

УДК 130.12

**ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ КАК ФАКТОР
ДЕМИФОЛОГИЗАЦИИ ИСТОРИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ:
ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**

Иванов А.Г., Линченко А.А.

В статье проанализированы философско-методологические проблемы исследования исторического сознания как фактора демифологизации исторической культуры. Выявляется роль социальной мифологии в общественной жизни, конструктивное и деструктивное значение мифологии для исторической культуры. Рассматриваются вопросы возможностей и границ исторического сознания в процессе демифологизации прошлого.

Ключевые слова: историческое сознание, историческая культура, социальная мифология, историческая память.

**HISTORICAL CONSCIOUSNESS AS A FACTOR
OF DEMYFOLOGIZING HISTORICAL CULTURE:
PHILOSOPHICAL AND METHODOLOGICAL ASPECT**

Ivanov A.G., Linchenko A.A.

The article analyses the philosophical and methodological problems of studying historical consciousness as a factor of demythologizing historical culture. It reveals the role of social mythology in public life, the value of constructive and destructive mythology to historical culture. The article considers the questions of the possibilities and boundaries of historical consciousness in the process of demythologizing the past.

Keywords: historical consciousness, historical culture, social mythology, historical memory.

Статья подготовлена при финансовой поддержке Совета по грантам Президента Российской Федерации для государственной поддержки молодых

российских ученых и по государственной поддержке ведущих научных школ Российской Федерации (грант МК-3670.2015.6).

В современной общественной жизни имеет место тенденция роста мифологизированных образов прошлого. Свою специфику при этом обнаруживают особенности мифологизации прошлого в экономической, политической, социокультурной, религиозной, художественной сферах. Вместе с тем, необходимо говорить также и о специфике того прошлого и его образов, о которых идет речь – исторической памяти, исторического сознания и, конечно, исторической культуры. Последнее понятие все активнее используется современной социогуманитарной мыслью и заставляет по-новому посмотреть на роль и место мифологизации прошлого, возможности и пределы исторического сознания как фактора демифологизации прошлого, и наконец, границы конструктивных и деструктивных сторон мифологизации прошлого в коммеморативных практиках современной исторической культуры. Однако чтобы наметить ответы на указанные вопросы, попытаемся кратко рассмотреть особенности современного понимания социальной мифологии и ее роли в обществе, соотношение понятий историческая память, историческая культура и историческое сознание.

Социальная мифология как система

В настоящее время проблема функционирования социальной мифологии имеет, безусловно, междисциплинарный характер. Социальная мифология представляет собой особую форму социальной духовной реальности, влияющей на общественное взаимодействие. Социальной мифологии как форме общественного сознания свойственны процессы мифотворчества (запечатление социального бытия в виде мифов, построение мифических сюжетов) и мифологизации (придание социальной реальности мифологической образности). Мифотворческий потенциал социальной мифологии проявляется тогда, когда в мифе начинают видеть социальные функции, что в дальнейшем

приводит к конструированию социальных проектов. Мифологизационный потенциал социальной мифологии ограничивается социальной сферой.

Социальная мифология в определенной мере присутствует и на идеологическом уровне общественного сознания, и на быденном. Особенность социальной мифологии заключается в том, что в ней делается акцент в основном на осмыслении социальной реальности с учетом интересов конкретных социальных групп. Социальная мифология выражает отношение данных социальных групп к социальной реальности через формирование intersubъективных для группы ценностей и идеалов.

В современной социальной мифологии значительное место занимает идеология, что сближает её с любой из современных форм общественного сознания и, особенно, с политикой. Проблема построения теории социальной мифологии заключается в том, что современная социальная мифология является неструктурированной, размытой. Каждый новый момент времени дает возможность для построения своей социальной мифологии, тогда как социальная мифология предоставляет человеку некий устойчивый набор схем, алгоритмов поведения, в соответствии с которыми ему легче дополнить картину мира. Достаточно перспективным с позиций современной философии выглядит системный подход к рассмотрению социальной мифологии, который позволяет более отчетливо рассмотреть вопросы воздействия социальной мифологии на общественные отношения.

Системный подход к изучению социальной мифологии предполагает рассмотрение социальной мифологии в качестве системы, в которой выделяются несколько подсистем, состоящих из определённых элементов и образующих упорядоченную структуру. Онтологическая подсистема включает в себя такие элементы как представления о времени, пространстве, части и целом, причинно-следственной связи. В гносеологическую подсистему включаются мифологическое сознание (мифологизация и мифотворчество), мифопоэтическое мировосприятие, мифомышление. К элементам

аксиологической подсистемы отнесены вера, представления о сакральном и профанном.

