



RESPUBLICA
LITERARIA

№3 2023

Respublica Literaria

2023. Т. 4. № 3.

Учредитель:

Институт философии и права
Сибирского отделения Российской академии наук

Founder:

Institute of Philosophy and Law of the
Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences

Редакция:

Главный редактор - Абрамова М. А.
(ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Заместитель главного редактора - Хлебалин А. В.
(ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Секретарь – Персидская О. А.
(ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)

Редакционный совет:

Вольф М. Н. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Аязбекова С. Ш. (МГУ, Нур-Султан, Казахстан)
Иванов А. Ф. (СПбГЭТУ, СПб, Россия)
Кефели И. Ф. (СЗИУ РАНХиГС, СПб, Россия)
Константиновский Д. Л. (ИС РАН, Москва, Россия)
Лазаревич А. А. (ИФ НАН, Минск,
Республика Беларусь)
Синеокая Ю. В. (ИФ РАН, Москва, Россия)
Толстых В. Л. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Целищев В. В. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Шаронова С. А. (РУДН, Москва, Россия)

Редакционная коллегия:

Аблажей А.М. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Алмакаева А.М. (НИУ ВШЭ, Москва, Россия)
Арутюнова Е.М. (ФНИЦС РАН, Москва, Россия)
Афонасин Е.В. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Борисов Е. В. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Григоричев К. В. (ИГУ, Иркутск, Россия)
Зыков С. В. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Изгарская А. А. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Костина Е. Ю. (ДВФУ, Владивосток, Россия)
Костюк В. Г. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Куликов С. Б. (ТГПУ, Томск, Россия)
Лбова Е. М. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Маклашова Е. Г. (ИГИИПМНС СО РАН,
Якутск, Россия)
Петров В. В. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Попков Ю. В. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Санжеников А. А. (ИФПР СО РАН,
Новосибирск, Россия)
Солодова Г.С. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Сторожук А.Ю. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Ярулин И. Ф. (ТОГУ, Хабаровск, Россия)
Ячин С. Е. (ДВФУ, Владивосток, Россия)
Campbell С. (Техасский университет в Остине, США)
David C. Lewis (Yunnan University, China;
University of Cambridge, England)
Farnika M. (Университет Зелена Гура,
Зелена Гура, Польша)
Liberska H. (Университет г. Быдгощ им. Казимира
Великого, Быдгощ, Польша)

Editorial council:

Chief editor-M. A. Abramova
(IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Vice chief editor-A.V. Khlebalin
(IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Editor – Persidskaya O. A.
(IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)

Editorial Board:

Volf M. N. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Ayazbekova S. Sh. (MSU, Nur-Sultan, Kazakhstan)
Ivanov A. F. (SPbSETU, St. Petersburg, Russia)
Kefeli I. F. (NWIM RANEPa, St. Petersburg, Russia)
Konstantinovskiy D. L. (IS RAS, Moscow, Russia)
Lazarevich A. A. (IP NAS, Minsk, Republic of Belarus)
Sineokaya Yu. V. (IP RAS, Moscow, Russia)
Tolstykh V. L. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Tselishchev V. V. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Sharonova S. A. (Peoples' Friendship University
of Russia, Moscow, Russia)

Editorial Board:

Ablazhey A. M. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Almakaeva A.M. (HSE University, Moscow)
Arutyunova E.M. (Institute of Sociology
of FCTAS RAS, Moscow, Russia)
Afonasin E. V. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Borisov E. V. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Grigorichev K. V. (ISU, Irkutsk, Russia)
Zykov S. V. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Izgarskaya A. A. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Kostina E. Yu. (FEFU, Vladivostok, Russia)
Kostyuk V. G. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Kulikov S. B. (TSPU, Tomsk, Russia)
Lbova E. M. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Maklashova E. G. (IHRISN SB RAS, Yakutsk, Russia)
Petrov V. V. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Popkov Yu. V. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Sanzhenakov A. A. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Solodova G.S. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Storozhuk A. Yu. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Yarulin I. F. (Pacific National University,
Khabarovsk, Russia)
Yachin S. E. (FEFU, Vladivostok, Russia)
Campbell K. (University of Texas at Austin, USA)
David C. Lewis (Yunnan University, China;
University of Cambridge, England)
Farnika M. (Zielona góra University,
Zielona góra, Poland)
Liberska H. (University of Bydgoszcz.
Casimir The Great, Bydgoszcz, Poland)

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ

Борисов Е. В. Два подхода к кросс-мировой предикации	5
Бровкин В. В. Эмпедокл и политическое развитие Греции в классический период..	14
Бутаков П. А. Что должна изучать философия литургии?	25
Вольф М. Н. «Русский Аристотель» в контексте вопроса о рецепции аристотелизма (замечания переводчика к статье Я. Воленского «Рецепция Аристотеля в Польше с 1900 г.»).....	37
Вольф М. Н. Ян Воленский. «Рецепция Аристотеля в Польше с 1900 г.» (перевод М. Н. Вольф).....	52
Плебанек О. В. Концептуальные основы евразийского дискурса.....	73

СОЦИОЛОГИЯ

Аблажей А. М. Адаптация науки к новым условиям деятельности: стратегии и оценки научным сообществом (1990-е – первая половина 2000-х гг.).....	90
Абрамова М. А., Гончарова Г. С. Влияние динамики изменения количества семей на сохранность демографического потенциала России.....	104
Маклашова Е. Г. Этнокультурные факторы в условиях больших вызовов (по материалам социологических исследований Республики Саха (Якутия)).....	122
Розов Н. С. Преодоление социально-эволюционного парадокса насилия как «точка роста» современных обществ	136
Шмаков В. С. Тенденции трансформации социокультурного пространства Евразии.....	149

МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Аязбеков С. А. Буддизм и тюркская цивилизация: межкультурный и социально-политический дискурс	162
Терентьев В. И. Миссионерский опыт Русской Православной Церкви в Монголии (конец 1990-х – начало 2000-х гг.).....	174

CONTENTS

PHILOSOPHY

Borisov E. V. Two Approaches to Cross-World Predication	5
Brovkin V. V. Empedocles and the Political Development of Greece in the Classical Period.....	14
Butakov P. A. What Should the Philosophy of Liturgy Do?.....	25
Volf M. N. “Russian Aristotle” in the Context of the Question about Aristotelianism’s Reception (Translator's Remarks on the J. Wolensky’s Paper “Reception of Aristotle in Poland around 1900”).....	37
Volf M. N. J. Wolensky’s Paper “Reception of Aristotle in Poland around 1900”. M. N. Volf. (transl.).....	52
Plebanek O. V. On the Basic Concepts of the Eurasian Discourse.....	73

SOCIOLOGY

Ablazhey A. M. Adaptation of science to new conditions of activity: strategies and assessments by the scientific community (1990s – first half of 2000s).....	90
Abramova M. A., Goncharova G. S. Effects of the Dynamics of Changes in the Number of Families for The Safety of Russia's Demographic Potential.....	104
Maklashova, E. G. Ethnocultural Factors in Conditions of Great Challenges (Based on the Materials of Sociological Research in the Republic of Sakha (Yakutia)).....	122
Rozov N. S. Overcoming the social-evolutionary paradox of violence as a “growth point” for modern societies.. ..	136
Shmakov V. S. Trends in the transformation of the socio-cultural space of Eurasia... ..	149

INTERDISCIPLINARY RESEARCH

Ayazbekov S. A. Buddhism and Turkic civilization: Intercultural and Socio-political Discourse	162
Terentyev V. I. Missionary Practice of the Russian Orthodox Church in Mongolia (late 1990s – early 2020s).....	174

ФИЛОСОФИЯ

УДК 165.3:122

ДВА ПОДХОДА К КРОСС-МИРОВОЙ ПРЕДИКАЦИИ

Е. В. Борисов

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
borisov.evgeny@gmail.com

Аннотация. Феномен кросс-мировой предикации широко распространен в естественном языке. Однако средства стандартной модальной логики и семантики возможных миров не позволяют отображать этот феномен; это мотивирует разработку нестандартных модальных логик, пригодных для отображения кросс-мировой предикации. В статье сравниваются два подхода к решению этой задачи: подход, основанный на использовании гибридных формальных языков (представленный в работах Вемайера, Коцурека и др.) и подход, основанный на использовании стандартных языков (он представлен в работах Баттерфилда и Стерлинга, а также в работах автора). Показано, что преимуществом первого подхода является широта выразительных возможностей гибридной логики, тогда как преимущество второго подхода состоит в полном лексическом соответствии используемого формального языка естественному языку.

Ключевые слова: естественный язык, семантика возможных миров, кросс-мировая предикация, гибридные и негибридные логики.

Для цитирования: Борисов, Е. В. (2023). Два подхода к кросс-мировой предикации. *Respublica Literaria*. Т. 4. № 3. С. 5-13. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.5-13

TWO APPROACHES TO CROSS-WORLD PREDICATION

E. V. Borisov

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
borisov.evgeny@gmail.com

Abstract. Cross-world predication is highly widespread in natural languages. However, this phenomenon cannot be reflected by means of standard modal logic and possible world semantics, which motivates elaborating non-standard modal logics capable of reflecting cross-world predication. Two approaches to this problem are compared – the approach based on using hybrid formal languages (represented by Wehmeier, and Kocurek), and the one based on using standard formal languages (represented by Butterfield and Stirling, and me). It is shown that the advantage of the first approach lies in the high expressivity of hybrid logics, whereas the advantage of the last approach lies in the complete lexical correspondence between formal language and natural language.

Keywords: natural language, possible world semantics, cross-world predication, hybrid and non-hybrid logics.

For citation: Borisov, E. V. (2023). Two Approaches to Cross-World Predication. *Respublica Literaria*. Vol. 4. no. 3. pp. 5-13. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.5-13

Введение

Семантика возможных миров является стандартным средством интерпретации модальных высказываний, в том числе высказываний на естественном языке, допускающих формализацию, т. е. перевод на формальный язык той или иной модальной логики. Однако при интерпретации некоторых высказываний на естественном языке в семантике возможных миров мы сталкиваемся с феноменом, который представляет собой серьезную проблему для современной логики и философии языка: с феноменом *кросс-мировой предикации*. Проблема состоит в том, что данный феномен, будучи весьма распространен в естественной речи, не допускает формализации средствами стандартных логик. Ниже я сравниваю два подхода к решению этой проблемы и показываю их главные достоинства и недостатки. Здесь я ограничиваюсь неформальным обсуждением соответствующих логик; их формальное описание и исследование выходит за рамки статьи.

Феномен кросс-мировой предикации

Прежде чем определить понятие кросс-мировой предикации, рассмотрим этот феномен на примере следующего предложения:

(1) Джон мог бы быть выше, чем Мэри, как она есть.

