позволяет исследователям говорить о принципах формирования исторического сознания, изучение которого способствует появлению дискуссий относительно существования и различия культурной и коллективной памяти. В 1992 году Ассман опубликовал свой труд «Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности», где описал теоретические основы выделения культурной и коллективной памяти в обществах древнего востока. Его труд условно можно разделить на две части: теоретическую, где изложены основные постулаты концепции Ассмана, и практическую, где на примере обществ Древнего Египта, становления и развития Израильского государства и Древней Греции показаны основные принципы формирования и развития культурной памяти. В частности, автор затрагивает не только три вышеизложенных общества, но и прибегает к сравнению с более ранними существовавшими обществами, так, упоминая Хеттов, автор задавался вопросом о том, что подвигло эти общества начать написание своих историй.

В соответствии с логикой изложения автора, кратко раскроем сначала основные принципы теоретической части его концепции, затем рассмотрим методы работы Ассмана по выявлению культурной памяти в древних цивилизациях. Прежде всего, стоит отметить, что задачей своего исследования Ассман ставил рассмотрение вопросов письменной

⁷⁵ Репина Л. П. Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки). М., 2003. С. 11.

⁷⁶ Репина Л.П. Указ. соч. С. 8-10.

⁷⁷ Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика: пер. с нем. М., 2014. 328 с.

культуры в более широком контексте «конструирования культурного времени», формирования коллективной идентичности в политическом воображении.

Начиная работу с коллективной памятью, Ассман во многом ссылаясь на бельгийского этнолога Ян Вансина⁷⁸, который говорил о существовании в памяти архаичных обществ феномена «floating gap», когда мифологическую часть истории народа можно условно разделить на три части: самые древние, «дрейфующая лакуна» и современные воспоминания. Первый тип памяти содержит определённые сведения об истоке и происхождении народа, после этих сведений наступает некая пустота (или как раз «дрейфующая лакуна»), где можно найти достаточно мало информации, известны или имена деятелей, или вообще можно говорить о «тёмных веках» в это время. Наконец, последняя третья часть – воспоминания о недавних событиях, пережитых в этих обществах, которые составляют коллективную память данного поколения. То есть, говоря об историческом сознании народов, Ассман повторил вывод Вансина и утверждал, что «историческое сознание работает на двух уровнях: время истока и недавнее прошлое»⁷⁹, в результате чего происходит «перескакивание» в изложении хронологии от богов к людям, минуя стадию героев.

Переходя к рассмотрению исторической памяти, Ассман выделил две составляющие: культурную и коллективную память. Также учёный сопоставил их на предмет общего и особенного, в результате чего вывел основные черты двух данных видов памяти.

Коллективная память охватывает воспоминания, которые связаны с недавним прошлым. Это те воспоминания, которые человек разделяет со своими современниками. Такая память действует не более 80 лет даже в обществах, имеющих довольно развитую письменность. Ассман выделил два варианта коллективной памяти: обосновывающееся воспоминание (знаковые и мнемонические системы) и библиографическое воспоминание (опора на социальное воздействие)⁸⁰.

Культурная память направлена на фиксированные моменты в прошлом. Прошлое сворачивается в символические фигуры, к которым прикрепляются воспоминания. По сути, для культурной памяти важна не фактическая история, а её воссоздание — трансформация определения мифа. В понимании Яна Ассмана, миф — обосновывающаяся история, которую рассказывают, чтобы объяснить настоящее из его происхождения. Культурному воспоминанию свойственна сакральность и преувеличение

⁷⁸ Vansina J. Oral tradition as history. London, 1985. 258 pp.

⁷⁹ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память и политическая идентичность в высоких культурах древности: пер. с нем. М., 2004. С. 51.

⁸⁰ Ассман. Я. Указ. соч. С. 54.

групповой идентификации, которая, отчасти, выражается в структурной причастности - ситуации, когда группа навязывает человеку должность хранителя истории и традиций⁸¹.

Говоря об организации культурной памяти и первичных основах, Ассман выделял это в отдельные формы праздники и обряды. Он обосновывал тем, что причастность к выработке и формированию коллективной памяти возможна только через личное присутствие, в результате чего возникает двойственное восприятие времени: в повседневной жизни и на празднике⁸². Другим важным компонентом, формирующим коллективную память этноса, становится привязка определённых событий прошлого к конкретным географическим объектам. Так возникают особые «места памяти», когда происходит семиотификация местности, надления простых географических объектов определённым смыслом.

В то же время Ассман выделял переходные формы культуры, которые являются как коллективными, так и культурными. Примером таких переходных форм может служить память об умерших. С одной точки зрения, она является коллективной, поскольку свойственна всем людям, и в то же время культурна, поскольку вырабатывает специальных носителей, обряды, институты. Так, воспоминание об умерших делится на ретроспективное и проспективное воспоминание. Ретроспективная память об умерших есть изначальная форма воспоминаний. В проспективном измерении речь идёт о путях и формах достижения незабвенности и славы⁸³.

Критика Ассманом «мифа о чувстве истории», когда ряд учёных -Э.Ротхакер, Шот и Э.Шилс утверждали о том, что «чувство истории –это первичное свойство человека, которое неотделимо от предрасположенности к культуре как таковой»⁸⁴, привела Яна к идеи того, что человек более предназначен для того, чтобы забывать, нежели помнить. В связи с этим исследователь предложил при анализе исторической памяти разных социальных групп задавать вопрос – что побудило социальную группу оставить это воспоминание и что актуализировало в обществе ту или иную «фигуру памяти» или «место памяти».

Исходя из ответов на последние вопросы, Ассман создал типологию опций памяти, разделяя их на «горячие» и «холодные» функции⁸⁵. Он утверждал, что «холодные» общества пытаются сопротивляться проникновению истории в их жизнь. Примером таких

⁸¹ Ильин Н. П. Философские проблемы культурно-исторической памяти (часть 2) // Культурологический журнал. 2017. №4 (30). С.6.

⁸² Сабанчеев Р. Ю. Память как культурно-исторический феномен в работах Мориса Хальбвакса // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2014. №2 (28). С. 268.

⁸³ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память и политическая идентичность в высоких культурах древности: пер. с нем. М., 2004. С. 65.

⁸⁴ Ассман Я. Указ. соч. С. 70.

⁸⁵ Там же. С.72.

холодных обществ является Древний Египет, где историю пишут, но не применяют. Так, в Египте пишутся списки царей- они делают прошлое более доступным, однако не располагают к занятию историей. Документируя прошлое, они отнимают фантазии, «они показывают, что не случилось ничего, о чём бы стоило рассказывать». История для них остаётся в письменном изложении, однако лишена основной привязки к жизни. Такое изложение истории свойственно закрытым обществам и закрытым системам, в которых происходит глубокий кризис и стагнация общественного развития.

«Горячая» опция памяти, наоборот, свойственна достаточно молодым социальным структурам, для которых те или иные воспоминания прошлого могут служить элементов формирования своей идентичности. Однако Ян Ассман сразу отмечал, что невозможно дихотомическое деление всех обществ на «холодные» и «горячие», поскольку в подавляющем большинстве культур можно различить «горячие» и «холодные» элементы – системы «охлаждения» и «нагрева»⁸⁶. Успокоительные элементы служат для «консервирования» того или иного события – оно становится повторяющимся действием, с течением времени может стать определённой традицией.

Анализируя память о прошлом, Ассман выделил абсолютное и относительное прошлое, если первое является мифом, поддерживаемым всеми членами общества, то второе представляет собой коллективную память, которая может быть сохранена как в воспоминаниях поколения, так и в форме истории. Ассман писал о возможности взаимопроникновения истории и мифа – когда история становится мифом и наоборот. При преобразовании прошлого в обосновывающую историю это воспоминание становится мифом, оно семиотизируется, то есть наделяется определённым смыслом и содержанием.

Память о прошлом может проявляться как обосновывающая или контрапрезентативная память. Обосновывающая память показывает явления настоящего в свете истории, которая делает события современности осмысленными и необходимыми для дальнейшего развития общества. Контрапрезентативная память связана с ощущением недостатков настоящего и появлении в прошлом черт героической эпохи, по сути, эта память выявляет забытые памятью фрагменты истории и показывает пропасть между «тогда» и «сейчас»⁸⁷. Функции памяти не исключают друг друга, возможен переход обосновывающей мифомоторики в контрапрезентативную. Также память о прошлом может быть рассмотрена как сопротивление, примером чему служит книга Есфирь, где

⁸⁶ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память и политическая идентичность в высоких культурах древности: пер. с нем. М., 2004. С. 84.

⁸⁷ Ассман Я. Указ. соч. С. 85.

через часть неизменного в религии необходимо донести и побудить на действия еврейский народ.

В своём исследовании Ассман выявил проблему трансформации исторической памяти при переходе общества от обрядовой к текстовой когерентности. Ассман выстраивает логическую цепочку действий, в ходе которой происходит переход устной традиции в письменную культуру:

1. Повторение и интерпретация;
2. Повторение и воскрешение в памяти;
3. Поток культуры;
4. Канонизация и интерпретация;
5. Повторение и варьирование;
6. Канонизация текста⁸⁸.

Теперь следует перейти к более пространному рассмотрению каждого из этапов, поскольку это сыграет важную роль при дальнейшем анализе последующих источников, в частности, «Сокровенного сказания монголов», поскольку при сравнении данного источника с другими возможно выявить разную степень канонизации текста, которая возникла при переходе от обрядной к текстовой когерентности. Теперь кратко охарактеризуем каждый из этих этапов.

1. Повторение и интерпретация. На этой стадии происходит выработка и сохранение обряда путём повторения и воспроизводства в неизменной форме. Принудительное повторение гарантирует сохранение и выработку обрядовой когерентности.

2. На второй стадии повторение и воскрешение в памяти обряд рассматривается не только как определённый набор действий, но и носит семантическую нагрузку, по сути, обряд воскрешает в памяти смысл. Распространение смысла обряда происходит через распространение формы и обряда. При переходе к текстовой когерентности тексты не могут рассматриваться как форма обряда. Однако, при утере смысла обряда, в обрядовой когерентности обряд вытесняется другим обрядом, в текстовой когерентности появляется возможность вывести смысл обряда из обращения и коммуникации⁸⁹.

3. Следующий этап Я. Ассман обозначил как «поток традиции» - тексты, предназначенные для повторного применения⁹⁰. На этом этапе появляется новая форма культуры, связанная с формированием классиков той или иной эпохи. Теперь наряду с праздничным различием времени возникает различие прошлого и настоящего, древности

⁸⁸ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память и политическая идентичность в высоких культурах древности: пер. с нем. М., 2004. С. 93-110.

⁸⁹ Ассман Я. Указ. соч. С.96.

⁹⁰ Там же. С.98.

и современных эпох. Прошлое рассматривается как время классиков, но в то же время мифологических событий дистанцируется ещё в более древние воспоминания.

4. Канонизация и интерпретация. Переход от ритуальной когерентности к текстовой происходит не с появлением письма как такового, а тогда, когда течение традиции останавливается созиданием канона. Для канонического текста необходимо истолкование, которое становится исходным пунктом в комментаторских культурах⁹¹.

В отличие от канонических текстов священные тексты требуют дословной передачи. Различия между священным и каноническим текстами заключаются в том, что священные тексты требуют строго исполнения обряда, ритуала, а канонические тексты могут раскрыть свой смысл при последовательности: Текст-Толкователь-Слушатель. Одним из итогов возникновения канонических текстов является возникновение интеллектуальной элиты, деятельность которых как раз становится центральным принципом культурной когерентности и обрядности. Продолжающееся продуцирование текстов вскоре вызывает то состояние, которое Ян Ассман описывал как распадение культурной памяти на «передний» и «задний» план, или «память- функцию» и «память-хранилище»⁹².

Изобретение письменной когерентности делит историю на два периода: этап, опирающийся на обряды повторения, и этап, опирающийся на обряды толкования. В связи, с чем Ассман связывал свою теорию с идеями «осевого времени» Карла Ясперса⁹³, в которое как раз происходит переход от обрядовой к текстовой когерентности.

5. Повторение и варьирование. При сравнении обрядовой и текстовой когерентности возникает вопрос повторения обрядов, так, строгое и детальное повторение в бесписьменных обществах является необходимостью, так как без повторения наступает забвение обрядов.

В письменных культурах прошлое начинается осмысляться как некий разрыв с настоящим, происходит осознание разрыва «до» и «после». Благодаря письменной форме традиция приобретает форму, к которой её носители могут относиться критически.

Ассман выделил формы интертекстуального продолжения культуры: комментирующее (на основе комментариев к каноническому тексту), подражающее и критическое. Особое внимание Ассман уделил процессу канонизации текста, поскольку канон задаёт мерилу того, что считается в данной культуре великим, прекрасным и значительным, канон указывает примеры произведения, в котором воплощены наиболее

⁹¹ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память и политическая идентичность в высоких культурах древности: пер. с нем. М., 2004. С.100.

⁹² Там же. С. 103.

⁹³ Ясперс К. Смысл и назначение истории: пер. с нем. М., 1991. С. 32-50.

значимые ценности. По сути, канон даёт надёжные точки опоры, создаёт равенство и точность культуры. По мотивационной структуре канон устанавливает связь между «я-идентичностью» и коллективной идентичностью. По мнению Ассмана, канон - новый принцип культурной когерентности, «отличающийся от традиции, как форма безальтернативной обязательности, так и от антитрадиционализма как форма произвольной изменчивости норм»⁹⁴.

Формирование и написание историй Ассман относил к периоду формирования легитимизации власти. В древности, у кого более развит институт вождества, у тех история в форме генеалогий развивается быстрее, чем в других обществах (так как власти требуется происхождение). Власть хочет, чтобы её помнили, в результате чего создаёт памятники, описание своих действий и др, что способствует формированию культурной памяти. Без государства рамки социальной памяти распадаются.

Завершая историографический обзор теории Яна Ассмана, стоит отметить его достижения в рамках исследования исторической памяти и формах её выражения. Так, прежде всего, он выделил два структурных компонента исторической памяти, охарактеризовал их основные свойства и системные элементы, а также показал основные стадии развития памяти при переходе из устной в письменную когерентность.

Среди исследований различных обществ Ассман в своём труде рассматривал общества Древнего Египта, Израиль и Древнюю Грецию, однако уже в самом начале он оговаривает о том, что сформировать свою традицию и свой культурный канон из рассматриваемых цивилизаций древности смогли только общества Греции и Израиля.

Анализируя Египетскую традицию, Ассман подчеркнул два момента в сложении культурной памяти Древнего Египта – внутреннее разделение Египта на верхний и нижний, что будет встречаться и в последующем титуле фараона. Второе, автор выделил значимость мифа о Горе и Сете как внутреннее обоснование разделения Египта. Письменная когерентность, возникнув в политической сфере, акцентировала внимание на роли государства в процессе создания исторической памяти. В частности, довольно значимым моментом, при анализе древнеегипетской культуре является «монументальный дискурс», «как среда, в которой государство наглядно воплощает одновременно и себя, и вечный порядок»⁹⁵. Такая позиция государства должна была показывать незыблемость государства, стать средством сохранения исторической памяти и целостности населения. Особенностью развития исторической памяти Египта автор называл канонизацию не

⁹⁴ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память и политическая идентичность в высоких культурах древности: пер. с нем. М., 2004. С.105.

⁹⁵ Ассман Я. Указ. соч. С. 184.

текстов, как это принято в более поздних культурах, а канонизацию форм визуального средств коммуникации. Последующее оформление «канона» памяти в храмах, когда частью канона являются не только тексты, записанные в храмах, но и непосредственно сам храм как архитектурное сооружение, связаны с космологией и представлением о власти, которую изначально имели боги.

Если в Египте за сохранение исторической памяти и культурной идентичности населения отвечало государство, то особенностью Израиля являлось выработка религии, в которой уже на начальном этапе канонизации текстов заложены механизмы «воспоминания истории» и сохранения культурной и религиозной идентичности. Ассман говорил о наделении религии особым –эмпатическим смыслом⁹⁶, поддерживающим культурное единство народа.

Ассман поставил вопрос о причинах возникновения такой религии, которая «становится основанием и средством сопротивления окружающей среде»⁹⁷. Автор провёл сравнительно-исторический анализ культур Древнего Египта и Израиля, подмечая, что если культура Египта имела своей сущностью ортопрактическое отмежевание, путём закрытия своей культуры, которое приведёт к постепенному исчезновению и самой культуры, то ортопрактическое отмежевание Израиля носило другое смысловое значение. Идея Израиля в ортопрактическом смысле включает себя «сознательное признание нормативного самоопределения»⁹⁸.

Особым смыслом наделяются и события Исхода, затем и дальнейшее странствие Моисея в пустыни. Ассман утверждал создание в еврейском обществе особой фигуры воспоминания, кристаллизирующей события прошлого, которые начинают приобретать сакральный оттенок. Так, по мнению исследователя, экстерриториальность данной фигуры памяти во многом могла оказать значимое влияние на создание объединяющей модели исторической памяти. Безусловно, это нетипичная, даже исключительная, модель для традиционных обществ, поскольку большая часть первичных фигур памяти в историческом сознании народа начинается именно с обоснования принадлежности им заселённой ими территории.

Анализируя процесс Исхода как один из важнейших «фигур воспоминания» в еврейском обществе, Ассман писал о существовании в еврейском обществе того времени некоторого раскола, одна из групп которых как раз придерживалась определённых

⁹⁶ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память и политическая идентичность в высоких культурах древности: пер. с нем. М., 2004. С. 213.

⁹⁷ Ассман Я. Указ. соч. С. 213.

⁹⁸ Там же. С. 215.

монотеистических взглядов⁹⁹. Сформировавшись в противоречивой обстановке и будучи вынужденной выработать свои нормы и правила, для отделения себя от большинства населения, общество, во время первого изгнания, смогло сохранить свою идентичность. Религия «кристаллизовалась» как форма сохранения и передачи исторической памяти.

Рассматривая книгу Второзаконие как парадигму культурной мнемоники иудейского и христианского мира, Ассман утверждал принципиальное новаторство, который по большей части раскрывается форме произведения¹⁰⁰. Вместо материального Израиль в тексте создаётся новая «фигура памяти», возникает новая мнемоника – как внутренний духовный Израиль, где «места памяти» переносятся с материального носителя – на духовный. Происходит процесс записи и становления канона, в соответствии с которым внутренний духовный Израиль становится важной точкой опора в культурной памяти народа. Данным фактором Ассман объяснил особую «книжность» еврейского народа¹⁰¹, подчёркнутую до этого многими исследователями. Также любопытным моментом, с нашей точки зрения, является наличие во Второзаконии восьми методов формирования исторической памяти для новых поколений:

1. Осознание
2. Воспитание и циркуляция
3. Зримое напоминание
4. Пороговая символика
5. Сохранение и опубликование
6. Праздники коллективного воспоминания
7. Устное предание, т.е. поэзия как способ кодификации сознания
8. Канонизация текста как форма «буквального» сохранения основы исторической памяти

Объясним, почему так детально следует остановиться на способах мнемоники в различных обществах, прежде всего, в еврейском обществе. Необходимо выявить основные методы работы с культурами по выявлению исторической памяти, культурной и коллективной памяти, как основной части её составляющей. Также, стоит выделить методы мнемоники как средства сохранения культурной памяти в различных обществах, с целью проследить сходства и различия с изучаемым нами монгольским обществом. Безусловно, еврейское общество находилось на более высокой стадии развития, нежели монгольское общество в эпоху Чингисхана, однако именно в сравнении с более развитым

⁹⁹ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память и политическая идентичность в высоких культурах древности: пер. с нем. М., 2004. С. 224.

¹⁰⁰ Ассман Я. Указ. соч. С. 231.

¹⁰¹. Там же. С. 232.

обществом мы можем проследить этапы канонизации текстов и основы формирования фигур памяти изучаемого общества.

Также на данном примере можно проследить переход памяти из коллективной в культурную, поскольку опыт определённого коллектива трансформируется в определённый письменный канон. В связи с чем, во второй части данного исследования будет поставлен вопрос о «Сокровенном сказании монголов» как возможном нарождающемся каноне в монгольском обществе и трансформации коллективной памяти в культурную.

Рассмотрим момент возникновения истории, связанный с чувством вины и понятием «восстановление справедливости». Выделяя несколько видов «справедливости», автор говорит и об коннективной справедливости¹⁰², в которой находят отражение политическая, социальная и религиозная справедливость. Ассман упомянул Хеттскую мифологию, где можно проследить взаимосвязь вины, справедливости и преступления. Последнее, в большей степени, рассматривается нарушение клятвы или договора между людьми и богами или между людьми. Рефлексия над «виной» в прошлом заставляет человека непременно возвращаться к прошлому, повторять и воскрешать его в памяти. Ассман считал, что под знаком вины история семиотизируется, наполняется определённым смыслом, в некоторой степени сакрализуется¹⁰³. События настоящего видятся как следствие конкретных событий прошлого, религиозные причинно-следственные связи могут отойти на второй план, уступая событиям реального недавнего прошлого¹⁰⁴. Мифическое событие здесь может быть рассмотрено как многократное повторение одного и того же события, в отличие от которого историческое событие носит однократный характер и осталось запечатлено в недавней коллективной памяти социальной группы. Историческое событие реструктурирует время, основным результатом которого является проявление дихотомии «до» и «после»¹⁰⁵.

Ассман затронул вопрос теологизации истории, где выделяет три основные момента, определяющие с точки зрения народа божественное влияние на ход истории¹⁰⁶:

1. «Харизматическое событие», когда божество непосредственно вмешивается в ход событий, изменяя запланированный ход истории.
2. «Харизматическая история»- союз между народом и богом, заключение с ним некоторого «договора»-«завета», от исполнения или не исполнения которого будет

¹⁰² Ассман Я. Культурная память: Письмо, память и политическая идентичность в высоких культурах древности: пер. с нем. М., 2004. С. 251.

¹⁰³ Ассман Я. Указ. соч. С. 262.

¹⁰⁴ Там же.

¹⁰⁵ Там же. С. 267.

¹⁰⁶ Там же. С. 268.

зависеть дальнейший ход развития истории, «главным здесь становится не план, а взаимные обязательства участников союза»¹⁰⁷.

3. «Время и история» - ход событий рассматривается как единое течение истории, заранее подвластное и решённое эманацией планирующей воли божества¹⁰⁸. Так, в христианской культуре возникает понятие «истории спасения».

Теодицея истории, основанная на заключение договоров, по мнению Ассмана, обеспечивала стабильность в политической сфере, в которую, безусловно, в традиционных обществах входит и религия.

