
Проблема этнокультурных оснований исторического сознания в эпоху глобализации*

© 2020 г. И.А. Аполлонов^{1**}, И.Д. Тарба^{2***}

¹ Кубанский государственный технологический университет,
Краснодар, 350042, ул. Московская, д. 2;

² Абхазский Государственный Университет,
Сухум, 384904, ул. Университетская, д. 1.

**E-mail: oblige@yandex.ru

***E-mail: ivan.tarba@mail.ru

Поступила 20.02.2020

В статье рассматриваются особенности трансформации элементов исторического сознания в контексте современных этносов. Этническая идентичность современного человека неразрывно связана с его историческим сознанием. Такая связь не сводится лишь к знанию об исторических событиях, но предполагает способ организации подобных сведений о прошлом этноса в пространстве личностных смыслов и ценностей. Прошлое при этом обладает особым бытийным статусом в сознании человека: это то, что было и что влияет на настоящее и будущее. Авторы подчеркивают, что процессы глобализации и связанная с ними культура массового потребления трансформируют историческое сознание современного человека, в котором распадается экзистенциальная «связь времен». События прошлого теряют свой бытийный статус, превращаются в набор информационных единиц, в материал для интерпретационного конструирования истории. Вместе с тем, глобализация ведет к формированию общества, в котором прошлое используется в качестве символического ресурса групповой консолидации. В подобном обществе историческое сознание принимает квази-традиционные формы, основанные на конструировании упрощенных и однозначных мифологем прошлого, в которых растворяются настоящее и будущее. Авторы анализируют специфические особенности «исторической правды», которая соединяет в себе верификацию фактов о событиях прошлого, выявление ценностно-смысловой целостности исторического процесса и его идейно-нравственных оснований. Обоснована важность «исторической правды» в формировании этнокультурной идентичности.

Ключевые слова: этнический парадокс современности, этнокультурная идентичность, историческое сознание, пост-историческое сознание, квази-историческое сознание, исторический миф, историческая правда, идея и идеология.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–8-54-63.

Цитирование: Аполлонов И.А., Тарба И.Д. Проблема этнокультурных оснований исторического сознания в эпоху глобализации // Вопросы философии. 2020. № 8. С. 54–63.

* Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ, проект № 19–013–00283 «Исторический опыт личности в контексте глобализации (на материале исследования самопонимания национальной идентичности молодежью Кубани и Крыма)».

The Problem of Ethnocultural Foundations of Historical Consciousness of the Person in the Era of Globalization*

© 2020 Ivan A. Apollonov^{1**}, Ivan D. Tarba^{2***}

¹ Kuban State University of Technology,
2, Moskovskaya str., Krasnodar, 350042, Russian Federation;

² Abkhaz State University,
1, Universitetskaya str., Sukhum, 384904, The Republic of Abkhazia.

**E-mail: obligo@yandex.ru

***E-mail: ivan.tarba@mail.ru

Received 20.02.2020

The article deals with peculiarities of the transformation of historical consciousness in the context of modern ethnic groups. The ethnic identity of a person is inextricably linked to his or her historical consciousness. This connection is not limited only to the knowledge of historical events, but suggests a way of organizing such knowledge of the ethnos' past in the space of personal meanings and values. The past has a special being status in a person's consciousness: it is that which was, which fatally determines the present and the future. The authors emphasize that processes of globalization and the associated culture of mass consumption transform historical consciousness of modern people, in which the existential connection of times breaks down. The events of the past lose their existential status, and turn into a set of information items, material for the hermeneutic framing of history. At the same time, globalization leads to the formation of a multicultural society in which the past is used as a symbolic resource of group consolidation. In such a society, historical consciousness assumes quasi-traditional forms based on the framing of simplified and unambiguous mythologies of the historical past, in which the present and the future dissolve. The specificity of historical truth, which combines the verification of facts about the events of the past, the uncover of the value-semantic integrity of the historical process and its ideological and moral grounds, is investigated. The importance of historical truth in the formation of ethno-cultural identity is substantiated.

Keywords: ethnic paradox of modernity; ethno-cultural identity; historical consciousness; post-historical consciousness; quasi-historical consciousness; historical myth; historical truth; idea and ideology.