Пример взят из статьи Вемайера [Wehmeier, 2012, p. 107]. В (1) сравниваются Джон, *каким он мог бы быть*, и Мэри, *как она есть*. В терминах семантики возможных миров это значит, что сравниваются Джон, *каков он в некотором возможном мире*, и Мэри, *какова она в действительном мире*¹. Как видим, для смысла этого предложения важно, что оба объекта сравнения – Джон и Мэри – ассоциированы с возможными мирами; при этом миры, с которыми они ассоциированы, могут быть различными (я использую фразу «объект о ассоциирован с миром и» в смысле «о, каков он в и»). Ассоциация обоих объектов с мирами, а также тот факт, что Джон ассоциируется с некоторым возможным миром, а Мэри – с действительным миром, грамматически отображается двумя сказуемыми: глаголом «мог бы» в сослагательном наклонении и глаголом «есть» в изъявительном наклонении. Сравним (1) с аналогичными предложениями, в которых используется только одно сказуемое.

(2) Джон выше Мэри.

(3) Джон мог бы быть выше Мэри.

¹ В некоторых модальных логиках действительный мир фиксируется в модели; в частности, это имеет место в модальной логике сослагательного наклонения (SML) и кросс-мировой модальной логике сослагательного наклонения (CSML) Вемайера [Wehmeier, 2012, p. 109]. Если действительный мир не фиксируется в моделях, то под действительным миром понимается мир истинностной оценки предложения (в этом случае в разных контекстах фраза «действительный мир» означает разные миры). Для целей данной статьи это различие несущественно.

В (2) оба объекта ассоциированы с действительным миром, поэтому здесь используется только сказуемое в изъявительном наклонении. В (3) оба объекта ассоциированы с некоторым (одним и тем же) возможным миром, поэтому, опять же, здесь использовано только одно сказуемое (в сослагательном наклонении, поскольку речь идет о возможности). Иначе говоря, в случае (2) и (3) речь идет об отношении, которое имеет место внутри некоторого мира: в (2) – это действительный мир; в (3) – один из возможных миров. Однако в (1) речь идет об отношении, которое имеет место «между» возможными мирами, поскольку термины этого отношения (Джон и Мэри) ассоциированы с разными возможными мирами.

Отталкиваясь от этих примеров, мы можем различить *внутримировое* и *кросс-мировое* отношение: внутримировое отношение имеет место между объектами, ассоциированными с одним и тем же возможным миром; кросс-мировое отношение имеет место между объектами, каждый из которых ассоциирован со своим возможным миром. Формально мы можем репрезентировать объект o , ассоциированный с миром w , как упорядоченную пару (o, w) . Тогда мы можем строго определить n -местное кросс-мировое отношение для модели с доменом D и множеством возможных миров W : n -местное кросс-мировое отношение – это подмножество $(D \times W)^n$, т. е. множество кортежей формы $((o_1, w_1), \dots, (o_n, w_n))$, где для каждого i , o_i – объект, w_i – возможный мир. Теперь мы можем определить внутримировую и кросс-мировую предикацию: внутримировая предикация – это приписывание объектам внутримирового отношения; кросс-мировая предикация – это приписывание объектам кросс-мирового отношения.

Отметим, что внутримировое отношение можно рассматривать как частный случай кросс-мирового отношения: внутримировое n -местное отношение, имеющее место в мире w , можно определить как подмножество $(D \times \{w\})^n$, которое, очевидно, является также подмножеством $(D \times W)^n$, т. е. кросс-мировым отношением. Соответственно, внутримировую предикацию можно рассматривать как частный случай кросс-мировой.

Феномен кросс-мировой предикации весьма распространен в естественной речи: для каждого из многочисленных видов модальных контекстов существует множество предложений, звучащих вполне естественно и содержащих кросс-мировую предикацию. Рассмотренное выше предложение (1) представляет собой пример кросс-мировой предикации в алетическом контексте; вот несколько примеров кросс-мировой предикации для других видов модальных контекстов:

- (4) Джон был богаче, чем Мэри сейчас.
- (5) Гость думал, что яхта больше, чем она есть.
- (6) Джону следует быть более вежливым.
- (7) Если бы Джон изучал логику, он рассуждал бы более последовательно.

(4) содержит кросс-мировую предикацию в темпоральном контексте, (5) – в докстатическом, (6) – в деонтическом, (7) – в условном. Интерпретируя (4) в темпоральной версии семантики возможных миров (толкая возможные миры как моменты времени

и действительный мир как текущий момент), мы сравниваем Джона, ассоциированного с некоторым моментом времени в прошлом, с Мэри, ассоциированной с текущим моментом. При интерпретации (5) в докстической версии семантики возможных миров мы сравниваем яхту, какова она в докстических альтернативах Джона (т. е. в возможных мирах, верифицирующих все его мнения), с нею же, какова она в действительном мире². Предложение (6) имеет нормативное содержание, поэтому его следует интерпретировать в рамках деонтической версии семантики возможных миров. В такой интерпретации (6) утверждает, что Джон, каков он в нормативно идеальных мирах (т. е. в мирах, в которых все нормы соблюдаются), более вежлив, чем он же, каков он в действительном мире. Для условных предложений, таких как (7), существует много версий семантики возможных миров. Рассмотрим в качестве примера следующую. Пусть W – множество возможных миров некоторой модели. Для каждого мира w существует разбиение W , линейно упорядоченное по степени близости к w ; при этом существует ближайшее к w подмножество W . В этой семантике предложение «если A , то B » истинно в w , если и только если во всех ближайших к w мирах, в которых истинно A , истинно также B . Пусть w – действительный мир. Тогда (7) сравнивает Джона, каков он в ближайших к w мирах, в которых Джон изучает логику, и Джона, каков он в w . Как видим, в каждом примере ассоциация объектов с мирами существенна для смысла предложения; при этом важно, что миры, с которыми ассоциируются разные объекты, могут быть различными: в этом состоит специфика кросс-мировой предикации.