В историографических обзорах, при анализе данной концепции большинство исследователей предпочитают достаточно поверхностно или некритично относиться к данной теории. Так, как отметила Т.Э. Рагозина в статье «Проблема культурной памяти как способ рефлексии над социальной формой», в историографии на постсоветском пространстве достаточно сложно выделить критический взгляд на данную теорию. Исследования, методы и приёмы теории Ассмана легли в основу современных исследований по истории памяти, однако в российском пространстве наибольшее распространение получили идеи Алейды Ассман и Пьера Нора. Так как последнему будет посвящена следующий параграф в исследовании, то следует сказать несколько слов о теории Алейды Ассман. В своих работах она отчасти продолжила идеи Яна Ассмана, значительно конкретизировав и дополнив их в области уточнения дефиниций рядовых понятий в истории. Алейда выделила и обосновывала необходимость понятия «политическую память», отделив её от социальной и культурной памяти, однако, вопрос о соотношении исторической политической памяти и исторической политикой остаётся открытым¹⁰⁹. Помимо этого, находясь под значительным влиянием идей Райнхарта Козеллека, Алейда уделила внимание как темпоральным структурам, так и изменению объективных и субъективных сторон восприятия процесса относительно хронологических рамок. Безусловно, трансформация теории Алейдой Ассман сделало значительный шаг в исследовании памяти, в особенности в современном мире постмодерна¹¹⁰, однако релевантность переложения теорий на традиционное общество является спорным и дискуссионным вопросом¹¹¹.

¹⁰⁷ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память и политическая идентичность в высоких культурах древности: пер. с нем. М., 2004. С. 271.

¹⁰⁸ Ассман Я. Указ. соч. С. 271.

¹⁰⁹ Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика; пер. с нем. М., 2014. С. 50.

¹¹⁰ Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой. М., 2016. С. 34.

¹¹¹ Ассман А. Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна. М., 2017. С.103.

Таким образом, подводя итог изложению концепции исторической памяти Яна Ассмана, необходимо отметить существенное продвижение разработки теории исторической памяти как в теоретической, так и в практической части. Ассман основывался на трудах Хальбвакса, однако в отличие от него, Ассмана интересовали вопросы исторической памяти в традиционных обществах Древнего Востока. Исследователь конкретизировал формы выражения исторической памяти, разделяя её на коллективную и культурную память. Каждой из этих форм Ассман дал характеристику, а также выделил основные формы её выражения. Безусловно, разделение разных проявлений форм исторической памяти не может быть разделено биполярно (только на культурную или коллективную память), в результате чего возникает возможность говорить о существовании некоторых переходных форм (например, память об умерших).

Также существенным достижением Ассмана в теории исторической памяти явилось введение такого понятия, как «канон», основных этапов формирования канона. Введение понятие «канона» позволяет выявлять моменты перехода коллективной памяти в культурную. При переходе из обрядовой в текстовую когерентность общество создаёт и закрепляет свой канон, который будет являться важнейшим социально-политическим фактором в процессе выделения этноса или народа в особую группу. Достаточно новаторскими и прогрессивными являются идеи Яна Ассмана относительно «горячей» и «холодной» опции памяти. Автор теории памяти связал социально-политические процессы общества и трансформацию репрезентации событий прошлого в одно и то же время. «Горячая» опция памяти свойственна для молодых развивающихся обществ или обществ, находящихся на выборе пути, где во ещё не сформировались каноны изображений «фигур памяти» каждого из них. Одним из важных признаков «горячей» опции памяти является наличие альтернативных вариантов оценивания «фигур памяти». Что же касается «холодной» опции памяти, то она характерна закрытым обществам, находящимся на стадии упадка и постепенного распада общества или империи на более мелкие и локальные сообщества.

Практическое рассмотрение выявления культурной памяти и формирования канона позволяет проследить методологию действий автора, а также выявить основные типологические черты характерные для проявления культурной памяти на Древнем Востоке. В то же время, автор выделил три культуры древнего мира: Древний Египет, Израиль и Древнюю Грецию, в каждой из которых сложился определённый тип проявления культурной памяти. Особое внимание к созданию свода текстового канона, где прописывается методы передачи культурной памяти молодому поколению, позволяет поставить вопрос о методах формирования и передачи культурной памяти в других

культурах, прежде всего, в монгольской культуре. Также, стоит обратить внимание на то, что формирование культурной памяти определённого народа происходит в достаточно сложных или враждебных условиях, таким образом можно говорить, что создание «канона» является одним из «ответов» на вызовы внешнего мира. Выявление «фигур памяти» способствует «скреплению» общества, создаётся определённый культурный «стержень» народа, который затем, будет трансформироваться в зависимости от хода истории.

1.3 Теория «мест памяти» Пьера Нора

Одной из центральных теорий в континентальной западной исторической науке стала концепция французского историка Пьера Нора, которую он разработал и обосновал в глобальном семитомном труде «Франция -Память»¹¹². Данная работа делится на несколько частей: «Республика» (первый том), «Нация» (следующие три тома) и «Франция» (завершающие три тома). Пьер Нора был достаточно близок к четвёртому поколению школы Анналов, однако его принадлежность к данной исторической школе всё же остаётся дискуссионным вопросом. Безусловно, его сфера интересов далека от средневекового общества, что было предметом изучения первых поколений школы Анналов: Марка Блока, Люсьена Февра, Жан Жак Ле Гоффа и др. Однако методологическая направленность третьего поколения школы Анналов, провозгласившего формирование «новой истории», которая, не афишируя разрыва с поколением тотальной истории Ф. Броделя, была занята разработкой новой тотальной историей¹¹³. Именно с данным поколением школы Анналов большинство исследователей ассоциировало методологические изыскания Пьера Нора.

В центре исследования современное общество и современная ситуация, которую Нора характеризовал как пристальное внимание к истории, как глобальной, так и частной (семейной). Французский учёный отметил, что количество обращений в Национальный архив Франции возросло не за счёт профессионалов-историков, а прежде всего за счёт обывателей, интересующихся как различными аспектами истории, так и генеалогией. В таком повальном увлечении историей, в большей степени не профессионалами историками, а обывателями-любителями, Нора видел отзвук происходящих современных событий: «Весь мир закружился в этом танце, вовлечённый в него хорошо известными феноменами глобализации, демократизации, социального нивелирования,

¹¹² Нора П. Франция – память. СПб., 1999. 328 с.

¹¹³ Сабанчиев Р. Ю. Концепция "мест памяти" Пьера Нора как способ исторической реконструкции // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2019. №1. С.34.

медиатизации...»¹¹⁴. весь этот порыв привёл к осознанию потери своего прошлого, которое общество пытается сохранить как в музеях, архивах, монументах и храмах, которые исследователь обозначает как «останки» или «иллюзии вечности», сохраняющие форму вне своего содержания.¹¹⁵ Учёный достаточно ёмко и лаконично обозначил это как «ритуалы общества без ритуалов»¹¹⁶. Всё это послужило для исследователя исходным материалом, на который он опирался в дальнейшем построении своей концепции.

Характеризуя свою теорию Пьер Нора отмечал, что его работа во многом принципиально отличается от всей предыдущей традиции историописания во Франции. Так, на основе проведённого анализа предыдущей историографии, автор утверждал, что история писалась, исходя из политической ситуации современности, так, исследователь выстраивал цепочку «прошлое-настоящее-будущее», где описание прошлого во многом определялось субъективностью восприятия настоящего и ожидаемого будущего в истории страны. Вскрывая своеобразный «принцип партийности», как принято обозначать в отечественной историографии, Пьер Нора предложил относительно новый принцип изложения истории – через описание ключевых «мест памяти» социальных групп.

Переходя к достаточно краткому и тезисному анализу концепции Пьера Нора, следует остановиться на дефиниции определения «место памяти», которое автор дал в ряде своих работ¹¹⁷. Место памяти, в широком смысле данного понятия, трактуется как всякое значимое единство, материального или идеального порядка, которое воля людей или работа времени превратили в символической элемент наследия памяти некоторой общности. Места памяти видятся как образная «символическая реальность», что рассматривается не только в реальной существующей плоскости, но и как во многом символический объект для социальной группы. Таким образом, места памяти осмысляются как соединение физических и символических объектов.

Немаловажную роль в теоретических построениях играет такое понятие как коммеморации. Неслучайно, современность, по мнению Пьера Нора, принадлежит к т.н. «эре коммемораций» и «коммеморативных практик»¹¹⁸. Французский исследователь считал необходимостью уделять большое внимание в изучение коммемораций, которые в своей основе подразумевают набор праздничных торжеств. Коммеморации, в определении Нора, понимались как универсалии, возможность применения которых значительно шире

¹¹⁴ Сабанчеев Р.Ю. Концепция "мест памяти" Пьера Нора как способ исторической реконструкции // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2019. №1. С.34.

¹¹⁵ Нора П. Всемирное торжество памяти //Неприкосновенный запас. 2005. Т. 2. №. 2-3. С. 40.

¹¹⁶ Сабанчеев Р. Ю. Концепция "мест памяти" Пьера Нора как способ исторической реконструкции // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2019. №1. С.34.

¹¹⁷ Нора П. Всемирное торжество памяти //Неприкосновенный запас. 2005. Т. 2. №. 2-3. С. 40-41.

¹¹⁸ Ho Tai H. T. Remembered realms: Pierre Nora and French national memory //The American Historical Review. – 2001. – Т. 106. – №. 3. – P. 910.

и может охватывать как разные страны, так и цивилизации: «[Коммеморации] затрагивают все современные общества, являющиеся обществами историческими, т.е. основанными на принципе свободы людей, а не на власти божественной воли, и поэтому заменившими христианские праздники великими датами своей собственной истории»¹¹⁹.

Свои теоретические положения учёный апробировал, прежде всего, на эмпирическом материале по истории Франции. Так, анализируя тенденции в трансформации исторического сознания французов в XX веке, он отмечал, что после войны в Алжире можно наблюдать «великий исход традиционного национализма»¹²⁰, в результате чего происходит крах традиционной идеи национализма, сформировавшейся во Франции со времён Якобинцев. Однако, по словам исследователя, крах национальной идеи не привёл к краху и распаду идентичности самого общества, наоборот, Нора утверждал о возвращении «динамизма национального чувства», проявление которого прослеживает до современности.

На основе краха парадигмы национализма исторического сознания французов, происходила трансформация коммеморативных практик, в которых со временем преобладал избирательный, открытый характер, стремящийся к динамичному развитию и изменению системы взаимоотношений с прошлым¹²¹. Политизация коммемораций во многом способствовала распаду единой национальной памяти.

Констатация того, что прошлое утратило свой органичный, безусловный и принудительный характер, подтверждалось примером того, что в годовщину празднования двухсотлетия великой французской революции, её коммеморации оказались важнее смысла исторических традиций. Причиной данной трансформации исторического сознания Нора видел в преобладании мемориальной модели памяти над исторической¹²².

Анализируя современное общество, Пьер Нора пришёл к выводу о трансформации национальной исторической памяти, когда историческая нация превращается в нацию мемориальную¹²³. Исследователь проиллюстрировал трансформацию национального исторического самосознания, когда вместо одной национальной истории и отдельных элементов памяти различных семей, появляется единая национальная память, вобравшая в себя памяти и истории прошлых поколений. Особенностью современной эпохи

¹¹⁹ Могильницкий Б. Г. История исторической мысли XX века: курс лекций. Вып. 3: историографическая революция. Томск, 2008. С. 270.

¹²⁰ Могильницкий Б.Г. Указ. соч.

¹²¹ Могильницкий Б. Г. История исторической мысли XX века: курс лекций. Вып. 3: историографическая революция. Томск, 2008. С. 270.

¹²² Там же.

¹²³ Там же. С. 272.

постмодерна Нора выделял то, что «места памяти» возникает повсюду и вбирает в себя как элементы реального мира, так и символизм объектов¹²⁴.

В своём исследовании Пьер Нора использовал сравнительно-исторический метод. Так, сравнивая коммеморативную культуру Франции и Англии, исследователь отметил, что за счёт сохранения монархии в Англии практика коммеморации гражданских праздников незначительная. Празднование, как полагалось, таких значимых праздников как трёхсотлетие «Славной революции» и Билля по правам прошли достаточно скромно, по сравнению с похожими основополагающими праздниками стран западного мира.

Нора поставил вопрос о вхождении истории памяти и «мест памяти», в частности, в одно из более широких направлений изучения современной истории.

Исследование «мест памяти» в глобальной истории Нора определил в промежутке между двумя направлениями: первое – собственно историографическое, когда возникает момент рефлексирования относительно прошлого, второе направление Нора отождествлял с определённым завершением исторической памяти и началом рассмотрения данного события в призме исторического знания.

В статье «Проблематика мест памяти» Нора отмечал убыстряющийся ход развития истории и тенденции современного общества уделять большое внимание памяти. Однако практически сразу автор повторил свою мысль о преобладании формы над содержанием в современном обществе: «О памяти стильно говорят только потому, что её больше нет»¹²⁵.

Появление самих «мест памяти» Нора относил к периоду некоторого «полураспада» памяти об определённых событиях. Так, он писал, что «осознание разрыва с прошлым сливается с ощущением разорванной памяти, но в этом разрыве сохраняется ещё достаточно памяти для того, чтобы могла быть поставлена проблема её воплощения. Чувство непрерывности находит убежище в местах памяти»¹²⁶. То есть Нора определил причины появления «разрывов памяти», когда возникает ситуация осознания существования «до» и «после» некоторых событий. Такое противопоставление характерно для обществ «на переломе» - переживающих или переживших определённый кризис, относительно которого и осуществляется данная рефлексия. Если в традиционных обществах вполне чётко можно выделить существование таких переломных моментов, то в современном обществе в силу множественности и сложности развития невозможно выделить определённое одно событие, повлиявшее на ход истории.

¹²⁴ Могильницкий Б. Г. История исторической мысли XX века: курс лекций. Вып. 3: историографическая революция. Томск, 2008. С. 272.

¹²⁵ Нора П. Франция – память. СПб., 1999. 328 с.

¹²⁶ Нора П. Указ. соч. С. 18.

Нора определил «место памяти» через феномен коммеморативных практик, когда «местом памяти» является крайняя форма, в которой существует коммеморативное сознание в истории, игнорирующей его, но нуждающейся в нём¹²⁷.

Возникновение исторической памяти он отнёс к периоду осознания обществом разрыва между современными событиями и фактами прошлого. Он описал процесс возникновения желания сохранить утерянное, которое, так или иначе, исчезло бы из памяти общества. Анализируя «места памяти», посвящённые Великой французской революции, автор утверждал, что «если бы воспоминания были бы действительно живы, в бастионах не было бы нужды»¹²⁸. Таким образом, в обществе создаётся некое «напоминание» о минувших днях.

По мере исчезновения памяти наблюдается усиление потребности в сохранении этой памяти, поддержании своеобразных легенд и мифов в истории. Нора полагал, что чем меньше память переживается внутренне, тем более она нуждается во внешней поддержке и осязаемых точках, «в которых и только благодаря которым она существует»¹²⁹.

Стоит упомянуть, что «точки памяти», о которых писал Нора и задача которых состоит в «поддержании» исторической памяти группы, может релевантно сравнивать с «фигурами памяти», о которой ранее писали Морис Хальбвакс и Ян Ассман¹³⁰. Нора считал, что по мере непосредственного исчезновения традиционной памяти общество начинает с «религиозной ревностью сохранять останки, свидетельства...»¹³¹, в общем, всё то, что, так или иначе, напоминало бы о событиях прошлого.

Согласно концепции Нора, чем меньше память переживается коллективно, тем больше она нуждается в специальных людях, которые сами превращают себя в «людей-память». Такие люди становятся носителями традиций и ритуалов. Если попытаться синтезировать концепции Ассмана и Нора, то можно заметить, что «люди-память» и есть те самые специалисты, которые сохраняют и передают культурную память, о которых писал Ян Ассман. Однако, размышляя над современными тенденциями общества, Нора говорил о нарастающей тенденции архаизации и сохранения прошлого, но в то же время в современном обществе, по его мнению, больше нет «человека-памяти», теперь местом памяти выступает каждый индивид по отдельности¹³².

¹²⁷ Нора П. Франция – память. СПб., 1999. 328 с. С.19.

¹²⁸ Нора П. Указ. соч. С. 23.

¹²⁹ Там же. С. 20.

¹³⁰ Такое сопоставление допустимо на основании того, что и Ян Ассман, и Пьер Нора разрабатывали концепции исторической памяти М. Хальбвакса.

¹³¹ Нора П. Франция – память. СПб., 1999. С.30.

¹³² Нора П. Указ. соч. С. 39.

Чувство прошлого возникает в обществе при осознанной рефлексии, когда между настоящим и прошлым возникает трещина, грань, тогда возникает понимание «до» и «после» каких-то событий. В результате чего возникает болезненный для общества вопрос разрыва и преемственности, в котором создание «культурной памяти» будет играть интегрирующим фактором. Дистанцирование событий от современности приводит к значительной их переработке в памяти общества, возникновению т.н. культурной памяти, в которой возможно существование особой системы времяисчисления¹³³. В большей степени это приводит к развитию дихотомии, о которой ранее писал Ян Ассман, между мифом и историей - когда события прошлого могут проникать в мифологическую составляющую, в которой время может рассматриваться как бесконечное повторение определённых сюжетов.

Места памяти находят проявления в трёх смыслах – материальном, символическом и функциональном¹³⁴. Три этих смысла должны содержаться в определённом объекте для возникновения, определённого «места памяти». Исследователь на примерах показал, что сосуществование двух этих смыслов не несёт определение какого-нибудь материального объекта как «места памяти». Так, он приводил в пример архив, где сосуществуют материальный и функциональный смыслы, однако мы не можем назвать архив «местом памяти»¹³⁵.

В своей теории Нора расширил понятие «место памяти» вкладывая в него не только определённые географические места, наделённые сакральным смыслом, он также включил материальные объекты в понятие мест памяти. Примером этому служит революционный календарь, возникший во время Великой Французской революции. Автор также рассуждал о возможности поколения быть определённым местом памяти. Таким образом, можно сказать, что «места памяти» носят более символический, сакральный характер, нежели чем используется как материальная вещь для использования.

Среди мест памяти Нора выделил места доминирующие и доминируемые. Первые выступают как показательные и триумфальные места, показывающие силу национального или административного авторитета, всегда стоящие на определённом возвышении, в то время как доминируемые места – места-убежища, «святилища спонтанной преданности и безмолвных паломничеств. Это живое сердце памяти»¹³⁶.

Нора рассуждал о вопросе соотношения истории и памяти. В связи с тем, что концептуальные положения относительно корреляции понятий «память» и «история» у

¹³³ Нора П. Франция – память. СПб., 1999. С.39.

¹³⁴ Нора П. Указ соч. С. 40.

¹³⁵ Там же. С. 42.

¹³⁶ Там же. С. 48.

французского исследователя эволюционировали, поэтому считаем релевантным проследить данную трансформацию взглядов. Прежде всего, отметим, что в ранних статьях Пьер Нора продолжал идеи Мориса Хальбвакса. Пьер Нора полагал, что история и память по своей природе противопоставлены друг другу. Память, по его мнению, находится в процессе постоянной эволюции, «она открыта диалектике запоминания и амнезии, не отдаёт себе отчёта в своих последовательных деформациях, подвластна всем использованиям и манипуляциям, способна на длительные скрытые периоды и внезапные оживления»¹³⁷. В отличие от памяти история представляет собой неполную реконструкцию того, чего больше нет. Если память всегда остаётся актуальным феноменом в жизни общества, история утрачивает свою актуальность и связь с обществами прошлого. История подвергает всё известное анализу и дискурсу, что разрушает заложенное памятью священное. «Память помещает воспоминание в священное, история его оттуда изгоняет, делая его прозаическим... Память укоренена в конкретном, в пространстве, жесте, образе и объекте. История не прикреплена ни к чему, кроме временных протяженностей, эволюции и отношений вещей. Память — это абсолют, а история знает только относительное. В сердце истории работает деструктивный критицизм, направленный против спонтанной памяти. Память всегда подозрительна для истории, истинная миссия которой состоит в том, чтобы разрушить и вытеснить её. История есть делигитимизация пережитого прошлого»¹³⁸.

Однако в последних томах фундаментального труда «Франция-память» Пьер Нора рефлексировал над взаимосвязью понятий «память и история». Он отказался от традиционного их противопоставления в пользу достаточно сложной системы взаимоотношения данных понятий. Прежде всего, исследователь обращал внимание на разницу в отношениях данных понятий в работах прежних историков и историков «новой истории»¹³⁹. Функция прежней истории заключалась в анализе памяти посредством рациональной критики мемориальных источников: «Предельная цель истории состояла в самоидентификации по отношению к памяти. Именно в этом смысле память и история образовали единство: история была проверенной памятью»¹⁴⁰. Задачей историка прежней истории, как отметил Пьер Нора, был анализ непрерывности фактов и событий, которые предоставляла ему память.

¹³⁷ Нора П. Франция – память. СПб., 1999. С. 20.

¹³⁸ Нора П. Указ. соч. С. 21.

¹³⁹ Могильницкий Б. Г. История исторической мысли XX века: курс лекций. Вып. 3: историографическая революция. Томск, 2008. С. 280.

¹⁴⁰ Могильницкий Б.Г. Указ. соч. С. 281.

Иначе позиционирует взаимоотношения между «историей» и «памятью» в «новой истории», с которой Пьер Нора сам себя идентифицировал. Позиции «новой истории» историк рассматривал как очередной поворот в исторической науке, затронувший элементы политической и национальной истории. К такому повороту исследователь относит второе и третье поколение школы Анналов, в частности, таких крупных историков как Ж. Ле Гофф, Ле Руа Ладюри, Ж. Дюби и других. Как отметил Пьер Нора, «новой истории» присуще понимание разрыва в преемственности между историей и памятью, а также трудности в реконструкции исторической реалии изучаемой эпохи. Б. Г. Могильницкий отметил что, эпистимологический оптимизм, который заимствовал Пьер Нора у школы Анналов, составляет одно из базовых положений в методологии Нора, что необходимо принимать во внимание, при рассмотрении теории мест памяти, а также положения о трансформации коммемораций.

Теория «Мест памяти» получила достаточно широкое распространение в мировой исторической науке. В частности, историк Патрик Хаттон называл издание Пьера Нора «Франция- память»: «руководством для зондирования глубинных структур национальной памяти Франции»¹⁴¹. Критика данной теории, в частности, критика английского историка Тони Джадта посвящена не столько разбору самой теории, сколько практическому переложению данной теории на эмпирические материалы Франции. Так, он обратил внимание на то, что в работе нет статей, посвящённых Наполеону Бонапарту, а само исследование, в отзыве английского историка, носит «смутный и поверхностный характер»¹⁴². В отечественной историографии теория мест памяти стала основополагающей при анализе теорий исторической памяти и методологии работы с феноменом исторической памяти. Так, необходимо отметить, работы Л.П. Репиной по данному вопросу¹⁴³, а также взгляды и идеи Б.Г. Могильницкого¹⁴⁴. Он утверждал, что общеметодологическое значение данной теории далеко выходит за пределы изучения истории отдельной страны, в связи с чем можно быть применена к другим странам и цивилизациям.

Завершая обзор концепции «мест памяти» Пьера Нора, необходимо отметить другой взгляд на развитие теории исторической памяти. Если Ассман сосредоточился на формах проявления и становления культурной памяти, то Пьер Нора занимался

¹⁴¹ Хаттон П.Х. История как искусство памяти. СПб., 2004. С. 348.

