



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2024.2.3>

UDC 130.2  
LBC 87.52



Submitted: 15.05.2024  
Accepted: 15.06.2024

## THE RUSSIAN MENTALITY AS A MODAL INTEGRITY<sup>1</sup>

Svetlana B. Tokareva

Volgograd State University, Volgograd, Russian Federation

**Abstract.** The aim of the article is to develop the author's interpretation of the Russian mentality, allowing it to be presented not through a set of features but as a whole, having a subjective status and expressed through its modes. The task posed in this way requires for its solution a rethinking of the content of the concept of mentality beyond the "homeland" of its appearance – anthropologically oriented history – and its introduction into the field of philosophical discourse. In historical science, various research approaches are aimed at studying different types of mentality, but they have in common the tradition of understanding mentality as an inferior form of thinking, not processed by consciousness, coming from L. Levy-Bruhl and the sociological school of E. Durkheim. In this capacity, mentality appears as a program, thanks to which human communities function as special wave-like objects, characterized by both variability and stability. It is shown that in the transition from the general abstract concept of mentality to its specific forms, the automatism of its action decreases; Russian mentality as a form of the special has a subjective status, responding to the challenges of anthropogenesis not only by transforming the cognitive schemes and mental structures of cultural and historical subjects but also by forming new cultural meanings. In contrast to the general concept of mentality as an ensemble of ideas and intellectual attitudes that acts as a prism between man and the world, Russian mentality as a form of the special acts as an acting subject that leaves traces in culture. A conclusion is made about the legitimacy of using a subjective modal attitude expressing the modality of expression of will for studying Russian mentality. The modal approach to Russian mentality allows us to analyze it as a way of setting the due (fixed by the operator "necessary") and the volitional, expressing various types of motivation of actions by a volitional attitude to implement or not implement these actions (fixed by the attitude "I want"). As a modal integrity, the Russian mentality realizes its subjectivity through the modes of "Russian soul", "Russian spirit", and "Russian idea", which serve as a prototype of unity and the "assembly point" of the Russian people into a single whole.

**Key words:** mentality, Russian mentality, modal approach, modal integrity, subjective modality, Russian idea, Russian soul, Russian spirit.

**Citation.** Tokareva S.B. The Russian Mentality as a Modal Integrity. *Logos et Praxis*, 2024, vol. 23, no. 2, pp. 26-32. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2024.2.3>

УДК 130.2  
ББК 87.52

Дата поступления статьи: 15.05.2024  
Дата принятия статьи: 15.06.2024

## РУССКИЙ МЕНТАЛИТЕТ КАК МОДАЛЬНАЯ ЦЕЛОСТНОСТЬ<sup>1</sup>

Светлана Борисовна Токарева

Волгоградский государственный университет, г. Волгоград, Российская Федерация

**Аннотация.** Целью статьи является выработка авторской интерпретации русского менталитета, позволяющей представить его не через набор признаков, а в качестве целостности, имеющей субъектный статус и выражаемой через ее модусы. Поставленная таким образом задача требует для своего решения переосмысления содержания понятия менталитета за рамками «родины» его появления – антропологически ориентированной истории – и введения его в поле философского дискурса. В историческом дискурсе различные исследовательские оптики сфокусированы на разных типах менталитета, однако общей для них является идущая от Л. Леви-Брюля и социологической школы Э. Дюркгейма традиция понимания ментальности как «сниженной» формы мышления, не «отфильтрованного» и не процензурированного сознанием. В этом качестве менталитет предстает как *программа*, благодаря которой человеческие сообщества функционируют

как *социальные куматоиды* – «волнообразные» объекты, характеризующиеся одновременно изменяемостью и устойчивостью. Показано, что при переходе от общего абстрактного понятия менталитета к его конкретным формам «волноподобие» снижается; русский менталитет как форма *особенного* имеет субъектный статус, отвечая на вызовы антропогенеза не только трансформацией когнитивных схем и ментальных структур культурно-исторических субъектов, но и формированием новых культурных смыслов. В отличие от *общего* понятия менталитета как ансамбля идей и интеллектуальных установок, выполняющего роль призмы, находящейся между человеком и миром, русский менталитет как форма *особенного* выступает как *действующий субъект, оставляющий следы в культуре*. Сделан вывод о правомерности использования для исследования русского менталитета *субъектной модальной установки*, выражающей модальность волеизъявления. Модальный подход к русскому менталитету позволяет анализировать его в качестве способа заданности *должного* (фиксируемого оператором «*необходимо*») и *волевого*, выражающего различные виды мотивированности действий волевой установкой на реализацию или нереализацию этих действий (фиксируемого установкой «*я хочу*»). В качестве модальной целостности русский менталитет реализует свою субъектность через модусы «русская душа», «русский дух», «русская идея», служащих для русского народа прообразом единства и «точкой сборки» его в единое целое.

