

УДК 130.2:323.11

**РОЛЬ НАЦИОНАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ  
В ФОРМИРОВАНИИ ИДЕНТИЧНОСТИ***Г.К. Гизатова, О.Г. Иванова***Аннотация**

Статья посвящена национально-историческому самосознанию – одной из важнейших составляющих формирования идентичности. Особое внимание уделяется социально-философским аспектам проблемы формирования идентичности под влиянием различных духовных факторов, а также механизмам ее трансформации. Неопрimitивистский поворот рассмотрен как симптом развития современной культуры, отмечено, что проявляется он в том числе и в сфере национально-этнического самосознания. Определено, что историческое время является условием формирования и важнейшей характеристикой исторического сознания, выявлены его специфические черты в современную эпоху: тенденция к ускорению и усиление имманентно присущей ему асинхронности.

**Ключевые слова:** национальная идентичность, глобализация, национально-этническое самосознание, мифологическое сознание, архаические пласты в мировоззрении, историческое сознание, историческое время.

Проблема национального самосознания в последние годы затрагивается при изучении многих социальных проблем. Особую актуальность она приобретает в контексте философского анализа феномена глобализации, особенностей ее проявления, а также их последствий в современном обществе. Национальное самосознание неразрывно связано и с формированием национальной идентичности – процессом, который становится все более сложным и противоречивым в связи с глобализационными процессами. Отсюда рост интереса людей к истории своего народа, национальным корням, ценностям и традициям, потребность в восстановлении культурного прошлого. Все это – важнейшие факторы формирования и развития национального самосознания. Причем следует подчеркнуть, что интерес этот не только не утихает, но во многом рождается заново вопреки мнению исследователей постмодернистских реалий, полагающих, что в условиях современного капитализма он является утраченным, если не вовсе невозможным.

Известный французский историк-медиевист Ж. Ле Гофф в одном из телевизионных интервью, отвечая на вопрос, почему книги о французском обществе и культуре эпохи Средневековья так популярны у современных простых людей, выделил три основные причины этого: 1) возникновение нового примитивизма; 2) интерес к культурным корням; 3) возрождение интереса к экзотическому. Обозначенные тенденции в определенной мере присущи не только французской культуре, но и современной культуре в целом.

О неопримитивистском (неоархаическом) повороте в сфере общественного сознания пишут многие исследователи социокультурных процессов, при этом они стремятся объяснить, каким образом подвергнутый в свое время деконструкции примитивизм был замещен неопримитивизмом. Так, В. Ли, отмечая, что теория примитивизма в XX веке использовалась прежде всего для критики кризиса западной цивилизации, как некая антитеза Западу, который, кстати, и создал саму идею примитивизма, подчеркивает, что главной отличительной чертой неопримитивизма является акцент на абсолютно отличном, или радикальной несхожести. Неопримитивизм рассматривается им во взаимосвязи с экзотизацией, о которой говорит и Ж. Ле Гофф. Ли пишет: «Неопримитивизм, который отказывается идентифицировать себя с примитивизмом, будет в состоянии, как и постструктуралистская теория, обойти проблемы, ассоциирующиеся с репрезентациями другого, но тем самым он не сможет избежать дальнейшей проблемы экзотизации, которая образует саму основу критического разделения, делающего возможной критику современного Запада» [1, р. 37]. Обращение к архаическим формам жизнеустройства (неоархаика) становится одной из характерных черт современной социокультурной жизни, выражениями которой в сфере, к примеру, национального сознания могут оказаться различные проявления последнего, в том числе и самые крайние, часто не поддающиеся рационализации.