DOI: 10.21146/0042-8744-2020-8-54-63

Citation: Apollonov, Ivan A., Tarba, Ivan D. (2020) "The Problem of Ethnocultural Foundations of Historical Consciousness of the Person in the Era of Globalization", *Voprosy Filosofii*, Vol. 8 (2020), pp. 54–63

Глобализация не сводится лишь к интеграционным процессам в сферах экономики и политики, увеличению мобильности и коммуникации. Глобальные изменения ведут к перерождению культуры. В ходе глобализационных процессов включаются мощные

* The research was made with the financial support from RFBR, project No. 19-013-00283 "The historical experience of the individual in the context of globalization (based on the study of self-understanding of national identity by the youth of Kuban and Crimea)".

механизмы антропологического воздействия на «вторую природу» человека, и, соответственно, происходит трансформация самого человека как культурного существа, реализующего на индивидуальном уровне накопленный социальный опыт [Драч, Эфендиев 2017, 82]. В отношении к исходной для социальности человека национальной культуре (именно в ней формируются представления о нормальном и ненормальном, достойном и постыдном, основах гендерных и межпоколенных различиях [Аполлонов, Карнаушенко, Тучина 2009, 92]) подобные изменения носят зачастую «противонаправленный» характер, порождая феномен, который можно определить как «этнический парадокс современности». На фоне глобализации, связанной с формированием и распространением массовой культуры, стирающей национальные границы, этническая идентичность человека, напротив, усиливается.

Однако каждый из обозначенных векторов парадокса ведет к размыванию традиционных оснований этнических культур. Их ценностно-смысловое содержание становится более пластичным, подверженным влиянию идеологических конструктов, способных превратить этническую культуру в «оружие массового поражения», которое может привести к разрушению социального пространства, деградации культурной природы человека. Тем самым национальная традиция, фундирующая культурные основания человечности, подвергается угрозам глобальной массовой культуры, с одной стороны, и квази-традиционных форм фундаментализма – с другой. В этой противоречивой ситуации особое значение в формировании этнокультурной идентичности приобретает историческое сознание личности. Ведь именно обращенность к истории во многом определяет ответ на вопрос об идентичности человека, о его подлинности [Friedman 1992, 195; Люббе 1994, 110–111]. В этом контексте этнос тождествен истории этноса, а этническая идентичность определяется его историческим сознанием. При этом формирование исторического сознания не сводится лишь к заучиванию набора важных дат или же знанию хронологического сцепления событий прошлого. Такая историчность представляет собой, прежде всего, экзистенциальное содержание, связанное с переживанием своей сопричастности с традицией коллективного «Мы» которое определяет самую сердцевину социального «Я» человека.

Ярким примером экзистенциального измерения биографической историчности человека является плач по умершему. В нем с максимальной силой воплощено эмоциональное переживание онтологического разрыва между «тогда» и «теперь», понимание, что социальный мир человека уже не такой и никогда не будет таким, как прежде, и будущее человека уже другое. В этом переживании с особой остротой человек ощущает «половинность» себя как отдельного индивида. Но, вместе с тем, в нем с особенной силой раскрывается сущностная, генетическая связь человека с прошлым, которое придает особую метафизическую целостность его присутствию в мире. Однако плач по умершему не сводится лишь к глубинам эмоционального потрясения. В нем присутствует и мощная ценностно-смысловая составляющая, связанная с перечислением личностных достоинств и жизненных достижений умершего. Тем самым раскрывается идейная направленность присутствия человека в мире, его возвышенное, собственно человеческое измерение. Таким образом, плач по умершему парадоксальным образом фундирует устойчивость и неслучайность человеческой экзистенции, благодаря которой, по словам М.К. Мамардашвили, «живут человеческие чувства и то, что мы называем в человеке человеческим» [Мамардашвили 2002, 20]. В этом смысле можно утверждать, что принадлежность к своему народу тождественна принадлежности к его истории, к его судьбе. Этнокультурное «Мы» становится имманентной чертой личностной самоидентичности.

Таким образом, ключевым в историческом сознании выступает усмотрение и ощущение связи времен: «осознание обществом, классом, социальной группой своей исторической идентичности, своего положения во времени, связи своего настоящего с прошлым и будущим» [Кон 1966, 15]. Именно эта черта исторического сознания, которую И.С. Кон обозначил еще в 60-е гг. прошлого века, становится общим местом в целом ряде последующих определений данного феномена [Леопс 2011]. Историчность сознания,

рассматриваемая как ощущение связности времен, не является формальным установлением простой последовательности сингулярных событий прошлого даже в их максимальной полноте. В фокусе исторического сознания оказывается связь времен, посредством которой человек ощущает себя наследником исторической традиции своего народа, что определяет его в качестве субъекта этнокультурной идентичности. Фактуальные знания о событиях прошлого в этом контексте становятся символической манифестацией подобной связи.