¹⁴² Сабанчиев Р. Ю. Концепция "мест памяти" Пьера Нора как способ исторической реконструкции // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2019. №1. С. 37.

¹⁴³ Репина Л. П. Феномен памяти в современном гуманитарном знании // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2011. №3. С. 191- 201.

Репина Л.П. Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки). М.2003. 44 с.

¹⁴⁴ Могильницкий Б. Г. История исторической мысли XX века: курс лекций. Вып. 3: историографическая революция. Томск, 2008. С. 295.

раскрытием формы проявления и передачи исторической памяти, обосновывая «место памяти» - как сакрализованное место, куда помещается отражение о произошедших событиях. Нора акцентировал внимание на современном обществе, говорил о мере чересчур увлечённостью архаизацией современного общества, чего нельзя отметить в предыдущие эпохи. Пьер Нора исследовал общества, находящиеся в некоторой степени «на переломе», когда в обществе происходит разрыв в единой традиции, где теперь можно выделить периоды «до» и «после». Именно к этому периоду Нора относил создание обществом определённых «мест памяти», призванных удерживать в памяти группы «исчезающее прошлое». Постепенно Нора расширил понятие «мест памяти», определил их не только как отдельные локальные объекты, но и как определённые материальные объекты, наделённые сакральным значением, что, безусловно, расширило критику данной теории. Достаточно интересным новаторством в данной концепции являлся вопрос Нора о возможности целого поколения являться определённым «местом памяти», что на наш взгляд становится схоже с феноменом культурной памяти. Подводя итог, необходимо отметить, дальнейшую разработку теории исторической памяти на базе идей Мориса Хальбвакса. Теория «мест памяти» позволяет проследить локализацию и оформление коллективной памяти к определённым местам прошлого, а также их процесс сакрализации, благодаря которому в обществе складывается определённая «мемориальная культура».

1.4 Осмысление основных положений теории исторической памяти в отечественной науке

В отечественной исторической науке изучение памяти занимает, пожалуй, одно из ведущих направлений. Складываются своеобразные «школы» изучения памяти, «memory studies» активно развивается как в междисциплинарном русле, так и в отдельных гуманитарных науках. В психологии, философии, социологии и истории на сегодняшний день сложились множество подходов к изучению феномена коллективной памяти. В связи с тем, что охватить все направления и все работы по истории памяти не представляется возможным и целесообразным в данной работе, в работе будут рассмотрены ключевые моменты: прежде всего генезис идеи изучения данного феномена, а также на основные учёные и их работы по данной теме. Такой подход позволит выделить существенное и важное из огромного массива нарратива историографии, а также оценить степень разработки и детализации теории исторической памяти для дальнейшей апробации на конкретном эмпирическом материале.

Теория исторической памяти в отечественной науке развивалась по нескольким направлениям. Прежде всего, развитие теории памяти мыслилось как продолжение идей Ю.М. Лотмана. В концепции о семиотических значениях языка и культуры Лотман утверждал, что индивидуальное сознание обладает своими механизмами памяти, а коллективное сознание создаёт свои механизмы памяти. Таким образом, Лотман высказал достаточно сходные положения с концепциями коллективной памяти Мориса Хальбвакса и исторической памяти Яна Ассмана. Лотман писал, что об определённом событии помнят только тогда, когда оно помещается в концептуальных структурах, заданных культурой и развитием данного общества или социальной группы¹⁴⁵.

Помимо идей Ю.М. Лотмана ключевыми концепциями, которые послужили основой для дальнейшего развития теории памяти, стали работы советских и российских психологов, такие как: Л.С. Выготский, А.Р. Лурия, А.Н. Леонтьев. Данные исследователи и их последователи занимались обоснованием теории социальной памяти. Они полагали, что события прошлого, отражающие общественно-исторические сдвиги «не только вносят в психический мир человека новое содержание, но и переводят сознание человека, а значит и процессы памяти на качественно новые уровни»¹⁴⁶.

В более глубоком уровне психологии, на стыке психологии и антропологии, Л.С. Выготский связывал такие общественно-исторические сдвиги, приводящие к формированию социальной памяти¹⁴⁷, с двумя стадиями развития памяти, «которые были пройдены человечеством в филогенезе», что не могло не отразиться и в онтогенезе. По словам психолога, память на первой стадии имеет примитивную (эйдетическую) форму, но на втором, более позднем этапе, память приобретает произвольные свойства, так как опосредуется изобретёнными человечеством искусственными знаками¹⁴⁸.

Данные исследователи во многом определили принципы начала разработки теории исторической памяти в отечественной науке. Так, часть учёных рассматривали данную теорию с точки зрения синтеза исторического и психологического подхода. В частности, известный критик этой теории А.М. Руткевич в работе «Психоанализ и доктрина «исторической памяти»¹⁴⁹ обозначил вопрос о релевантности существования и обоснования термина «коллективная память». По мнению автора, определение «коллективной памяти» некорректно, поскольку, по его мнению, при существовании

¹⁴⁵ Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек-текст-семиосфера-история. М., 1996. С. 344–345.

¹⁴⁶ Романова К.С. Дискурсы исторической памяти // Дискурс-Пи. 2016. №3-4. С. 33.

¹⁴⁷ В данной работе понятие социальная и коллективная памяти в работе будут выступать как синонимы.

¹⁴⁸ Репина Л. П. Феномен памяти в современном гуманитарном знании // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2011. №3. С. 44.

¹⁴⁹ Руткевич А.М. Психоанализ, история, травмированная «память» // Феномен прошлого: Сб. ст. М., 2005. С. 221–250.

общих воспоминаний, у каждого индивида происходит своё индивидуальное осмысление данного опыта, особая передача объяснительных схем¹⁵⁰. В связи с чем, Руткевич сделал вывод о том, что «всякий раз речь должна идти не о «коллективной памяти», а о средствах воздействия одних людей на других, о традиции в своём первоначальном значении «передачи» опыта, знаний и навыков». То есть автор утверждал о том, что в исследованиях необходимо говорить не о «коллективной памяти», а о «исторической политике», поскольку «память же в любом случае имеется только у индивидов»¹⁵¹.

Развитием теории памяти можно считать предложенную московским психологом В.В. Нурковой концепцию автобиографической памяти, которая системно представила взаимосвязь биологического, психологического и социального компонента теории индивидуальной памяти. Исследователь выработала особую методологию исследования, опирающуюся на культурно-исторический подход, а также акцентировала особое внимание в репрезентации и актуализации социально-исторического прошлого в индивидуальных воспоминаниях¹⁵².

Исследования Нурковой относительно индивидуального сознания были направлены на изучение процесса приобретения исторического изменения личного самосознания, а также функционирования исторической памяти в индивидуальных автобиографиях. Так, Нуркова пришла к выводу о том, что историческая память укоренена в личных воспоминаниях в различных формах поведения, разделяемых людьми и опосредованных специфических символических системах и повседневных практиках.

Нуркова выделила четыре позиции, в соответствии с которыми можно расценивать воспоминания носителя исторической памяти по отношению к определённому историческому событию: Участник, Очевидец, Современник и Наследик. Анализируя концепцию Нурковой, Репина пришла к выводу о том, что использование данной концепции на конкретном эмпирическом материале способно обогатить историческое исследование в нескольких направлениях: в частности, в источниковедческих исследованиях, историко-мемориальных и историографических работах¹⁵³.

¹⁵⁰ Руткевич А.М. . Психоанализ, история, травмированная «память» // Феномен прошлого: Сб. ст. М., 2005. С.235.

¹⁵¹ Руткевич А.М. Указ. соч. С. 243.

¹⁵² Репина Л.П. Макроисторическая перспектива сегодня: теоретические и терминологические поиски // Преподаватель XXI век. 2014. №2. С. 198.

¹⁵³ Репина Л. П. Феномен памяти в современном гуманитарном знании // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2011. №3.

Наиболее крупным исследователем в области теории исторической памяти является московский историк Лорина Петровна Репина, которая осмысляла развитие теории памяти в широком контексте «антропологического» поворота развития гуманитарных наук как одно из последствий выхода гуманитарных наук из кризиса новоевропейского рационализма. В своих исследованиях она прослеживала цепь преемственности идей в теориях памяти от Я. Ассмана, П. Нора, П. Хаттона до современных российских исследований на данную тематику. В работах Л.П. Репина выступала как систематизатор и методолог теории памяти, пытаясь построить связи между как изучением памяти в различных науках, так и в переложении данных теоретических построений на конкретном эмпирическом опыте. Она утверждала, что нельзя провести чёткую грань между историческим знанием и исторической памятью, поскольку между ними нет столь существенного разрыва¹⁵⁴: «Важнейшее различие между историей и памятью состоит в том, что историк может обнаружить то, чего нет в памяти, то, что касалось «незапамятных времён» или просто забылось. Это – одна из главных функций исторического исследования»¹⁵⁵. Так, в статье «События и образы прошлого в исторической и культурной памяти»¹⁵⁶ Репина сопоставила определения «коллективная память», «социальная память», «публичная память», существующие в дискурсах социологических, философских и исторических науках. Историческую память она охарактеризовала как совокупность донаучных, научных, квазинаучных и вненаучных знаний и массовых представлений социума об общем прошлом»¹⁵⁷.

Особой значимостью Репина выделила вопрос о соотношении таких теорий как «историческая память» и «историческая политика», а также рассмотрела проблему причин актуализации исторической памяти. Она отмечала, что смена парадигмы исторической памяти и соответствующей ей системы канонов происходит в кризисные моменты общества, когда на определённый внешний вызов общество уже не может ответить, используя прежние каноны исторической памяти. Таким образом, в обществе происходит переосмысление прошлого опыта («реорганизация исторической памяти о событиях минувшего, пересоздание целостного образа прошлого»¹⁵⁸), которое непосредственно связано с актуальной для настоящего момента ситуацией в обществе.

¹⁵⁴ Дмитриева О. О. Историческая память и механизмы ее формирования: анализ историографических концепций в отечественной науке // Вестник ЧелГУ. 2015. №6 (361). С. 132-137.

¹⁵⁵ Репина Л. П. Историческая наука на рубеже XX–XXI вв. М., 2011. С. 435.

¹⁵⁶ Репина Л. П. События и образы прошлого в исторической и культурной памяти // НП/НР. 2016. №1. С. 84.

¹⁵⁷ Мысливец Н.Л., Романов О.А. Историческая память как социокультурный феномен: опыт социологической реконструкции // Вестник РУДН. Серия: Социология. 2019. №1. С. 11.

¹⁵⁸ Репина Л. П. События и образы прошлого в исторической и культурной памяти // НП/НР. 2016. №1. С. 86.

Связь исторической памяти и исторической политики Репина прослеживала посредством анализа различных case studies разноуровневой локализации¹⁵⁹, в которых память и момент формирования коллективной и исторической памяти выступает как метод политической борьбы. В частности, исследовательница ссылается на теорию Х. Велтцера, в которой он представлял память как «арену политической борьбы»¹⁶⁰.

В осмыслении феномена исторической памяти, Репина предложила обратиться к анализу индивидуальной памяти, в структуре которой она выделила как личную память, так и коллективную, которая формируется с процессом социализации в данном обществе. При анализе коллективной памяти немаловажную роль играют «макро-события», которые остаются в памяти данного общества, постепенно становясь определёнными «точками памяти». Так, Репина, в соответствии с переложением концепции В.В. Нурковой на исторический материал, писала о необходимости в процессе вычленения моментов коллективной памяти для проведения сопоставительного анализа на трёх уровнях¹⁶¹:

1. Анализ воспоминаний «первого поколения», то есть непосредственных очевидцев происходивших событий;
2. Анализ отражения воспоминаний «второго поколения» («отцов» и «детей»), то есть выявить определённые черты различия на уровне воспоминаний происходивших событий;
3. Анализ воспоминаний «третьего поколения», то есть памяти «смежных» поколений, по-разному воспринимающих и оценивающих события прошлого.

Как и большинство исследователей, Репина придерживалась дихотомического деления при анализе памяти прошлого социальной общности на индивидуальную и коллективную память. Она выделяет уникальное прошлое - Я «биографическое прошлое» и коллективное прошлое – «Мы», выражающее историческое прошлое группы.

В качестве дальнейших задач в исследовании теории исторической памяти, Репина поставила вопрос формирования более обширной нарративной базы эмпирического исследования, где бы на различных примерах различных типов обществ показывались проявления исторической памяти и индивидуальных воспоминаний, а также мифологизации и демифологизации событий, героев и явлений прошлого общества. По мнению исследователя, раскрытие «образов-воспоминаний», образов исторических событий как формы познания исторического прошлого на конкретном

¹⁵⁹ Репина Л.П. События и образы прошлого в исторической и культурной памяти // НП/НР. 2016. №1. С. 89.

¹⁶⁰ Репина Л.П. Указ. соч. С. 86.

¹⁶¹ Там же. С. 90.

историческом материале может способствовать реализации эвристического потенциала данной теории.

В частности, серьёзное исследование о коллективной и индивидуальной памяти на примере анализа элиты Российской империи XIX века было написано О.Б. Леонтьевой в 2011 году¹⁶². В качестве основной познавательной процедуры в изучении переложения теории исторической памяти к конкретному эмпирическому материалу, по мнению Леонтьевой, должно являться изучение «языка памяти» или «дискурса повествования», под которыми автор понимает методы и способы повествования о событиях прошлого: как образом организован нарратив, как выбраны «точки памяти» и кто представляется в источнике «фигура памяти»¹⁶³.

В вводной части исследования автор обозначила определённые формы, в которых воплощается историческая память. В частности, она выделила:

1. Образы прошлого, данный подход в изучении исторической памяти основан на психологических положениях о том, что память по своей сути представлена в различных образах. Именно образы событий и персонажей прошлого, отражённые в различных источниках прошлого, являются основой обыденных представлений об исторических событиях того или иного общества.

2. «Пространственные метафоры» также, по мнению автора, являются воплощением исторической памяти прошлого. Данный подход восходит к концепции «мест памяти» Пьера Нора, где выделяются «ландшафты памяти» - география мифологемных сюжетов исторической памяти и «карта памяти»- отбор исторических событий, которые признаются «точками памяти» для определённой социальной группы.

3. «Визуальные метафоры» - они как «метафоры картин прошлого, его «панорамы», мозаики или же головоломки-пазла с пропущенными элементами»¹⁶⁴.

4. Миф как категория исторической памяти становится ключевым элементом в исследованиях данной теории. Однако стоит отметить, что понятие мифа здесь трактуется достаточно широко, так, миф может определяться как механизм, обеспечивающий воспроизведение коллективной идентичности через постоянные отсылки к сюжетному повествованию об «общем прошлом» к фигурам и точкам памяти (пример, национальный миф). Также, понятие миф в данной трактовке может применяться к отдельным сюжетам исторической памяти.

¹⁶² Леонтьева О.Б. Историческая память и образы прошлого в российской культуре XIX – начала XX вв. Самара, 2011. 448 с.

¹⁶³ Леонтьева О.Б. Указ. соч. С. 9.

¹⁶⁴ Там же. С. 10.

Изучение теории памяти в философском дискурсе необратимо порождает ряд вопросов, связанных с причинами появления и зарождения данной теории в науке, а также проблематику перенесения понятий «историческая» и «культурная» память в философский дискурс. Ответы на обозначенные выше вопросы пыталась дать философ Т.Э. Рагозина. В своих работах она обозначила неоправданно широкое и повальное употребление терминологического аппарата, а также некритическое отношение самих теорий, что порождает путаницу в понятийном аппарате и дефинициях определений, что ведёт к хаосу как в определённой предметной области, так и во всей гуманитаристике¹⁶⁵.

В своих исследованиях Рагозина затронула причины появления понятия историческая память на достаточно высоком уровне развития философской мысли. На основе краткого аналитического обзора истории философской мысли с античности до современных дней, она выдвинула положение, что потребность в рефлексии над феноменом коллективной памяти возникает только тогда, когда категория развития будет распространена на всё общество, в котором исторический процесс будет рассматриваться линейно, то есть имеет свою направленность и цель¹⁶⁶. Таким образом, Рагозина в своих работах ввела достаточно жёсткую дихотомию понятий между линейным и циклическим взглядом на развитие истории. Однако следует отметить, что исследователь не рассматривала смежные и более сложные модели рефлексии над историей. В циклической модели развития истории, как отметила исследователь, не происходит динамики развития, в результате чего, она сделала вывод о том, что «где нет изменений – там память излишня»¹⁶⁷, но данное высказывание, при всей красочности и лаконичности, не может не вызывать вопросов и возражений, которые автор, к сожалению, не проясняет.

При анализе исторической и культурной памяти в философском дискурсе Рагозина отметила сходство данных понятий, однако трактовала их с разных позиций. Так, культурная память в её рассмотрении определяется как «имманентное свойство социокультурного организма (общества), состоящее в его способности сохранять себя во всех модификациях, воспроизводя условия собственного существования на всех этапах общественного развития»¹⁶⁸. Автор статьи характеризовала данное понятие как то, в котором уже заложено противоречие, благодаря которому происходит как устойчивость

¹⁶⁵ Рагозина Т.Э. Культурная память versus историческая память // Наука. Искусство. Культура. 2017. №3 (15). С. 12-21.

¹⁶⁶ Рагозина Т.Э. Проблема культурной памяти как способ рефлексии над социальной формой // Культура и цивилизация (Донецк). 2017. №1 (5). С. 47.

¹⁶⁷ Рагозина Т.Э. Указ. соч.

¹⁶⁸ Рагозина Т.Э. Культурная память versus историческая память // Наука. Искусство. Культура. 2017. №3 (15). С. 12-21.

и преемственность в развитии социальной общности, так развитие и изменчивость памяти под влиянием различных внешних и внутренних факторов¹⁶⁹. Историческую память Рагозина определила достаточно смежно к понятию исторической памяти, позиционируя это как политику власти, обращённую к обществу, опосредованные политические интересы, которые являются идеологическим отражением социальной действительности¹⁷⁰. Отмечая важное и существенное в каждом из понятий, Рагозина предположила, что современное увлечение теориями памяти и их максимальное расширение ведёт в обществе постмодерна ведёт к историческому релятивизму, который, в свою очередь, свидетельствует об историческом нигилизме¹⁷¹.

Таким образом, подводя итог главе, можно отметить актуальность проблематики изучения исторической памяти, которая может быть выражена в относительной новизне постановки проблемы и выработке новых методов и подходов к историческому процессу. Изучение формирования исторической памяти в традиционных сообществах позволит исследователям приблизиться к понимаю мировосприятия человека прошлого.

Концепции, разработанные на основе трудов Мориса Хальбвакса, имеют сходственный ряд положений, согласно которым в феномене исторической памяти выделяются структурные элементы.

Выдвинутая Яном Ассманом дихотомия памяти, выделяющая в ней коллективную и культурную составляющую, способствует её конкретизации, однако, изучение коллективной и культурной памяти возможно лишь в рассмотрении их взаимодействия и взаимозависимости. Разработка концепции «мест памяти» Пьером Нора способствовала развитию изучению феномена коллективной памяти, а также акцентировала внимание на коммеморациях как особого рода «хранилища памяти».

Методология Пьера Нора выходит далеко за рамки изучения Франции и может быть применена к другим странам и цивилизациям. Новаторский подход, разделивший историю на историографию прежних авторов и «новую историю», близкую по духу третьему поколению школы Анналов, предложил способ анализа исторического сознания посредством анализа «мест памяти».

Концепция господства одной общей памяти, сотканной из множества местных историй, вместо одной истории и множества памятей, показывает новые методы и принципы идентификации современного общества. Слом традиционной парадигмы исторического сознания во Франции привёл к тому, что в эпоху постиндустриального

¹⁶⁹ Рагозина Т.Э. Культурная память versus историческая память // Наука. Искусство. Культура. 2017. №3 (15). С. 18.

¹⁷⁰ Рагозина Т.Э. Указ. соч. С. 19.

¹⁷¹ Там же. С. 20.

общества, проявления национального чувства перешли в плоскость создания и умножения «мест памяти». Достаточно сложную систему отношений выстраивает Пьер Нора между понятиями «история» и «память». Так, Нора выдвинул теорию о том, что существует разрыв между историей и памятью, что необходимо попытаться уменьшить при реконструкции событий в историческом исследовании. Развитие теории исторической памяти в отечественной науке способствовало систематизации данной теории и проведение междисциплинарного анализа с целью детализации исторической памяти и выявления её эвристического потенциала. Переложение данной теории на конкретный эмпирический материал позволяет выявить особенности данных теорий, их сильные и слабые стороны, что существенно расширит эвристический потенциал теорий исторической памяти. Подводя итог рассмотрению развития основных моментов теории памяти, необходимо отметить, что работы немецкого социолога Мориса Хальбвакса положили начало для последующего формирования школ изучения памяти, в частности, французской и немецкой. Представителем первой школы, безусловно, является Пьер Нора, которого также можно причислить к третьему поколению школы Анналов, и ряд его учеников. Что же касается немецкой школы рассмотрения феномена памяти, то следует выделить таких крупных исследователей как Ян и Аллейда Ассман. Таким образом, можно говорить о том, что в XX веке был затронут вопрос о существовании коллективной памяти, были разработаны основные методы и подходы к изучению феномена памяти, а также определены основные направления дальнейшего развития.

Глава 2 Категории теории исторической памяти как способ изучения исторического сознания Средневекового кочевого общества

2.1 Миф и обряд как формирующие элементы канонизации структур исторической памяти

При переходе на эмпирический уровень необходимо учитывать категории интеллектуальной истории, а также при анализе традиционного общества следует уделить отдельное внимание темпоральным категориям. Подход, учитывающий специфику каждого из типов обществ, необходим для того, чтобы при интерпретации источников не допустить проблему «модернизации» истории, которую можно отметить у исследователей Ф. Боаса, К. Леви-Стросса, полагавших, что принципы работы сознания человека не меняется со времени и является константой¹⁷². Однако современные учёные опровергли данное теоретическое положение¹⁷³.

В работах отечественного исследователя О. В. Головашкиной выделялось, что социальное время, выработанное группой, которое является способом организации и объединения всей социальной общности, а также одним из факторов самоидентификации¹⁷⁴. Основной характеристикой темпорального измерения в традиционном обществе можно считать восприятие «цикличности» всех исторических традиций. Опора на традиции акцентирует внимание на событиях прошлого, стремясь к т.н. «мифу о вечном возвращении»¹⁷⁵. В таком обществе, по словам советского историка – медиевиста А. Я. Гуревича, нет существенного различия между прошлым и настоящим, поскольку все те же события произойдут на новом витке цикла¹⁷⁶. Однако данная концепция может трансформироваться и совершенствоваться, так, цикличным видится устройство мира и календаря, но в рефлексии относительно истории происходит усложнение картины мира¹⁷⁷. В трансформации общества во время объединения и создания единой системы государственности происходили изменения в системе ритуалов.

В обществах, находящихся в стадии обрядовой когерентности, где нет возможности письменного сохранения и передачи информации, обряды и ритуалы играют формирующую роль в сохранении коллективной памяти данного общества, а также

¹⁷² Головашина О. В. Модель времени в традиционной культуре // *Fractal Simulation*. 2012. №1 (3). С. 69.