А. Чучин-Русов, характеризуя проявления неоархаики, отмечает: «...Сегодня можно говорить о тенденции архаизации современного общества, обозначая историко-культурную ситуацию как «неоархаику». Архаический характер проявляется во всех культурных пластах и явлениях, наиболее же полно он воплощается в феноменах массовой культуры. Преобладающее большинство жанров массовой культуры выступает как совокупный современный миф со всеми его атрибутами, как своеобразная мифология, существующая не только в форме идеологии, но и в виде реализации базовых архаических структур сознания, среди которых своей фундаментальностью выделяются архетипы пространства и времени. Речь, конечно, не идет о регрессе массового сознания к архаическим формам; архаика и миф здесь вообще не оценочные категории. Скорее можно говорить о том, что в массовом сознании проявляются сами мифологические структуры, тогда как его содержания могут и не быть мифологическими» [2, с. 170]. Большинство исследователей неоархаических, неопримитивистских элементов современной культурной жизни выделяют и такие ее черты, как анонимизация культуры, дерационализация сознания и др. Р. Барт, осуществляя анализ мифологического сознания современного человека, замечает, что современное сознание, сталкиваясь с непонятным, использует принцип символизации, которая чаще всего проявляется как наделение явления принципиально новым смыслом. А поскольку это «*нечто значит*», оно становится уже не так опасно. По его мнению, мифологическое сознание призвано решить проблему наделения значением всего, с чем сталкивается человек. Таким образом, и современный человек не может обходиться без мифологических принципов осмысления действительности. Об этой особенности мифологического сознания пишут все крупнейшие исследователи мифа: А.Ф. Лосев, Л. Леви-Брюль, М.К. Мамардашвили, Я.Э. Голосовкер и др.

А.В. Костина, размышляя об архаизации современного культурного ландшафта, пишет: «В качестве первичной формы целостного мировоззрения, имеющего дотеоретический характер, миф существует в виде составляющей любой культуры, являясь универсальной формой опредмечивания, с одной стороны, гипотетических представлений о реальности, становясь информационно-технологическим обеспечением деятельности, а с другой – различных коллективных фобий, отвечая латентным интенциям массового сознания» [3, с. 307]. Переплетение мифологических элементов с иррациональными структурами массового сознания – та особенность, учет которой чрезвычайно важен при анализе проблемы национального самосознания и национальной идентичности.

По замечанию Л.Г. Ионина, миф не является выдумкой или фикцией, не является фантастическим вымыслом. Миф «есть реальность, ибо воздействует на реальность, изменяя ее, создавая или разрушая». Исследователь подчеркивает особое значение мифологических пластов сознания для формирования национальной идентичности. «Мифологическая идентичность, – считает он, – это подлинная национальная идентичность, и уже на ее основе создаются культурная и политическая «надстройки». Это не миф, который отражает прошлое, а миф, который представляет собой сегодняшнюю реальность» [4, с. 210].

Национальная идентичность формируется на различных уровнях. Так, «народ вкладывает в формирование мифотворчества нации преимущественно содержание своего бессознательного – это запечатленный в символах опыт предыдущих поколений, элита – концептуальное видение всей мифологической конструкции и игру образов – политическую рекламу и национальный ритуал. Устойчиво воспроизводимая мифология становится основой национальной идентичности» [5].

Обращение к архаическим пластам мировосприятия, обладающим структурирующими, «мироустроительными» функциями, обусловлено и кризисом рациональных оснований объяснения действительности.

В.С. Полосин определяет национальную мифологию как «подсознание народа, “колодец времени” большой Семьи, художественное, мифопоэтическое иносказание о ее реальном опыте, архетипы которого выражены в символических образах. Основа национальной идентификации – воспитание природного национализма – чувства большой семьи, единой Родины-Матери. Члены семьи – “свои”, остальные – “чужие”, “дальние”. Чтобы “дальние” могли стать “друзьями семьи”, сначала должна быть в наличии сама “семья”» (см. [5]). Переплетение разнородных пластов, элементов сознания, соединение неопримитивистских тенденций с постмодернистскими течениями культуры с их сосредоточенностью на антропологических аспектах культурной деятельности, неразрывная связь национально-этнических и политических проблем – это факторы, которые следует учитывать при анализе современных национально-идентификационных процессов в мире. Ю. Чернявская считает, что «определенные типы мифов неотделимы от самой этнической идентичности. Так, этнос не обязательно владеет собственной территорией, но в любом случае самосознание его членов предполагает некий мифический образ «земли обетованной», которая является объектом почитания и притяжения, чему способствуют, например, паломничества, позволяющие символически восстановить связь со священной землей» [6, с. 90].