Пост-современный модус человеческого существования связан с концом такого исторического сознания, разрушением генетической связи времен. Сегодняшний день, в котором пребывает человек, оказывается вырванным из смыслового контекста истории и из связи с прошлым и будущим. Интерес к истории при этом не угасает, а, напротив, может усилиться. Фактуальное содержание прошлого может тщательно архивироваться, музеефицироваться, воспроизводиться в теоретических построениях профессиональных историков, учебных курсах и мифологических конструктах обыденного сознания; игровых реконструкциях и фестивалях. Однако оно перестает быть наследством и перестает восприниматься как то, что было, откуда сбывается настоящее. Историю событий сменила история интерпретаций (П. Рикер). А интерпретация, которая становится самостоятельной реальностью, замещает собой историческое событие, превращает его в бесплотный симулякр, который не имеет никаких прав в настоящем.

Другой вектор трансформации исторического сознания связан с квази-традиционностью, то есть с умышленно конструируемой традицией, ориентированной на внешнего наблюдателя. Создание подобной репрезентации может преследовать различные цели: от привлечения туристов, падких на этническую экзотику, до политической борьбы за различные предпочтения в глобальном мультикультурном обществе. Соответственно, конструирование квази-традиционных форм культуры можно рассматривать в качестве еще одной разновидности постмодернистской трансформации культуры, которая в той или иной степени присутствует в любой современной культуре. Имманентной чертой квази-традиционной культуры является театральность как социально-эстетический феномен, где с помощью «игры в театр» течению обыденной жизни придаются более значительные смыслы [Давыдова 2007, 64]. В качестве исторического ракурса такой театральности можно рассматривать создание этнопарков, проведение этноисторических фестивалей и реконструкций, а также съемки блокбастеров, в которых в наибольшей степени представлен зрелищно-развлекательный характер историчности.

Вместе с тем, на наш взгляд, квази-традиционные образования в современной этнической культуре не сводятся лишь к воздействию на внешнего наблюдателя. Они направлены и на своих носителей, выступая символическим средством внутригрупповой консолидации. Причем конструирование квази-традиционных репрезентаций, ориентированных на собственную группу, с необходимостью содержит исторический компонент, определяющий символическую сплоченность группы в темпоральной перспективе. Тем самым формируется смысловое содержание национальной идентичности этнофора. И такие социально сконструированные представления о прошлом, воспринимаемые этнофорами как достоверные «воспоминания» (как «история») и составляющие значимую часть личной картины мира, играют важную роль в ориентации, самоидентификации и поведении индивида, в формировании и поддержании коллективной идентичности [Репина 2007, 6]. Соответственно, исторический компонент также представляет собой умышленный конструкт, инструментальный по своему назначению. Ведь историчность квази-традиции тоже исходит из постмодернистского убеждения о прошлом как небытии и переноса осмысленности исторического процесса в гиперреальную сферу симулякров. А в этой сфере возможен любой каприз и произвол интерпретаторов и реинтерпретаторов, поскольку отрицание исторической правды открывает простор плюрализму исторических конструктов.

Квази-исторические конструкты мифологичны по своей форме. С одной стороны, в них присутствует стремление к эмоциональной образности, конкретности, простоте

и однозначности представлений о прошлом, а с другой стороны, как можно большее соответствие этих представлений мечтам, желаниям, чаяниям людей или же прагматическим интересам консолидируемой группы. И в сознании человека подобный миф вытесняет историческое прошлое [Боровкова 2013, 49]. Как отмечает Ролан Барт, «история в мифе испаряется, играя роль некоей идеальной прислуги: она все заранее готовит, приносит, раскладывает и тихо исчезает, когда приходит хозяин, которому остается лишь наслаждаться, не спрашивая, откуда взялась вся эта красота» [Барт 2008, 270].