Практическую (праксиологическую) подсистему образуют такие элементы как миф и ритуал. Отдельного пояснения требует отсутствие антропологической подсистемы как отражающей важнейшее направление социальной философии – социальную антропологию (или культурную антропологию): человек, на наш взгляд, находится в центре всей системы социальной мифологии; человеческое измерение охватывает все подсистемы социальной мифологии.

Социальная мифология и общество

Ответ на вопрос о степени восприимчивости общества к социальным мифам кроется в понимании того, какими могут быть направления функционирования системы социальной мифологии – созидательными или разрушительными, какими могут быть последствия реализуемых социальной мифологией функций. Направления и особенности функционирования системы социальной мифологии можно в целом показать через функции социальной мифологии.

По мнению А.К. Байбурина [2], проблема функций ритуала решается в зависимости от того, как понимается связь между ритуалом и повседневной жизнью. В одном случае предполагается, что ритуал есть явление, производное от быта. Эта точка зрения весьма распространена. Именно для нее характерно понимание ритуала как разновидности обычая. В другом случае утверждается противоположное влияние ритуала на быт. Ритуал понимается как некий механизм, регулирующий или санкционирующий явления повседневной жизни. В обоих случаях имеет место презумпция наличия связей между бытом и ритуалом. Им противопоставлен взгляд на ритуал как на нечто самоценное, самодостаточное, не имеющее (или почти не имеющее) связей с бытом. Одним из первых к проблеме функций ритуала специально обратился Э. Дюркгейм в третьей части своих «Элементарных форм религиозной жизни» [4]. Подход к этой проблеме определялся его общей теорией религии, в которой он видел

символическое выражение социальной действительности. Изучение «негативного культа» (табу, запреты) и «позитивного» (жертва, имитативные обряды и др.), по его словам, обнаружило, что религиозные институты, и в первую очередь ритуалы, имеют ряд жизненно важных функций, среди которых обращают на себя внимание четыре основные: функция социализации, интегрирующая функция, воспроизводящая функция, психотерапевтический эффект.

Социальная мифология представляет собой онтологически автономную систему, стремящуюся поддерживать один единственный уровень бытия, к которому сводятся сущности всех явлений и предметов мира, где генезис любых вещей связывается с вещным наличным бытием. При этом все общественные явления и процессы отражаются в мифе с позиции их генетической обусловленности, что позволяет говорить о присущей мифу «абсолютной онтологичности». Так, К. Хюбнер считал, что миф является «замкнутой онтологической системой» [10, с. 170]. Любые абстрактные отношения мифологически осознаются как отношения частей единого бытия. Миф всегда ставит человека перед необходимостью воссоздания онтологической реальности.

Человек, мыслящий мифологически, считал М. Элиаде, «не только обязан восстанавливать в памяти мифическую историю своего племени, но время от времени он актуализирует значительную ее часть» [12, с. 19]. При этом происходит постоянная актуализация не только истории, но и важных событий общественной жизни, способствующих созданию мифологической реальности. Онтологическая функция социальной мифологии – в утверждении новой реальности из начальной нерасчлененности и неопределенности, в возвращении реальности к моментам ее возникновения.

Гносеологическая функция социальной мифологии базируется на таком свойстве мифа, как способность к отождествлению с реальностью всех представлений человека. Е.Я. Режабек считает, что «мифическая реальность начинается там, где индивид не контролирует собственные действия, а

приписывает реальности свои субъективные ощущения, даже не подозревая об этом» [6, с. 217]. Однако здесь, на наш взгляд, необходимо учитывать позиции трёх субъектов мифа: живущего мифом (мифичного), создателя мифа (мифотворца), критика мифа (мифолога).

Социальные мифы отражают общественные процессы, дают им свои толкования в виде сюжетных построений, акцентируют внимание на наиболее важных и значимых моментах жизни общества. Таким образом, в гносеологической направленности функционирования системы социальной мифологии важен дескриптивный, интерпретационный аспект. Аксиологическая функция социальной мифологии задает определенную ценностную шкалу общественным явлениям и отношениям, дает ценностные ориентиры для последующего общественного развития. Праксиологическая функция социальной мифологии отвечает за трансляцию, усвоение, воспроизводство мифов, а также способствует передаче знаний от поколения к поколению. Такая передача обязательно происходит в рамках определенной группы людей, где в социальных мифах, в историях о происхождении вещей, героев и т.п. отражены знания об обществе. В полную силу данная функция проявляется во время обрядов, ритуалов, во время инициаций и посвящений, когда знания передаются самым непосредственным образом.