¹⁷³ Головашина О.В. Указ. соч.

¹⁷⁴ Там же.

¹⁷⁵ Элиаде М. Миф о вечном возвращении. СПб., 1998. 285 с.

¹⁷⁶ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С. 87.

¹⁷⁷ Головашина О. В. Темпоральность в исследованиях социального: конструирование времени и временем // *Философия и общество*. 2016. №3 (80). С. 42.

выработке индивидуальных черт данного общества. Наиболее объёмно взаимосвязь памяти и ритуала можно проследить в религиозном дискурсе традиционных и первобытных обществ.

В религиозном чувстве, которое, по мнению Эмиля Дюркгейма, являлось чувством *sui generis*¹⁷⁸, происходит разделение мира на дихотомию – профанную и сакральную часть. В соответствии с тем, что природа человеческой памяти биологична и существовала с архаичных времён, а религиозное чувство формировалось далеко не одним представителем, так как разделение мира на две противостоящие части поддерживала большая часть общества, то вполне релевантно говорить о существовании общих коллективных представлений. Согласно концепции Э. Дюркгейма, каждое общество породило религию и могло идентифицировать из множественности других социальных групп только в случае поддержания особых религиозных убеждений.

Для поддержания данных убеждений в обществе священные вещи изолировались от профанной сферы и специально оберегались путём выработки системы норм и запретов от взаимодействия с профанным обыденным миром. Такое разделение провоцировало распространение коллективных представлений, а впоследствии и коллективной памяти, основанной на религиозных ритуалах и обрядах¹⁷⁹.

В первобытном и традиционном обществе место определённого «письменного канона» занимает комплекс ритуалов. Дефиниция данного понятия в данной работе заимствована из работы Э. Дюркгейма: «Целая совокупность церемоний, исключительной задачей которых является пробуждение определенных идей и чувств, связывание настоящего с прошлым, индивида с коллективом»¹⁸⁰. Формирование комплекса определённых ритуалов, воспроизводимых в течение определённого цикла, имеет под собой космогоническую связь данного общества с миром. Выполнение определённых ритуалов формирует культурную идентичность определённой социальной группы, что впоследствии, при переходе к письменной когерентности, может оформиться в соответствующих канон. Также роль ритуала включает в себя выработку функции «сопричастности» индивида к своей социальной группе¹⁸¹, что ведёт к приобщению к коллективной памяти группы, в процессе которых происходит взаимосвязь между индивидуальной и коллективной памятью. В задачи ритуала входит синхронизация

¹⁷⁸ Васильев А. Ю. Воплощенная память: коммеморативный ритуал в социологии Э. Дюркгейма // Социологическое обозрение. 2014. №2. С. 146.

¹⁷⁹ Головашина О. В. Темпоральный подход к исследованию социальной памяти // Вестник Тамбовского университета. Серия: Общественные науки. 2015. №2 (2). С. 43.

¹⁸⁰ Васильев А. Ю. Воплощенная память: коммеморативный ритуал в социологии Э. Дюркгейма // Социологическое обозрение. 2014. №2. С. 142.

¹⁸¹ Васильев А. Ю. Указ. соч. С. 150.

индивидуального времени всех членов социальной группы в единую систему общего социального времени, основой которого служит зарождающаяся коллективная память группы¹⁸².

Комплекс ритуалов, составляющий основу культа, был разделён Э. Дюркгеймом на две части в соответствии с функциями: культ позитивный и негативный¹⁸³. Так, для негативного культа характерно отсутствие смысла при сохранении действий в ритуале, то есть негативный культ – это ритуал, смысл которого был утерян, а форма сохранилась и поддерживается членами коллектива¹⁸⁴. В основе соблюдения негативного культа лежит традиция, которая в соответствии с исторической памятью данного общества, свидетельствует о необходимости исполнения данных ритуалов: «Говорить о том, что обряд соблюдается по причине того, что он связан с предками, означает тем самым признавать то, что его авторитет основан на авторитете традиции, факта в высшей степени социального»¹⁸⁵.

Таким образом, вполне релевантно обозначить следующий вопрос о соотношении понятий «негативный культ» в концепции Эмиля Дюркгейма и «холодной опции памяти» в теории Яна Ассмана. Холодная опция памяти присуще при формальном осмыслении памяти, ритуальном фиксации очередности событий или правителей. В чистом варианте достаточно сложно представить в обществе «холодную память», так как большая часть обществ или цивилизаций в своей природе имеют элементы как «горячей», так и «холодной» опции памяти. Однако в связи с различными внутренними и внешними воздействиями в обществе обнаруживаются как «нагревательные», так и «охладительные» элементы. Примером проявления «холодной опции памяти» является фиксация в Древнем Египте списков правивших фараонов¹⁸⁶. Проявление холодной опции памяти в обществе коррелирует с описанием понятия «негативного культа», в котором остаётся только обрядовая сторона, смысловая наполненность которого исчезает со временем. Актуализируется вопрос о причинах проявления холодной опции памяти или «охладительных опций памяти» и перехода «негативного культа» в позитивный. Сопряжённость данных понятий, их корреляцию и взаимосвязь друг с другом в связи с поставленными целями и задачами выявить и исследовать в рамках данной работы не представляется необходимым.

¹⁸² Головашина О. В. Модель времени в традиционной культуре // *Fractal Simulation*. 2012. №1 (3). С.43.

¹⁸³ Васильев А. Ю. Воплощенная память: коммеморативный ритуал в социологии Э. Дюркгейма // *Социологическое обозрение*. 2014. №2. С. 150.

¹⁸⁴ Васильев А. Ю. Указ. соч. С.151.

¹⁸⁵ Там же.

¹⁸⁶ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память и политическая идентичность в высоких культурах древности: пер. с нем. М., 2004. С. 185.

А. Васильев, при анализе «позитивного культа» в концепции Дюркгейма, выделел роль коммеморативного ритуала. В работе Васильев определил коммеморативный ритуал, как и его предшественник Дюркгейм, для которого «коммеморативный ритуал — церемония, имеющая своей целью репрезентацию мифической истории предка. Сущность ритуала заключается исключительно в том, чтобы воззвать к прошлому и в некотором роде вновь вернуть его в настоящее средствами истинно драматического представления»¹⁸⁷.

Коммеморативный ритуал может принимать формы, под которыми участники обряда производили шествия в ходе своих «благочестивых паломничеств», в соответствии с легендарными представлениями о пути мифологических героев, что может быть интерпретировано как возвращение к «местам памяти», которые формируются в обществе под воздействием традиции в данном обществе.

Таким образом, можно сказать, что объектами воспоминания становятся предки, которые являются «фигурами памяти», а «местами памяти»- воплощением коммеморативного ритуала в данной географической точке пространства, которое несёт сакральное значение.

В данном параграфе также следует рассмотреть взаимосвязь традиции и формирующейся исторической памяти общества. Так, в бесписьменных культурах формирование идентичности и традиции возможно посредством мифологизации своего прошлого и формирования «канона» восприятия своего в исторической памяти. Традицию формирует память о прошлом, однако, если память не будет «прочувствована» посредством ритуалов, обрядов в обществе, то данное воспоминание будет либо забыто в обществе, либо перейдёт в опцию холодной памяти до момента его актуализации.

Отдельное внимание стоит обратить на момент связи памяти и мифа. Последнее становится формой сохранения и репрезентации исторической памяти, формируя при этом идентичность того или иного общества. Историческая память символична и избирательна за счёт мифологического компонента, который определяет целостность и образность прошлого группы¹⁸⁸. В традиционном обществе центральными структурообразующими элементами исторической памяти социальной общности являются этногенетическая мифология – мифы об общем предке и общем происхождении всех членов группы. Данные мифы образуют силовое поле культурной традиции,

¹⁸⁷ Васильев А. Ю. Воплощенная память: коммеморативный ритуал в социологии Э. Дюркгейма // Социологическое обозрение. 2014. №2. С. 153.

¹⁸⁸ Репина Л. П. Опыт социальных кризисов в исторической памяти // Кризисы переломных эпох в исторической памяти. М., 2012. С. 10.

имеющее коммуникативную природу¹⁸⁹ и формирующее основные «фигуры памяти» и «места памяти» для дальнейшей канонизации данных элементов в исторической культурной памяти социальной общности.

Таким образом, подводя итог, следует выделить специфику проявления темпоральных структур в традиционном обществе, в частности, подчеркнуть восприятие цикличности и повторяемости исторических процессов, репрезентация которых впоследствии будет положена в строение календаря многих традиционных восточных обществ. Развитие рефлексии над историческими процессами свидетельствует о развитии общества, а также о стадии формирования исторической памяти, основой сохранения и поддержания которой являются соблюдение ритуала и передача мифа. Также необходимо отметить взаимосвязь между понятиями памяти и обрядовой, ритуальной стороной жизни как в первобытном, так и в традиционном обществах¹⁹⁰. Зависимость данных понятий обусловлена спецификой развития обществ данных типов, а также сложностью, многогранностью и неоднозначностью самих процессов, определивших многоплановость и противоречивость развития психических и общественных, культурных начал в обществе и конкретном индивиде в данной социальной группе. Связь сформировавшихся в обществе культов с опциями памяти вполне могут коррелировать между собой, имея общие формы проявления, а также, возможно, общие структурные причины появления. Выявление связей между понятиями «ритуал», «обряд», «культ» и феноменом историческая память позволяют, во-первых, более детально определить данные термины, а также рассмотреть их взаимосвязь не только на теоретическом уровне, но и применительно к конкретному эмпирическому материалу исследования.

2.2 «Места памяти»: основные характеристики репрезентации в традиционном обществе

Безусловно, концепция «мест памяти» во многом разработана на основе современного общества, однако возможности применения данной теории выходят как за временные, так и за территориальные рамки изучения истории Франции. Использование данной концепции как приём для изучения исторической памяти и её компонентов в

¹⁸⁹ Репина Л. П. Опыт социальных кризисов в исторической памяти // Кризисы переломных эпох в исторической памяти. М., 2012. С. 31.

¹⁹⁰ «Тесная связь между религией, религиозными ритуалами, коллективной памятью и идентичностью характерна не только для племенных сообществ, но и для традиционных обществ вообще. Поэтому концепция Дюркгейма также эвристична для анализа средневековой европейской, традиционной иудейской и многих других культур такого типа». Васильев А. Воплощенная память: коммеморативный ритуал в социологии Э. Дюркгейма // Социологическое обозрение. 2014. №2. С. 153.

традиционном обществе, нуждается в доказательной базе релевантности переложения теории.

Прежде всего, необходимо обозначить сходственные элементы теорий Пьера Нора, которые также легли в основу концепции культурной памяти Яна Ассмана, разработанную при анализе традиционных восточных обществ. Так, Пьер Нора отмечал, что в современном обществе увеличилось количество «мест памяти», однако он никак не упомянул характеристику мест памяти в других типах обществах. Следует отметить то, что с зарождением религии в обществах выделяются определённые места, в которых происходит камлание, связь с сакральным миром. Данные места можно назвать «местом памяти», однако данный тезис позволяет утверждать существование выделения различных «мест памяти» в древних обществах. Выделение значимых для социальной общности мест затрагивает и географические объекты, связанные с памятью почитания предков, которые по мере отдаления от времени их жизни всё больше мифологизируются в легендарные образы¹⁹¹. Таким образом, на больших временных отрезках, реальные воспоминания помещаются в мифологемный контекст развития социальной группы, что находит выражение в ритуалах, цель которых заключается в воссоздании определённых событий и объединения группы. Исполнение ритуалов локализовалось в определённых местах, которым социальная общность придавало достаточно важную значимость. В результате чего, такие места наделялись «памятью» как в части сакральности происходивших легендарных событий, так и относительно реальных событий прошлого. Они становились частью комплекса того, что потом впоследствии можно будет называть «местами памяти»¹⁹².

Достаточно органично в эти суждения вписывается положение Пьера Нора о «местах памяти» в том, что «Чувство непрерывности находит убежище в местах памяти»¹⁹³. Специально оберегаемые обществом места, в которых совершались ритуалы, символизировали непрерывность развития событий, когда прошлое виделось частью настоящего, а в настоящем существовало с прошлым. «Чувство непрерывности» обеспечивает и складывающаяся в данных обществах традиция, целью которой является непрерывная связь прошлого и настоящего¹⁹⁴.

Нора обозначает три фактора, в соответствии с которыми можно говорить о существовании «мест памяти» в том или ином обществе. Исследователь наделяет их

¹⁹¹ Элиаде М. Миф о вечном возвращении. СПб., 1998. С. 163.

¹⁹² Романовская Е. В. Традиция как форма социальной памяти: герменевтический и институциональный горизонты // Автореферат на соискание уч. степени д. ф. н. Саратов, 2013. С.6.

¹⁹³ Нора П. Всемирное торжество памяти // Неприкосновенный запас. М., 2005. Т. 2. №. 2-3. С. 32.

¹⁹⁴ Нечаева А.А. Основные дискуссионные точки на этапе становления "мемори стадиз" // Дискуссия. 2017. №11 (85). С. 68.

следующими смыслами – материальный, символический и функциональный¹⁹⁵. Только при наличии всех трёх данных компонентов в одном объекте можно говорить о наделении географического объекта смыслом «места памяти».

Рассмотрим каждую из составляющих. «Места памяти» в материальном смысле подразумевает необходимость наличия объекта, которое впоследствии может означать «место памяти». В силу специфики традиционного общества, а в частности, изучаемого монгольского общества, «места памяти» в материальном смысле будут не здания, архивы или семейные альбомы, как это подразумевал Пьер Нора, а природно-географические объекты, запечатлённые в мифах и легендах. Данное утверждение возможно на основе синкретичности мышления традиционного человека, а также особого образа жизни и отношения к природе¹⁹⁶. Соответственно, при анализе «мест памяти» традиционного общества необходимо акцентировать внимание на природные объекты, особое отношение к которым зафиксировано в устной или письменной традиции.

Вторым элементом, которое должно входить в термин «места памяти» является наделение данного объекта символическим смыслом. Перенос объекта в символическую плоскость позволяет наделить его определёнными элементами памяти – привязать элементы коллективной исторической и культурной памяти к конкретному объекту реального мира, формирующего идентичность группы¹⁹⁷.

Последним элементом, составляющим понятий «мест памяти», является функциональность данных объектов. Пьер Нора приводит в пример архивы, функция которых в сохранении памяти, то при анализе традиционного общества, данный компонент может быть вынесен или в бытовую область, или в исполнение ритуально-обрядовой стороны. Поскольку исследование касается монгольского общества, то вполне релевантно выделить ещё одну составляющую – военную, поскольку большинство описаний на начальном этапе формирования монгольской империи затрагивают именно военную сферу¹⁹⁸. Так, можно сказать, что функциональность «мест памяти» в традиционном обществе заключается в сохранении и продолжении ритуальной стороны в определённом географическом объекте, наделённым сакральным смыслом как историко-мифологической стороны.

В завершении, Пьер Нора обозначил причины появления и актуализации «мест памяти» в социальной общности. Прежде всего, он связал данный момент с фрагментом

¹⁹⁵ Нора П. Всемирное торжество памяти // Неприкосновенный запас. М., 2005. Т. 2. №. 2-3. С. 33.

¹⁹⁶ Васильев А. Ю. Воплощенная память: коммеморативный ритуал в социологии Э. Дюркгейма // Социологическое обозрение. 2014. №2. С. 153.

¹⁹⁷ Кознова И. Е. Историческая память и основные тенденции ее изучения // Социология власти. 2003. №2. С. 24.

¹⁹⁸ Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана СПб., 2013. 216 с.

полураспада памяти и осознанием разрыва «до» и «после» определённых фрагментов. Безусловно, в силу специфики традиционного общества, а также традиции, пытающейся связать все известные историко-мифологические события памяти воедино, данное положение может быть рассмотрено под углом теории «floating gap» («дрейфующей лакуны»)¹⁹⁹, смысл которой в существовании разрыва между сохранением в памяти далёкого мифологического прошлого и относительно недавних событий, между которыми существует «лакуна». Существование такого разрыва между воспоминаниями о «недавнем» и «далёком» прошлом вполне может обусловить актуализацию создания «мест памяти» выполняющих интегрирующую функцию к социальной общности.

Таким образом, можно отметить, что основные положения теории «мест памяти» Пьера Нора, разработанные при анализе процесса «слома» националистической памяти и выработке общей «памяти», вполне релевантно может быть рассмотрены на примере традиционного общества. Такое переложение теории возможно за счёт разработанной методологии концепции, которая выходит за рамки изучения данного периода и может быть применимо к другим обществам.

Возможности переложения концепций исторической памяти на традиционное общество тесно связаны с рассмотрением понятий ритуала и обрядности в данном типе общества, поскольку в них воплощены структуры памяти, где они выполняют интегрирующую и объединяющие функции.

Выявление соотношений между понятиями «ритуал», «обряд», «культ» и исторической памятью позволяют более конкретно определить границы тезаурусных полей каждого из данных терминов, а также выявить специфику переложения общей теории к традиционному типу общества. Обоснование возможности переложения каждой из рассматриваемых концепций на конкретное общество является необходимым шагом для дальнейшего исследования, поскольку вскрывает как необходимые базовые определения и механизмы данных обществ, так и определяет сильные и слабые стороны теорий и их элементов.

Раскрытие специфики общества, а также основных культурных и мифологемных компонентов в структуре сознания позволяет определить возможности последующей работы с эмпирической частью, а также служит доказательной базой о возможности переложения тех или иных теоретических концептов.

¹⁹⁹ Vansina J. Oral tradition as history. London, 1985. 258 pp.

Концепция культурной памяти Яна Ассмана была разработана на основе традиционного общества и раскрывается через анализ обрядной когерентности в бесписьменных обществах или посредством герменевтических приёмов и этапов канонизации в обществах письменной когерентности. В связи с чем, вполне релевантно переложить основы концепции на изучаемое монгольское общество. Релевантность переложения концепции «мест памяти» Пьера Нора обусловлена широким теоретическим концептом, который включает в себя основы характеристик компонентов традиционного общества.

Глава 3 Формы переложения теорий исторической памяти Яна Ассмана и Пьера Нора на материал средневекового монгольского общества

3.1 Краткая характеристика социально-политической ситуации в XII-XIII вв.

Эпоха Чингисхана во многом изменила социально-политическую структуру монгольских племён. Деятельность по созданию Монгольской империи определила на будущее постстарно-политическую культуру империи, которая вырабатывалась в этнически неоднородном обществе. Т. Д. Скрынникова отмечала особенность, которая заключалась в совпадении потестарно-политического сознания и этнической самоидентификации, в которой могли быть синтезированы разные уровни от племенного самосознания до потестарно-политической общности²⁰⁰.

Легитимация власти Чингисхана проводилась на основе трёх главных направлений, первое, это встраивание Темучина-Чингисхана в систему преемственности власти на основе генеалогического родства с легендарно-мифологическими героями прошлого. Вторым направлением легитимации общемонгольской власти Чингисхана являлось обозначение особого расположения Неба к новому правителю²⁰¹. Опорой же власти Чингисхана являлась его дружина, которая не была связана с традиционной военной организацией монгольских племён, а была подчинена непосредственно Чингисхану и зависела от его воли. Таким образом, в монгольской социальной структуре появлялся новый компонент, на который опиралась новая власть. Формирование внеклановых отношений должно было стать опорой для суперсложного вождества Чингисхана.

Отношения с элитами местных племён строились на основе привилегированного вхождения элит данных племён в новый конгломерат, которые получали новое наименование «Богол». Это же обозначение получали иноплеменники, в результате чего главным фактором становилось не сколько принадлежность к определённому роду или племени, сколько личная зависимость от воли Чингисхана²⁰². Такой подход можно интерпретировать как попытку избежать столкновения между «старой» племенной военной элитой и «новой» элитой Чингисхана, которая представлена была дружиной.

Идентификатором военизации монгольской элиты могут служить слова, которые автор «Сокровенного сказания» передал в речи Чингисхана: «И разве не положено судьбою быть вам старой счастливой дружиной моей? Потому я назначил каждого из вас

²⁰⁰ Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана СПб., 2013. С.80.

²⁰¹ Скрынникова Т.Д. Указ. соч. С. 81.

²⁰² Там же. С.83.

на свое место»²⁰³. Также своеобразным показателем являлось совмещение условно «дворцовых» должностей при хане и военных, за преимуществом вторых чинов и званий.

Исходя из целей и задач нашего исследования, а также преимущественно теоретико-методологического характера работы, вполне релевантно будет пропустить детальный разбор чинов и должностей, учреждённых Чингисханом, а также процесс «монголоизации» племён, и перейти к анализу трансформации политической системы во время правления преемника Чингисхана – Угэдэя²⁰⁴.

Он продолжает политику своего предшественника, в частности происходит завоевание и покорение Китая: к 1234 монголы вместе с Южной Сун добиваются разгрома государства Цзинь, а в 1279 году монголы завершают объединения Китая и устанавливают свою династию - Юань (1271-1368гг).

Во внутренней политике хана Угэдэя важную роль играл Елюй Чу-цай. На описании проводимых им реформ следует остановиться, поскольку данные процессы являются центральными в исследовании. Прежде всего, стоит отметить, что ещё Елюй Чу-Цай появляется при дворе монгольских ханов ещё при Чингисхане, однако, по мнению исследователей, его роль при основателе Монгольской империи была достаточно незначительной²⁰⁵. Отмечается, что, скорее всего, Елюй Чу-цай был интересен Чингисхану своей учёностью и непосредственным знанием Китая. Однако, как отмечал В.В. Митин, в источниках придворная роль Елюй Чу-Цая сводилась к придворному астрологу и гадателю:

«Елюй Чуцай, следуя в то время за Чингис-ханом в войне, поднес ему новый календарь. Монгольский государь пред каждым походом непременно заставлял Елюй Чуцай предварительно ворожить, удачно ли будет предприятие; также и сам проверял его ворожбу сжиганием бараньего лёгкого, а потом уже приступал к действию»²⁰⁶.

Пик политического влияния и развития как государственного деятеля приходится на правление Угэдэя (1229-1241), который уважал учёность Елюй Чу-Цая. Причины быстрого возвышения Чу-цай и благоволения к нему хана как в источниках, так и в историографии приводились разные. Так, на надгробной надписи на могиле Елюй Чу-Цая сказано, что Чингисхан завещал сыну сделать его управителем всего государства, а значит Угэдэй исполнял волю отца. Мунчаев предложил другую версию объясняющую

²⁰³ Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. §125. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

²⁰⁴ Митин В. В. Особенности политической борьбы в Монгольской империи в XIII в // *Метаморфозы истории*. 2017. №9. С. 138.

²⁰⁵ Митин В.В. Указ. соч. С. 139.

²⁰⁶ Там же.

отношение Угэдэя. Исследователь пишет, что Елюй Чу-Цай способствовал возведению Угэдэя на престол, что доказывало преданность к третьему сыну Чингисхана²⁰⁷.