В квази-историческом мифе, как и в историческом сознании, тоже происходит соединение прошлого с будущим. Однако подобное соединение направлено на определенный идеологический проект будущего, под который и изготавливается соответствующий конструкт истории. При таком конструировании временная последовательность истории оборачивается вспять: именно настоящее и связанные с ним интересы политических временщиков, в угоду которым интеллектуалы конструируют квази-исторический миф, определяют проекцию прошлого, чтобы, опираясь на эту проекцию, утверждать проекты на будущее. Движение мысли в таком мифе противоположно логосу познавательной деятельности: мысль движется не от выдвижения гипотез и анализа фактов к выводам, (как этого требует логика исторического познания), а, напротив, к заранее определенному, «назначенному» выводу подбираются нужные аргументы. То есть сначала создаются жесткие «рамки» значений и оценок, а потом в них помещаются подобранные в соответствии с ними факты исторического прошлого. В подобном мифе настоящее «втягивает» в себя прошлое и, искажая социально-историческое время, пытается «заключить в вечность» желаемые идеологические и общественно-политические модели. Тем самым создается искусственная конструкция прошлого, выступающая орудием политической борьбы.

В подобном конструкте полнота смысла событий прошлого замещается их схематической интерпретацией в соответствии с нуждами соответствующей идеологии. Такие схемы упрощают прошлое. Любое сложное и неоднозначное знание в данных схемах воспринимается как уклонение от очевидной ясности «простых» истин [Булдаков 2013, 56]. Тем самым знание о прошлом приводится к примитиву черно-белых трактовок, идеализирующих и демонизирующих участников исторического процесса. Уровень сакральности прошлого при этом искусственно усиливается, поскольку прошлое в данном контексте подчинено идеологии. Такая сакрализация, подчиняясь закону «вечного возвращения» мифа, стирает границу между настоящим и прошлым.

Конструирование квази-исторических мифов не только искажает прошлое, умаляя его реальную полноту до иллюзорной схемы. Парадоксальным образом в нем «испаряется» и реальность настоящего. Ведь конструктивистский миф, по справедливому замечанию В.А. Шнирельмана, обращен как в прошлое, так и в будущее. Однако он практически полностью пренебрегает настоящим. Тем самым подобный миф создает внеисторическую схему, представляющую народ вечной и неизменной целостностью, героическое прошлое которого автоматически должно обеспечить ему блестящее будущее [Шнирельман 2000]. В контексте подобной внеисторической схемы теряет свою историчность и обращенное к прошлому сознание. Подобным образом искажается и культурное измерение общества, поскольку присвоение исторической истины определенной идеологией ведет к столь же плоским схематизмам дня сегодняшнего, поглощающим духовную многомерность и противоречивую целостность культуры. Таким образом, живая полнота исторической памяти народа, в которой заключены смысловые векторы движения из прошлого в будущее, умаляется до идеологической схемы, без остатка заполняющей прошлое, настоящее и будущее.

Проведенный анализ квази-исторических конструктов показывает, что простого обращения к прошлому в попытке утвердить собственную идентичность в настоящем и будущем недостаточно. Подобное обращение нельзя сводить к конструированию удобных схем прошлого. Оно должно быть нацелено на поиск истины, обретение исторической правды, обращенной к реальной подлинности того, откуда сбилось настоящее

и сбывается будущее. Однако, как было показано выше, историческая правда в контексте обретения человеком национальной идентичности является сложной и неоднозначной проблемой.

В качестве духовного основания целостности народа в темпоральном измерении историческая правда не сводится лишь к набору объективных фактологических данных о прошлом, перечням дат или описаниям событий, установлению причинных связей или вскрытию механизмов исторического развития страны и народа. Хотя, конечно, установленный и верифицированный ряд фактов о том, что было на самом деле, является необходимым основанием исторической правды, которая в данном контексте естественным образом противопоставляется художественному вымыслу и историческому мифу. Поэтому соответствие рассказа историка о прошлом событию имеющимся подтвержденным данным – это то, что историческая правда заимствует у истины, в чем она похожа на истину [Никифоров, Соколова 2018, 83].

Вместе с тем, историческая правда не сводится лишь к набору верифицируемых истин о событиях прошлого. Ведь сама суть лексемы «правда» обращена не только в область познания, но и в сферу этоса, где она связана, прежде всего, с идеей справедливости, праведности, нравственного закона [Рогожникова 2015, 65]. И такая связь фундирует деятельностные, творческие интенции данной лексемы. Тем самым семантика правды состоит в диалектическом сопряжении истины сущего и должного, при котором единство этих сторон не исключает многочисленных противоречий между ними.