К данному описанию феномена кросс-мировой предикации необходимо сделать три примечания. 1. Во всех приведенных примерах использовались предикаты сравнения («выше», «больше» и т. п.). Однако кросс-мировая предикация не ограничивается сравнениями: утверждение «Мэри восхищается Джоном, каким он мог бы быть» содержит кросс-мировую предикацию, однако предикат «восхищается» не является предикатом сравнения. 2. Во всех приведенных примерах один из объектов был ассоциирован с действительным миром. Это тоже не является существенным свойством кросс-мировой предикации: Стехов [Stechov, 1984], Баттерфилд и Стерлинг [Butterfield, Stirling, 1987], Коцурек [Kocurek, 2016] и др. приводят примеры кросс-мировой предикации в более сложных модальных контекстах. 3. Приведенные примеры кросс-мирового сравнения допускают интерпретацию в рамках внутримировой предикации, т. е. средствами стандартной логики [Kemp, 2000; Wehmeier, 2012; Kocurek, 2016; Fitting, 2017]. Такая интерпретация устраняет кросс-мировую предикацию, однако она применима лишь к незначительному множеству случаев кросс-мировой предикации (например, она не применима к предикатам местности больше двух), поэтому она не является решением проблемы [Борисов, 2019].

² Если в (5) мы ассоциируем яхту с одним и тем же миром, т. е. если проинтерпретируем данное предложение как содержащее внутримировую предикацию, мы припишем гостю абсурдное мнение, будто яхта больше себя самой. Этот пример и две его интерпретации (разумная и абсурдная) взяты из классической статьи Рассела «On Denoting» [Russell, 1905].

Два подхода к решению проблемы

Проблема, порождаемая кросс-мировой предикацией для логики и философии языка, состоит в том, что данный феномен не может быть отображен средствами стандартной модальной логики первого порядка. Дело в том, что в стандартной модальной семантике экстенсионалы предикатов задаются для отдельных миров, поэтому эта семантика «видит» только внутримировые отношения и, соответственно, может отображать только внутримировую предикацию. Поэтому для отображения кросс-мировой предикации был предложен ряд нестандартных модальных логик. Наиболее выразительные из них предложены Вемайером [Wehmeier, 2012]³ и Коцуреком [Kocurek, 2016]. Общей чертой этих логик является их гибридный характер. Отличие гибридных логик от стандартных состоит в том, что гибридные логики строятся на языках, содержащих символы для возможных миров (в языках стандартных логик такого рода символов нет). Альтернативный подход разработали Баттерфилд и Стерлинг, предложив негибридную кросс-мировую логику, которая не содержит символов для возможных миров, однако обладает значительными выразительными возможностями [Butterfield, Stirling, 1987]. Язык их логики содержит дополнительные (по сравнению со стандартным вокабуляром) модальные операторы. Я попытался развить их подход и предложил логику, которая полностью базируется на стандартном вокабуляре (в частности, не содержит изобретенных Баттерфилдом и Стерлингом операторов), но не уступает их логике по выразительной силе. Этот подход реализован применительно к доксистическим контекстам [Борисов, 2019] и в общем виде [Борисов, 2020]⁴. В этом разделе статьи я сравниваю два указанных подхода к решению проблемы: подход, основанный на использовании гибридного формального языка, и подход, основанный на использовании стандартного формального языка.

Проиллюстрируем специфику первого подхода на двух примерах: на примере логики CSML, предложенной Вемайером [Wehmeier, 2012, p. 109-116], и логики H, предложенной Коцуреком [Kocurek, 2016, p. 721-723].

CSML предназначена для отображения кросс-мировой предикации с использованием двухместных предикатов: в этой логике экстенсионал каждого двухместного предиката определяется не для отдельных миров, а для упорядоченных пар миров. При этом в семантике CSML каждая модель содержит фиксированный возможный мир, который называется действительным. В языке этой логики используются особые символы, которых нет в стандартных языках – маркеры наклонения: *i* для изъявительного наклонения и *s* для сослагательного (от «indicative» и «subjunctive»). В формулах маркерами снабжены все предикаты и кванторы; для нас сейчас важно, как маркеры влияют на интерпретацию двухместных предикатов. Каждый двухместный предикат снабжен парой маркеров, которая записывается как верхний индекс: например, если R – двухместный предикат, мы можем

³ Философская мотивация и логическая специфика логики, представленные в статье Вемайера 2012 г., подробно обсуждаются в статье Вемайера и Рюкерта, опубликованной в 2019 г. [Wehmeier, Rückert, 2019].

⁴ См. также обсуждение предложенной мною формализации в панельной дискуссии по статье [Борисов, 2021]. В предложенной мною логике функции изобретенных Баттерфилдом и Стерлингом модальных операторов выполняет лямбда-оператор, используемый в духе Фиттинга и Мендельсона [Fitting, Mendelsohn, 1998]. Лямбда-оператор я отношу к стандартному вокабуляру модальной логики первого порядка, потому что его использование мотивировано независимо от проблемы кросс-мировой предикации.

