УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ КАЗАНСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА
Том 148, кн. 1 Гуманитарные науки *2006*

УДК 11

ИСТОРИЧЕСКОЕ БЫТИЕ КАК ОБЪЕКТ ПОЗНАНИЯ

М.Б. Садыков

Аннотация

Центральной темой статьи является проблема соотношения исторического бытия и знаний, рассмотренная с методологических позиций философии истории разных школ и направлений, сложившихся на рубеже XIX – XX столетий и позднее. Воздавая в определенной мере должное учениям этих школ, автор тем не менее видит, что анализируемые в этих школах вопросы носят явно дискуссионный характер.

Необходимо при этом оговориться: статья, конечно, не претендует ни в коей мере на всеохватывающее изложение всех сторон и особенностей исторической гносеологии и методологии в освоении всего того, что составляет предмет философии истории.

В философии истории любой – онтологической или гносеологической – направленности непременно возникают вопросы: что собой представляет бытие, обладает ли оно и какой содержательностью, каким образом в нем концентрируется связь времен, в каком отношении с бытием находится познающий субъект – и ряд других вопросов. Конечно, в категориальном понимании сразу же бросается в глаза то, что бытие всегда сочетается с понятием исторического.

Одна из характерных особенностей исторического бытия, отличающая его от общефилософского понятия бытия, включая социальное (общественное) бытие, состоит в истолковании его как всего того, что уже устоялось и приняло своеобразный статус прошлого. Но рассматривать историческое бытие только как прошлое с научной точки зрения было бы некорректно: не все прошлое, то есть отложившееся в социальной реальности как воплощение бытия приобретает именно такое значение в отдаленных и даже относительно близких дистанциях. Историк как субъект познания, кроме, пожалуй, временного измерения, по сути, не имеет реально воспринимаемых границ всего многообразия явлений и процессов во всемирных и даже локальных масштабах. Другими словами, не все, что было в прошлом, обнимается понятием бытия, оно в этом смысле для исследования не может иметь какой-то запредельности, или, можно сказать, трансцендентности. Вне и без связи с историческим понятие бытия становится чисто умозрительным, воспринимается как абсолютно тощая абстракция, теряет свое реальное содержание, перестает иметь какое-либо значение методологического характера в историческом познании.

Все прошлое, отложившееся в явлениях, событиях, процессах, персонажах «давно минувших дней», начинает проникать в содержание тела былого только посредством его освоения – перевода в получаемые знания. Лишь в историче-

ском подходе, соответствующем видении бытия как прошлого оно, очевидно, может трактоваться в единстве онтологического и гносеологического описания и осмысления. Благодаря такому подходу историка, «мертвая», окаменевшая история оживает, приходит в движение, становится близкой, родной, узнаваемой, пульсирующей, хотя она и закрыта от современности пластами времени.

В понимании превращения, своего рода перехода социального бытия в историческое существенно важную роль играет становление в нем «узла» единства объективированных и субъектных по своей природе явлений и процессов. Исходным положением в осмыслении подобной «конструкции» исторического бытия является признание методологически знакового принципа: в своей всеобщности и глубинной сущности это бытие, пусть и в прошлом, есть способ человеческого бытия, реализованного в результатах деятельности субъектов исторического процесса. Вне и без материальной и духовной деятельности людей бессмысленно что-либо утверждать об историческом бытии. Поэтому, наверно, надо говорить, что это бытие составляет не нечто внешнее по отношению к человеку. Оно – в человеке и для него, можно сказать в этой связи, глубоко антропоцентрично, но проявляет себя при этом в различных отчужденных и даже гипостазированных формах. Глубоко прав был, по нашему убеждению, Н.А. Бердяев, когда писал, отвлекаясь от своей религиозно-экзистенциальной идеи: «Человек есть в высшей степени историческое существо. Человек находится в историческом и историческое находится в человеке. Между человеком и «историческим» существует такое глубокое, такое таинственное в своей первооснове сращение, такая конкретная взаимосвязь, что разрыв их невозможен» [1]. Оппонируя высказанному выше суждению в части отрицания объективированных сторон исторического бытия, мы считаем необходимым высказать и другое мнение: вряд ли было бы правильным не видеть этих сторон сходства и сращения.