**Ключевые слова:** менталитет, русский менталитет, модальный подход, модальная целостность, субъективная модальность, русская идея, русская душа, русский дух.

**Цитирование.** Токарева С. Б. Русский менталитет как модальная целостность // Logos et Praxis. – 2024. – Т. 23, № 2. – С. 26–32. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2024.2.3>

Понятие «менталитет» – продукт категориальной эволюции термина «ментальность», введенного в научный оборот представителями социологической школы Эмиля Дюркгейма и получившего широкое распространение в социально-гуманитарном знании благодаря деятельности представителей первого поколения «Новой исторической науки» (*La Nouvelle Histoire*) [L' Histoire... 1995]. На разных этапах этой категориальной эволюции вводились и применялись различные исследовательские оптики, многообразие которых породило смысловую вариабельность понятия «менталитет» и его устойчивую принадлежность к классу *неопределенных* понятий, характеризующихся неясным содержанием (то есть невозможностью точного указания наиболее важных отличительных признаков обозначаемого объекта) и нерезким объемом (невозможностью «провести точную границу между теми объектами, которые входят в объем этого понятия и теми, которые не входят в него») [Гусев 2015, с. 47]. Именно с размытостью, «туманностью» понятия «менталитет» [Андреева 2003, с. 17] и модальным характером его признаков связана счастливая научная судьба этого термина: первоначально употребленный в узком смысле, он стал основой нового направления в исторической науке – истории ментальностей [Михина (сост.) 1996], а затем многократно доопределялся за счет расширения и концептуализа-

ции содержания в рамках философского и культурологического дискурсов. При этом большинство определений менталитета содержит различные «наборы» его признаков, включающие как устойчивые свойства, так и текущие характеристики-состояния, однако такой подход не позволяет увидеть менталитет в его функционировании.

В историческом дискурсе различные исследовательские оптики сфокусированы на разных типах менталитета, однако общей для них является идущая от Л. Леви-Брюля и закрепившаяся в различных направлениях антропологически ориентированной истории традиция отождествления ментальности со «сниженными» формами мышления. «Неосознанность или неполная осознанность – один из важных признаков ментальностей. В ментальности раскрывается то, о чем изучаемая историческая эпоха вовсе и не собиралась, да и не была в состоянии сообщить, и эти ее невольные послания, обычно не “отфильтрованные” и не процензурированные в умах тех, кто их отправил, тем самым лишены намеренной тенденциозности. <...> На этом уровне удастся расслышать такое, о чем нельзя узнать из сознательных высказываний» [Гуревич 1992, с. 7].

Эта трактовка менталитета полностью соответствует первоначальному употреблению данного понятия в социологической школе Э. Дюркгейма, представители которой ввели

его для обозначения коллективного бессознательного; Л. Леви-Брюль определял этим термином не знакомое с логикой первобытное «недомышление»; у пионеров антропологически ориентированной истории, использовавших понятие ментальности в качестве ключевого при анализе современных обществ, также закрепились его трактовка как «коллективного неосознанного», которое может быть определено только *функционально*. При этом Марк Блок и его последователи предпочитали «иметь дело с менее осознанным, машинальным, стереотипным, проявляющимся в повседневном поведении, создавая “историю привычек”, обычаев», а «линия Люсьена Февра в значительной степени нацелена на изучение более осознанных, обдуманых созданий человеческого разума в ту или иную эпоху и представляет своего рода историю интеллектуальных течений, смыкаясь с историей культуры (которая, в свою очередь, интересуясь человеком “действующим”, дрейфует в сторону исторической антропологии)» [Андреева 2003, с. 19–20].