Следует отметить, что современный человек, как представитель определенной нации или цивилизации, должен постоянно осуществлять выбор между своей и чужой культурой, между своими традициями и навязываемыми извне реалиями глобализирующегося общества. Размышляя о противопоставлении «своего» и «чужого», С. Баньковская пишет: «Функциональное значение определения Чужаков следует из наличия у них универсальной социальной дистанции (в пространственном измерении) или “сомнительной приверженности” культурному образцу (в темпоральном), а следовательно – возможности самого наблюдения и критерия наблюдения, в качестве которого могут выступать нормы социального порядка, находящиеся “по другую сторону границы”. Таким образом, маргинализация участвует в процессе социальной рефлексии, самоидентификации группы, общества (или сообщества), предоставляя возможность указать на то, чем оно не является, и провести его границу, или чем оно стало по сравнению с прежним его состоянием. Причем граница эта пролегает не между “мы” и “они”, но между “мы” и “все другие” (“не такие, как мы”) или между “мы сейчас” и “все прежние наши состояния” (“не такие, как сейчас”). Очевидно, что функциональное определение Чужака, по сути своей – лишь дополнение к идентификации (самоидентификации) группы; Чужак здесь – средство “взглянуть на себя со стороны” или даже “взглянуть на себя изнутри”» [7, с. 84].

Б. Гройс отмечает, что по крайней мере «начиная с Чаадаева русская философская мысль, поставленная перед вопросом о своей национальной идентичности, самостоятельности и оригинальности, и в то же время не будучи в состоянии предъявить ничего действительно экзотичного и гетерогенного по сравнению с западной культурой, постоянно отвечала на этот вопрос тем, что интерпретировала Россию как место реализации, или материализации, западных дискурсов об Ином. При этом исторически сложившиеся формы русской жизни и культуры обычно подвергались критике, а подлинная Россия помещалась либо в предысторическое прошлое, либо в утопическую перспективу, которые моделировались по образцу соответствующих западных теорий Иного» [8, с. 58].

Современная социокультурная ситуация характеризуется сосуществованием разнородных тенденций, влияющих на формирование национального самосознания и национальной идентичности. Можно фиксировать этнодифференцирующие, этномобилизирующие тенденции, в функционировании которых важная роль принадлежит образу Другого как средству демаркации «своего» и традиции как одному из важнейших механизмов сохранения этноспецифичности и национально-этнической самоидентификации. В то же время все крупнейшие исследователи глобализационных процессов подчеркивают отчетливо проявляющиеся тенденции гомогенизации и детрадиционализации культуры в мире. В этой связи Т. Хоган со ссылкой на Р. Робертсона утверждает: «Мы являемся свидетелями не только одностороннего процесса “вестернизации”, “модернизации”, “секуляризации” или любых других однофакторных “изаций” или “измов”. Для того чтобы понять глобализацию как нечто большее, чем современное последствие пространственно-временной компрессии, нам необходимо также осмыслить “возникновение глобального сознания”, которое ведет к невиданным до сих пор проявлениям локальных идентичностей и традиций в неизвестных

до сих пор конфигурациях и реконструкциях современного, пре-современного, противоречащего современному (*counter*) и постсовременного» [9, p. 290].

Анализ проблем формирования и функционирования национально-этнического самосознания необходимо предполагает исследование различных аспектов исторического сознания, поскольку эти феномены находятся в диалектическом единстве. Сегодня, как считают многие исследователи, в обществе возрастает роль исторического сознания, происходит его активизация и это порождает необходимость всестороннего изучения данного явления. Человечество всегда задается вопросами о своем существовании в истории, смысле исторического бытия, но в переходные, нестабильные эпохи интерес к этим вопросам резко возрастает, так как быстрые изменения в мире, возникающие проблемы не могут быть осмыслены и решены вне исторического подхода. Как отмечает Р. Арон, после Второй мировой войны общества знают, «что никогда не обладали такими возможностями создавать и разрушать, что никогда они не были объектом и субъектом таких быстрых и глубоких изменений, как в наше время» [10, с. 282].

Современное общество перешло на качественно новый этап развития, формируется принципиально иная реальность, которая становится предметом исследования, это обуславливает необходимость всестороннего анализа исторического сознания, детальной разработки различных аспектов связанных с ним проблем. Хотя словосочетание «историческое сознание» используется в социогуманитарных науках достаточно активно, в научной литературе еще не сформулировано его четкого определения, не существует единого подхода к раскрытию сущности исследуемого феномена. Сегодня нет даже однозначного ответа на вопрос, является ли историческое сознание самостоятельной формой общественного сознания или представляет собой определенный аспект, составную часть общественного сознания в целом.