Можно ли игнорировать то обстоятельство, что объективно-содержательная составляющая исторического бытия одновременно проявляется и опосредованно (тексты-источники), и непосредственно (материальные реликты)? Эта составляющая его и предстает как эмпирическая реальность, как открывающаяся историку панорама многообразных взаимодействий человека и предметности прошлого в той мере, в какой она со временем приобретает историческое значение, актуальность и с точки зрении прошлых эпох, и, самое главное, с позиций востребованности обществом в современном видении им социальных ценностей. Конечно, степень историчности состоявшихся результативных процессов прошлого – уклады хозяйства, возникавшие институты-организации, достижения в духовном производстве и др. – все это релятивно, поскольку их восприятие, оценка, придание значений по разным причинам нередко меняются во временных, эпистемологических, ценностно-культурных, идеологически-политических и иных пристрастиях субъекта познания.

Говоря об идеологизированной составляющей исторического бытия, нельзя не видеть и тех его реалий, которые, будучи духовными по своей природе, имеют надиндивидуальный характер в своем существовании. Они представляют собой своего рода социальные детерминанты, возвышаются над сознанием отдельного человека, независимы от него (типы мировоззрения, идеологии, об-

щественной психологии, научные знания, институализированные коллективно-корпоративные формы сознания и т. д.).

В эмпирической данности исторического бытия существенное значение для его познания имеют учет и оценки территориальной и, в целом, природной предельности, которая необходимо вовлекается в сферу общественного производства, приобретая при этом историческое значение. Поэтому ни в прошлых, ни, тем более, в современных исследованиях в исторической науке природа в широком и узком подходах, в принципе, не игнорировалась. Природный фактор лишь по-разному оценивается в историческом развитии общества. В одних случаях имеет место географический детерминизм (французская школа просветительства, цивилизационная концепция истории), в других же – умеренная трактовка места и роли в общественном развитии (марксистская философия истории). Заметим, однако: позитивная оценка природы (как окружающей среды) проистекает из признании того факта, что в историческом бытии она предстает не просто как естественный феномен, а уже как состоявшийся естественно-социальный фактор, включающийся во все виды и формы производственной и непроизводственной деятельности людей.

Эмпирическая данность исторического бытия обнаруживает себя и в такой ее атрибутивной характеристике, как пространственно-временное описание прошлого. Если пространственный подход к бытию способствует раскрытию его локально-дискретных, относительно целостных и всеобще-цивилизационных составляющих, то временно́е описание в единстве диахронического и синхронического восприятий есть стержневая основа, своего рода «несущая конструкция» истории. Время позволяет раскрывать все прошедшее как прерывное и непрерывное, повторяемое и однократное в разных ритмах их становления и изменения, осуществлять познавательную процедуру наложения и разведения хронологий разных эпох. Историческое время «терпит» и такие с ним манипуляции, как включение в него элементов воображаемого, мысленной его обратимости и других гипостазированных приемов.

В понимании исторического бытия, его изменений в разные периоды большое значение имеет признание или отрицание направленностей-тенденций и даже закономерностей в развертывании исторических процессов. Другими словами, это проблема, в более широкой постановке, исторического детерминизма или, напротив, индетерминизма. По сути – это вопрос рассмотрения бытия через призму логики всемирной истории человечества.

Не вдаваясь здесь в подробный анализ этой сложной комплексной проблемы, отметим прежде всего, что в философии истории прошлого и настоящего она рассматривается неодинаково: в одних школах, главным образом в философско-рационалистических направлениях, при всей их разности логика истории представляет собой один из основных методологических принципов (Платон, Гегель, формационное учение Маркса). В других же логика в историческом процессе полностью отвергается.

Наиболее ярко и выпукло антидетерминистский подход к истории в новейшее время, как известно, был осуществлен с позиций критического рационализма К. Поппером. Веру в фатально действующие закономерности развития общества и познавательную приобщенность к ним историка он квалифициро-

вал как историцизм, направленный на обеспечение пророчеств-прогнозирований. «С нашей точки зрения, – писал он, – не может быть никаких исторических законов… Задача истории как раз и заключается в том, чтобы анализировать отдельные события и его причинные объяснения» [2]. Пафос философа в рассматриваемом вопросе о детерминизме, как видно, направлен против признания возможности выработки исторической теории. Эта точка зрения на историю у Поппера базируется на отрицании холистического ее (истории) понимания и возможностях эссенциалистского освоения.