Хотя в сравнении с привычным нам мышлением первобытный менталитет труднопостижим и трудновыразим «средствами наших концептуальных по характеру языков» [Леви-Брюль 2002, с. 9], Л. Леви-Брюль фактически представляет его в качестве действующей *программы*, задающей способ сбора и использования данных, позволяющей объяснять, интерпретировать, добиваться желаемых предназначений и приспособляться к новым приемам и инструментам, и описывает ее вполне привычным нам языком: первобытный менталитет отвергает дискурсивные операции; ограничивается малым кругом предметов; приписывает все происходящее мистическим и оккультным силам; проявляет заботу о покойниках, испытывает доверие к сновидениям, гадает и задает вопросы мертвым; всему происходящему дает мистическую интерпретацию; отвергает новации и испытывает недоверие к субъектам, от которых они исходят и т. д. [Леви-Брюль 2002, с. 8–9].

Благодаря действию менталитета как программы большие социальные общности функционируют как *социальные куматоиды*, то есть представляют собой нечто постоянно изменяющееся, потокообразное и в то же вре-

мя сохраняющееся в качестве устойчивого, инвариантного. Куматоид – это «некий плавающий объект, то исчезающий, то появляющийся, который обнаруживает себя не во всех системах взаимодействий», а только в определенных, предполагаемых «программой». Он «может появляться, образовываться, а может исчезать, распадаться. Он не репрезентирует всех своих элементов одновременно, а как бы представляет их своеобразным “чувственно-сверхчувственным” образом» [Кохановский и др. 2003]. Этому подходу соответствует имперсональное определение народа как программы: «народ – это... не сумма индивидуумов, а набор имперсональных программ, сценариев и стереотипов мифообразования и соответствующих им форм социального поведения и других практик. Индивидуумы же являются лишь ситуационными (для многих, впрочем, эта ситуационность заполняет всю жизнь) проводниками, агентами-исполнителями этих приходящих как бы извне программ. Кстати, смутное осознание этого обстоятельства понуждает стихийную массовую интуицию трактовать образ народа исключительно в метафизической и подчеркнуто имперсональной оптике» [Пелипенко 2010, с. 12].

В определении менталитета как программы на первый план выступает его действенная сторона, причем эти действия носят характер безличностных автоматизмов: менталитет «подобно потоку... увлекает людей и незаметно заставляет их делать и говорить...» [Розов 1988, с. 25]; менталитет «создает картину мира и скрепляет единство культурной традиции какого-либо сообщества» [Гуревич, Шульман 1995, с. 125]; не только человек «обладает» определенной ментальностью, но и она «обладает» им [Споры о главном... 1993, с. 25].

При этом «волноподобие» социальных куматоидов снижается по мере того, как мы переходим от абстрактного понятия «менталитет» к его конкретным формам. «Сниженное волнообразие» особенных форм является следствием нарастания субъектных характеристик, так что на разных стадиях формирования менталитета обнаруживается разная степень проявленности его системных / программных и субстанциальных / субъектных

качеств. На стадии локально-синкретического существования, характерной для архаической общины, менталитет обнаруживает себя в качестве «культурного кода», действующего с неотвратимостью автоматизма. Эта функция никогда не исчезает из менталитета полностью, и даже в развитых формах менталитета остается, по мнению некоторых авторов, определяющей: «Менталитет, как мне представляется, – пишет И.К. Пантин, – это своеобразная память народа о прошлом, психологическая детерминанта поведения миллионов людей, верных своему исторически сложившемуся “коду” в любых обстоятельствах не исключая катастрофические...» [Российская ментальность 1994, с. 30].

Типическое поведение всех этих «миллионов людей» есть проявление действия менталитета как *целостности*, поскольку «все единичное в истории – будь то индивиды или отдельные исторические события – обнаруживает свою полную несамостоятельность, а потому поиски существенного и основательного в историческом процессе всегда исходят из признания бытийного примата целого, признания существования в мире всеобщей связи, так что все единичное – индивид или событие – получает свою определенность и свою экзистенцию из этой всеобщей связи, из *целого*, которое является образованием высшего порядка и относится к области объективного духа (в гегелевском значении)» [Гартман 2003, с. 119].