использовать в формулах выражения R^{ii} , R^{si} , R^{is} и R^{ss} . Маркеры указывают, какой экстенционал предиката R следует учитывать при оценке атомарной формулы с предикатом R . Пусть t и u – термы, $@$ – действительный мир. Тогда при оценке $R^{ii}(t, u)$ относительно мира w мы используем экстенционал R для $(@, @)$; при оценке $R^{si}(t, u)$ – экстенционал R для $(w, @)$; при оценке $R^{is}(t, u)$ – экстенционал R для $(@, w)$; наконец, при оценке $R^{ss}(t, u)$ – экстенционал R для (w, w) . Т. е. пара маркеров определяет пару возможных миров, относительно которых следует интерпретировать предикат: i указывает на действительный мир модели, s – на мир оценки. Это позволяет ассоциировать объекты с мирами, а значит, отображать кросс-мировую предикацию (ограниченную аскрипцией двухместных кросс-мировых отношений). Например, формула «Выше^{si}(Джон, Мэри)» истинна в мире w , если и только если Джон, каков он в w , выше Мэри, какова она в $@$.

Формальный язык логики N содержит, помимо индивидуальных переменных, дополнительное множество переменных, которые (в каждой модели) пробегают по возможным мирам; я буду называть эти переменные переменными для возможных миров. Переменные для возможных миров используются вместе с гибридными операторами, а также входят в состав комплексных термов. Последние особенно важны для данной статьи, поэтому я дам полное определение термина N . Терм N определяется индуктивно следующим образом: 1) индивидуальная переменная и индивидуальная константа – терм; 2) если t – терм, а s – переменная для возможных миров, то $\triangleleft_s t$ – терм; 3) других термов нет. Как видим, переменные для возможных миров присутствуют в термах вида $\triangleleft_s x$, $\triangleleft_s c$, $\triangleleft_s \triangleleft_r c$ и т.п. (x – индивидуальная переменная, c – индивидуальная константа, s и r – переменные для возможных миров). Комплексные термы, содержащие переменные для возможных миров, введены в формальный язык N для того, чтобы иметь возможность отображать кросс-мировую предикацию. Эта возможность обусловлена следующими особенностями семантики N : 1) в этой семантике денотат терма – это упорядоченная пара вида (o, w) , где o – объект, w – возможный мир (интуитивно: o , каков он в w); 2) при оценке простого терма – переменной или константы – относительно мира w , мы получаем упорядоченную пару, в которой второе место занимает w ; 3) при оценке терма вида $\triangleleft_s t$ относительно любого мира мы получаем упорядоченную пару, в которой второе место занимает $g(s)$, где g – используемая оценка переменных (поскольку s – переменная для возможных миров, $g(s)$ – возможный мир). Таким образом, выражение \triangleleft_s влияет на второй элемент денотата терма, т. е. на мир, с которым ассоциируется соответствующий объект. Например, пусть константа c в мире w указывает на объект o . Тогда денотат c относительно w – это пара (o, w) , а денотат $\triangleleft_s c$ относительно w – это пара $(o, g(s))$, и если $g(s) \neq w$, то денотаты c и $\triangleleft_s c$ различны. Эта семантическая машинерия позволяет отображать кросс-мировую предикацию, например, в формулах типа «Выше (\triangleleft_s Джон, \triangleleft_r Мэри)». При интерпретации относительно мира w при оценке переменных g , эта формула означает, что Джон, каков он в $g(s)$, выше, чем Мэри, какова она в $g(r)$.

Разработка гибридных логик была мотивирована, главным образом, задачей расширения выразительных возможностей логики. Гибридные логики успешно решают эту задачу, и в этом состоит их главное преимущество. Оно проявляется, в частности, в том, что эти логики обеспечивают адекватную формализацию всех приведенных выше примеров. Обратной стороной этого преимущества является расширение вокабуляра формального

языка дополнительными символами и операторами, которое имеет следствием лексическое несоответствие формального языка естественному. Дело в том, что модальные высказывания естественного языка, по большей части, не содержат выражений, отсылающих к возможным мирам: например, их нет в рассмотренных выше предложениях (1), (4) – (7). Поэтому если мы хотим при формализации предложений естественного языка адекватно отображать не только их интуитивные условия истинности, но и их лексический состав, использование переменных для возможных миров не позволяет эту задачу решить. Применительно к рассмотренным примерам использование переменных для возможных миров позволяет решить только первую задачу: задачу отображения интуитивных истинностных условий. Аналогичный аргумент применим к маркерам наклонения, поскольку они, в сущности, функционируют как символы, указывающие на возможные миры: «*i*» всегда указывает на действительный мир (данной модели), «*s*» – на мир оценки.

Поскольку в логике Баттерфилда и Стерлинга, как и в логике, предложенной мною, не используются гибридные символы, эти логики имеют то преимущество, что позволяют адекватно отображать лексический состав формализуемых предложений. Обратной стороной этого преимущества является тот факт, что обе логики уступают гибридной логике Коцурека в выразительной силе⁵.

На мой взгляд, указанные плюсы и минусы двух подходов не позволяют (во всяком случае, сегодня) сделать однозначный выбор в пользу одного из них. Выбор логики для формализации того или иного предложения естественного языка или рассуждения на естественном языке должен определяться особенностями перечисленных логик и задачами формализации.