Поппер, таким образом, не видит логических оснований исторического бытия. Для него историческая действительность предстает как некий клубок единично-случайных, однократно протекающих процессов. Подобный подход к истории в каком-то отношении воспроизводит сложившиеся до него антисциентистские традиции противопоставления наук о природе и наук об обществе. Более подробно на этом вопросе остановимся ниже.

Как бы мы ни рассматривали историческое бытие, опираясь даже на разные, не совпадающие и противоположные философско-методологические основания, тем не менее нельзя уйти от осмысления его в свете именно познания. Дело в том, что познание и получаемые посредством него эпистемологические результаты (знания) образуют не нечто внешнее по отношению к этому бытию, а являют собой неотделимое от него ядро содержательности. Быть историческим бытием – значит быть познаваемым. В философии истории независимо от ее философско-исторических устоев это положение не отвергается, оно имеет постулирующую силу. Но вопрос неизбежно сводится к тому, как следует истолковывать природу этих знаний, как они соотносятся с познаваемыми реалиями в исторических процессах.

Так, в философии истории религиозно-экзистенциального воплощения историческое бытие предстает лишь как субъективная реальность, как то, что дано только в человеческой духовности. И, стало быть, исторические знания и есть это бытие. Субъективное в истории принимает самодовлеющее значение. Поэтому Н.А. Бердяев рассматривал содержание истории человечества в основном как последовательную смену типов духовности. Он утверждал: «Философия истории, историческое познание есть один из путей к познанию духовной действительности. Это есть наука о духе, приобщающая нас к тайнам духовной жизни. Она имеет дело с той конкретной духовной действительностью, которая гораздо более богата и более сложна, чем та, которая открывается, например, в индивидуальной человеческой психологии» [3].

Противопоставление объективных и субъективных факторов исторического бытия присуще и К. Ясперсу. Не отрицая полностью значения для истории ее эмпирической составляющей, он вместе с тем видит в ней в качестве определяющей стороны духовную реальность в экзистенциальном восприятии как смыслообразующую доминанту в трансцендентном толковании (см. [4]). История в бытийном ее описании, по Ясперсу, определяется уровнем ее осознания, складывающимися познавательными традициями, арсеналом источников, а также эвристическими возможностями самого историка. Нельзя, как нам представляется, не согласиться с этими рассуждениями, ибо в противном случае историческое бытие представало бы сугубо в умозрительном осмыслении. В то

же время заметим, что в суждениях философа явно наблюдается и определенный перекос от онтологии истории в сторону ее гносеологического описания.

Признание исторического сознания существенной и важной стороной бытия весьма характерно и для широко известного представителя неогегельянского направления в философии истории – Р. Коллингвуда. В своих суждениях он отправляется от краеугольного постулата Гегеля о тождестве бытия и мышления и видения истории как мирового разума, а предметом ее считает «действия людей, совершенные в прошлом», приобретающие при этом всеобщее и непреходящее значение, ведущие к «человеческому самопознанию» [5, с. 13].

Как последовательный сторонник рационалистической философии истории, он провозглашает мышление и способом, и гарантом исторического знания. Более того, историк не только воспроизводит бытие в своем собственном сознании, но и сама эта реальность есть особая форма мысли.

Суть суждений Коллингвуда состоит прежде всего в признании того, что историческое бытие научно актуализируется через толщу вырабатываемых знаний. Но это тривиальное для каждого историка положение у него приводит к более важным, имеющим методологическое значение выводам. Он имеет в виду то, что исследователь прошлого, если он настоящий историк, не уподобляется простому фиксатору, регистрирующему события и процессы былого. Другими словами, историк, раскрывая, расцвечивая бытие через познание, как бы осуществляет интроекцию своих мыслей в осваиваемый объект. Все, что идет извне к исследователю и одновременно от него к присваиваемому (в данном случае познаваемому) объекту, образует сложный эпистемологический эпицентр исторической науки. Явственно видно: в представлениях Коллингвуда об историческом познании содержится критическая оценка им исследователя как пассивного созерцателя познаваемого объекта, получающего не глубинно-сущностные, а односторонне-плоские знания. Такого рода знания, с точки зрения философа, основываются на принципе копирования познаваемого объекта [5, с. 20]. Не факты сами по себе должны составлять содержание исторических знаний, а то, что находится за ними, то, что осмысляется историком, попадает в поле его интерпретаций, получает смыслонаполнение в рационально-дискурсных формах.