Соответственно, поиск исторической правды нацелен не столько на установление объективной данности того, что было, фактологического ряда событий прошлого, сколько на попытку ухватить его целостность, выявить в нем идеи, замыслы, воления акторов исторического процесса. Подобное сочетание предполагает, что историческая правда нацелена не только на установление подлинности исторического прошлого, но и на обретение ценностно-смыслового горизонта исторической традиции, в пространстве которого происходит нравственная оценка событий прошлого. Подобная оценка наполняет фактуальную историческую канву и их причинные сцепления внутренним идейным содержанием и, тем самым, придает истории особую метафизическую целостность, связывающую прошлое с настоящим и будущим.

Таким образом, идейный горизонт, к которому обращена историческая правда, с одной стороны, позволяет объединить многообразия фактов, которые по своей сути фрагментарны, сколь бы большой объем их не был верифицирован, в органическую, внутренне связанную целостность. И, вместе с тем, идея просвечивается в каждом факте, каждом событии, поскольку в каждом моменте исторического времени присутствует целостность национальной идеи [Хьюбнер 2001, 351]. В данном контексте исторические события предстают манифестацией особых метафизических сакральных смыслов бытия народа.

Несложно заметить, что присущее исторической правде соединение факта и идеи, которое позволяет увидеть внутреннюю целостность исторической традиции формально схоже с описанным выше конструированием исторических мифов, где из отобранных фактов о прошлом выстраивается определенная структура, которая выражает соответствующую идеологию. Поэтому отличает историческую правду от исторических мифов дьявольски тонкая грань, различающая идею и идеологию.

Идеология, конечно, тоже принадлежит к миру идей, представляющих собой отчужденные от жизненных реалий умопостигаемые ценностно-целевые образцы человека и его общественных отношений [Межуев 2017 web]. Однако по сути своей идеология фрагментарна, нацелена на утверждение частного, которое, однако, рассматривается и утверждается в качестве целого. Такая подмена неизбежно ограничивает точку зрения, ведет к упрощению, сворачиванию духовного многообразия в «прокрустово ложе» абстрактных схем, обосновывающих одну собственную «правду», один собственный «голос», которые фатально и фанатично противостоят другим идеологиям [Гуревич 2018, 21]. Вместе с тем, историчность как таковая в идеологии отсутствует, поскольку простые

схемы идеологом по своей сути вневременные. Поэтому обращенные в прошлое, они экстраполируют в историю идеологическое противостояние сегодняшнего дня и, напротив, придают вневременной характер противостояниям прошлого, выпуская в день сегодняшний сражения «красных» и «белых», горцев и русских, борьбу «славянофилов» и «западников», а то и вовсе конструируют уходящее в туманную даль тысячелетий эпическое противостояние атлантистов и евразийцев (А.Г. Дугин). Тем самым происходит упрощение исторического процесса до описанной выше одномерной схемы исторического мифа, выпускающего в сегодняшний день призрачных демонов прошлого.

Идея, обращение к которой, составляет сердцевину исторической правды, лаконично определяется Ф. Шеллингом как «универсум в образе особенного» [Шеллинг 1996, 89]. Идея, внутренне цельная, простая и ясная, не отсекает, а предполагает сложность для своей полноты. Поэтому обращенность к идее предполагает не отбор и перетасовку (а порой и подтасовку) фактов для выстраивания стройной и непротиворечивой конструкции исторического прошлого, а, напротив, выявление в прошлом противоречий и проблем, усложняющих и конкретизирующих знание о прошлом в попытке разобраться в том, что было на самом деле.

Соответственно, в противоположность идеологическим построениям, идея предполагает целостность, вбирающую в себя все возможные противоречия. Поэтому идею невозможно свести ни к отдельной идеологеме или слогану, ни к их простой совокупности. В ней представлены ценностные ориентиры и смысловые основания, в пространстве которых открывается возможность для продуктивного диалога различных, даже антагонистических идеологий. Такой диалог по сути своей противоположен какофонии идеологических противостояний, где главное не расслышать оппонента, а перекричать его, заявить как можно громче о собственной позиции, истинность которой отступает на второй план, растворяется в прагматике идеологических конструкций.