Заключение

Феномен кросс-мировой предикации широко распространен в естественном языке; это показывает, в частности, тот факт, что он встречается в модальных контекстах всех видов. При этом задача логической формализации предложений, содержащих кросс-мировую предикацию, требует разработки нестандартных модальных логик первого порядка. В литературе представлены два подхода к решению этой задачи: разработка логик, базирующихся на использовании гибридного формального языка, и разработка логик, базирующихся на использовании стандартного формального языка. Оба подхода имеют свои преимущества и недостатки. Преимуществом первого подхода является широта выразительных возможностей; его недостаток состоит в том, что гибридный язык содержит символы, не имеющие соответствия в естественном языке. Преимуществом второго подхода является тот факт, что он использует стандартный формальный язык, все символы которого имеют эквиваленты в естественном языке; его недостатком является тот факт, что он обеспечивает более узкие (в сравнении с первым подходом) выразительные возможности.

⁵ Но обе логики превосходят по выразительной силе логику CSML Вемайера, поскольку последняя «видит» только двухместные кросс-мировые предикаты.

Список литературы / References

- Борисов, Е. В. (2019). Кросс-мировая предикация в аскрипциях мнения. *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. Т. 3. № 3. С. 201-217.
- Borisov, E. V. (2019). Cross-World Predication in Belief Reports. *Philosophy. Journal of the Higher School of Economics*. Vol. 3. no. 3. pp. 201-217. (In Russ.)
- Борисов, Е. В. (2020). Логика для кросс-мировой предикации. [Электронный ресурс]. *Наука как общественное благо: сборник научных статей*. Науч. ред. и сост. Л. В. Шиповалова, И. Т. Касавин. В 7 т. Т. 4. С. 205-209. М. Изд-во «Русское общество истории и философии науки». URL: <http://rshps.ru/books/congress2020t4.pdf> (дата обращения: 20.07.2023).
- Borisov, E. V. (2020). A logic for crossworld predication. [Online] In Shipovalova, L. V., Kasavin, I. T. (eds.). *Science as a public good*. In 7 vols. Vol. 4. Moscow. pp. 205-209. Available at: <http://rshps.ru/books/congress2020t4.pdf> (Accessed: 20 June 2023). (In Russ.)
- Борисов, Е. В. (2021). Кросс-мировая предикация в естественном языке и в логической семантике. *Логико-философские штудии*. Т. 19. № 4. С. 260-272.
- Borisov, E. V. (2021). Cross-World Predication in Natural Language and in Logical Semantics. *Logical-Philosophical Studies*. Vol. 19. no. 4. pp. 260-272. (In Russ.)
- Butterfield, J., Stirling, C. (1987). Predicate Modifiers in Tense Logic. *Logique et Analyse*. Vol. 30. no. 117/118. pp. 31-50.
- Fitting, M., Mendelsohn, R. L. (1998). *First-Order Modal Logic*. Dordrecht. Springer.
- Fitting, M. (2017). On height and happiness. In Baskent, C. et al. (eds.). *Rohit Parikh on Logic, Language and Society*. Cham. Springer. pp. 235-258.
- Kemp, G. (2000). The Interpretation of Crossworld Predication. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*. Vol. 98. pp. 305-320.
- Kocurek, A. W. (2016). The problem of cross-world predication. *Journal of Philosophical Logic*. Vol. 45. pp. 697-742.
- Russell, B. (1905). On Denoting. *Mind, New Series*. Vol. 14. pp. 479-493.
- Stechow, A. von (1984). Comparing semantic theories of comparison. *Journal of Semantics*. Vol. 3. pp. 1-77.

Wehmeier, K. (2012). Subjunctivity and Cross-World Predication. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*. Vol. 159. pp. 107-122.

Wehmeier, K., Rückert, H. (2019). Still in the Mood: The Versatility of Subjunctive Markers in Modal Logic. *Topoi*. Vol. 38. pp. 361-377.

Сведения об авторе / Information about the author

Борисов Евгений Васильевич – доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, Николаева, 8, e-mail: borisov.evgeny@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0001-6587-9616>

Статья поступила в редакцию: 15.08.2023

После доработки: 31.08.2023

Принята к публикации: 10.09.2023

Borisov Evgeny –Doctor of Philosophical Sciences, Chief Researcher of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolaeva Str., 8, e-mail: borisov.evgeny@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0001-6587-9616>

The paper was submitted: 15.08.2023

Received after reworking: 31.08.2023

Accepted for publication: 10.09.2023

УДК 1 (091)

ЭМПЕДОКЛ И ПОЛИТИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ ГРЕЦИИ В КЛАССИЧЕСКИЙ ПЕРИОД*

В. В. Бровкин

Новосибирский государственный университет (г. Новосибирск)
vbrovkin1980@gmail.com

Аннотация. В статье рассматривается вопрос о влиянии социально-исторического развития Греции в ранний классический период на политические и философские представления Эмпедокла. Установлено, что политические взгляды и государственная деятельность Эмпедокла полностью соответствуют основным тенденциям политического развития Греции в V в. до н.э.: защите демократии, борьбе с тиранией и олигархией. Победы греков над персами и карфагенянами способствовали усилению у Эмпедокла приверженности полисному патриотизму и политической активности. В то же время в творчестве Эмпедокла проявилась антивоенная тенденция, которая была связана с разрушительными последствиями многочисленных конфликтов. Также высказано предположение о том, что представление Эмпедокла о Раздоре как одной из движущих сил мироздания было частично обусловлено наблюдением за враждой в человеческом мире.

Ключевые слова: Эмпедокл, демократия, тирания, политическая активность, полисный патриотизм, антивоенная тенденция, Раздор.