Стремясь уйти от банального понимания исторического познания как способа получения отпечатка с прошлого и обосновывая активную роль познающего субъекта, философ анализирует связь, сочетание мыслей «первого» (источника) и «второго» порядка (самого историка) – их «переливаний», «проигрывания». Отсюда история человечества и предстает как историческое сознание. «Отождествление исторического сознания с историческим бытием – необходимое, согласно Коллингвуду, условие возможности самого исторического знания» [6]. Конечно, тонкость рассуждений Коллингвуда относительно отмечаемого выше тождества вряд ли надо воспринимать в буквальном истолковании. Речь идет, скорее, не об отрицании эмпирической стороны исторического бытия в ее, так сказать, феноменологической характеристике, а в акцентировании гносеологического взаимодействия прошлого и субъекта познания. Понятно в связи со сказанным, что Коллингвуд называет «ложным взглядом на историю как на рассказ о последовательности событий или как на зрелище измене-

ний» [7], поскольку за ним всегда стоят мысли, идеи, целесообразная деятельность людей. Без всего этого, учета восприятия всего духовного теряют смысловое значение реалии исторического бытия.

Мы намеренно довольно подробно излагали здесь основные воззрения Коллингвуда на его понимание исторического познания, «просвечивающего» социальное бытие в прошлых его измерениях. При объяснении неогегельянской концепции философии истории надо учитывать то обстоятельство, что и в современный для творчества Коллингвуда период формировались учения подобного плана (французская школа «анналистов» – от названия журнала «Анналы экономической и социальной истории», и несколько ранее в Германии – «философия жизни», в рамках которой была разработана концепция исторического понимания). Эти школы исторического познания во многом отличались друг от друга. Но в них можно найти и некоторые одинаковые черты, в чем-то их сближающие.

Пожалуй, большее сходство можно найти в воззрениях Коллингвуда и В. Дильтея. Последний был одним из основателей учения о понимающей философии истории.

Концепция понимания Дильтея применительно к историческому познанию изначально основывается на таком философском учении, которое получило во второй половине XIX века название «философии жизни». Сторонники его, как известно, выступили в основном против рационализма и провозгласили возможность познания во всех социогуманитарных науках, и прежде всего в исторических дисциплинах, исходя из жизни самого человека. Жизнь, утверждали они, и есть отправная точка философии. В науках о человеке, о «духе» эта позиция в «философии жизни» получила самодовлеющее значение, стала общей методологической установкой: мы познаем посредством этих наук постольку, поскольку, подчеркивал Дильтей, переживаем предмет научного освоения. А что касается исторической науки, то здесь мы переживаем заново прошлое, как бы воскрешая его, переводим в собственное Я. «Под пониманием, – писал Дильтей, – подразумеваю процесс, в котором мы используем чувственные данные объективизации для достижения знания духовной жизни» [8]. В этом его выказывании, как видим, ясно обозначается психологический фактор в познании. Но надо вместе с тем заметить, что психологизм Дильтея было бы неверно трактовать в его абсолютном значении: он не отрицает в познании и понятийных форм, в которые воплощаются вживания, переживания, настроения и т. д. Вот что сказано по этому поводу: «В переживаниях индивидуальных и коллективных связей гуманитарно-научные понятия находят свое воплощение, подобно тому, как… непосредственное повторенное переживание само возвышается до степени научного познания при посредстве общих форм мышления» [9].

Нетрудно заметить, что в подобных гносеологических посылах содержится, с одной стороны, резкий поворот в психологию познания, ибо в нем определяющее место занимают чувства, эмоции и даже инстинкты, а с другой – наблюдается и востребованность ценностно-культурного освоения той исторической достоверности, которая высвечивается через доступные исследователю источники и реликты прошлого.

В соответствии с концепцией понимания историк воспроизводит прошлое в собственном сознании, но при этом не отбрасывается и эмпирическая сторона прошлого. Определяющая идея понимания заключается в стремлении ухода от наивно-реалистического описания исторической картины мира. Сообразно концепции понимания, роль историка совсем не сводится к пассивному созерцанию архивных данных и других источников и даже их обобщению, классификации. Задача его в гораздо большей степени заключается в проникновении в смысловое содержание фактов, умение увидеть то, что «прячется» за ними. Естественно, такое проникновение, мы бы сказали, за «второй экран» знаний зависит в решающей степени от исследователя-историка, как бы банально это ни звучало. Оттеним еще раз: эта познавательная установка и составляет основную парадигму исторической науки, что несколько позднее стало разрабатываться в рамках уже герменевтического подхода.