Русский менталитет как целостность является *формой* национального сообщества, хотя сам он при этом формой сообщества не обладает, поскольку состоит не из индивидов, но из содержательного многообразия, общего для индивидов. В качестве социального куматоида русский менталитет имеет общее определение с другими локальными менталитетами – быть системой инвариантных программ поведения, общей для людей данного сообщества на разных этапах его развития, формирующей схожие привычки чувствовать и мыслить, а также схожие способы преодоления обстоятельств; однако в качестве *особенного* русский менталитет имеет субъектный статус, отвечая на вызовы антропогенеза не только трансформацией глубинных когнитивных схем и ментальных структур культурно-

исторических субъектов, но и порождением новых культурных смыслов. То есть речь идет о различии между *общим* понятием менталитета как «ансамбля идей и интеллектуальных установок», находящегося «между нами и миром как призма» [Bouthoul 1971, p. 31–32], и представлением о русском менталитете, который в своей *особенности* выступает как *действующий субъект, оставляющий следы в культуре*. Понятно, что субъектность менталитета относится к тем видам субъектности, которые существуют «вне человеческой головы», а сам он как целостность остается за пределами опыта эмпирических индивидов и относится к сфере *непереживаемого*, непосредственная связь с которым недоступна для восприятия.

По этой причине для исследования русского менталитета правомерно использование *субъектной модальной установки* [Мёдова 2020, с. 17]. В отличие от объективной модальности, которая информативна, включает сообщения о реальности в форме фактов и использует наклонения когнитивного типа, выполняющие «осведомительную коммуникативную функцию» и указывающие «на степень достоверности передаваемой информации», субъективная модальность – это *модальность волеизъявления*, использующая грамматические средства выражения различных видов мотивированности действия волевыми установками субъекта речи на реализацию или нереализацию действия [Мёдова 2020, с. 18–19].

С субъектной точки зрения модальный мир – это мир должного и волевого. Модальный подход к русскому менталитету позволяет анализировать его в качестве *способа заданности* им *должного* (фиксируемого оператором «*необходимо*») и *волевого*, выражающего различные виды мотивированности действий волевой установкой на реализацию или нереализацию этих действий (фиксируемой установкой «*я хочу*»). Анализируя средства выражения в русском языке модальных значений, А.А. Мёдова отмечает, что «в русском языке модальности желательности, долженствования, обязательности, намерения и прочие выражаются не глаголами, как в романо-германских языках, а фиксируются наречиями и конструкциями категорий состояния (например, надо + инфинитив). Русские

категории состояния – это специальные безлично-предикативные слова, инфинитив – также безличная форма глагола, не имеющая времени. Например, надо (бы) сходить в магазин, необходимо действовать, нельзя быть таким глупым. Эти фразы передают модальности, но не имеют лица и времени» [Мёдова 2020, с. 27]. Безличность модальных компонентов отражает специфику деонтического противостояния русского человека бытию: «Преобладание модальных конструкций, выражающих побудительность, долженствование, обязательность и другие позиции посредством категории состояния, говорит о диффузности, процессуальности, безличности картины мира. Отсутствие или редкая употребительность личных глаголов при выражении модальности свидетельствует о бессубъектности модальных конструкций – конкретно никто ничего не должен, а просто надо» [Мёдова 2020, с. 27].

Примем за основу следующее определение субъектности: «Субъектность не только указывает на возможность самопознания, но становится динамической характеристикой самоосуществления индивида или общественной группы, программой создания ими совокупности своих атрибутивных характеристик, позволяющих произвести самоидентификацию в процессе межличностного или группового общения» [Мельников 2000, с. 45]. Самоидентификация может происходить с учетом этнических признаков; в этом случае можно говорить о русской субъектности [Мельников 2000, с. 45], детерминированной в качестве социального куматоида русским менталитетом.

Показательно, что Чаадаев, признавая важнейшей закономерностью исторического развития и существования народа его единство и солидарность, образуемые благодаря приверженности граждан традициям, общим нормам жизни, стремлению к исполнению своей миссии, оценивал субъектность русского народа как исчезающую, ничтожную. Россия, по его мнению, отпала от указанной закономерности, и без достижения этого внутреннего единства, без единения с другими народами, без вхождения «составной частью в род человеческий» [Чаадаев 1991 II, с. 326] у России нет будущего, ибо «народ, точно также, как и индивидуум, не может сделать ни шагу

вперед без ощущения своей личности; более того, он не может даже существовать без этого ощущения» [Чаадаев 1991 I, с. 501]. Для используемой Чаадаевым «оптики», сфокусированной на индивидуальном сознании, все сверхиндивидуальные виды субъектности оказываются в слепом пятне, и ему остается только продолжать «заземлять» и без того уже приниженное русское самосознание: «Бедные наши души! Не будем прибавлять к остальным нашим бедам еще и ложного представления о самих себе, не будем стремиться жить жизнью чисто духовной, научимся благоразумно жить в данной действительности...» [Чаадаев 1991 II, с. 324]. Дух и душа для Чаадаева не более чем *режимы* существования: «В жизни есть обстоятельства, относящиеся не к физическому, а к духовному бытию; пренебрегать ими не следует; есть режим для души, как есть режим и для тела: надо уметь ему подчиниться» [Чаадаев 1991 II, с. 323].