Для цитирования: Бровкин, В. В. (2023). Эмпедокл и политическое развитие Греции в классический период. *Respublica Literaria*. Т. 4. № 3. С. 14-24. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.14-24

EMPEDOCLES AND THE POLITICAL DEVELOPMENT OF GREECE IN THE CLASSICAL PERIOD*

V. V. Brovkin

Novosibirsk State University (Novosibirsk)
vbrovkin1980@gmail.com

Abstract. The article deals with the influence of socio-historical development of Greece in the early classical period on the political and philosophical views of Empedocles. It is established that political views and state activity of Empedocles fully correspond to the main tendencies of political development of Greece in the V century BC – the defense of democracy, the struggle against tyranny and oligarchy. The victories of the Greeks over the Persians and Carthaginians contributed to the strengthening of Empedocles' commitment to polis patriotism and political activity. At the same time, Empedocles' work displayed an anti-war tendency, which was associated with the devastating consequences of numerous conflicts. It has also been suggested that Empedocles' view of Strife as one of the driving forces of creation was partly due to his observation of strife in the human world.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ в рамках научного проекта № 22-18-00025 «Античные мистериальные культы и греческая философия: орфика, пифагореизм, герметика, платонизм».

* The reported study was funded by RSF, project number 22-18-00025 «Ancient mystery cults and Greek philosophy: orphica, the Pythagoreanism, Hermetica, Platonism».

Keywords: Empedocles, democracy, tyranny, political activity, polis patriotism, anti-war tendency, Strife.

For citation: Brovkin, V. V. (2023). Empedocles and the Political Development of Greece in the Classical Period. *Respublica Literaria*. Vol. 4. no. 3. pp. 14-24. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.14-24

В данной статье мы рассмотрим вопрос о социально-исторической обусловленности политических и философских представлений Эмпедокла. В современной литературе не сложилось единого мнения по вопросу о его политических взглядах и деятельности. Так, Н. ван дер Бен считает, что есть доля истины в сообщениях древних авторов о том, что «Эмпедокл, высокоодаренный член аристократической семьи, активно участвовал в политической жизни» [Ben, 2019, p. 13]. Согласно Н. ван дер Бену, «представление об Эмпедокле как приверженце идеалов свободы, демократии и равенства полностью согласуется с натурфилософией или философией Просвещения, основанной на науке, изложенной в его поэме» [Ibid]. М. Р. Райт полагает, что Эмпедокл «играл какую-то роль в политической деятельности Акраганта» [Wright, 1981, p. 7]. Однако, по мнению исследователя, ко всем сообщениям о политической деятельности Эмпедокла следует относиться с осторожностью. Как пишет М. Р. Райт, часть подобных сообщений не подтверждается другими источниками, часть выглядит как анекдоты, а еще одна часть является откровенными фальшивками [Ibid, pp. 7–9]. Еще более критической точки зрения придерживается А. Читвуд. По ее мнению, все истории об участии Эмпедокла в политической деятельности являются топосами, которые были призваны создать благоприятный образ философа как демократа и борца с тиранией. А. Читвуд задается вопросом о том, был ли вообще Эмпедокл политическим деятелем, и склоняется к отрицательному ответу. По ее мнению, доказательства об участии Эмпедокла в политике, представленные Диогеном Лаэртским, крайне слабы. Как пишет А. Читвуд, карьера Эмпедокла «строится по схематизированному образцу, и большинство анекдотов были раскрыты в качестве биографических топосов» [Chitwood, 2004, p. 34]. С целью прояснения вопроса о политических взглядах и деятельности Эмпедокла мы предлагаем взглянуть на них через призму социально-исторического развития Греции в ранний классический период.

Мы полагаем, что на формирование взглядов Эмпедокла не могли не оказать влияния важнейшие события в истории Древней Греции первой половины V в. до н. э. Бесспорно, ключевым событием в данный период были греко-персидские войны. Однако параллельно с нашествием Ксеркса в Балканскую Грецию не менее драматические события разворачивались в Сицилии. В 480 г. до н. э. Карфаген предпринял попытку завоевать сицилийских греков. Благодаря совместным усилиям Сиракуз и Акраганта греки одержали победу в войне и надолго обеспечили свое господство в этом регионе. Битва при Гимере в 480 г. до н. э. для сицилийских греков имела такое же значение, как сражения при Марафоне и Саламине для греков Балканского полуострова. Победы балканских и сицилийских греков над варварами способствовали расцвету греческой цивилизации. Мы полагаем, что на молодого Эмпедокла данные исторические события оказали большое влияние. Вполне возможно, что в своей яркой и разносторонней деятельности Эмпедокл вдохновлялся теми победами, которые греки одержали над персами и карфагенянами.

В пользу этого, в частности, может говорить приписываемая ему поэма (ποίημα) «Переправа Ксеркса» (Ξέρξου διάβασις), посвященная греко-персидским войнам [Диоген Лаэртский, 1986, с. 322]. Если верно мнение о том, что расцвет культуры в Афинах в середине V в. до н. э. был обусловлен военными успехами в противостоянии с персами, то можно предположить, что и творчество Эмпедокла в некотором смысле было порождено победами, одержанными Акрагантом.

Рассматривая вопрос о социально-исторической обусловленности философии Эмпедокла, прежде всего, обращает на себя внимание связь между политическим развитием Греции и политическими взглядами философа. Во всех источниках Эмпедокл предстает в качестве убежденного сторонника демократии. У Диогена Лаэртского сообщается, что, когда в Акраганте появились первые зачатки тирании, «Эмпедокл убедил акрагантцев положить конец усобицам и соблюдать политическое равенство (ἰσότητα δὲ πολιτικὴν)» [Лебедев, 1989, с. 334]. В другом месте сообщается, что он «распустил собрание Тысячи, учрежденное на три года, доказав, что он был не только из богатых (πλουσίων), но и из демократически мыслящих (δημοτικὰ φρονούντων)» [Там же, с. 333]. Об особом народолюбии Эмпедокла и его неприятии единовластия сообщает Аристотель: «Был он, <...>, свободолюбив (ἐλεύθερον) и чуждался всякой власти: так, он отверг предложенную ему царскую власть (βασιλείαν), откровенно предпочитая простую жизнь» [Диоген Лаэртский, 1986, с. 323–324].