К. Ясперс в работе «Истоки истории и ее цель», говоря об особенностях современного исторического сознания, отмечает, что «история превращается из сферы знания в вопрос жизни и осознания бытия», что «история заставляет того, кто взирает на нее, обратиться к самому себе и своему пребыванию в настоящем» [11, с. 271]. В то же время, отмечая такие черты исторического сознания, как всесторонность, точность исследовательских методов, он ставит своего рода знак равенства между историческим сознанием и философией истории как рефлексией исторического сознания. Безусловно, национально-историческое сознание и философия истории неразрывно связаны. Сформировавшееся историческое сознание является необходимым условием возникновения философии истории, которая выступает как его теоретическое выражение, в то же время философия истории оказывает существенное влияние на национально-историческое сознание. Как заметил Н. Бердяев, «на построениях философии истории формировалось наше национальное сознание» [12, с. 3].

Анализируя феномен исторического сознания, И.А. Гобозов выделяет три его уровня: на первом – человек непосредственно встречается с историей, на втором – у людей складывается определенная система знаний о прошлом, а на третьем уровне совершается теоретическое осмысление исторического прошлого. Именно на этом уровне, считает ученый, начинается формирование аутентичного

самосознания народа [13, с. 242]. Известный отечественный историк М.А. Барг рассматривал историческое сознание как структурирующий элемент культуры.

Необходимо отметить, что в наши дни многие исследователи говорят об определенном историзме современного общественного сознания, который в значительной степени обусловлен осознанием качественного своеобразия нынешнего этапа истории (вступление западного общества в фазу постиндустриального развития, протекающие в мире глобализационные процессы), которому нет аналогов в прошлом. В западном общественном сознании возникновению историзма способствует и постмодернистская установка на рассмотрение реальности как мозаичной, лишенной закономерностей.

Условием формирования и важнейшей характеристикой исторического сознания является историческое время. Хотя открытие исторического времени происходит в эпоху Возрождения, проблема исторического времени становится одной из ведущих в философских учениях XX века, прежде всего в творчестве представителей «философии жизни», которые стремятся понять время не как формальный, а как **содержательный** принцип. Так, А. Бергсон рассматривает время не как внешнюю характеристику жизни, а как важнейшее определение ее содержания. В. Дильтей определяет время как конкретную форму протекания жизни, его характеристики происходят из специфически человеческого способа жизни, который он называет историей, или культурой. Для О. Шпенглера историческое время есть форма существования культуры [14, с. 241–259].

Большой вклад в разработку проблемы времени внесли и представители школы «Анналов», в частности Ф. Бродель рассматривает время как сложное и противоречивое явление, содержащее в себе прошлое и настоящее. Представители отечественной философско-исторической науки развивают эти положения и рассматривают историческое время как специфическую форму существования социальной целостности. Его содержание, как считает И.А. Гобозов, составляют факты, явления, процессы и события истории. По мнению М.А. Барга, важнейшей характеристикой данного феномена является неразрывное единство трех временных проекций: прошлого, настоящего и будущего, – вместе с тем ученый подчеркивает, что *«стержнем исторического сознания является историческое настоящее, сущее»* [15, с. 5, 24].

Важнейшей характеристикой исторического времени в наши дни является тенденция к его ускорению. Современная эпоха – это эпоха «сжатия пространства/времени» (З. Бауман), которое обусловлено прежде всего развитием и все большим распространением средств массовых коммуникаций, усилением интенсивности межкультурных контактов, расширением свободы перемещения, в целом происходящими в мире глобализационными процессами. Немецкий ученый Г. Люббе называет современную цивилизацию динамической. Важнейшей ее чертой является сокращение настоящего, когда в результате резкого возрастания интенсивности происходящих в мире изменений, значительного увеличения количества нововведений на единицу времени сокращается хронологическое расстояние до прошлого.

Важной особенностью исторического времени в современную эпоху также следует признать усиление имманентно присущей ему асинхронности. Тезис об асинхронности исторического времени развивал М.А. Барг. По его мнению,

историческое время является многомерным вследствие неравномерности развития различных сфер как отдельного конкретно-исторического социального организма, так и каждой всемирно-исторической эпохи [16, с. 85–87]. Эту же мысль, но в несколько ином ракурсе обосновывает и Г. Люббе. Размышляя о последствиях возрастания в современную эпоху скорости устаревания культуры, он приходит к выводу, что «в динамической цивилизации растет множество ее элементов, принадлежащих настоящему и все же твердо относимых ко вчерашнему или позавчерашнему дню. Иначе говоря, в динамической цивилизации увеличивается неодновременность одновременного» [17, с. 96].