В познавательном процессе исторической науки происходит движение и от объекта к субъекту, и, разумеется, обратный «демарш»: во втором случае историк нагружает получаемые знания своими собственными смыслообразованиями, он переносит себя в далекие исторические эпохи, оценивает персоналии, события, проникается к ним симпатиями или антипатиями, начинает как бы жить в прошлом. Иными словами, познавательная процедура покоится на принципе «исторического антропоморфизма». Нельзя не привести в связи со сказанным высказанные в нашей литературе суждения: «В акте переживания сознание не замкнуто на себя и не относится к иному как «внешнему» – оно сразу и «само», и причастно «чему-то иному, нежели оно само. На этом «уровне» отсутствует разделение на «мир внешний» – вместе с каузальным отношением, которое было призвано философами в свои конструкции, чтобы связать эти «миры», на котором базируется стандартная теория познания» [10].

В сравнительном анализе представленных выше учений, касающихся проблем исторического познания, нельзя не заметить при всех их разностях, что они по крайней мере в одном сближаются – в своем стремлении отгородиться от прежних, «классических» историографий, от их «рабской привязанности» к источнику (высказывание принадлежит Коллингвуду).

Рассматривая здесь вопросы соотношения исторического бытия и получаемых о нем знаний, хотелось бы, хотя бы и в общих чертах, остановиться на учении «анналистов» – так иногда называют французское неоклассическое направление в исторической науке и в философии истории. Один из виднейших представителей этой школы, М. Блок, прежде всего не разделял дильтеевской идеи о довлеющем значении психологизма в историческом познании, стоял в большей степени на позициях философского рационализма. Но он выступал как горячий адепт становления принципиально новой исторической науки, которая бы могла преодолеть познавательные возможности предыдущей историографии, разорвать ее узкий горизонт видений прошлой действительности. Новая наука должна восстать против «бескрылого эмпиризма». Имея в виду новую историю, он высказывал следующее: «Эта наука, переживающая детство, – как и все науки, чьим предметом является человеческий дух, прозябает в эмбриональной форме повествования, она прикована к событиям. Она силится проникнуть глубже лежащих на поверхности фактов» [11]. В прошлых, дильте-

евских еще направлениях философии истории всегда был незыблемым познавательный принцип сочетания прошлого и настоящего, связь пластов времени не игнорировалась. В учении же М. Блока он приобретает качественно новое содержание. Историк, находясь в реалиях современности, не «овнешняет» предмет познания, а вводит его в свое миросозерцание, делает неотрывным от самого себя. Это отношение объекта и субъекта познания строится не на монологической, а на диалогической взаимосвязи. В связи со сказанным А.Я. Гуревич подчеркивает: «Историк ищет диалога с этим ушедшим в прошлое миром, с тем чтобы «возродить», реконструировать его. Условие успеха на этом пути – проникновение в тайну человеческого поведения, поведения человека в обществе» [12]. Уход от монолога к диалогу можно представить словами: не только текст, да и вообще любой источник, смотрит на субъекта познания, но и историк глядит на предмет прошлого. История повествования заменяется при этом на историю размышления, на рефлективное ее освоение. Историк начинает «допрашивать» текст, стремится найти в нем не только то, что в нем наглядно и рельефно проступает, но обнаруживает скрытое, расшифровывает его. В зависимости от включенности в субъекта познания сочетающихся культур прошлого и настоящего, воспринимаемости им мировоззренческих, нравственных и в целом социальных ценностей в исторических знаниях аккумулируются и эпистемы, органично дополняющие представления, мысли, пристрастия и т. д., восходящие к эмпирической составляющей исторического бытия. Поэтому можно сказать, что историк не только читатель, востребователь, осваиватель источниковедческой базы, но и одновременно тот, кто думает, осмысляет, наращивает знание, то есть идет от него, наращивается им, не противореча при этом получаемым фактам, но обогащая их.