Между тем характерная для русского самосознания и языка бессубъектность модальных конструкций перекрывается субъектностью высшего порядка. Как реальная целостность, конкретный менталитет проявляет и обнаруживает себя через свои *модусы*. Для русского менталитета такими модусами, через которые он объективируется и саморазвертывается, выступают *русская душа, русский дух и русская идея*, воплощающие субъектность русского менталитета во всей ее полноте. Э. Дюркгейм справедливо считал ментальность базовой формой солидарности (полагая при этом социальную ментальность более сильным фактором сплочения по сравнению с этнической) [Дюркгейм 2018, с. 251–252]. *Русская душа, русский дух и русская идея* как модусы русского менталитета выступают ментальными культурными формами, удерживающими единство «русскости» вопреки слабости корпоративных связей, личностной разделенности и т. п. Благодаря субъектности русской души, русского духа и русской идеи мы понимаем *особенность* носителей русскости не как набор типических черт, распределенных между ними в каких-то пропорциях, но как причастность к живому единству, реальному в неменьшей степени, чем личность. Русская душа, русский дух, русская идея

в качестве модусов русского менталитета раскрываются в национальной истории, религиозном сознании и культурной традиции как действующие прообразы единства русского народа и «точки сборки» его в единое целое.

### ПРИМЕЧАНИЕ

<sup>1</sup> Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, научный проект № 24-28-01661 «Русский менталитет как модальная целостность».

The research was carried out with the support of the Russian Science Foundation, scientific project No. 24-28-01661 “Russian mentality as a modal integrity”.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Андреева 2003 – *Андреева Е.А.* «Новая историческая наука» Франции глазами французских историков // Вестник Томского государственного университета. 2003. № 276. С. 13–20.
- Гартман 2003 – *Гартман Н.* К основоположению онтологии. СПб.: Наука, 2003. 640 с.
- Гуревич 1992 – *Гуревич А.Я.* Филипп Арьес: смерть как проблема исторической антропологии // Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М.: Прогресс, 1992. 528 с.
- Гуревич, Шульман 1995 – *Гуревич П.С., Шульман О.И.* Ментальность как тип культуры // Философские науки. 1995. № 2–4. С. 125–138.
- Гусев 2015 – *Гусев Д.А.* Логика. М.: Прометей, 2015. 300 с.
- Дюркгейм 2018 – *Дюркгейм Э.* Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. М.: Издат. дом «Дело» РАНХиГС, 2018. 736 с.
- Кохановский и др. 2003 – *Кохановский В.П., Золотухина Е.В., Лешкевич Т.Г., Фатхи Т.Б.* Философия для аспирантов. Изд. 2-е. Ростов н/Д: Феникс, 2003. 448 с.
- Леви-Брюль 2002 – *Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. СПб.: Европейский дом, 2002. 400 с.
- Мельников 2000 – *Мельников А.Н.* Загадки русской субъектности. Опыт деструкции и деконструкции смыслообразующих этносоциальных текстовых стратегий // Известия АлтГУ. 2000. № 4. С. 45–50.
- Мёдова 2020 – *Мёдова А.А.* Онтология модальности: монография. В 2 ч. Ч. 2. Модальная интерпретация действительности. Красноярск: СибГУ им. М.Ф. Решетнева, 2020. 160 с.

- Михина (сост.) 1996 – *Михина Е.М. (сост.)*. История ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М.: РГГУ, 1996. 255 с.
- Пелипенко 2010 – *Пелипенко А.А.* Русская система на весах истории // Философские науки. 2010. № 3. С. 7–22.
- Розов 1988 – *Розов М.А.* Философия без сообщества? // Вопросы философии. 1988. № 8. С. 23–94.
- Российская ментальность 1994 – Российская ментальность (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 1994. № 1. С. 23–53.
- Споры о главном... 1993 – Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки. Вокруг исторической школы «Анналов». М.: Наука, 1993. 207 с.
- Чаадаев 1991 – *Чаадаев П.Я.* Отрывки и разные мысли (1828–1850-е годы) // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 1. М.: Наука, 1991. С. 441–511.
- Чаадаев 1991 – *Чаадаев П.Я.* Философические письма (1829–1830). Письмо первое // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 2. М.: Наука, 1991. С. 320–339.
- Bouthoul 1971 – *Bouthoul G.* Les mentalités. 5-ed. Paris: Presses universitaires de France, 1971.
- L’Histoire... 1995 – L’Histoire et le métier d’historien en France, 1945–1995 / sous la direction de Francois Bedarida; avec la collab. de Maurice Aymard, Yves Marie Bercé, Jean-François Sirinelli; préf. de Jacques Le Goff et Nicolas Roussellier. Paris: Éd. de la Maison des sciences de l’homme, 1995. X-437 p.