По образному выражению М.А. Барга, историческое сознание представляет собой «духовный мост, переброшенный через пропасть времен» [15, с. 24]. Действительно, индивид, различные социальные группы и общество в целом познают себя, свое настоящее, определяют свое место в существующей реальности в значительной степени в процессе познания своего прошлого и только на этой основе могут строить планы на будущее, конструировать его.

Историческое сознание является важнейшим условием формирования идентичности. Идентичность – это «ответ на вопрос, кто мы такие» (Г. Люббе), и попытаться получить этот ответ можно только обращаясь к своим истокам, прослеживая развитие социального субъекта в историческом времени и пространстве, выявляя общее и особенное современного этапа его развития в сравнении с предшествующими историческими эпохами. Можно сказать, что идентичность социального субъекта складывается в ходе его истории. По мнению Г. Люббе, «идентичность – не является результатом действия. Она – результат истории...», и ученый даже вводит термин «историческая идентичность», правда, не раскрывая содержания этого понятия. Он пишет: «именно истории объясняют нам историческую индивидуальность систем, позволяющую их идентифицировать... отсюда историческую индивидуальность можно обозначить как “идентичность”» [18, с. 108, 112]. Об исторической идентичности говорит в работе «Эпохи и идеи» М.А. Барг, когда отмечает, что «прежде чем создать систему ценностей, человек должен связать себя с историей, то есть исторически себя идентифицировать» [15, с. 11]. В настоящей статье мы не ставим задачи проанализировать феномен исторической идентичности, тем не менее представляется, что разработка данного понятия позволит более глубоко и адекватно познавать социокультурную реальность.

Свойство исторического сознания выявлять особенности, инаковость субъекта приобретает особое значение в современную эпоху, когда в процессе глобализации все большее развитие получает тенденция к стиранию культурно-исторических особенностей народов, к унификации ценностных систем. В этих условиях роль и значение исторического сознания в формировании и сохранении идентичности трудно переоценить.

Можно выделить и другой аспект рассматриваемой проблемы. Как уже отмечалось выше, научно-технический прогресс сопровождается резким ускорением изменений во всех сферах жизни общества – ценности материальной и духовной культуры устаревают быстро. В результате и отдельные индивиды, и общество в целом утрачивают ценностные ориентиры, а это влечет за собой размытие идентичности. В таких условиях, по мнению Г. Люббе, усилия историче-

ского сознания призваны компенсировать опасности темпорального растворения идентичности.

Осмысление своего исторического опыта, исторического бытия традиционно занимало важное место в российской общественной мысли. Проблема исторической судьбы России, впервые четко сформулированная П.Я. Чаадаевым, становится ведущей в русской философии. «Русская самобытная мысль пробудилась на проблеме историософической, – отмечал Н.А. Бердяев. – Она глубоко задумалась над тем, что замыслил Творец о России, что есть Россия и какова ее судьба» [19, с. 71]. Вопрос, что есть Россия, что есть мы, то есть вопрос о национально-этнической, цивилизационной и исторической идентичности страны всегда был и остается сегодня в центре внимания не только ученых-обществоведов. Положение России между Востоком и Западом обусловило необходимость постоянного поиска своей идентичности, потребность в самоидентификации. На протяжении всей своей истории Россия находилась под влиянием восточной и западной культур, и это влияние не было равномерным, в различные исторические эпохи преимущественно воздействовала то одна из них, то другая. Это, на наш взгляд, в значительной степени повлияло на формирование национального самосознания россиян, обусловило глубокую противоречивость России, привело к складыванию разных образов страны (как известно, Н.А. Бердяев выделял в русской истории пять периодов, которые давали пять разных образов). Частая смена ценностных систем и ориентиров, насильственная, как в революционный период, или же естественная, вызванная изменением условий развития страны, с одной стороны, затрудняет формирование идентичности, а с другой – поддерживает в российском народе потребность в самоидентификации.

Выше уже отмечалось влияние философии истории на формирование национально-исторического сознания, а следовательно, и на конструирование идентичности. Так, на уровне государственной идеологии, да и общественного сознания до сих пор распространен взгляд на Россию как страну, занимающую особое место в социокультурном пространстве, призванную сыграть особую, мессианскую роль в истории. Корни этой идеи – и в историософской концепции Филофея, провозгласившего Москву Третьим Римом, и в теориях славянофилов. Философы Серебряного века очень много размышляли и писали об особенностях и особенности русской души, российской ментальности. Все это, конечно же, способствовало формированию определенного представления о себе, которое, возможно, не вполне соответствует реальности.