Подлинный диалог, напротив, формирует единое смысловое пространство, в котором различные, порой антагонистические точки зрения и интерпретации прошлого сходятся в попытке ухватить ту самую правду истории, которая одна на всех и которую нельзя подменить в угоду кому бы то ни было, потому что это то, что сбилось, то, что стало частью нашего «Мы». И в этой единой правде сосредоточено то сакральное измерение прошлого, которое определяет подлинность настоящего и будущего. В данном контексте правда истории представляет собой тот апофатический горизонт целостности прошлого, который «просвечивает» сквозь партикулярные истины исторических фактов и который санкционирует диалог, испытывающий на подлинность различные интерпретационные построения истории.

Здесь нужно отметить, что подобный диалог представляет собой не просто обмен информацией, а деятельность, направленную, прежде всего, на достижение взаимопонимания. В данном контексте методологическая значимость общения обретает особый экзистенциальный смысл, поскольку в нем формируется внутренняя неформальная социальность человека, его личностное отношение к истине как особому благу [Пружинин 2019, 53]. В контексте исторической правды, подобная экзистенциальная наполненность взаимопонимания имеет особое значение. При нацеленности на общность Правды, которая одна на всех, то различие мнений и интерпретаций, которое открывается в диалоге, позволяет вскрыть многомерный характер исторического прошлого, разглядеть в нем проблемные места и болевые точки. Тем самым формируется субъектная позиция человека, при которой правда о прошлом своего народа становится неотъемлемой частью личностных и смыслов, и ценностей.

Другая сторона идейного заряда исторической правды – нравственное измерение событий прошлого. В данном контексте история являет замысел того мира, в котором сосредоточены чаяния и мечты человека, его вера, надежда и любовь. И событийная ткань истории представляет собой экспликацию и утверждение этого замысла, его конкретизацию и воплощение в исторических реалиях, сохранение, защиту и заботу о нем. Соответственно, в исторических событиях заключена особая нравственная сила, которая удерживает целостность народа и определяет его самоидентичность в темпоральной

перспективе. Поэтому историческая память о подобных событиях обладает определенной метавременной устойчивостью, что признают даже представители социального конструктивизма: «Прошлое в некоторых отношениях упорно сопротивляется попыткам его перекроить» [Schudson 1989, 107]. Ведь сущностная, а порой и сакральная значимость трагических и героических событий прошлого, в которых максимально выражена целостность народа, определяет преемственность исторической традиции народа, являясь важнейшей составляющей самоидентификации индивида и общества.

Нравственное измерение исторической правды формирует субъектную позицию человека, поскольку в устремлении к такой правде он обретает личностное отношение к событиям прошлого. Стремление разглядеть за фактологической данностью событий прошлого напряженный поиск и воплощение определенной идейной заданности совершенства своего мира обращает человека к вневременным человекообразующим ценностям, способности отличать, как в прошлом, так и в настоящем истинное, подлинно сущее от всего наносного и случайного; собственно человеческое, культурное от напластований дикости и варварства.

В свою очередь, обретение подобной субъектности в попытке прикоснуться к исторической правде делает человека более современным, чем до обращения к прошлому [Соловьев 1991, 14]. Такая современность, с одной стороны, предполагает экзистенциальную укорененность в прошлом, осознание судьбоносной связи с историей своего народа. В данном контексте современность противостоит постсовременному восприятию прошлого как суммы сингулярных фактов и плюрализма их интерпретационных схем. Но, с другой стороны, современность предполагает и онтологическую дистанцию с прошлым. Такая дистанция позволяет прочувствовать в связи времен сегодняшней день именно как настоящее во всей ее темпоральной реальности и удерживать это настоящее от растворения во вневременной идеологической схеме. Тем самым, человек, ощущая свою сопричастность судьбоносной перспективе истории, остается субъектом именно своего, а не минувшего времени. Именно такая позиция определяет ответственность человека в диалоге времен, отвечать здесь и сейчас, как на зов предков, так и на вызовы будущего.

Таким образом, обращение к исторической правде определяет субъектную позицию этнокультурной идентичности человека, при которой он не просто «оживляет» в своем сознании картинки прошлого или же составляет из них, как из пазлов, единое историческое полотно, но, прежде всего, понимает свою сопричастность многомерной целостности смысла вопроса, кто мы есть в этом глобальном, динамичном мире. Приобщение к такой правде позволяет личности соединять собой разорванность прошлого и настоящего, замкнуть на себя открытость истории своего народа.