Налоговая реформа, которая, с одной стороны, сохраняет традиционные китайские элементы, с другой стороны, уравнивала права между китайскими элитами и монголами, способствовала как установлению налоговой системы и непрерывной выплате дани, так и трансформации монгольской элиты, в которой ранее была опора только на аппарат военных дружины. Налоговая реформа Елюй Чу-Цая смогла решить проблемы взаимоотношений между завоевателями и подчинёнными, что способствовало установлению социального мира. Привлечение китайских чиновников на управленческие должности было прогрессивным шагом, который, как отмечает Митин, в источниках характеризуется речью Угэдэя к Чу-Цаю: «Если бы не вы, то в Северном Китае не было бы того, что [мы имеем там] сегодня. То, что мы можем спать спокойно, - это [результат] ваших усилий»²⁰⁸.

Окончательное завоевание Цзинь поставило перед монгольскими ханами вопрос об управлении данной территорией. Однако, в силу развитости завоёванной территории и её размера, а также изменившейся геополитической обстановке, повторение методов Чингисхана в административном плане было уже невозможно. В такой исторической обстановке усиливались позиции Елюй Чу-Цая, авторитет которого возрос после того, как он обеспечил с 1231 года бесперебойное поступление налогов из Северного Китая²⁰⁹. Девизом его последующих реформ стала фраза, которую он заимствовал у более ранних авторов: «Хотя [Вы] получили Поднебесную, сидя на коне, но нельзя управлять [ею], сидя на коне!»²¹⁰.

Административная реформа Елюй Чу-Цая во многом способствовала расколу правящей элиты монгольского общества. Так, исходный замысел трансформации был в разделении гражданской и военной власти, причём военная власть должна была принадлежать как монгольским военным, так и перешедшим на сторону монголов, местным военным элитам. Гражданская власть должна была быть передана местной образованной элите. Таким образом, власть военных, в частности, бывших дружинников Чингисхана существенно уменьшалась, поскольку из-под их власти уходила гражданская

²⁰⁷ Митин В. В. Особенности политической борьбы в Монгольской империи в XIII в // *Метаморфозы истории*. 2017. №9. С. 102.

²⁰⁸ Митин. В.В. Указ. соч. С. 104.

²⁰⁹ Там же. С. 103.

²¹⁰ Там же.

власть, в которой происходило образование местной бюрократии по китайскому образцу²¹¹.

Безусловно, осуществление политики Елюй Чу-Цая было возможно при непосредственной поддержке хана Угэдэя и ряда представителей монгольской элиты, без которой противостояние с военной частью монгольской элиты привело бы к смерти реформатора или сворачиванию реформ. Так, в результате налоговой и административной реформы, бывшие дружинники Чингисхана выступили против проведения реформ, в которых происходило уменьшение их власти.

Согласно гипотезе Л.Н. Гумилёва, изложенной в статье «“Тайная” и “явная” история монголов в XII –XIII вв»²¹², автор «Сокровенного сказания монголов» принадлежал к бывшей дружине Чингисхана. Исследователь говорил о существовании идейного плана произведения, поскольку автор при описании довольно большого периода автор источника не отходил от «намеченного им единого плана». И при этом использовал различные типы источников (так, он предполагал использование различных воспоминаний, переработанных в политические «программы» своего времени)²¹³. Этот вывод также основывался на смысловом и целостном единстве текста, несмотря на большие пропуски десятилетий с одной стороны, и довольно подробных описаний различных подробностей с другой («Мы видели, что он опускает описания целых десятилетий. Но одновременно он чрезвычайно подробно описывает эпизоды гражданской войны, некоторые события личной жизни Чингисхана, порочащие его, и совсем мало касается внешних войн и завоеваний, очевидно известных ему понаслышке. Но все это не вредит целостности произведения, так как изложение истории монголов, по-видимому, не входило в задачу автора, так же как и прославление личности Тэмуджина»²¹⁴).

Следствием данного вывода стало рассмотрение текста как литературного произведения, содержащего все необходимые элементы художественного произведения и анализ главных героев и отношения автора к ним. Так, например, по мнению Гумилёва, любимым героем автора является Субэдэй-багатур. Отношение к противнику Чингисхана-Чжамухе, в большей степени, положительное («Автор с воодушевлением рисует нам образ рыцаря, верного в дружбе, умного человека»²¹⁵). Однако Л.Н. Гумилёв утверждал наличие в тексте литературного параллелизма в создании образов Чингисхана и Чжамухи,

²¹¹ Митин В. В. Особенности политической борьбы в Монгольской империи в XIII в // *Метаморфозы истории*. 2017. №9. С. 106.

²¹² Гумилев Л. Н. «Тайная» и «явная» история монголов XII-XIII вв. М., 1977. С. 484 – 502.

²¹³ Гумилёв. Л.Н. Указ. соч.

²¹⁴ Там же.

²¹⁵ Там же.

однако исследователь тут же заметил, что образ Чингисхана в произведении довольно сложен. Так, Гумилёв писал о двух этапах в развитии Чингисхана и отношения автора к нему, исследователь выделяет две фазы: Темучин и Чингисхан²¹⁶. Он отметил, что для первого преобладали более негативные характеристики и автор источника подчёркивал трусость как одну из самых негативных черт характера будущего завоевателя. Но по замечанию исследователя, образ второго существенно изменился, поскольку наделялся такими качествами как мудрость, дальновидность, сдержанность, справедливость и щедрость. Такое противопоставление образов обусловлено целями автора «Сказания», которая заключалась в необходимости создания определённой концепции развития монгольской истории, в которой роль Чингисхана не является ключевой. Анализируя политическое развитие монгольского общества в эпоху создания данного источника, Гумилёв отметил существование различных партий при дворе хана, отличавшихся отношением к проводимым реформам императорского советника Елюй Чуцай. Исходя из этого, исследователь выдвинул предположение о принадлежности автора «Сказания» к дружинникам Чингисхана²¹⁷. Таким образом, исходя из всех вышеизложенных фактов и предположений, Гумилёв сделал вывод о целях и задачах автора «Сокровенного сказания монголов», главной целью которого являлось прославление древнемонгольской доблести и возврат к ней («Возврат к старой доблести - вот идеал автора и политическая платформа, ради которой он написал свое замечательно талантливое сочинение»²¹⁸).

На данном этапе развития монгольского общества происходит создание «канона» объединяющего социальную общность. Спецификой этапа в монгольском обществе является формирование общемонгольского канона, поскольку общество монголов в эпоху Чингисхана и после него, представляло собой конгломерат различных племён, имеющих определённые родственные связи и общее мифологическое представление. В этом контексте следует обратиться к работе монголоведов Н.Н. Крадина и Т. Д. Скрынниковой²¹⁹, где на основании первой главы «Сокровенного сказания монголов» обосновывается родство племён «нирун», «кият», «нуркуз». Также в исследовании выделяется племя тайджиутов, отношения с которыми в тексте «Сказания» показаны достаточно противоречиво. Монгольская элита, по словам исследователей²²⁰, состояла из различных социальных и этнических групп, в связи с чем, для монгольского общества

²¹⁶ Гумилев Л. Н. «Тайная» и «явная» история монголов XII-XIII вв. М., 1977. С. 484 – 502.

²¹⁷ Гумилёв Л.Н. Указ. соч. С. 495.

²¹⁸ Там же. С. 490.

²¹⁹ Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д. Империя Чингис-хана. М., 2006. 557 с.

²²⁰ Юрченко А. Г. Элита Монгольской империи: Время праздников, время казней. СПб., 2013. С. 42.

данного периода стояла важной задачей создание общеимперского мифа, центром которого как раз должен был стать Чингисхан и его преемники.

Во время правления хана Угэдея начинали оформляться взгляды различных групп на деятельность Чингисхана. На основании этих текстов, впоследствии будет выработан общий канон изображения Чингисхана в обществе²²¹, где будут сформированы обряды, традиции и ритуалы в различных формах бытовых практик населения.

Таким образом, можно сказать, что в середине XIII века в монгольском обществе происходит трансформация социально-политической структуры общества. Так, реформы Чингисхана сформировали относительно «новый» институт, который непосредственно является опорой власти Чингисхана - аппарат дружины, где клановая система отношений изменилась на личную зависимость от хана. В политическом плане реформы, направленные на укрепление власти Чингисхана, сверхсложное вождество, способствовало как укреплению единоличной власти, так и формированию новой милитаризированной политической элиты.

Последующий период правления Угэдея, с одной стороны, продолжил реформы великого отца, с другой же стороны, качественно изменил структуру монгольской элиты, в основе которой теперь была не дружина, а нарождающаяся бюрократия местных покорённых элит. Данные реформы существенно уменьшили влияние бывших дружинников Чингисхана при ханской ставке. Такая трансформация общества привела к тому, что в партии бывших дружинников Чингисхана наблюдалось осознание «разрыва» между прошлым и настоящим, в результате чего образ Чингисхана становится «фигурой памяти» сначала для определённой группы элиты монгольского общества, а впоследствии для всего общества в целом, о чём свидетельствует выборка источников в последующих параграфах. Рефлексия относительно прошлого, в котором Чингисхан видится преемником легендарно-мифологической истории, во многом способствовала началу канонизации образа основателя Монгольской империи. На основании чего, можно сделать о том, что к 1240гг в элите монгольской империи существовала борьба между «партиями» «мира» и «войны», по-разному видевших развитие монгольской империи. Если «партия мира» и дальнейших административных реформ была существенно усилена по время реформ Елюй Чу-цая, то ослабление партии «войны» и бывших дружинников Чингисхана вызвало рефлексию относительно исторического процесса и истории создания

²²¹ Юрченко А.Г. Историческая география политического мифа: Образ Чингис-хана в мировой литературе XIII- XV веков. СПб., 2006. С. 12.

Монгольской империи. Это создало необходимую предпосылку к осознанию «мест памяти» в монгольском обществе, а также поставило вопрос о создании канонического образа Чингисхана в монгольской исторической памяти, а также мифа о Чингисхане.

3.2 Анализ переложения основных элементов теории Яна Ассмана на монгольское средневековое общество середины XIII вв.

Теория культурной памяти Яна Ассмана рассмотрена в системе таких понятий как «фигура памяти» и процесс «канонизации» образа правителя. Данная система достаточна универсальна, что было показано автором теории на примере анализа древнеегипетского, израильского и древнеиранского общества. Обоснование релевантности переложения данной концепции на средневековое монгольское общество на основе анализа основных элементов анализа данной теории и категорий анализа традиционного общества, было изложено в предыдущей главе. В связи с чем, в данном параграфе, перейдем к анализу проблем переложения концепции к конкретному эмпирическому материалу.

Основным источником в данном параграфе является «Сокровенное сказание монголов», написанное около 1240 г на курултае, и, по мнению большинства исследователей текста²²², выражавший позиции бывших дружинников Чингисхана, позиции при дворе которых отошли на второй план из-за проводимых реформ Елюй Чу-Цая²²³. Данный источник содержит в себе как непосредственно образ Чингисхана, так и негласное сравнение с правившим ханом Угэдэем. Выбор источника обусловлен несколькими факторами. Прежде всего, это внутренний монгольский источник, который создавался внутри монгольского общества и максимально точно отображает монгольское историческое сознание данной эпохи. В результате чего, можно отметить существенное преимущество данного источника, над записками путешественников этого же периода. Также, наличие базы источниковедческой литературы относительно как истории данного текста, так и различных интерпретаций со стороны этнологических, лингвистических, исторических контекстов, позволяют воссоздать наиболее полную картину данного периода. Во-вторых, из критики источника следует то, что автор принадлежал к достаточно близкому кругу дружинников Чингисхана, в связи с этим, помимо общих воспоминаний для социальной общности, в тексте присутствуют и личные воспоминания автора текста. Наконец, при выборе основного источника для анализа немаловажным

²²² Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана СПб., 2013. 216 с.

²²³ Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д. Империя Чингис-хана. М., 2006. 557 с.

фактором стало то, что образ Чингисхана в данном источнике впоследствии станет каноничным изображением основателя Монгольской империи²²⁴.

К середине XIII века фигура объединителя монгольских племён и создателя Монгольской империи становится «фигурой памяти», которая, в соответствии с теорией Яна Ассмана, должна быть конкретной – иметь координаты времени, места и личности. При наличии всех трёх компонентов в коллективной памяти общества, можно говорить о прохождении воспоминаний об определённом событии или личности «точки кристаллизации»²²⁵ – начального этапа последующей канонизации в исторической памяти.

Подробнее рассмотрим каждый пункт из вышперечисленных компонентов. Прежде всего, автор концепции культурной памяти говорит о необходимой «связи» героя из прошлого с определённым временем. Так, в источнике описание жизни и деятельности Темучина/Чингисхана начинается с повествования о мифологических временах в памяти народа. Описывая предания старины автор «Сказания» выстраивает логическую цепь, в которой показывает преемственность власти от далёких предков – Борте-Чино и Гоа-Марал до Темучина и его отца – Есугая. Стоит отметить, что автор подробно останавливался на мифологических фигурах памяти, в частности, описывал эпизоды из жизни легендарного героя Дувы-Сохор²²⁶. Таким образом, можно сделать промежуточный вывод о том, что формирование Чингисхана как фигуры памяти происходило на основе включения в традиционную систему повествования относительно героев прошлого.

Также автор «Сокровенного сказания монголов» предельно точно локализовал события при помощи отсылок к 60летнему циклу календаря. Например, поход Чингисхана на татар датируется годом собаки: «осень в год Собаки Чингис-хан положил воевать с Татарами»²²⁷. Шестидесятилетний цикл календаря, как отмечает этнолог П.О.Рыкин²²⁸, был заимствован у китайской империи. Данная интерпретация воспоминаний образа в памяти дружинников Чингисхана показывает то, что в отличие от более «далёких» воспоминаний, перешедших в «безтемпоральную» плоскость мифа, фигура Чингисхана имеет чёткие координаты во времени, которые, с одной стороны,

²²⁴ Как пример, цитаты и различного рода заимствования относительно образа Чингисхана присутствуют в общемонгольской летописи «Алтан Тобчи».

²²⁵ Ассман использует данный термин из работ основоположника теории коллективной памяти Мориса Хальбвакса.

²²⁶ Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

²²⁷ Там же. §153.

²²⁸ Рыкин П. О. Создание монгольской идентичности: термин "монгол" в эпоху Чингисхана // Вестник Евразии. 2002. № 1 (16). С. 48–84.

связывают её с легендарной историей, а с другой, указывает на то, что данные воспоминания сохранились в недавней памяти социальной общности.

Автор «Сказания» задавал определённые пространственные координаты, поместив повествование о событиях в определённые географические места. По сути, он максимально локализовал воспоминания о Чингисхане в географической среде, в которой живёт монгольское общество. Особое внимание следовало бы уделить анализу упоминания горы Бурхан-халдун, которая может быть обозначена как своеобразное «место памяти» монгольского общества того времени, однако на данный момент отметим важность данного элемента, анализ которого будет раскрыт в следующем параграфе. Локализация Чингисхана не только в координатах времени, но и места, показывает значимость образа Чингисхана для монгольского общества.

Наличие личности-основателя государства как фигуры воспоминаний персонифицирует все происходившие события с деятельностью данного лидера, в связи с чем, фактором групповой идентичности вполне могут выступать воспоминания об определённой личности, которая становится «фигурой памяти».

К середине XIII века можно говорить о том, что фигура Чингисхана становится «фигурой памяти» для монгольского общества, в связи с чем, релевантно поставить следующий вопрос о начале формирования канона изображения образа Чингисхана. В теории культурной памяти при переходе от обрядовой к письменной когерентности значимую роль играет процесс канонизации текстов. Канон задаёт мерилу того, что считается в культуре великим, прекрасным и значительным, создаёт надёжные точки опоры, равенство и точность культуры²²⁹. В изображении определённого деятеля каноничный образ является завершением перехода живых индивидуальных воспоминаний в культурную память. Канон формировал образ правителя, выбирая из множества коллективных воспоминаний актуальные в данный момент времени, в результате чего на многие годы одни воспоминания о данном человеке активно культивируются в обществе, а другие предаются забвению.

Поэтому на примере данного источника вполне логично выдвинуть проблему формирования образа Чингисхана в тексте источника как начала процесса канонизации образа основателя Монгольской империи. В связи с чем, стоит рассмотреть данный образ через призму ряда категорий, таких как: образ война и полководца, реформатора в армии и объединителя монгольских племён.

²²⁹ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память и политическая идентичность в высоких культурах древности: пер. с нем. М., 2004. С. 114.

Поскольку биография объединителя монгольской империи претерпевает изменения даже в имени героя, в соответствии, с методологией анализа текста сначала рассмотрим, как данные фрагменты проявляются у Темучина, затем – у Чингисхана. На основании чего впоследствии будут сделаны обобщающие выводы относительно образа Чингисхана на протяжении всего текста.

В первой главе «Сокровенного сказания монголов» описывалась генеалогия Чингисхана, а также раскрывались некоторые эпизоды из детства и юности Темучина. Так, одним из первых эпизодов был символический момент рождения:

«Тогда-то ходила на последах беременности Оэлун-учжин, и именно тогда родился Чингис-хаган в урочище Делиун-балдах, на Ононе. А как пришло родиться ему, то родился он, сжимая в правой руке своей запекшийся сгусток крови»²³⁰.

Рождение из божественного рода с особым знаком при рождении служило элементом легитимации прав Чингисхана на власть. В исследовании Н.Н. Крадин и Т.Д. Скрынникова указывали на возрастающую тенденцию сакрализации правителей, в частности, приводили статистику, что в 18 из 19 случаев правитель обладал сверхъестественным статусом, в 17 из 19 он генеалогически был связан с богами²³¹. Вследствие чего, образ Темучина не является исключением.

Следующим, достаточно любопытным эпизодом, относительно которого в историографии нет единого мнения, является сватовство Темучина, когда его отец, Есугай-Баатур говорит о том, что мальчик боится собак:

«Когда дело покончили, Есугай-Баатур говорит: «Страсть боится собак мой малыш! Ты уж, сват, побереги моего мальчика от собак!»²³².

В историографии можно выделить две точки зрения на это достаточно необычную фразу. Так, Л.Н. Гумилёв²³³ трактовал эту фразу достаточно буквально, считая, что мальчик реально боялся собак, в чём проявлялась трусость и нерешительность будущего создателя Монгольской империи. С другой стороны, Н.Н. Крадин и Т.Д. Скрынникова отмечали существование в обществе монголов культа волка-собаки первопредка, которые во времена Есугая-Баатура и Чингисхана могли ассоциироваться с определённым племенем²³⁴. Действительно, при дальнейшем разборе текста и

²³⁰ Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. §59. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

²³¹ Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д. Империя Чингис-хана. М., 2006. С. 297.

²³² Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. § 66. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

²³³ Гумилев Л. Н. «Тайная» и «явная» история монголов XII-XIII вв. М., 1977. С. 484 – 502.

²³⁴ Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д. Империя Чингис-хана. М., 2006. С. 190-192.

упоминании эпизодов с собаками (охота, набеги, охрана позиций) нет упоминаний о боязни Чингисхана. К тому же, учитывая специфику монгольского общества, где волк является культовым животным предком²³⁵, то собака вполне могла быть тотемным животным одного из монгольских племён. Также, в защиту второй версии стоит привести косвенный аргумент, относительно достаточно необычного источника - «Роман о Чингисхане», записанный монахами-францисканцами в ходе их миссии 1245 года. В «Романе» дважды упоминаются антропоморфные существа, связанные с собаками, в результате чего можно сделать вывод о существовании особого культа собак или народа, ассоциированного с ними.

Вторая глава посвящена юности Темучина. Необходимо особо отметить эпизоды, описанные в параграфах 76-78, где описывался рассказ об убийстве Темучином и Хасаром Бектера²³⁶. Достаточно показательна оценка матерью этого события:

«Словно дикие псы,
Что лоно у матки своей прогрызают.

Словно свирепый хаблан,
На скалу налетающий.

Львам вы подобны,
Чью ярость ничто не уймет.

Демонам-змеям, мангусам
Живьем, говорят, пожирающим.

Или же – кречеты вы:
Те свою тень поражают.

Щуки коварные вы:
Засады вы жертву глотаете <...>

Вот с кем вы сходны в злодействе своем!»²³⁷

Через слова матери возможно реконструировать отношение автора к произошедшим событиям. Безусловно, столь обширная и достаточно яркая реакция матери может быть рассмотрена как желание автора придать выразительности произошедшим событиям и акцентировать внимание читателя именно на данном поступке юного Темучина, что, безусловно, формировало негативное отношение к будущему правителю.

²³⁵ Рыкин П. О. Создание монгольской идентичности: термин "монгол" в эпоху Чингисхана // Вестник Евразии. 2002. № 1 (16). С. 48–84.

²³⁶ Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. § 76 - 78. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

²³⁷ Там же. § 78.

При анализе Темучина как война следует остановиться на эпизоде с пленением у Тайчиутов. Автор «Сказания» не упомянул причины конфронтации с данным племенем, однако, Гумилёв рассматривал этот фрагмент текста как пример трусости Темучина, так как на словах о выдаче Темучина и избавлении всей семьи от нашествия тайчиутов, Темучин скрывался на горе Бурхан-Халдун:

«Тогда Тайчиудцы стали громко кричать им: «Выдайте нам своего старшего брата, Темучжина! Другого нам ничего не надо!» Этим они и побудили Темучжина обратиться в бегство»²³⁸.

Действительно, достаточно сложно интерпретировать данный отрывок текста, однако, большинство учёных поддерживали позицию Л.Н. Гумилёва. Однако, при создании образа Темучина, следует отметить не только отрицательные стороны, но и положительные черты, которые описывал автор. Так, важной положительной чертой обществ кочевников является т.н. «сыновья почтительность», то есть выражение почтения к старшим. В параграфе 96 автор описал подарок Темучина анде умершего своего отца - Ван-хану, где Темучин с достаточной учтивостью относился к анде своего отца и говорил ему, что он почитает его как отца.²³⁹

Также, отметим эпизод, что Темучин, находясь в бору в окружении тайчиутов, дважды пытался выбраться из окружения, и все препятствия на своём пути он трактовал как волю Неба: первый эпизод - «подруга ещё туда-сюда, но как могла сползти также погрудная шлея? Не иначе, что само небо меня удерживает»²⁴⁰, второй эпизод – «решил было опять выходить, как смотрит: у самого выхода из тайги, у самого выхода лежит белый валун-камень, величиной с походную юрту, и вплотную закрывает выход. «Не ясно ли, - подумал он, - не ясно ли, что само небо меня удерживает»²⁴¹. Таким образом, в данных эпизодах Темучин репрезентировал представления о возможности Неба влиять на судьбы людей и ход истории. Наконец, в завершении анализа образа Темучина во второй главе, следует обратить внимание на один из начальных эпизодов, в котором, проведывая раненого Чарха-ебуген, Темучин «проливает слёзы»²⁴². Исходя из общего

²³⁸ Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. § 79. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

²³⁹ «Эту свою доху Темучжин, вместе с Хасаром и Бельгутаем, повез к Ван-хану, рассудив так: «Ведь когда-то Ван-хан Керейтский побратался, стал андой с батюшкой Есугай-ханом. А тот, кто доводится андой моему батюшке, он все равно что отец мне». Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. § 96. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

²⁴⁰ Там же. § 80.