Марк Блок как настоящий исследователь был далек от абсолютизации предпочитаемых им принципов и процедур исторического познания как единственно верных и приемлемых в науке. Он допускал возможности анализа прошлого и в парадигмах других концепций, в иных аспектах исследования. Примечательно его высказывание по этому поводу: «Наука расчленяет действительность лишь для того, чтобы лучше рассмотреть ее благодаря перекрестным огням, лучи которых непременно сходятся и пересекаются. Опасность возникает только с того момента, когда каждый прожектор начинает претендовать на то, что он один видит все, когда каждый кантон знания воображает себя целым государством» [13].

Завершая краткий анализ рассмотренных выше направлений и школ философии истории в части понимания исторического познания, нельзя, думается, не заметить того, что в каждой из них могут содержаться неоспоримые достоинства, заслуживающие научного доверия. Но вместе с тем в них есть и немалые элементы дискуссионности, заставляющие историков иных ориентаций сомневаться в правильности встроенных в концепции ориентиров, своего рода познавательных матриц и даже подвергать их резкой критике. Однако критические оценки «инакомыслящих» коллег-исследователей, по нашему убеждению, ни в коем случае не должны порождать воинственных восприятий познавательных моделей тех или иных научно-исторических школ, типов историогра-

фий, методологических установок, философских пристрастий, хотя бы и значительно отличающихся друг от друга.

* * *

В относительно итоговых рассуждениях по вопросам исторического познания в неразрывной связи его с истолкованием социального бытия прошлого отметим следующее. Конечно, сама проблематика исторического познания как в истории, так и в философии истории охватывает огромный пласт вопросов, который вряд ли можно представить в рамках ограниченного кругозора его видения. И в самом деле, большой интерес представляют, например, вопросы достоверности исторических знаний, их критериальность, вопросы соотношения знаний и истины, уровней и форм их освоений, природы и возможности интерпретаций, взаимосвязи методов и приемов познания, места и роли в нем воображения, домыслов, гипотез, интуиций и многие другие, традиционно сложившиеся и сравнительно новые процедуры и принципы исследования. В предлагаемой вниманию читателя статье эти и многие другие постановки не нашли отражения, поскольку эпицентр размышлений составляет получившая особое звучание в современной историографии и философии истории проблема осознания единства и различия объективного и субъективного в научных знаниях.

Summary

M.B. Sadikov. Historical being as the object of knowledge.

The main problem of the article is the correlation of historical being and knowledge. The problem is considered from methodological standpoints of different schools of philosophy of history of the 19–20 centuries. From the author's point of view the questions analyzed by these schools are of a debatable character. It's necessary to add that just some aspects of historical gnosiology and methodology are examined in the article.

Литература

1. *Бердяев Н.* Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. – С. 14.
2. *Поппер К.* Открытое общество и его враги. – М.: Междунар. фонд «Культурная инициатива», 1992. – Т. 2. – С. 305.
3. *Бердяев Н.* Указ. соч. – С. 13–14.
4. *Гайденко П.П.* Человек и история в экзистенциальной философии Карла Ясперса // Ясперс Карл. Смысл и назначение истории. – М.: Изд-во полит. лит., 1991. – С. 21.
5. *Коллингвуд Р.* Идея истории. Автобиография. – М.: Наука, 1980.
6. *Киссель М.А.* Р.Дж. Коллингвуд – историк и философ // *Коллингвуд Р.* Идея истории. Автобиография. – М.: Наука, 1980. – С. 446.
7. Указ. соч. Р. Коллингвуда. – С. 209.
8. *Быстрицкий К.* Научное познание: проблема понимания. – Киев: Наукова думка, 1986. – С. 51.
9. *Дильтей В.* Сущность философии. – М.: Интра, 2001. – С. 10.
10. *Зотов А.Ф.* Современная Западная философия. – М.: Высш. шк., 2001. – С. 153.
11. *Блок М.* Апология истории, или Ремесло историка. – М.: Наука, 1986. – С. 11.

12. *Гуревич А.Я.* «Новая историческая наука» во Франции: достижения и трудности (критические заметки медиевиста) // История и историки. – М.: Наука, 1985. – С. 122–123.
13. Указ. соч. М. Блока. – С. 85–86.

Поступила в редакцию
01.02.06

Садыков Марат Борисович – доктор философских наук, профессор кафедры философии Казанского государственного университета.