Коллективный характер социальной мифологии обуславливает общую направленность функций: необходимость воздействия на коллектив с целью регулирования общественной жизни. Цель функций социальной мифологии – поддержание стабильности и обеспечение целостности общества. В этом, на наш взгляд, заключен смысл и основное направление функционирования системы социальной мифологии. Именно данное обстоятельство необходимо учитывать, рассматривая функции социальной мифологии по отношению к различным сферам общественной жизни.

Историческая память, историческое сознание, историческая культура

Прошлое, а вернее опыт прошлого может быть описан в контексте целого ряда понятий. Речь идёт о понятийном ряде: исторический опыт – знание о прошлом – историческая память – историческое сознание – историческая культура. Важно понимать, что как теоретические, так и практические формы обращения к прошлому имеют свой исторический опыт.

Понятие «знание о прошлом» не тождественно историческому знанию. Историческое знание как специализированное научное знание о прошлом с точки зрения сторонников современной социологии знания рассматривается как один из типов знания о прошлом вообще, воплощенного по своему в архаичных представлениях, религии, философии, идеологии, искусстве. С этой точки зрения, исторический опыт оказывается основой для знания о прошлом.

Еще более интересным выглядит поворот проблемы исторического опыта у Ф.Р. Анкерсмита, который, по сути, разводит знание и опыт. Исторический опыт, который он сближает с «возвышенным опытом» не поддается теоретической экспликации, но как повседневный фон присутствует при обращении к прошлому и изменениям во времени. «Возвышенный опыт ближе чувствам и настроениям, чем знанию; как и они, он, скорее онтологичен, чем эпистемологичен, и потому должен определяться скорее через то, что вы *суть*, чем через то, что вы знаете, каким знанием обладаете. Возвышенный опыт – и исторический опыт – не предназначен для утоления нашей жажды знания» [1, с.314].

По мнению Л.П. Репиной, историческая память есть одно из измерений индивидуальной и коллективной (социальной) памяти, направленной на репрезентацию исторического прошлого и «совокупность донаучных, научных, квазинаучных и вненаучных знаний и массовых представлений социума об общем прошлом» [8, с. 133]. Историческая и шире, социальная память есть механизм языкового преобразования исторического опыта – она преобразует исторический опыт в нарратив. Временность в таком случае получает форму событийной длительности, которая разворачивается как пространство событий,

зависимая от способов социокультурной деятельности и личных воспоминаний человека.

Историческое сознание всегда оказывается определенной, более рационализированной стороной социальной памяти, постоянно находящейся на перекрестке всех модусов времени. Выступая внутренним рефлексивным планом исторической культуры, оно постоянно присутствует в самих реконфигурациях памяти, существуя в форме момента схватывания определенного участка исторического опыта как опыта памяти.

Историческая культура, по мнению Й. Рюзена, есть историческое сознание, схваченное в действии, представляющее собой все формы и способы восприятия прошлого в контексте настоящего и будущего. Сюда входят и бессознательное, и политизация истории, различные аспекты запоминания, места памяти и идентичности [13, S. 238]. А историческая культура включает все случаи «присутствия» прошлого в повседневной жизни [13, S. 240]. Речь, таким образом, идет обо всем многообразии форм и практик присвоения и освоения прошлого, форм практической, теоретической и коммуникативной деятельности в отношении к прошлому. Становится понятно, что именно историческая культура оказывается той средой, в рамках которой вообще возможны какой-либо исторический опыт, историческая память, формы забвения и, конечно, историческое сознание. С позиций понимания исторической культуры как общей среды воспроизводства всех форм опыта прошлого также становится видна роль социальной мифологии как важного элемента этого процесса.

Историческая мифология и прошлое

Уже определение исторической памяти, данное выше, открывает ее для мифологии, а вернее исторических мифов как одной из форм проекции социальной мифологии в коммеморативном пространстве. Сами исторические мифы, не тождественные историческим фальсификациям, при этом трактуются как «представления о прошлом, воспринимаемые в данном социуме как достоверные "воспоминания" (как "история")», составляющие значимую часть картины мира и играющие важную роль как в ориентации, самоидентификации

и поведении индивида, так и в формировании и поддержании коллективной идентичности и трансляции этических ценностей» [7, с. 453].