²⁴¹ Там же.

²⁴² Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. § 73. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

анализа текста, следует отметить, что автор текста упоминал слёзы у героев в других ситуациях, когда речь идёт о важных для героев событиях, так, отец Наху-Баян «проливал слезы по своем пропавшем сыне Боорчу»²⁴³, или при отказе Чингисхана просьбе Хасару о наказании тех, кто его унизил: «роняя слезы, Хасар поднялся и ушел». Из чего можно сделать вывод о том, что описание слёз подчёркивает важные для героя моменты, но не являлось символом слабости героев, о котором говорил Л. Н. Гумилёв²⁴⁴.

Теперь обратимся к анализу третьей главы, которая является заключительной в создании образа Темучина, поскольку в этой главе происходит наречение Темучина Чингисханом²⁴⁵. Здесь происходит смещение текста в сторону военных походов и постепенного объединения монгольских племён. Так, автор описывал его как достаточно хорошего полководца, поскольку он может простроить лучшее расположение войска²⁴⁶.

Важным эпизодом третьей главы является избрание Темучина ханов и название его Чингисханом. Для начала, обратим внимание на то, что Темучина избрала его ближняя дружина- те, с кем он ходил походом на меркитов: Алтан, Хучар, Сача-беки и другие. Тем самым автор подчёркнул значимость дружины Темучина в первых шагах во власть. Тут же, дружинники приняли на себя обязанности по устроению войска и будущей жизни:

«На врагов передовым отрядом мчаться,

Для тебя всегда стараться

Жен и дев прекрасных добывать,

Юрт, вещей вельмож высоких,

Дев и жен прекраснощеких,

Меринов статьяи знаменитых брать

И тебе их тотчас доставлять»²⁴⁷.

Также в поэтической форме регулировались основные положения по доле дружины и Чингисхана²⁴⁸, такая детальность отношений, скорее всего, имела целью не только показать бывшие привилегии дружины, но и подчеркнуть легитимность современных

²⁴³ Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. § 93. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

²⁴⁴ Гумилев Л. Н. «Тайная» и «явная» история монголов XII-XIII вв. М., 1977. С. 484 – 502.

²⁴⁵ Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019). § 123: «Так они высказались, такую присягу приняли. Темучжина же нарекли Чингисхаганом и поставили ханом над собою».

²⁴⁶ Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. § 107. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

²⁴⁷ Там же. § 123.

²⁴⁸ Там же. § 123-124.

требований дружины и партии военных при дворе Угэдэя. Отсылка к постановлениям и решениям Темучина достаточно часто будет использоваться в «Сокровенном сказании» при описании деятельности нового хана Угэдэя.

Наконец, обратим внимание на эпизод о причинах вражды с андой Чжамухой. Так, разрыв дружеских отношений со стороны Темучина произошёл благодаря «давлению» со стороны жены. Достаточно любопытен эпизод, тем, что, не понимая смысла слов, Темучин обратился за советом к матери и жене²⁴⁹. Любопытно, что он просит совет у матери и жены, в то время как в других эпизодах осуждались такие поступки, считая это проявлением слабости героев.

Подводя итог формированию образу Темучина в «Сокровенном сказании монголов», можно отметить сложность и противоречивость образа. Так, несмотря на то, что автор описывал как положительные, так и отрицательные стороны будущего объединителя монгольских племён, можно отметить, что образ юности Темучина показан в более отрицательных тонах. Автор в тексте «Сказания» акцентировал внимание на нескольких моментах, где поступки Темучина осуждались его матерью. Однако уже в третьей главе образ Темучина начал меняться, что может быть связано с изменением политической обстановки в монгольских племён и началом процесса консолидации и выработки общей идентичности. Можно сказать, что чем больше повествование текста переходит в плоскость взаимоотношений между Темучином и дружиной, другими ханами, а также Темучином и другими монгольскими племенами, тем больше внимание автора переходило на акцентирование внимания на роли Темучина как военного стратега, политика. В результате чего соотношение между положительными и отрицательными оценками автора менялось.

Прежде чем переходить к анализу образа Чингисхана на протяжении последних восьми глав, кратко следует обозначить общие закономерности, выявленные в процессе работы над источником. Прежде всего, автору текста было важнее показать объединение монгольских племён, борьбу между Чжамухой и Чингисханом, нежели давать подробное описание завоеванию других стран. Это можно заметить при количественном анализе глав, так, восемь глав «Сокровенного сказания» посвящены покорению разрозненных племён, и только две главы описывают покорение и завоевание соседних стран. Эту закономерность, свойственную не только «Сказанию», заметила Н.П. Шастина на основе проведённого анализа «Алтан Тобчи». Интерес автора именно к внутримонгольским

²⁴⁹ Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. § 118. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

делам, можно объяснить тем, что он старался показать сложность объединения монгольских племён и оказать влияние на современную ему политическую обстановку.

Во многом образ Чингисхана раскрывался через его борьбу с андой Чжамухой, образу которого автор уделял достаточно много внимания. Автор наделил Чжамуху достаточно яркими речами, в чём он отличался от описания других противников Чингисхана, поэтические речи которых, кроме Ван-хана, отсутствовали. Складывается поверхностный образ китайского правителя, о котором упоминался один эпизод в связи с завоеванием Китая. Л.Н. Гумилёв высказал предположение о том, что автору более симпатичен Чжамуха, нежели умелый политик Чингисхан²⁵⁰, однако подтверждение или опровержение данного тезиса находится за рамками данной работы.

Образ Чингисхана как война и полководца раскрывался на протяжении всего текста, так, если, будучи Темучином, Чингисхан сбегал и прятался от меркитов, то Чингисхан участвовал в битвах и получал там ранения²⁵¹.

Однако большее внимание со стороны автора обращено к полководческим способностям Чингисхана. Так, на начальном этапе вражды с Чжамухой автор говорил о поражении, которое Чингисхан потерпел от своего анды. Отметим, что при описании равных условий и практически одинаковой численности войска победа остаётся за Чжамухой²⁵².

Гораздо больше внимания в военном деле автор уделил различным решениям Чингисхана, относительно порядка и устройства войска, а также условий взятия добычи. Так, для более успешного продвижения войск Чингисхан определил правило о том, чтобы войны при общем наступлении не задерживались у добычи, а двигались дальше. Данное правило дисциплинировало войско, а также помогло более быстрым захватам определённой местности, чего как раз и добивался Чингисхан. Нарушители данного правила наказывались²⁵³.

Автор не находил никаких оправданий для нарушителей приказа, в данном случае он, как воин, выступал на стороне Чингисхана. Достаточно строгой дисциплины и послушания добивался Чингисхан от своих военачальников в исполнении решений Великого семейного совета. Так, за разглашение его решения по отношению к пленным татарам и последующим потерям в монгольском обществе, Чингисхан лишил Бельгугая

²⁵⁰ Гумилев Л. Н. «Тайная» и «явная» история монголов XII-XIII вв. М., 1977. С. 484 – 502.

²⁵¹ Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. § 145. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

²⁵² Там же. § 129.

²⁵³ Там же. § 153.

права принимать участие в этом совете, отправляя его на время заседаний решать мелкие споры²⁵⁴.

В параграфе 154 стоит обратить внимание не рефрен «наши войска понесли очень большие потери»²⁵⁵, который трижды повторялся в небольшом участке текста. Данный фрагмент можно интерпретировать как то, что автор, как непосредственный участник событий, переживал за войска и огромные потери, которые вследствие ошибки Бельгугая, понесли войска, что ставит автора в число сторонников упорядочивания армии путём строгой дисциплины.

В описании образа Чингисхана, автор «Сокровенного сказания» достаточно много внимания уделил преобразованию армии, в частности, справедливому награждению гвардии и раздаче должностей, которые упорядочивают управление армией на основе десятичного принципа. Так, с 202 до 236 параграфа, автор дал подробное описание награждения Чингисханом тех, кто воевал с ним в процессе объединении племён. Автор вложил в речь Чингисхана подробное описание заслуг, в соответствии с которыми каждый назначался на ту или иную должность в управлении армией. Своеобразным итогом служит описание автором метода назначения на должности Нойнов-тысячников в 224 параграфе:

«Итак, он поставил нойонами-тысячниками людей, которые вместе с ним трудились и вместе созидали государство; составивши же тысячи, назначил нойонов-тысячников, сотников и десятников, составил тьмы и поставил нойонов-темников; оказав милости нойонам-темникам и тысячникам, достойным этих милостей, о чем были изданы соответствующие указы...»²⁵⁶.

Справедливость зачастую описывалась автором и там, где не только идёт справедливая награда за заслуги, но и там, где следует наказание. Так, помимо эпизода с наказанием Бельгугая, автор описывал наказание Онгура-бавурчи и Архая-Хасара за принятие подарков от противников Чингисхана. Стоит отметить, что в традиционных обществах дарение подарка наделялось сакральным значением²⁵⁷. Наказание – строгий выговор, достаточно мягкая мера для Чингисхана, поскольку нарушение большинстве правил в войсках каралось смертной казнью. Автор описал примеры жестокости

²⁵⁴ Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. § 154. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

²⁵⁵ Там же.

²⁵⁶ Там же. § 224.

²⁵⁷ Там же. § 152.

Чингисхана. Так, при приходе татарина, который бежал с поля боя и явился в войско Чингисхана, хан приказал «снести ему голову»²⁵⁸.

Наконец, рассмотрим последний аспект в формировании образа Чингисхана – его деятельность в политической сфере. Так, в объединении племён Чингисхан использовал различные коалиции – долгое время он действовал в союзе с Ван-ханом, бывшим андой его отца. Однако когда произошёл разрыв с Ван-ханом, который впоследствии присоединился к Чжамухе, у Чингисхана имелся достаточно сильный перевес военных сил. Покорение племён проходило по нескольким «сценариям», в частности, остановимся на нескольких примерах. В параграфе 136 описывалось преступление чжуркинцев по отношению к людям Чингисханова куреня, часть которых была убита:

«Старики и дети Чингис-ханова куреня, так называемый Ауруха находились в ту пору при озере Харилту-наур. Так вот, из этих людей, оставленных в Аурухе, Чжуркинцы донага обобрали пятьдесят человек, а десятерых при этом еще и убили»²⁵⁹.

Также, стоит отметить, что помимо этого события, Чингисхан вспомнил и прошлые обиды от чжуркинцев:

«Мыслимо ли простить Чжуркинцам их дела? Ведь никто, как они же, на пиру в Ононской дубраве, избил кравчего Шикиура. Они же рассекли плечо Бельгугею. Потом мы, в виду их извинения, любомудре вернули им обеих ханш их, Хоричжин-хатун и Хуурчин. Когда же мы предложили им участвовать в походе на Татар, этих исконных врагов и убийц наших отцов и дедов, то они не явились, и мы напрасно прождали их шесть дней. Ныне же, на глазах у врагов, они сами стали нашими врагами»²⁶⁰.

Таким образом, Чингисхан придал ещё большей легитимности своему походу и разгрому чжуркинцев. При покорении племён Чингисхан, в большинстве случаев, говорил об обидах, нанесённых Чингисхану, в частности, племена, которые присоединились к Чжамухе. Также автор описывал, что поводом похода Чингисхана могла служить обида, нанесённая племенам, находящимся под протекцией хана. Поэтому не случайны слова Ван-хана о нём, что Чингисхан является «опорой» монгольского общества:

²⁵⁸ Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. § 156. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

²⁵⁹ Там же. § 136.

²⁶⁰ Там же. § 136.

«Ван-хан же, известясь об этом, прислал такой неодобрительный ответ: «Зачем вы так судите-рядите о моем сыне, Темучжине? Ведь он доселе служит нам опорой, и не будет к нам благоволения Неба за подобные злые умыслы на сына моего»²⁶¹.

Важным моментом в создании Монгольской империи являлись реформы Чингисхана, проведённые не только в армии, но и зародившие систему административного управления империей. Автор не акцентировал внимание на системе управления империей, однако описывал постановку на местах своих воевод и дружинников для поддержания порядка, и выплаты дани покорёнными народами²⁶².

Достаточно показательное сравнение данных тезисов в «Сокровенном сказании монголов» с образом Чингисхана в другом источнике - «Романе о Чингисхане» Францисканской миссии Иоанно Плато де Карпини. Данный текст интересен тем, что показывает альтернативные образы Чингисхана в монгольском сознании XIII века. Образ создателя монгольской империи представлен в резких отрицательных тонах. Акцентируя внимание на тех же качествах, которые описаны и в «Сокровенном сказании монголов» данный источник дал им совершенно другую окраску. «Роман о Чингисхане» можно назвать своеобразным источником, отражающим взгляды «партии двора».

Безусловно, данный текст является спорным источником, однако концепция А.Г. Юрченко, основанная на широком анализе гипертекстовых мифов и мотивов всего среднеазиатского региона, имеет вполне релевантное объяснение части спорных вопросов относительно источника, с помощью использования которой решается большая часть противоречий данного источника. Юрченко утверждает, что автор принадлежал к кругу элиты и был переводчиком с разных тюркских языков. В соответствии с данной гипотезой, можно утверждать о том, что первоначальный автор был чиновником, и в тексте прямо или косвенно находят отображения взгляды и оценки на Чингисхана, свойственные именно нарождающейся чиновничьей аристократии. Если образ прошлого у «партии войны» строился на основании походов Чингисхана и большого внимания к дружине и армии, то автор «Романа о Чингисхане» практически сразу описывал Чингисхана в отрицательных тонах.

Он подчёркивал жестокость завоевателя и говорил о том, что «он обучился похищать людей и захватывать себе добычу». Присоединения земель и объединение, виделись автору источника как насильственные захваты земель и тяга Чингисхана к максимальному увеличению данников, в землях которых не показывалось создание

²⁶¹ Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. § 167. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

²⁶² Там же. § 263.

управленческого аппарата. Автор текста акцентировал внимание на жестокости и алчности Чингисхана, в результате чего можно говорить о существовании альтернативных взглядов на образ Чингисхана в формирующейся культурной памяти народа одних и тех же черт Чингисхана.

Так, если автор «Сокровенного сказания» оправдывал жестокость Чингисхана необходимостью сохранения и поддержания дисциплины, то для автора «Романа о Чингисхане» жестокость завоевателя показывалась как сугубо отрицательная черта. Стоит отметить и тот момент, что в «Сказании» Чингисхан показан как исполнитель воли Неба, в «Романе», наоборот, в фантастическом будущем описывалось то, что завоеватель готов преступить волю Неба ради завоевания новых территорий.

Подводя итог анализу трансформации памяти через призму анализа концепции культурной памяти Яна Ассмана, необходимо отметить ряд моментов. Во-первых, к середине XIII века фигура Чингисхана становится «фигурой памяти», объединяющей монгольское общество. Во-вторых, начинается становление канонизации образа Чингисхана как «фигуры памяти» монгольского общества. Образ завоевателя и основателя Монгольской империи во многом лишён идеализации и репрезентирован в «Сокровенном сказании монголов» достаточно неоднозначной и противоречивой фигурой. Однако в отличие от описания поступков Темучина, автор источника более детально подходил к описанию поступков Чингисхана, в которых он выступал как полководец, стратег и объединитель монгольских племён. Вариации интерпретации поступков Чингисхана в историческом сознании и неоднозначность оценивания формировавшегося «мифа о Чингисхане» показывает актуализацию «горячей опции» памяти в монгольском сознании. Что, безусловно, может символизировать существование в обществе, в частности, в элите Монгольской империи, различных подходов как к рефлексии относительно образа Чингисхана и формирования «мифа» о нём, так и противоположные трактовки по поводу будущего развития империи. Так, если бывшие дружинники Чингисхана настаивали на продолжении и усилении военных походов, что бы возродило их влияние на принятие решений в империи, то нарождающийся административный аппарат стремился к окончательному укреплению своего статуса и привилегий в элите Монгольской империи, что находило отображение в различном отношении к образу Чингисхана и формированию «мифа» о нём.

3.3 «Места памяти»: опыт переложения теории П. Нора в монгольском обществе середины XIII вв.

Возможность проследить соотношение традиций и новаций в монгольском обществе середины XIII века даёт анализ «мест памяти», основополагающий в концепции французского историка Пьера Нора. Он определил «места памяти» как крайняя форму в которой существует коммеморативное сознание в истории, игнорирующей его, но нуждающейся в нём²⁶³. Нора максимально расширял понятие мест памяти, в результате чего, его концепция критикуется за абсолютизацию терминологического аппарата, куда могут входить противоположные элементы. Закономерно, что тогда возникает вопрос корреляции с другими терминами в теории памяти, а также ставится проблема возможности существования данной теории в научном контексте. Тем не менее, при анализе средневекового традиционного монгольского общества XIII века в данной работе понятие «мест памяти» будет использоваться в наиболее узком смысле - как географическое место, наделённое сакральным смыслом²⁶⁴.

Прежде чем непосредственно переходить к анализу трансформации «мест памяти» следует отметить, что Нора обратил внимание на причины появления в обществе «мест памяти», посвящённых тех или иным событиям. Так, появление «мест памяти» Нора относил к периоду некоторого «полураспада» памяти об определённых событиях. Он писал, что «осознание разрыва с прошлым сливается с ощущением разорванной памяти, но в этом разрыве сохраняется ещё достаточно памяти для того, чтобы могла быть поставлена проблема её воплощения. Чувство непрерывности находит убежище в местах памяти»²⁶⁵. То есть Нора анализировал «разрывы памяти», когда возникает ситуация осознания существования «до» и «после» некоторых событий. Такое противопоставление характерно для обществ «на переломе» - переживающих или переживших определённый кризис, относительно которого и осуществляется данная рефлексия.

Активная завоевательная деятельность Чингисхана, политика его преемника – хана Угэдэя, реформы Елюй Чу-цая, во многом изменили привычный монгольский мир. Расширение территорий, смещение традиционных мест обитания на другие территории, изменения социального статуса, не могли не изменить внутреннее сознание монгольского общества. А значит, должно отразиться на «ключевых» местах монгольского общества.

²⁶³ Нора П. Проблематика мест памяти // Франция – память. СПб, 1999. С.19

²⁶⁴ В соответствии с работой Tai, Hue-Tam Ho. "Remembered Realms: Pierre Nora and French National Memory". The American Historical Review. Archived from the original on 2007-08-XIII. Essay on the English translation of *Lieux de Mémoire* as *Realms of Memory*, edited by Pierre Nora. 2001. P. 915.

²⁶⁵ Нора П. Проблематика мест памяти // Франция – память. СПб, 1999. С.19.

Тем самым, было создано ощущение разрыва в восприятии истории, которое нашло отражение и в тексте источника. Данный тезис можно подтвердить на эмпирическом материале, однако необходимо сначала доказать наличие «мест памяти» в монгольском обществе XIII века. В связи с чем, стоит уделить внимание анализу описания горы Бурхан-Халдун в монгольских текстах. Для данного анализа был использован корпус источников, включающих как внутримонгольские источники, так и записки путешественников. Также, так как речь идёт о тенденции изменения традиций, то следует выйти за хронологические рамки создания главного источника и рассмотреть тенденции изменения в описании и употреблении горы Бурхан Халдун.

Корпус исследуемых источников включает в себя следующие тексты: «Сокровенное сказание монголов», «Алтан Тобчи», «Роман о Чингисхане» францисканской миссии Иоанна Плана де Карпини, «Сборник летописей» Рашид ад-Дина²⁶⁶, «Мэн-да бэй-лу» («Полное описание монголо-татар»). Основным методом при анализе данных текстов стали количественные методы подсчёта упоминаний горы Бурахан Халдун или определённой его части, а также первичный анализ употребляемого контекста.

Главным методом анализа в исследовании являлся контекстно-тематический контент-анализ, благодаря которому производился не только подсчёт количественных показателей, а также был анализ контекста употребления и семиотических полей изучаемого понятия.

Целью проведённого контент-анализа было выявление характерных черт в описании или упоминании горы Бурхан-Халдун в средневековых источниках, касающихся описания начального этапа становления Монгольской империи Чингисхана. Задачами данного контент анализа было:

1. Определение корпуса источника и хронологических границ работы;
2. Выявление основных элементов и категорий счёта контекста упоминаний;
3. Вычисление процентного соотношения различных типов упоминаний для дальнейшего анализа.

Учитываемой и анализируемой единицей был каждый текст в отдельности. Единицей счёта в исследовании являлось упоминание «Бурхан-Халдуна», которое встречается в исходных текстах в нескольких вариантах. Прежде всего, как полное название Бурхан-Халдун, впоследствии может упоминаться только часть названия данной горы - Бурхан или Халдун. Особенностью проведения данного контент-анализа было, прежде всего, то, что при подсчёте количественных данных производился учёт

²⁶⁶ Рашид-ад-Дин Ф. Сборник летописей. Т. 1. Кн. 2 : пер. с перс. О.И. Смирновой. Прим. Б.И. Пенкратова и О.И. Смирновой. Ред.А.А.Семенова. М., 1960. 241 с.

внутреннего контекста эпохи, когда появлялись те или иные источники, также учитывалась и специфика источников, которые можно условно разделить на внутренне монгольские и внешние (записки путешественников). В силу происхождения, а также принципиально иного мировоззрения и мировосприятия людей, рассматривались из политической ситуации, а также концептуальных положений ведущих монголистов (Т.Д. Скрынниковой, Н.Н. Крадина, Н.Г. Крамаровского и А.Г. Юрченко).

В работе основными видами проведённого контент-анализа являлись контекстно-тематический и количественный анализ. При помощи количественных данных выявлялись упоминания единиц счёта в текстах, контекстно-тематический анализ позволил раскрыть основные характеристики контекста, в котором упоминался Бурхан-Халдун. Использование данных видов контент-анализа оптимизировало процесс исследования феномена памяти на примере данной горы, а также позволяло рассматривать корреляцию между описаниями Чингисхана и упоминанием Бурхан-Халдуна, что может служить особым показателем взаимосвязи двух элементов памяти.

Полученные данные зафиксированы в матрице таблице (см. Приложение А. Таблица А.1), которая была переведена в относительные величины (см. Приложение Б. Таблица Б.1). В матрице данных строки озаглавлены по анализируемым источникам, столбцы же содержат критерии данного анализа. Для оптимального контекстного контент-анализа столбцы были разделены на блоки по принципу детализации различных действий вокруг исходного контекста - кто делает действие, к кому обращено действие и какого типа действие. Блоки, безусловно, дробились на более мелкие категории, по которым и происходил отчёт. Такой анализ позволил упорядочить исходный контекст около исследуемого понятия.

Таким образом, полученные данные были упорядочены и систематизированы, что дало основание использовать выводы для дальнейших исследований. Так, целью данной работы является доказательство того, что Бурхан-Халдун являлся «местом памяти» монгольского общества середины XIII века.