История всегда была важнейшим источником идентичности, а Россия, как известно, «страна с непредсказуемым прошлым». Присущая россиянам «разорванность» исторического сознания, в основе которой – прерывность, отсутствие преемственности в развитии страны, а отсюда наличие различных, порой противоположных ценностных установок, обуславливают принципиально различные взгляды на историю страны, диаметрально противоположные оценки тех или иных исторических событий. Мы до сих пор находимся в состоянии «духовного странничества» (П.Я. Чаадаев), и от того, сможем ли «найти» себя и какими себя найдем, зависит будущее страны.

Работа выполнена в рамках тематического плана НИР КФУ 2011 г., проводимых по заказу Минобрнауки РФ № 1.68.11.



### Summary

*G.K. Gizatova, O.G. Ivanova.* The Role of National-Historical Consciousness in the Construction of Identity.

The article deals with national and historical consciousness as one of the most important components of the formation of identity. Special attention is paid to the social and philosophical aspects of the problem of identity formation under the influence of different spiritual factors, as well as to the mechanisms of its transformation. The neo-primitivistic turn is considered as a sign of the development of the modern culture also manifesting itself in the sphere of national and ethnic self-consciousness. It is determined that historical time is a condition for the formation of historical consciousness and its major characteristic. The features of historical time in the modern age, i.e. its tendency towards acceleration and asynchronization, are revealed.

**Key words:** national identity, globalization, national and ethnic self-consciousness, mythological consciousness, archaic layers in worldview, historical consciousness, historical time.

### Литература

1. *Li V.* The Neo-Primitivist Turn: Critical reflections on Alterity, Culture and Modernity. – Toronto, Buffalo, London: Univ. of Toronto Press Inc., 2006. – 437 p.
2. *Чучин-Русов А.* Книга эпохи новой архаики // Общество и книга: от Гутенберга до Интернета. – М.: Традиция, 2000. – С. 169–184.
3. *Костина А.В.* Массовая культура как феномен постиндустриального общества. – М.: КомКнига, 2006. – 350 с.
4. *Ионин Л.Г.* Социология культуры. – М: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2004. – 427 с.
5. *Савельев А.* Политическая мифология. – URL: <http://savelev.ru/books/content/?b=4>, свободный.
6. *Чернявская Ю.В.* Народная культура и национальные традиции. – Минск: Беларусь, 2000. – 199 с.
7. *Баньковская С.* Другой как элементарное понятие социальной онтологии // Социол. обозр. – 2007. – Т. 6, № 1. – С. 80–92.
8. *Гройс Б.* Поиск русской национальной идентичности // Вопр. философии. – 1992. – № 9. – С. 52–60.
9. *Hogan T.* Globalization: Experiences and Explanations // Social Self and Global Culture. Eds. P. Beilharz, T. Hogan. – Oxford: Oxford Univ. Press, 2002. – P. 275–291.
10. *Арон Р.* Лекции по философии истории. Курс лекций в Коллеж де Франс. – М.: ЛИБРОКОМ, 2010. – 336 с.
11. *Ясперс К.* Истоки истории и ее цель // Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994. – С. 28–287.
12. *Бердяев Н.А.* Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. – 175 с.
13. *Гобозов И.А.* Введение в философию истории. – М.: Гуманит. знание, 1993. – 307 с.
14. *Гайденко П.П.* Категория времени в буржуазной европейской философии истории XX века // Филос. проблемы ист. науки. – М.: Наука, 1969. – С. 226–259.
15. *Барз М.А.* Эпохи и идеи: становление историзма. – М.: Мысль, 1987. – 348 с.
16. *Барз М.А.* Категории и методы исторической науки. – М.: Наука, 1984. – 342 с.
17. *Люббе Г.* В ногу со временем // Вопр. философии. – 1994. – № 4. – С. 94–107.

- 
18. Люббе Г. Историческая идентичность // Вопр. философии. – 1994. – № 4. – С. 108–120.
  19. Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М.: Наука, 1990. – С. 43–271.

Поступила в редакцию  
18.11.10

---

**Гизатова Гульназ Казбековна** – кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии и культурологии Казанского (Приволжского) федерального университета.

**Иванова Ольга Геннадьевна** – кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии и культурологии Казанского (Приволжского) федерального университета.

E-mail: *philosophy.dep@ksu.ru*