Источники и переводы – Primary Sources in Russian, in English and Russian Translations

Барт 2008 – *Барт Р.* Мифологии / Пер. с фр., вступит. ст. и коммент. С. Зенкина. М.: Академический Проспект, 2008 [Barthes, Roland *Mythologies* (Russian Translation)].

Кон 1966 – *Кон И.С.* Проблема истории в истории философии // Методологические и историографические вопросы исторической науки. Вып. 4. Томск: Изд-во Томского университета, 1966 [Kon, Igor S. *The Problem of History in the History of Philosophy* (in Russian)].

Люббе 1994 – *Люббе Г.* Историческая идентичность // Вопросы философии. 1994. № 4. С. 108–113 [Lübbe, Herman *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Analytik und Pragmatik der Historie* (Russian Translation)].

Мамардашвили 2002 – *Мамардашвили М.К.* Философские чтения. СПб.: Азбука-классика, 2002 [Mamardashvili, Merab K. *Philosophical Readings* (in Russian)].

Хюбнер 2001 – *Хюбнер К.* Нация: от забвения к возрождению / Пер. с нем. А.Ю. Антоновского. М.: Канон+, 2001 [(Hübner Kurt *Das Nationale: Verdrangtes, Unvermeidliches, Erstrebenswertes* (Russian Translation)].

Шеллинг 1996 – *Шеллинг Ф.В.Й.* Философия искусства / Пер. П.С. Попова. СПб.: Алетейя, 1996 [(Schelling, Friedrich W.J. *Philosophie der Kunst* (Russian Translation)].

Schudson, Michael (1989) “The Present in the Past Versus the Past in the Present” *Communication*, 11, pp. 105–113.

Ссылки – References in Russian

Аполлонов, Карнаушенко, Тучина 2009 – *Аполлонов И.А., Карнаушенко Л.В., Тучина О.Р.* Этнокультурные нормы и ценности в формировании самопонимания молодежи (на примере русских и адыгских студентов кубанских вузов). Краснодар: КрУ МВД РФ, 2009.

Боровкова 2013 – *Боровкова О.В.* Субъект познания как критерий демаркации исторического мифа и исторической науки // Вестник Томского государственного университета. 2013. № 377. С. 45–49.

Булдаков 2013 – *Булдаков В.П.* Историк и миф. Перверсии современного исторического воображения // Вопросы философии. 2013. № 8. С. 54–65.

Гуревич 2018 – *Гуревич П.С.* Философская экспертиза идеологии // Философская антропология. 2018. Т. 4. № 1. С. 8–26.

Давыдова 2007 – *Давыдова И.С.* Театральность как феномен культуры // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2007. Т. 16. № 40. С. 61–66.

Драч, Эфендиев 2017 – *Драч Г.В., Эфендиев Ф.С.* Типология культуры как основа социокультурного познания: принципы и критерии // Культурное наследие Северного Кавказа как ресурс межнационального согласия. Сборник научных статей по итогам Международного научного форума. Краснодар: Родные традиции, 2017. С. 81–91.

Леопя 2011 – *Леопя А.В.* Историческое сознание в условиях социокультурного кризиса. Красноярск: СФУ, 2011.

Межуев 2017 web – *Межуев В.М.* Философия как идеология (тезисы доклада на общеинститутском семинаре 27 апреля 2017 г.). // http://iphras.ru/uplfile/root/news/archive_events/2017/27_04_2017_mezhuyev/rezume_27_04.pdf

Никифоров, Соколова 2018 – *Никифоров А.Л., Соколова Т.Д.* Правда и истина как ключевые понятия философии истории: к эпистемологической оценке исторических сочинений // Вопросы философии. 2018. № 12. С. 81–85.

Пружинин 2019 – *Пружинин Б.И.* Общение как фундаментальная проблема методологии социально-философских исследований // Вопросы философии. 2019. № 1. С. 52–56.

Репина 2007 – *Репина Л.П.* Память и знание о прошлом в структуре идентичности // Диалог со временем. Вып. 21. 2007. С. 5–21.

Рогожникова 2015 – *Рогожникова Т.П.* Русская культурно-языковая доминанта правда в историческом изучении // Наука о человеке: гуманитарные исследования. 2015. № 4. С. 61–67.

Соловьев 1991 – *Соловьев Э.Ю.* Прошлое толкует нас: (очерки по истории философии и культуры). М.: Политиздат, 1991.