И здесь мы обнаруживаем достаточно парадоксальную и вместе с тем предсказуемую ситуацию. Можно говорить о двойственной функции социальной мифологии в процессе трансформации и воспроизводства исторической памяти. Двойственность функции социальной мифологии для исторической памяти состоит в том, что в условиях кризиса исторического сознания и утраты определенной целостности коммеморативного пространства социальная мифология и исторические мифы оказываются одним из наиболее эффективных (и зачастую быстрых) инструментов выработки защитного механизма, препятствующего полному распаду как индивидуальных, так и коллективных форм памяти. Как пишет Е.М. Мелетинский: «мифология ориентирована на преодоление фундаментальных антиномий человеческого существования, на гармонизацию личности, общества и природы... мифологическому мышлению свойственно неотчетливое разделение субъекта и объекта, предмета и знака, вещи и слова, происхождения и сущности, безразличие к противоречию...» [5, с. 377].

И в то же время, миф искажает действительность. Вспомним Р. Барта: «... миф представляет собой коммуникативную систему, некоторое сообщение. Отсюда явствует, что это не может быть ни вещь, ни понятие или идея: это форма, способ обозначения... миф ничего не скрывает и ничего не демонстрирует – он деформирует; его тактика – не правда и не ложь, а отклонение» [3, с. 265]. Если миф вообще замещает действительность в эмоционально-образной форме, то социальный миф с одной стороны компенсирует недостаток информации о социальной действительности и тем самым неизбежно искажает ее, а с другой стороны – выступает средством согласования и сближения позиций различных компонент социальной сферы.

Можно также сказать, что конструктивное в исторической мифологии есть обратная сторона деструктивного, а вернее обе стороны постоянно присутствуют в едином процессе мифотворчества или мифологизации. Более

того, в каждом конкретном случае, в каждом институте памяти мы наблюдаем подобную двойственность функции мифологии. При этом дополнительной проблемой является тот факт, что мифология как слово, как форма «миф – система двойная; он как бы вездесущ – где кончается смысл, там сразу начинается миф... миф имеет ценностную природу, он не подчиняется критерию истины, поэтому ничто не мешает ему бесконечно действовать по принципу алиби; если означаемое двулико, то у него всегда имеется некая другая сторона; смысл всякий раз присутствует для того, чтобы через нее отстранился смысл» [3, с. 281-282].

Созидание и разрушение исторического смысла постоянно происходит и чередуется в науке, политике, праве, религии, рекламе, искусстве, образовании и пр. Последний тезис, с одной стороны сразу отменяет всякую претензию на единственно верную роль науки в процессе демифологизации общества. Пространство исторического смысла, целостность которого в стабильные и тем более в переходные эпохи во многом обретается через локальные мифологии, отсылающие к какому-либо базовому социокультурному мифу [3, с. 10]. Так как же отделить конструктивные стороны в мифологии от деструктивных?

Представляется, что взгляд на роль социальной мифологии в трансформации, воспроизводстве и трансляции исторической памяти со стороны исторического смысла, предполагает, что полем различения конструктивного и деструктивного является сама историческая культура, а вернее ее способность вырабатывать исторический смысл и адаптировать его к постоянно изменяющимся условиям исторического бытия. Другими словами, стремление исторической культуры воспроизводить жизнь – свою и жизнь других – на данный момент может быть представлено в качестве некоего основания для различения конструктивного и деструктивного в исторической мифологии. П. Рикер писал: «Под историей – память и забвение. Под памятью и забвением – жизнь. Созидать жизнь – это другая история. Не имеющая конца» [9, с. 703].

Социальная мифология и историческая культура

На основе выделенных ранее функций социальной мифологии для общества постараемся выявить элементы конструктивного и деструктивного значения социальной мифологии для исторической культуры. С онтологической точки зрения, роль социальной мифологии как средства интеграции, сплочения и мобилизации социального пространства актуализирует связи прошлого, настоящего и будущего. Опыт прошлого оказывается востребованным в каком-либо социокультурном контексте. Вместе с тем, подобная актуализация прошлого всегда избирательна и актуализирует тот участок исторической памяти, который оказывается необходим в рамках соответствующих политических, экономических, религиозных целей. Следствием этого оказывается определенная одномерность конфигурации элементов исторической культуры. Наиболее очевидным примером в этой связи являются метаморфозы образа Александра Невского в императорской, советской и нынешней России [11].