### REFERENCES

- Andreeva E.A., 2003. The “New Historical Science” of France Through the Eyes of French Historians. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 276, pp. 13-20.
- Gartman N., 2003. *Towards the Foundation of Ontology*. Saint Petersburg, Nauka Publ. 640 p.
- Gurevich A.Ya., 1992. Philippe Ariès: Death as a Problem of Historical Anthropology. Aryes F. *Man Facing Death*. Moscow, Progress-Akademiya Publ. 528 p.
- Gurevich P.S., Shulman O.I., 1995. Mentality as a Type of Culture. *Filosofskie nauki*, no. 2-4, pp. 125-138.
- Gusev D.A., 2015. *Logics*. Moscow, Prometej Publ. 300 p.
- Dyurkgejm E., 2018. *Elementary Forms of Religious Life: The Totemic System in Australia*. Moscow, Izdat. dom «Delo» RANHiGS. 736 p.

- Kohanovskij V.P., Zolotuhina E.V., Leshkevich T.G., Fathi T.B., 2003. *Philosophy for Postgraduates*. Rostov-on-Don, Feniks Publ. 448 p.
- Levi-Bryul L., 2002. *Primitive Thinking*. Saint Petersburg, Evropejskij dom Publ. 400 p.
- Melnikov A.N., 2000. Riddles of Russian Subjectivity. Experience of Destruction and Deconstruction of Meaning-Forming Ethnosocial Text Strategies. *Izvestiya AltGU*, no. 4, pp. 45-50.
- Myodova A.A., 2020. *Modality Ontology: Monograph. In 2 Parts. Part 2. Modal Interpretation of Reality*. Krasnoyarsk, SibGU im. M.F. Reshetneva. 160 p.
- Mihina E.M. (ed.), 1996. *History of Mentalities, Historical Anthropology. Foreign Studies in Reviews and Abstracts*. Moscow, RGGU. 255 p.
- Pelipenko A.A., 2010. The Russian System on the Scales of History. *Filosofskie nauki*, no. 3, pp. 7-22.
- Rozov M.A., 1988. Philosophy Without Community? *Voprosy filosofii*, no. 8, pp. 23-94.
- Russian Mentality (Proceedings of the “Round Table”), 1994. *Voprosy filosofii*, no. 1, pp. 23-53.
- Debates About the Main Thing. Discussions about the Present and Future of Historical Science. Around the Historical School of the “Annals”*, 1993. Moscow, Nauka Publ. 207 p.
- Chaadaev P.Ya., 1991. Fragments and Miscellaneous Thoughts (1828–1850s). Chaadaev P.Ya. *Complete Works and Selected Letters. Vol. 1*. Moscow, Nauka Publ., pp. 441-511.
- Chaadaev P.Ya., 1991. Philosophical Letters (1829–1830). Letter One. Chaadaev P.Ya. *Complete Works and Selected Letters. Vol. 2*. Moscow, Nauka Publ., pp. 320-339.
- Bouthoul G., 1971. *Les mentalités*. Paris, Presses universitaires de France.
- L’Histoire et le métier d’historien en France, 1945–1995*, 1995. Paris, Éd. de la Maison des sciences de l’homme. X-437 p.

### Information About the Author

**Svetlana B. Tokareva**, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor of Department of Philosophy and Theory of Law, Volgograd State University, Prosp. Universitetsky, 100, 400062 Volgograd, Russian Federation, svet-tok2008@yandex.ru, tokareva@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4274-6444>

### Информация об авторе

**Светлана Борисовна Токарева**, доктор философских наук, профессор кафедры философии и теории права, Волгоградский государственный университет, просп. Университетский, 100, 400062 г. Волгоград, Российская Федерация, svet-tok2008@yandex.ru, tokareva@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4274-6444>