Шнирельман 2000 – *Шнирельман В.А.* Ценность прошлого: этноцентристские исторические мифы, идентичность и этнополитика // Реальность этнических мифов. Под ред. М. Олкотт и А. Малащенко / Московский Центр Карнеги. Аналитическая серия. Вып. 3. М.: Гендальф, 2000. С. 12–33.

References

Apollonov, Ivan A., Karnauschenko, Leonid V., Tuchina, Oksana R. (2009) *Ethno-Cultural Norms and Values in the Formation of Self-Understanding of Youth (on the Example of Russian and Adyge Students of Kuban Universities)*, Krasnodar University of the Ministry of internal Affairs of the Russia, Krasnodar (in Russian).

Borovkova, Olga V. (2013) “The Subject of Knowledge as a Criterion of Demarcation of Historical Myth and Historical Science”, *Tomsk State University Journal*, 377, pp. 45–49 (in Russian).

Buldakov, Vladimir P. (2013) “Historian and Myth. Perversions of Modern Historical Imagination”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 8 (2013), pp. 54–65 (in Russian).

Davydova, Irina S. (2007) “Theatricality as a Phenomenon of Culture”, *Izvestia: Herzen university of humanities & sciences*, 16, 40, pp. 61–66 (in Russian).

Drach, Gennady V., Efendiev, Fuad S. (2017) “The Typology of Culture as the Basis of Socio-Cultural Knowledge: Principles and Criteria”, *Proceedings of the 2nd International Scientific Forum ‘Cultural Heritage of the North Caucasus as a Resource for the Inter-Ethnic Concord’*, Rodnye traditsii, Krasnodar, pp. 81–91 (in Russian).

Friedman, Jonathan (1992) “Myth, History, and Political Identity”, *Cultural Anthropology*, 7. P. 194–210.

Gurevich, Pavel S. (2018) “Philosophical Examination of Ideology”, *Philosophical Anthropology*, 4, 1, pp. 8–26 (in Russian).

Leopa, Alexander V. (2011) *Historical Consciousness in the Conditions of Socio-Cultural Crisis*, SFU, Krasnoyarsk (in Russian).

Mezhuyev, Vadim M. (2017) web *Philosophy as Ideology (Abstracts of the Report at the General Institute Seminar on April 27, 2017)* // http://iphras.ru/uplfile/root/news/archive_events/2017/27_04_2017_mezhuyev/rezume_27_04.pdf (in Russian).

Nikiforov, Alexander L., Sokolova, Tatiana D. (2018) "Verity and Truth as a Key Concepts of the Philosophy of History: Epistemological Evaluation of Historical Works", *Voprosy Filosofii*, Vol. 12 (2018), pp. 81–85 (in Russian).

Pruzhinin, Boris I. (2019) "Conversation as a Fundamental Problem of Methodology of Social-Philosophical Researches", *Voprosy Filosofii*, Vol. 1 (2019), pp. 51–55 (in Russian).

Repina, Lorina P. (2007) "Memory and Knowledge of the Past Within the Structure of Identity", *Dialogue with time*, 21, pp. 5–21 (in Russian).

Rogozhnikova, Tatiana P. (2015) "Pravda (the Truth) – a Russian Cultural and Linguistic Dominant in Historical Study", *Science of the Person: Humanitarian Researches*, 5, pp. 61–67 (in Russian).

Shnirelman, Viktor A. (2000) "Value of the Past: Ethnocentric Historical Myths, Identity and Ethnic Policies", *Reality of Ethnic Myths*, Gandalf, Moscow, pp. 12–33 (in Russian).

Soloviev, Erich Yu. (1991) *The Past Interprets Us: (Essays On the History of Philosophy And Culture)*, Politizdat, Moscow (in Russian).

Сведения об авторах

АПОЛЛОНОВ Иван Александрович –
доктор философских наук, профессор
кафедры истории, философии и психологии
Кубанского государственного технологического
университета.

ТАРБА Иван Дороевич –
доктор философских наук, зав. кафедрой
философии и культурологии
Абхазского государственного университета.

Author's Information

APOLLONOV Ivan A. –
DSc in Philosophy, Professor
of the Department of History, Philosophy
and Psychology of the Kuban State University
of Technology.

TARBA Ivan D. –
DSc in Philosophy, Professor, head
of Department of Philosophy and Cultural Studies
of the Abkhazian State University.