С гносеологической точки зрения, роль социальной мифологии также представляется двойственной в отношении исторической культуры. Утверждение в современной философии того факта, что знание есть атрибут человеческого бытия, культурно-исторический феномен, определяемый факторами времени и пространства, различными формами практик и теоретической деятельности ставит вопрос о социальной мифологии как одном из проводников процесса трансляции знаний о прошлом. Однако деструктивное, в данном случае, связано с упрощением картины прошлого. Зависимость от соответствующей традиции социализации порождает ангажированность подобного прошлого.

С аксиологической точки зрения мифологизация оказывается значимым источником исторической идентичности. Она помогает утверждать ценностные ориентиры в социальной жизни, связывая их с определенной конструкцией исторических фактов и знаний о прошлом. Деструктивная сторона в данном случае состоит в том, что подобная идентичность практически всегда искажает прошлое в рамках сложившейся системы ценностей и испытывает влияние этноцентризма.

С праксиологической точки зрения роль социальной мифологии как одного из средств трансляции и передачи практик исторической культуры также обнаруживает известную двойственность в отношении прошлого. Социальная мифология, воплощенная в политических, медийных, художественных, экономических практиках и ритуалах, с одной стороны, постоянно воспроизводит социальные традиции. Однако, как отмечалось ранее, любая традиция избирательна и ориентирована на передачу важных для нее практик и ритуалов, исторических ценностей и знаний о прошлом. Цели, средства и ожидаемые результаты использования прошлого в практиках социальных взаимоотношений оказывают определяющее воздействие на образ прошлого, способы и характер его реактуализации в исторической культуре, а значит и на нее саму.

Историческое сознание и демифологизация исторической культуры

Каковы же в таком случае возможности и границы исторического сознания в процессе демифологизации исторической культуры?

Начать надо с того, что, во-первых, историческое сознание, являясь внутренним рефлексивным планом исторической культуры, тем не менее, имеет как рациональные, так и иррациональные элементы. Другими словами, степень рефлексивности исторического сознания сама зависит от характера и особенностей исторической культуры, ее способов тематизации и артикуляции времени. Во-вторых, историческое сознание, по меткому замечанию немецкого историка Й. Рюзена, – это придание смысла опыту изменений во времени (*Sinnbildung über Zeiterfahrung*). Поддержание, актуализация и трансляция исторического смысла как образа времени выступает важнейшей функцией исторического сознания, что открывает для исторического сознания перспективы демифологизации, равно как и ремифологизации. Подвергая анализу концепт «смысл истории», Й. Рюзен предлагает выделять в нем три измерения: содержательное (что передает смысл), формальное (как передает) и функциональное (для чего). Таким образом, исторический смысл в его понимании есть целостное единство опыта, интерпретации и ориентации,

соотносящий через них прошлое с настоящим, посредством процедуры наррации.

Процесс демифологизации исторической культуры понимается нами как рационализация ее способов сохранения памяти о прошлом, воспроизводства прошлого, его трансляции и актуализации. В этой связи заметим, что если на уровне содержания исторического смысла рационализация исторической культуры представляется достаточно перспективной (даже и в форме накопления все большего количества научных знаний о прошлом и рефлексии по поводу исторических смыслов), то на уровне формального и функционального составляющих исторического смысла демифологизация представляется трудноустранимой. Уточним эту мысль на примере возможностей и границ исторического сознания в контексте уже рассмотренных онтологического, гносеологического, аксиологического и праксиологического аспектов присутствия социальной мифологии в исторической культуре.

Говоря об онтологическом аспекте взаимоотношения социальной мифологии и исторической культуры, отметим, что демифологизирующая роль исторического сознания представляется достаточно зримой в контексте формирования универсального исторического смысла, преодолевающего локальные мифологии прошлого и делающего возможным более рациональное понимание характера связи времен в исторической культуре. В качестве одного из примеров можно привести проект философии исторического сознания К. Ясперса.