Для начала следует обратить внимание на частоту употреблений данного понятия в данных источниках. Так, если в «Сокровенном сказании монголов» употребление данной горы насчитывалось 49 раз, и в большей степени упоминалось в начальных главах, то в «Алтан Тобчи» всего раз употребляет гору в контексте речи Чингисхана, где он вспоминает один из эпизодов начальной борьбы с меркитами²⁶⁷. Данный эпизод можно объяснить тем, что формирование данного источника происходило на основе широких

²⁶⁷ Лубсан Данзан. Алтан Тобчи (Золотое сказание): пер. с монг., введ., коммент. и прил. Н.П. Шастиной. М., 1973. 440 с.

заимствований «Сокровенного сказания монголов», однако процесс его формирования происходил в более позднюю эпоху, в связи с чем, тенденции обращения внимание на Бурхан-Халдун как элемент идентичности монгольского самосознания не было. Данное замечание можно быть отнесено и к «Сборнику летописей» Рашид ад-Дина, в котором упоминание горы встречалось в контексте генеалогии и ранней биографии Чингисхана. Рашид ад-Дин не акцентировал внимание на данный элемент быта монголов поскольку, во-первых, он описывал данные события уже постфактум, по монгольским рассказам и легендам, во-вторых, понятие историческая память описывает внутренние компоненты исторического сознания социальной общности, в связи чем, внешние наблюдатели могут только косвенно отобразить данные категории в травелогах.

Следует обратить внимание на «Мэй да Бэй-лу» («полное описание монголо-татар»), которое было написано китайским путешественником и послом в 1221 году, когда происходило становление монгольской империи Чингисхана. Поскольку для понятия «мест памяти» нужна рефлексия около исторической памяти и исторического прошлого группы, которое достаточно сложно сделать, находясь внутри исторического процесса создания империи, то отсутствие упоминаний в данном травелоге, выглядит вполне логичным и уточняет хронологические рамки исследуемого явления.

Стоит отдельно обозначить и количественный контент-анализ относительно «Романа о Чингисхане». Достаточно необычный формат данного текста, который, в отличие от большинства средневековых текстов, направлен не на описание прошлого или настоящего, а на повествование в фантастической реальности²⁶⁸, в связи с чем, исходя из общей специфики текста, в данном источнике учитываются упоминания всех гор, а также контекста их употреблений.

Переходя к детальному описанию результатов контент-анализа, прежде всего, следует обратить внимание на название горы Бурхан-Халдун, так как первая её часть «Бурхан» может обозначать не только географический объект, но и человека, хана одного из покорённых Чингисханом народа. Достаточно любопытным является и явление на Алтае в начале XX века, когда местные аборигены исповедовали «Бурханизм»²⁶⁹, в связи с чем, можно говорить об особой значимости горы, уже исходя из её названия в монгольском обществе. Особое название является индикатором сакральности функций данной горы в традиционном обществе. Особую значимость горы в традиционных средневековых отмечала и Т.Д. Скрынникова, которая сравнивала роль горы в

²⁶⁸ Юрченко А. Г. Игра с мифами и символами или империя Чингис-хана в обратной перспективе (Опыт интерпретации средневековых текстов) // Вестник Евразии. М., 2000. № 4. С. 37-75.

²⁶⁹ Шерстова Л. И. Бурханизм: истоки этноса и религии. Томск, 2010. 288 с.

традиционном эпосе с ролью дерева в славянской мифологии. Так, исследовательница характеризовала гору, как наиболее распространённый вариант мировой оси, в исследовании она подчёркивала созвучность слов, обозначающих трон и гору, что не может не говорить о символизме гор в традиционном сознании²⁷⁰.

Особое сакральное значение показывает и то, что упоминание данной горы достаточно тесно связано с первопредками монгольских родов Борте-Чино и Гоа-Марал. Уже в первом предложении в источнике упоминается данная гора в связи с легендарными первопредками монголов:

«Предком Чингис-хана был Борте-Чино, родившийся по изволению Вышнего Неба. Супругой его была Гоа-Марал. Явились они, переплыв Тенгис (внутреннее море). Кочевали у истоков Онон-реки, на Бурхан-халдуне»²⁷¹.

Факт связи Борте-Чино и Гоа-Марал с горой Бурхан-Халдун показывает значимость и сакральный смысл данного места для последующих поколений монголов²⁷². Не случайно, что в описании легендарного героя Дува-Сохор вставлен эпизод с тем, как он взбирался на гору:

«Однажды Дува-Сохор, вместе со своим младшим братом Добун-Мерганом, взобрался на Бурхан-халдун. Наблюдая с высоты Бурхан-халдуна, Дува-Сохор усмотрел, что вниз по течению речки Тенгелик подкочевывает какая-то группа людей...»²⁷³.

Преимственность легендарных монгольских героев так или иначе заставляет обратить внимание на традиционность эпизодов с упоминанием Бурхан-Халдуна. Этим можно объяснить то, что при повествовании о юном Темучине достаточно подробно описываются его дни скитаний от меркитов на горе. Особую роль Бурхан-Халдуна как сакрального места можно проследить в словах Темучина, обращенные к Небу во время спасения от плена меркитов²⁷⁴.

Стоит отметить корреляцию между описанием образа Чингисхана и упоминанием горы Бурхан-Халдун, поскольку, исходя из общего анализа употреблений больше половины упоминаний горы связано именно с действиями Чингисхана. Достаточно показательна в данном случае речь Чингисхана, обращенная к Небу, в данном эпизоде, Чингисхан прятался от плена. В отрывке достаточно любопытно то, что это чуть ли не

²⁷⁰ Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. СПб., 2013. С. 162.

²⁷¹ Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. § 1. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

²⁷² Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. СПб., 2013. С. 180.

²⁷³ Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. § 103. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

²⁷⁴ Там же.

один из немногих упоминаний относительно религии монгольского общества и показательно то, что Темучин говорил данные слова именно на данной горе:

«Жалея одну лишь (единственно) жизнь свою, на одном-единственном коне, бредя лосиными бродами, отдыхая в шалаше из ветвей, взобрался я на Халдун. Бурхан-халдуном защищена (как щитом) жизнь моя, подобная (жизни) ласточки. Великий ужас я испытал. Будем же каждое утро поклоняться (ползком взбираясь) ей и каждодневно возносить молитвы. Да разумеют потомки потомков моих!» И сказав так, он обернулся лицом к солнцу, как четки повязал на шею свой пояс, за тесьму повесил на руку шапку свою и, расстегнув (обнажив) свою грудь, девятикратно поклонился солнцу (в сторону солнца) и совершил (дал) кропление и молитву»²⁷⁵.

Функциональная значимость данного объекта также упоминается в тексте. Так, по склонам горы Бурхан-Халдун осуществлялось кочевье, а также происходила охота, что было типично для кочевого образа жизни:

«Соединившись там, они тронулись дальше и расположились кочевьем в Хара-джируханском Коконуре, у речки Сангур, в глубине урочища Гуледьгу, по южному склону Бурхан -халдуна. Там промышляли ловлей тарбаганов и горной крысы-кучугур, чем и кормились»²⁷⁶.

Таким образом, одна из функциональных составляющих образа данной горы было поддержание традиционного быта кочевого обществ, что обеспечивало стабильное развитие монгольского общества. Немаловажную роль гора Бурхан-Халдун играла во время военных действий, так большинство упоминаний данной горы приходилось на описание военных действий. Так, Бурхан-Халдун являлся значимым географическим объектом в плане ведения военных действий, а также объединительным фактором монгольских племён:

«Когда, возвратясь домой, Хасар с Бельгутаем пересказали эти слова Чжамухи Темучжину, он послал уведомление Тоорил-хану. Тоорил-хан двинулся в поход. Темучжин в это время находился в урочище Бурги-эрги, но рассчитав, что он окажется как раз на пути его следования, так как, двигаясь южным склоном Бурхан -халдуна, неминуемо попадет к Бурги-эрги, Темучжин отошел в сторону с дороги и, пройдя вверх по течению речки Тунгелик, расположился по речке Тана, на южном склоне Бурхан-халдуна»²⁷⁷.

²⁷⁵ Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. М., 2002. § 103. URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

²⁷⁶ Там же. § 89.

²⁷⁷ Там же. § 107.

На основании вышеизложенных результатов данного контент-анализа, в частности, на примере «Сокровенного сказания монголов», можно отметить важность и значимость данной горы в монгольском историческом сознании и исторической памяти.

В монгольской летописи «Алтан Тобчи», упоминание горы Бурхан Халдун относилось к напутственной речи Чингисхана, когда он вспоминал тот эпизод, когда он скрывался на горе Бурхан-Халдун от плена меркитов. Его речь достаточно показательна тем, что автор источника в речь Чингисхана вкладывает то, что именно Вечное Небо легитимизовало власть Чингисхана над разрозненными монгольскими племенами:

«Тремя мэркитами прогнанный,
На Бурхан-Халдун, отступая, я взошел,
Изо всех сил вперед тащился,
От погони сзади защищался.
Как только меня захватили,
Вечное Небо оказало помощь.
Раскрылись дверные створы
Собрал я свои народы.
Не для одного или двоих,
Для всех я хаганом стал,
Владыкой народа я сделался. Да!»²⁷⁸.

Особое внимание заслуживает «Роман о Чингисхане» францисканской миссии Иоанно Плано де Карпини, в котором события проецируются на фантастическое будущее. В исследовании этот источник используется в свете концепции дискурс анализа средневековых азиатских текстов А.Г. Юрченко, в связи с чем, в работе рассматривались упоминания гор и корреляция с образом Чингисхана. Так, большинство упоминаний гор в этом, достаточно небольшом источнике, связано с различными религиозными аспектами и волей Неба (Тенгри), что показывает связь между образом гор и волей Тенги. Данное положение позволяет утверждать об особенном образе гор в монгольском мировоззрении, что подтверждает гипотезу о «месте памяти» монгольского общества.

Таким образом, можно утверждать, что гора Бурхан-Халдун являлась «места памяти» в монгольском средневековом обществе середины XIII века. Данный географический объект соответствует трём критериям, выделенным Пьером Нора. Так, материальный уровень «места памяти» может быть определён в рамках выделения

²⁷⁸ Лубсан Данзан. Алтан Тобчи (Золотое сказание): пер. с монг., введ., коммент. и прил. Н.П. Шастиной. М., 1973. С. 187-188.

особого значения горы Бурхан-Халдун, а также непосредственного символического обозначения в географическом ландшафте.

Символический смысл данного географического объекта проявляется в том, что в монгольской памяти эта гора связывалась с появлением первопредков, а также деятельностью легендарных предков, таких как Дува Сохор и другие. Также сакральной функцией данного места, можно утверждать, являлось связь с Небом и непосредственное обращение к Небу, чего нет в других эпизодах и моментах текста. Функциональная сторона проявляется, прежде всего, как место сборов для военных походов и как место начало военных набегов и походов на другие среднеазиатские племена. Также, функциональность Бурхан-Халдуна связана с представлением о проживании, кочёвкой и охотой монгольских племён, а также исполнением сакральных культов предков и Неба. В связи с чем, вполне релевантно, обозначить гору Бурхан-Халдун «местом памяти» монгольского общества.

Однако, с созданием и расширением Монгольской империи, а также ряда заграничных военных походов количество упоминаний горы заметно снижается, а к концу «Сокровенного сказания монголов» и вовсе пропадает. Безусловно, данный момент можно объяснить тем, что действия повествования начинают разворачиваться в других пространствах. Однако стоит заметить, что пропадает и сакральный смысл данной горы. В связи с чем, можно говорить о разрыве памяти, так как привычные «места паями» в новое геополитической обстановке утрачивают своё значение.

В таких случаях вместо бывших «мест памяти» в обществе должны сформироваться новые «памятные места». Однако в связи с тем, что процесс формирования отображения прошлого в коллективной памяти через определённые формы выражения (помещение воспоминания в миф, легенду или «место памяти») достаточно медленный, то на примере монгольского общества середины XIII века мы можем говорить о кризисе «мест памяти». Так, одни места памяти были утеряны в связи с изменившейся геополитической обстановкой, другие же не успели сформироваться за короткий временной период.

Подтверждением данного тезиса становится то, что образ ставки Чингисхана не наделяется каким-либо сакральным значением, что весьма показательно, поскольку именно в ставке концентрировалась вся власть и решались дела. Данный тезис дополняет исторический контекст событий, согласно которому в конце правления хана Угэдэя в империи проявлялся социально-политический кризис, элементы которого, посредством проведённого анализа, можно проследить и в духовной сфере.

Таким образом, подводя итог всему вышесказанному, следует отметить ряд важных итоговых положений. Во-первых, переложение концепций исторической памяти Яна Ассмана и Пьера Нора показывает эвристический потенциал в вопросе пересмотра истории Средней Азии. Во-вторых, при помощи данных концепций были акцентировано внимание на традиции и новации исторической памяти в образах, элементах и способы передач. Так, если репрезентация образа Чингисхана, с одной стороны, вписывает его в логический ряд монгольских героев, чьи биографии повествуется ранее, то с другой стороны, Чингисхан как фигура памяти рассматривается в новом измерении – как объединитель монгольских племён и создатель империи. В результате чего, образ Чингисхана становится объединяющим фактором монгольского общества и начинается постепенный процесс канонизации образа создателя Монгольской империи.

Необходимо отметить, что в ряде исследуемых источников, Чингисхан помещён в традиционную систему «мест памяти», где он во многом продолжает традиции своих предков. Однако в его образе следует выявить и «новации» данного образа. Так, прежде всего, стоит отметить сложность и неоднозначность данного образа, в котором автор совмещает как описание положительных качеств и свойств, так и негативные элементы. К середине XIII века в изменившейся геополитической обстановке наблюдается рефлексия относительно событий прошлого, которое неизменно локализуется в местах, которые, в силу существенного расширения Монгольской империи, находятся далеко от новой центральной ставки хана. Получается, что, помещённые в места памяти воспоминания, удалены от их непосредственных носителей, в результате чего, при смене поколений данные «места памяти» будут утеряны, а появление новых «мест памяти» в традиционном обществе обусловлено достаточно длительным временным фрагментом.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исходя из поставленной проблемы исследования, данная работа носит методологический характер, направленный на выявление методов и способов рассмотрения эмпирического материала в рамках заданных теорий. Заданная цель исследования была достигнута посредством анализа развития истории памяти как одного из направлений интеллектуальной истории. Стоит отметить, что история памяти также считается одним из направлений в культурной и новой культуральной истории, основу которых также составляют элементы интеллектуальной истории.

При анализе развития истории памяти были рассмотрены основные этапы становления данного направления в интеллектуальной истории, где выявлена динамика преемственности идей изучения памяти с работ Иоганна Густава Дройзена, Мориса Хальбвакса и теорий Яна Ассмана и Пьера Нора.

Теория культурной памяти Яна Ассмана, базирующаяся на анализе обществ Древнего Востока, обозначает общие этапы становления образа исторической личности в культурной и коллективной памяти народа. Выдвинутая Яном Ассманом дихотомия памяти, состоящая из коллективной и культурной составляющих, способствует её конкретизации. Однако изучение коллективной и культурной памяти возможно лишь в рассмотрении их взаимодействия и взаимозависимости. Таким образом, труды Ассмана, направленные на выявление этапов канонизации и иллюстрацию их посредством рассмотрения древнеегипетского, израильского и античного обществ, позволили Ассману через методы индуктивного познания расширить эвристический потенциал своей теории. В связи с этим, данные теоретические положения могут быть переложены на другие традиционные общества.

Ассман раскрывает структурные компоненты исторического сознания и памяти через обращения к системе антропологических понятий «горячей» и «холодной» опций памяти. Ассман выявил общие закономерности корреляции социально-политических процессов общества и трансформации репрезентации событий прошлого в едином социокультурном контексте. «Горячая» опция памяти присуща открытым структурам или обществам, находящимся на «переломе» и выборе пути дальнейшего развития, где процессы «канонизации» идентифицирующих «фигур памяти» находятся в процессе формирования. Стоит отметить, что одним из важных признаков «горячей» опции памяти является наличие альтернативных вариантов оценивания «фигур памяти». Специфика «холодной» опции памяти выражена в непосредственной принадлежности к закрытым общественным структурам, находящимся в процессе аномии и фрустрации

общественного сознания и исторической памяти. Однако, как отмечал Ассман, выявление в традиционных обществах непосредственно выраженной «горячей» или «холодной» опции памяти практически невозможно. В большинстве случаев, в обществе присутствуют элементы данных «охлаждающие» или «нагревательные» элементы памяти и в определённой историко-политической обстановке актуализируются один из их видов. Анализ структур памяти через рассмотрение опций памяти позволяет раскрыть динамику развития социокультурных элементов общества.

Другой подход к исследованию структур памяти национального самосознания был представлен в многотомном труде Пьера Нора «Франция-память», ключевым понятием которого стало определение и обоснование «мест памяти», которое раскрывалось как сакрализованное место, репрезентирующее события прошлого в современном контексте. Впоследствии понятие «места памяти» было расширено автором теории, в связи с чем, в этот концепт теперь входят не только отдельные локальные объекты, но и целые поколения обществ. Что, в свою очередь, существенно расширило критику данной теории. Причиной актуализации «мест памяти» в общественном сознании Пьер Нора видел в рефлексии над историческим процессом и осознанием разрыва в преемственности единой традиции, частицы которой общество стремится сохранить через локализацию в «местах памяти».

Теория Пьера Нора была разработана для работы с современным постиндустриальным обществом, в котором происходят трансформации единой истории и локальных элементов памяти в общее её множество, структурными элементами которой являются местные истории. Концепция господства одной общей памяти, сотканной из множества местных историй, что показывает новые методы и принципы идентификации современного общества. Также Нора в рамках анализа трансформации современного общества уделял значимое внимание к коммеморативным практикам, значение которых в последнее время существенно выше, чем суть воспоминаемых событий. Так как данная работа рассматривает переложение данных теорий на традиционное кочевое средневековое общество, то главным элементом при анализе теории французского исследования был концепт «мест памяти», предусматривающий максимальную локализацию событий в географическом пространстве. Исследователь выдвинул три компонента, которые должны присутствовать при определении того или иного компонента как «места памяти»: материальный, символический и сакральный. Каждый из данных функций должен быть проявлен при рассмотрении того или иного объекта в качестве «места памяти» и только при наличии данных элементов изучаемый объект может называться «местом памяти».

Сложную систему компаративного анализа корреляции понятий «история» и «памяти» выстроил Пьер Нора. Так, он выдвинул теорию о том, что существует разрыв между историей и памятью, который необходимо попытаться уменьшить при реконструкции событий в историческом исследовании. Развитие теории исторической памяти в отечественной науке способствовало её систематизации, а также проведение междисциплинарного анализа с целью детализации исторической памяти и выявления её эвристического потенциала. Переложение изучаемых концепций на конкретный эмпирический материал позволило выявить их особенности, их сильные и слабые стороны, что существенно расширило эвристический потенциал теории исторической памяти.

Посредством рассмотрения теоретических положений основ теории памяти Я. Ассмана и П. Нора, были выявлены ключевые стороны данных концепций для их переложения на эмпирический материал, основа которого представлена монгольским обществом середины XIII века. В силу развития Монгольской империи конца правления Угэдэя, а также политической трансформации элиты под воздействием реформ Елюй Чу-цая, происходили изменения в историческом сознании монгольского общества, что можно проследить при помощи переложения ключевых элементов данных концепций на монголов.

Благодаря рассмотрению ключевых понятий в теории культурной памяти Яна Ассмана на примере монгольского общества было выделено следующее. Прежде всего, к 1240 гг. фигура Чингисхана становится «фигурой памяти» для монголов, которая осмысливалась в контексте объединения разрозненных племён и основания Монгольской империи. Процесс создания каноничного образа Чингисхана в исторической памяти был начат в «Сокровенном сказании монголов», автор которого репрезентировал существующие мифологемы относительно образа Чингисхана. Этим были заложены основные параметры и характеристики образа Чингисхана, которые впоследствии будут воспроизводиться как в историографическом поле, так и в политических и художественных практиках вплоть до современности. Окончанием процесса канонизации и завершения формирования «мифа о Чингисхане» можно считать летопись «Алтан Тобчи», в которой мифологемы XIII века воспроизведены в качестве основной канвы исторических событий деятельности Темучина/Чингисхана. Данный каноничный образ впоследствии будет воспроизводиться как первооснова для восприятия Чингисхана как объединяющей фигуры монгольского общества. Заложенный «миф о Чингисхане» будет актуален в исторической памяти вплоть до современности, когда станет одним из элементов формирования исторической политики.

Немаловажными категориями при анализе формирования канонического образа Чингисхана и впоследствии «мифа о Чингисхане» являлось его рассмотрение с точки зрения соотношения позиций «традиции» и «новации» в его образе. Так, репрезентация образа основателя Монгольской империи в «Сокровенном сказании монголов», одной стороны, рассматривала Темучина как логичного преемника и продолжателя традиций легендарных и мифологемных героев монгольского общества. Однако реформаторская деятельность Чингисхана и расширение ареала обитания монгольского общества во многом воспринимались как определённое новаторство, отношение к которому было достаточно биполярным в монгольской элите 1240 гг. Это возможно проследить на основе историко-сравнительного анализа «Сокровенного сказания монголов» и «Романе о Чингисхане», который был рассмотрен в работе в соответствии с концепцией «отзеркаливания мифов» А.Г. Юрченко. Данное сравнение иллюстрирует существование дихотомии в восприятии Чингисхана как фигуры памяти в середине XIII века, что может быть интерпретировано как репрезентация «горячей» опции памяти. Таким образом, мифологемный образ Чингисхана во многом стал объединяющим фактором монгольского общества, определяющим его идентичность.

Переложение концепции Пьера Нора было сфокусировано на рассмотрении отдельного «кейса» монгольского мира как «места памяти» в историческом сознании элиты империи Чингисхана. В данной работе была рассмотрена гора Бурхан-Халдун как «место памяти» в монгольском обществе, выявлены основные компоненты данной горы в контексте заданных критериев. Автором была отмечена корреляция образа горы Бурхан-Халдун и «мифа о Чингисхане», которая раскрывается посредством локализации эпизодов детства и юности Темучина на данной горе, а также описания сакрально-символических функций данного места памяти. Соответственно, в результате проведённого контекстного контент-анализа была выявлена тенденция упоминания данной горы на протяжении формирования канона изображения образа Чингисхана в монгольском обществе. Увеличение динамики упоминаний горы Бурхан-Халдун связана как с актуализацией начала формирования канона о Чингисхане, так и с политическими изменениями в монгольской империи последнего этапа правления хана Угэдэя. Осмысление данного «места памяти» происходит в широком контексте мифологического этапа монгольской истории, в котором неизменно присутствует связь основателей монгольских племён Ботэ-Чино и Гоа-Марал с упоминанием горы Бурхан-Халдун. Также упоминание горы Бурхан-Халдун связано с достаточно ярким эпизодом молитвы Чингисхана к Тенгри для спасения от плена, что впоследствии трактуется как шаг для последующего объединения племён.