С позиций гносеологического аспекта демифологизация исторической культуры представляется вполне возможной и зримой вследствие возросших возможностей исторической науки как важного элемента исторического сознания. В этом смысле возможно преодоление историческим сознанием упрощенного взгляда на прошлое как условие рационализации исторической культуры. В данном случае свое организующее значение сохраняет идея исторической истины. И, вместе с тем, пределом демифологизирующей

функции исторического сознания в данном аспекте оказывается индивидуальный характер социализации человека, повседневные практики памяти и забвения которого вряд ли будут когда-либо полностью лишены мифологических элементов. Менее оптимистичным можно назвать возможности исторического сознания в рамках аксиологического и праксиологического аспектов. Это связано с тем, что историческая идентичность и ее ценности просто не могут быть окончательно рационализированы и отрефлексированы. Определенным ориентиром в данном случае может выступать идея гуманности, взаимного признания и равенства определенных исторических культур (Й. Рюзен, А. Ассман).

Однако даже в таком варианте мифологические элементы исторической идентификации могут сохранить свое значение. Сложности демифологизации в рамках праксиологического аспекта взаимоотношения социальной мифологии и исторической культуры связаны с огромным мобилизационным потенциалом социальной мифологии, особенно на уровне практик и ритуалов, «мест памяти» и коммемораций. В данном случае эмоциональная сторона оказывается достаточно важной преградой для демифологизации. Вопрос о демифологизации историческим сознанием этой сферы во многом соотносится с вопросом о границах рационализации коммеморативных ритуалов. Однако и в данном случае влияние исторического сознания может быть значимым. Речь идет об огромном демифологизирующем потенциале политики памяти как целенаправленной, рационализированной и, в некоторых случаях, отрефлексированной деятельности по выстраиванию многомерного и плюралистического образа прошлого и конфигурации исторической культуры. Как видится, сама политика памяти может быть различной. Однако, это уже вопрос о ценностях и ориентирах самой политики памяти.

Таким образом, современный этап философии истории, характеризующийся возрастанием интереса к феномену исторической памяти, выдвигает на передний план проблемы исторической культуры как исходной единицы анализа проблем демифологизации прошлого. Способность

исторической культуры сохранять, актуализировать и транслировать исторический смысл оказывается наиболее зримым критерием различения конструктивных и деструктивных сторон влияния социальной мифологии на историческую культуру. В этой связи возрастает роль исторического сознания как условия и решающего фактора демифологизации прошлого. Ведущими ценностями его в современный период выступают универсальность, истина и гуманность. В противном случае могут быть сформированы более одномерные и агрессивные пространства исторической культуры.

Список литературы:

1. Анкерсмит Ф.Р. Возвышенный исторический опыт. М.: «Европа», 2007. 612 с.
2. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 240 с.
3. Барт Р. Мифологии. М.: Академический проект, 2014. 351 с.
3. Будюкин Д.А. Трансформация образа Ричарда III в современном массовом историческом сознании // Общество. Гендер. История сборник статей и тезисов докладов VIII международной научной конференции. Липецк: Издательство Общество с ограниченной ответственностью "Гравис", 2015. С. 8-10.
4. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. М.: «Восточная литература» РАН, 2001. 304 с.
5. Мелетинский Е.М. Мифология / Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983. С. 377.
6. Режабек Е.Я. Мифомышление (когнитивный анализ). М.: Едиториал УРСС, 2003. 304 с.
7. Репина Л.П. Историческая наука на рубеже XX-XXI вв.: социальные теории и историографическая практика. М.: Кругъ, 2011. 560 с.

8. Репина Л.П. Концепции социальной и культурной памяти в современной историографии // Феномен прошлого. М.: Издательский Дом ГУ ВШЭ, 2005. С. 122-170.

9. Рикер П. Память, история, забвение. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004. 728 с.

10. Хюбнер К. Истина мифа. М.: Республика, 1996. 448 с.

11. Шенк Ф.Б. Александр Невский в русской культурной памяти: святой, правитель, национальный герой (1263-2000). М.: НЛО, 2007. 592 с.

12. Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Академический проект, 2000. 224 с.

13. Rüsen J. Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurechtzufinden. Cologne, Weimar, and Vienna: Böhlau, 1994. 312 S.

Сведения об авторах:

Иванов Андрей Геннадиевич – кандидат философских наук, доцент Липецкого филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (Липецк, Россия).

Линченко Андрей Александрович – кандидат философских наук, доцент Липецкого филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (Липецк, Россия).

Data about the authors:

Ivanov Andrei Gennadiyevich – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Lipetsk Branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Lipetsk, Russia).

Linchenko Andrei Aleksandrovich – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Lipetsk Branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Lipetsk, Russia).

E-mail: agivanov2@yandex.ru.

E-mail: linchenko1@mail.ru.