Стоит отметить, что если мифологемная история монгольских племён локализована привязкой к данной горе, то события, связанные с расширением монгольской империи и последующими завоеваниями во многом лишены определённой привязки к географическому месту. В связи с этим показательно то, что ставка хана не наделялась сакрально-символическими контекстами и не рассматривалась как элемент «мест памяти». Расширение географического ареала обитания во многом способствовало разрыву формирующегося монгольского общества с привычной средой обитания, а значит и сакральными объектами – «местами памяти», значение которых постепенно уменьшалось. В результате чего места памяти удалены от их непосредственных носителей, и при смене поколений они будут утеряны, появление же новых «мест памяти» в традиционном обществе обусловлено темпоральными структурами исторического сознания. Полученные выводы направлены на рассмотрение структур исторической памяти и сознания в монгольском обществе эпохи конца правления Угэдэя. Тезис о кризисе «мест памяти» коррелирует с социально-политическим кризисом конца правления Угэдэя, в результате чего можно говорить о том, что данная работа дополняет и расширяет характеристики развития Монгольской империи начала 1240 гг.

Подводя итог проведённой работе, необходимо отметить то, что концептуальные положения теорий памяти Яна Ассмана и Пьера Нора могут быть применены к средневековому монгольскому обществу середины XIII века, что демонстрирует эвристический потенциал концепций, а также позволяет выявлять основные компоненты исторического сознания и исторической памяти традиционных обществ. Также благодаря переложению данных теорий могут быть выстроены тенденции развития исторической памяти монгольского общества на протяжении нескольких веков, что можно проследить на примере анализа трансформации «канона» изображения образа Чингисхана и «мифа» о нём и трансформации элементов «мест памяти» на примере горы Бурхан-Халдун. Таким образом, в исследовании были обозначены и охарактеризованы рамки возможности переложения данных теорий к кочевым обществам, определён эвристический потенциал теорий, а также охарактеризованы основные выводы, которые впоследствии можно использовать для раскрытия образов исторической памяти монгольского общества.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. Historia Tartarorum – Христианский мир и «Великая Монгольская империя». Материалы францисканской миссии 1245 года. «История Тартар» брата Ц. де Бридиа / Критический текст, перевод с латыни С.В. Аксенова и А.Г. Юрченко. Экспозиция, исследование и указатели А.Г. Юрченко. – СПб.: Евразия, 2002. – С. 107-117.
2. Лубсан Данзан. Алтан Тобчи (Золотое сказание) / Пер. с монг., введ., коммент. и прил. Н.П. Шастиной. М.: Наука, 1973. – 440 с.
3. Мэн-да бэй-лу («Полное описание монголо-татар») / Факсимиле ксилографа; Пер. с кит., введ., коммент., и приложения Н.Ц. Мункуева. – М.: Наука. 1975. – 288 с.
4. Рашид-ад-Дин Ф. Сборник летописей. Т. 1. Кн. 2 / Пер. с перс. О.И. Смирновой. Прим. Б.И. Пенкратова и О.И. Смирновой. Ред. А.А. Семенова. М.: АН СССР. – 1946. – Т. 1960. – 241 с.
5. Сокровенное сказание монголов. Перевод С.А. Козина [Электронный ресурс] // Восточная литература. – М.: КМК, 2002. – Электрон. версия печат. публ. [Б.г.] – URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus10/Sokr_skaz/frameotryv1.htm (дата обращения: 24.05.2019).

Литература

Монографии

6. Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / Алейда Ассман; пер. с нем. Бориса Хлебникова. – М.: Новое литературное обозрение, 2014. – 328 с.
7. Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой / Алейда Ассман. – М.: Новое Литературное Обозрение, 2016. – 232 с.
8. Ассман А. Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна / Алейда Ассман. – М.: Новое Литературное Обозрение, 2017. – 272 с.
9. Ассман Я. Культурная память : письмо, память о прошлом и полит. идентичность в высоких культурах древности / Ян Ассман ; пер. с нем. М. М. Сокольской. – М. : Яз. слав. культуры, 2004. – 363 с.
10. Бартольд В.В. Образование империи Чингиз-хана // Сочинения Т. V. М.: «Наука». ГРВЛ, 1968. С. 235–265.
11. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин. – М.: Litres, 2017. – 541 с.

12. Бёрк П. Что такое культуральная история? / П. Бёрк. – М.: Высшая школа экономики, 2015. – 240 с.
13. Блок М. Апология истории или ремесло историка / М.Блок. – М.: Рипол Классик, 1986. – 232 с.
14. Владимирцев Б. Я. Общественный строй древних монголов. Монгольский кочевой феодализм / Б. Я. Владимирцев. – Л.: Изд. Академии Наук СССР, 1934. – 236 с.
15. Гинзбург К. Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в / К. Гинзбург. – М.: РОССПЭН, 2000. – 272 с.
16. Головашина О. В. Короткая память: представления о прошлом в условиях современной темпоральной трансформации / О. В. Головашина. – Тамбов: Изд-во ТГУ, 2017. – 117 с.
17. Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая степь / Л. Н. Гумилев. – М. : АСТ, 2002. – 848 с.
18. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. - Изд. 2-е, испр. и доп. – М.: Искусство, 1984. – 349 с.
19. Данилевский И. Н. Повесть временных лет: Герменевтические основы источникововедения летописных текстов / И.Н. Данилевский. – М.: Аспект-пресс.2004. – 370 с.
20. Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д. Империя Чингис-хана/ Н.Н. Крадин, Т.Д. Скрынникова. – М.: Вост.лит., 2006. – 557 с.
21. Крамаровский М.Г. Человек средневековой улицы. Золотая Орда. Византия. Италия / М.Г. Крамаровский. – СПб: Евразия. 2012. – 496 с.
22. Леонтьева О.Б. Историческая память и образы прошлого в российской культуре XIX – начала XX вв /О.Б. Леонтьева. – Самара: ООО «Книга», 2011. – 448 с.
23. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек-текст-семиосфера-история /Ю.М. Лотман. – М.: «Языки русской культуры», 1996. – 464 с.
24. Нора П. Франция – память / Пьер Нора. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. – 328 с.
25. Репина Л. П. Историческая наука на рубеже XX–XXI вв. / Л. П. Репина. – М.: Кругъ, 2011. – 560 с.
26. Репина Л. П. "Новая историческая наука" и социальная история / Л. П. Репина. – М.: ИВИ, 1998. – 282 с.
27. Репина Л.П. Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки) // М.: ГУ ВШЭ. – 2003. – Т. 44.– 44 с.

28. Рикёр П. Память, история, забвение : пер. с франц./ П. Рикёр – М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004/ (Французская философия XX века). – 728 с.
29. Руткевич А.М. Психоанализ, история, травмированная «память» // Феномен прошлого: Сб. ст. / Отв. ред. И.М. Савельева, А.В. Полетаев. – М.: ГУ ВШЭ, 2005. – 250 с.
30. Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана / Т.Д. Скрынникова. – СПб.: Евразия, 2013. – 377 с.
31. Трубникова Н.В. Французская историческая школа «Анналов» / Н.В. Трубникова. – М.: Квадрига, 2016. – 336 с.
32. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / Морис Хальбвакс; [пер. с фр. и вступ. ст. Сергей Н. Зенкин]. – М.: Новое изд-во, 2007. – 346 с.
33. Хаттон П. История как искусство памяти / Патрик Хаттон. – СПб: Владимир Даль, 2004. – 424 с.
34. Цендина А.Д. Монгольские летописи XVII-XIX веков: повествовательные традиции / А. Д. Цендина. – М.: Рос. гос. гуманитарный ун-т, 2007. – 267 с.
35. Шерстова Л. И. Бурханизм: истоки этноса и религии / Л. И. Шерстова ; Том. гос. ун-т ; [отв. ред. В. П. Зиновьев]. – Томск : [ТГУ], 2010. URL: <http://vital.lib.tsu.ru/vital/access/manager/Repository/vtls:000390366> (дата обращения: 11.05.2019).
36. Элиаде М. Аспекты мифа / Мирча Элиаде. – М.: Акад. Проект, 2000. – 224 с.
37. Элиаде М. Миф о вечном возвращении / Мирча Элиаде; Пер. с фр. [А. А. Васильевой и др.]; Науч. ред. В. П. Калыгин, И. И. Шептунова. - М.: Ладомир, 2000. – 414 с.
38. Юрченко А. Г. Империя и космос. Реальная и фантастическая история походов Чингис-хана по материалам францисканской миссии 1245 года. СПб.: Евразия, 2002. – 431 с.
39. Юрченко А. Г. Историческая география политического мифа: Образ Чингис-хана в мировой литературе XIII–XV вв / А. Г. Юрченко. – СПб.: Евразия, 2006. – 640с.
40. Юрченко А. Г. Элита Монгольской империи: Время праздников, время казней / А. Г. Юрченко. – СПб.: Евразия, 2013. – 432 с.
41. Ясперс К. Смысл и назначение истории : пер. с нем. / Карл Ясперс; [Вступ. ст. П. П. Гайденок, с. 5-26]. – Москва : Политиздат, 1991. – 527 с.
42. Vansina, J. Oral tradition as history / J. Vansina. – London: CRC Press, 1985. – 258 pp.

Диссертации

43. Данилевский И. Н. Герменевтические основы изучения летописных текстов : диссертация ... доктора исторических наук : 07.00.09. – М., 2004. – 369 с.
44. Мункуев Н.Ц. Некоторые важные китайские источники по истории Монголии XIII века: Переводы и исследования : Автореферат дис. на соискание ученой степени кандидата исторических наук / Акад. наук СССР. Ин-т народов Азии. – М.: [б. и.], 1962. – 17 с.
45. Романовская Е. В. Традиция как форма социальной памяти: герменевтический и институциональный горизонты: диссертация ... доктора философских наук: 09.00.11 / Романовская Е. В.; [Место защиты: Саратов. гос. ун-т им. Н.Г. Чернышевского]. – Саратов, 2013. – 306 с.

Статьи

46. Аникин Д. А. От истории к памяти: стратегии исторического познания в рамках «Философии всеединства» и структурализма // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2010. – №1. – С. 18-25 .
47. Барышников В. Н., Заостровцев Б. П., Филюшкин А. И. Империя, память и «Места памяти» // Вестник СПбГУ. Серия 2. История. – 2011. – №3. – С. 84-89.
48. Бегунова Е.А. К определению понятия культурной памяти в зарубежной гуманитаристике // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. – 2017. – №39. – С. 53-60.
49. Булыгина Т. А. Модели исторической памяти и изучение локуса в исторической науке // Гуманитарные и юридические исследования. – 2017. – №1. – С. 8-12.
50. Васильев Ю. А. Воплощенная память: коммеморативный ритуал в социологии Э. Дюркгейма // Социологическое обозрение. – 2014. – №2. – С. 141-167.
51. Васильев Ю. А. Историка Иоганна Густава Дройзена как методология истории // Знание. Понимание. Умение. – 2016. – №2. – С. 218-226.
52. Головашина О. В. Модель времени в традиционной культуре // Fractal Simulation. – 2012. – №1 (3). – С. 67-74.
53. Головашина О. В. Темпоральность в исследованиях социального: конструирование времени и временем // Философия и общество. – 2016. – №3 (80). – С.42-56.
54. Головашина О. В. Темпоральный подход к исследованию социальной памяти // Вестник Тамбовского университета. Серия: Общественные науки. – 2015. – №2 (2). – С. 26-35.

55. Гумилев Л. Н. «Тайная» и «явная» история монголов XII-XIII вв. / Л. Н. Гумилев // Татаро-монголы в Азии и Европе. – 2-е изд., перераб., доп. – М.: Шука, 1977. – С. 484-502.
56. Давыдов И. П. Архетип коллективной памяти (Рецензия на книгу: Ассман Алейда. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / пер. с нем. М.: Н.Л.О., 2014. 328 с.) // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина. – 2015. – №2. – С. 377-387.
57. Дарваев П. А. Текст "Сокровенного сказания монголов" в свете монгольской лингвокультурной концептологии – ключ к уточнению даты рождения Чингис-хана // Научная мысль Кавказа. – 2009. – №4 (60). – С. 75-78.
58. Дмитриева О. О. Историческая память и механизмы ее формирования: анализ историографических концепций в отечественной науке // Вестник ЧелГУ. – 2015. – №6 (361). – С. 132-137.
59. Ильин Н. П. Философские проблемы культурно-исторической памяти (часть 2) // Культурологический журнал. – 2017. – №4 (30). – С. 1-18.
60. Калимонов И. К., Байтеева М. В. Понятие «Историческое время» и творчество историка: взгляды П. Рикёра и Р. Козеллека // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2011. – №3. – С. 255-256.
61. Кознова И. Е. Историческая память и основные тенденции ее изучения // Социология власти. – 2003. – №2. – С. 23-34.
62. Кочеляева Н. А. Взаимодействие механизмов памяти и забвения в исторической перспективе // Культурологический журнал. – 2012. – №1. – С. 1-12.
63. Кривошеев Ю. В., Соколов Р. А. Феномен национального героя в общественном сознании и идеологии (на примере Александра Невского) // Труды Исторического факультета Санкт-Петербургского университета. – 2013. – №15. – С. 43-57.
64. Мегилл А. История и память: за и против // Философия и общество. – 2005. – №2 (39). – С. 190-196.
65. Митин В. В. Елюй Чуцай и его роль в системе управления монгольской империи // Псковский военно-исторический вестник. – 2016. – №2. – С. 100-106.
66. Митин В.В. Особенности политической борьбы в Монгольской империи в XIII в // Метаморфозы истории. – 2017. – №9. – С.137-148.
67. Мухаметов Ф. Ф. Источники монгольского периода и их общая характеристика // Вестник Адыгейского государственного университета. – 2006. – №3. – С.50-54.

68. Мысливец Н.Л., Романов О.А. Историческая память как социокультурный феномен: опыт социологической реконструкции // Вестник РУДН. Серия: Социология. – 2018. – №1. – С. 9-19.
69. Неверов А. Я. Формирование исторической памяти как способ манипулирования общественным сознанием // Социум и власть. –2018. - №1 (69). – С. 134-139.
70. Нечаева А.А. Основные дискуссионные точки на этапе становления "мемори стадиз" // Дискуссия. – 2017. – №11 (85). – С. 69-74.
71. Нора П. Всемирное торжество памяти [Электронный ресурс] // Неприкосновенный запас. – 2005. – № 2-3 (40-41). – С. 89-93. – Электрон. версия печат. публ. [Б.г.] – URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/nora22.html> (дата обращения: 30.05.2019).
72. Нора П. Как писать историю Франции? // Франция - память / пер. с фр. Д. Хапаевой; под ред. Н. Копосова. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та. – 1999. – С. 89-93.
73. Нуркова В. В. История как личный опыт // Историческая психология и социология истории. – 2009. – №1. – С. 5-27.
74. Рагозина Т.Э. Культурная память versus историческая память // Наука. Искусство. Культура. – 2017. – №3 (15). – С. 12-21.
75. Рагозина Т.Э. Проблема культурной памяти как способ рефлексии над социальной формой // Культура и цивилизация (Донецк). – 2017. – №1 (5). – С.42-55.
76. Репина Л. П. Опыт социальных кризисов в исторической памяти //Кризисы переломных эпох в исторической памяти: сб. ст. / под ред. чл.-корр. РАН Л. П. Репиной. – М.; Институт всеобщей истории РАН, 2012. – С. 3-37.
77. Репина Л. П. События и образы прошлого в исторической и культурной памяти // НП/НР. –2016. – №1. – С. 82-99.
78. Репина Л. П. Феномен памяти в современном гуманитарном знании // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2011. – №3. – С. 191-201.
79. Репина Л.П. Макроисторическая перспектива сегодня: теоретические и терминологические поиски // Преподаватель XXI век. – 2014. – №2. – С. 243-258.
80. Репинецкая Ю. С. К вопросу о содержании понятий «Историческое сознание» и «Историческая память» // СНВ. – 2017. – №1 (18). – С. 147-151.
81. Романова К.С. Дискурсы исторической памяти // Дискурс-Пи. – 2016. – №3-4. – С.36-42.

82. Романовская Е. В. Морис Хальбвакс: культурные аспекты памяти // Изв. Саратов. ун-та Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. – 2010. – №3. – С. 39-44.
83. Романовская Е. В. Травмы социальной памяти и психоанализ // Изв. Саратов. ун-та Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. – 2011. – №4. – С.39-43.
84. Русакова О.Ф. Дискурс исторической политики в контексте национальной безопасности // Дискурс-Пи. – 2013. – №1-2. – С. 187-190.
85. Рыкин П. О. Создание монгольской идентичности: термин «Монгол» в эпоху Чингисхана // Вестник Евразии. – 2002. – №1. – С. 48-85.
86. Сабанчиев Р. Ю. Концепция "мест памяти" Пьера Нора как способ исторической реконструкции // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. – 2019. – №1. – С. 33-38.
87. Сабанчиев Р. Ю. Память как культурно-исторический феномен в работах Мориса Хальбвакса // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. – 2014. – №2 (28). – С.127-132.
88. Селезнёв Ю. В. Золотая Орда между государственным управлением и вероучением: размышления над диалогией А. Г. Юрченко (золотая Орда: между Ясой и Кораном. Начало конфликта. СПб.: Евразия, 2012; хан Узбек: между империей и исламом (структуры повседневности). СПб. Евразия, 2012) // Золотоордынское обозрение. – 2015. – №4. – С. 216-225.
89. Филиппова Е.И. История и память в эпоху господства идентичностей (беседа с действительным членом Французской Академии историком Пьером Нора) // Этнографическое обозрение. – 2011. – №4. – С. 75-84.
90. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. – 2005. – № 2/3 (40/41). – С. 8-27.
91. Чеканцева З. А. Коллективная память и история // Преподаватель XXI век. – 2015. – №4. – С. 229-239.
92. Шеуджен Э. А. «Места памяти»: модная дефиниция или историографическая практика? // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. – 2012. – №1. – С. 60-68.
93. Юрченко А. Г. Игра с мифами и символами или империя Чингис хана в обратной перспективе (опыт интерпретации средневековых текстов) // Вестник Евразии. – 2000. – №4. – С. 37-75.

94. Юрченко А. Г. Чингис-хан в стране «шумящего солнца» // Кунсткамера: Этногр.тетради/ РАН. Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера). – СПб.: Центр «Петерб. Востоковедение». – 1998.– Вып. 12. – С.109-149.

95. Ho Tai H. T. Remembered realms: Pierre Nora and French national memory //The American Historical Review. – 2001. – Т. 106. – №. 3. – P. 906-922.

96. Nora P. Between Memory and History: Les Lieux de Memoire // Representations. – 1989. – Vol. 26. – P. 7-25.

Учебная литература

97. Данилевский И. Н. Историческая текстология: учебное пособие / И. Н. Данилевский. – М.: Издат. дом Высшей школы экономики, 2018. – 555 с.

98. Могильницкий Б. Г. История исторической мысли XX века : курс лекций. Вып. 3 [Электронный ресурс] / Б. Г. Могильницкий; [науч. ред. И. Ю. Николаева]. - Томск: Издательство Томского университета, 2008. – 554 с.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение А

Таблица А.1 – Анализ частот упоминания горы Бурхан-Халдун в текстах источников²⁷⁹

название источника	год создания	Автор	количество упоминаний "Бурхан-Халдун"	Бурхан=гора	Бурхан=человек	кто делает действие			какого типа действие			к кому обращено действие				
						Предки	чингисхан	другие	ритуальное	военное	бытовое	к Тенгри	к высшему	к равному	к нижшему	автор
Сокровенное сказание монголов	1240 г.	бывший дружинник Чингис-хана	48	31,00	17	9,00	30	9,00	10	32	6	7	2	3	20	16
Алтан Тобчи	XVI в.	монах	1	1	0	0	1	0	0	1	0	1	0	0	1	0
Роман Чингисхане	1245 г.	христианский путешественник	6			0	3	3	5	1	0	0	0	0	0	6
Рашид ад Дин Сборник летописей	1310 - 1311 гг.	Путешественник	1	1	0	1	0	0	0	0	1	0	0	0	0	1
Полное описание монголо-татар Мэн-да Бэй-лу	1221 г.	Путешественник	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0

²⁷⁹ Создана автором на основе проведенного контент-анализа представленного выше корпуса источников.

Приложение Б

Таблица Б.1 – Анализ частот упоминания горы Бурхан-Халдун в относительных величинах²⁸⁰

название источника	год создания	автор	количество упоминаний 100%	Бурхан=гора	Бурхан=человек	кто делает действие			какого типа действие			к кому обращено действие				
						прежди	чингисхан	другие	ритуальное	военное	бытовое	к Тенгри	к высшему	к равному	к нижшему	автор
Сокровенное сказание монголов	1240	бывший дружинник Чингисхана	48	65.3%	34.7%	18.36%	61.22%	20.4%		65.3%	12.24%	14.28%	4.08%	6.12%	40.81%	34.69%
Алтан Тобачи	XVI в	монах	1	100%	0,00%	0,00%	100,00%	0,00%	0,00%	100,00%	0,00%	100,00%	0,00%	0,00%	100,00%	0,00%
Роман о Чингисхане	1245	христианский путешественник	6	0,00%	0,00%	0,00%	50,00%	50,00%	83,34%	16,70%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	100,00%
Рашид ад Дин Сборник летописей	1310-1311 гг	Путешественник	1	100,00%	0,00%	100,00%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	100,00%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	100,00%
Полное описание монголо-татар Мэн-да Бэй-лу	1221	Путешественник	0	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%	0,00%

²⁸⁰ Создана автором на основе проведенного контент-анализа представленного выше корпуса источников.

Обработан файл:
ВКР.Мунько А.В..docx.

Год публикации: 2019.

Оценка оригинальности документа - 100.0%

Процент условно корректных заимствований - 0.0%

Процент некорректных заимствований - 0.0%

[Просмотр заимствований в документе](#)

Время выполнения: 53 с.

Заимствования отсутствуют



100.00%

[Дополнительно ▲](#)

[Значимые оригинальные фрагменты](#)

[Библиографические ссылки](#)

[Искать в Интернете](#)



Отчет о проверке на заимствования №1



Автор: nastyamun@mail.ru / ID: 2493963

Проверяющий: nastyamun@mail.ru / ID: 2493963

Отчет предоставлен сервисом «Антиплагиат» - <http://users.antiplagiat.ru>

ИНФОРМАЦИЯ О ДОКУМЕНТЕ

№ документа: 27
Начало загрузки: 26.05.2019 16:49:46
Длительность загрузки: 00:00:02
Имя исходного файла: вкр от 26.05
Размер текста: 226 кБ
Символов в тексте: 229927
Слов в тексте: 29039
Число предложений: 1840

ИНФОРМАЦИЯ ОБ ОТЧЕТЕ

Последний готовый отчет (ред.)
Начало проверки: 26.05.2019 16:49:49
Длительность проверки: 00:00:09
Комментарии: не указано
Модули поиска: Модуль поиска Интернет

ЗАИМСТВОВАНИЯ
6,29%

ЦИТИРОВАНИЯ
0%

ОРИГИНАЛЬНОСТЬ
93,71%