О демократической ориентации Эмпедокла могут свидетельствовать сообщения о его увлечении риторикой (ῥητορικὴ). Согласно словарю Суды и Диогену Лаэртскому со ссылкой на Аристотеля, Эмпедокл был одним из изобретателей риторики [Лебедев, 1989, с. 331, 336]. О том, что Эмпедокл усовершенствовал риторику, сообщают Аристотель, Секст Эмпирик, Квинтилиан [Там же, с. 338]. С сообщениями об интересе Эмпедокла к риторике согласуется упоминание о том, что он «писал <...> и политические сочинения (πολιτικοῦς)» [Диоген Лаэртский, 1986, с. 322]. Большим знатоком ораторского искусства считается ученик Эмпедокла Горгий. Искусство красноречия было востребовано прежде всего у государственных деятелей в демократических полисах. Это было связано с необходимостью выступать перед народом и убеждать его в своей правоте. Насколько нам известно из истории Греции, именно развитие демократии в V в. до н. э. привело к всплеску интереса к риторике. Вероятно, достижения Эмпедокла в искусстве красноречия как раз и были связаны с теми демократическими тенденциями, которые стремительно усиливались в это время в греческом обществе.

На основании тех немногочисленных источников, которыми мы располагаем, можно предположить, что Эмпедокл критически относился ко всем недемократическим видам государственного устройства. В высказываниях и действиях Эмпедокла просматривается негативное отношение к монархии, тирании, олигархии и аристократии. Любое проявление неравенства встречало у Эмпедокла сопротивление. Показательным примером является случай, когда Эмпедокл заблокировал предложение установить памятник на вершине гражданину, занимавшему высокое положение в обществе. По мнению Эмпедокла, это предложение противоречило принципу равенства (ἰσότης) [Диоген Лаэртский, 1986, с. 324]. О критике Эмпедоклом олигархических ценностей может свидетельствовать приписываемое ему высказывание: «Акрагантцы живут в такой роскоши (τρυφῶσι), будто

завтра умрут, а дома строят так, будто собираются жить вечно» [Лебедев, 1989, с. 332]. Об открытой борьбе Эмпедокла с представителями знати упоминает Плутарх: «Уличив знатных граждан (πρώτους τῶν πολιτῶν) в преступных деяниях и расхищении казны, Эмпедокл <добился их изгнания>» [Там же, с. 336]. Данное свидетельство может также рассматриваться в качестве доказательства демократических взглядов Эмпедокла, поскольку практика изгнания знатных и влиятельных граждан была широко распространена в демократических полисах. Но наибольшую неприязнь у Эмпедокла вызывала тирания (τύραννίς). Весьма показательной является история, в которой Эмпедокл добился осуждения и казни высокопоставленных граждан, якобы участвовавших в заговоре с целью установления тирании [Диоген Лаэртский, 1986, с. 324].

Чтобы лучше понять, почему Эмпедокл так негативно относился к тирании, следует обратиться к истории Великой Греции VI–V вв. до н. э. Как пишет Г. Берве, «о Сицилии уже античные авторы замечали, что она была более благодатной почвой для тирании, чем какая-либо другая страна» [Берве, 1997, с. 162]. Широкое распространение тирании в Сицилии, как правило, объясняется следующими обстоятельствами. Во-первых, это политическая нестабильность, которая способствовала частым переворотам и установлению тирании. Во-вторых, это слабость полисного духа у греков-колонистов, облегчавшая приход к власти тиранов. Но главное обстоятельство было связано с постоянной угрозой со стороны Карфагена. В условиях внешней военной опасности резко возрастала необходимость в сильном правителе с неограниченной властью [Там же, с. 272]. И здесь необходимо отметить, что среди сицилийских тиранов были совершенно разные персонажи. Это особенно хорошо видно на примере Акраганта. Именно в родном городе Эмпедокла правил один из самых жестоких тиранов в истории Греции – Фаларис. Другой тиран Акраганта и одновременно современник Эмпедокла Фрасидей также вызывал всеобщую ненависть у жителей города «своим произволом и беззаконием» [Там же, с. 172]. Вместе с тем, отец Фрасидея Ферон оказался настолько успешным тираном, что «надолго оставил по себе у акрагантцев добрую память» [Там же]. Как мы видим, тирания играла важную роль в истории Акраганта. Но к началу политической деятельности Эмпедокла, которая, судя по всему, совпала по времени с падением режима Фрасидея около 471 г. до н. э., жители Акраганта уже сильно разочаровались в тирании. Значительное ослабление военной опасности со стороны Карфагена и нежелание акрагантцев терпеть нового тирана создали условия для серьезных политических изменений. Главный вопрос заключался в выборе нового вектора политического развития. А в условиях политической реальности Греции середины V в. до н. э. этот выбор был достаточно простым – олигархия или демократия. Прояснению вопроса о том, какие обстоятельства обусловили демократические взгляды Эмпедокла, будет посвящена следующая часть нашего исследования.

Мы полагаем, что о происхождении политических взглядов Эмпедокла можно многое понять, если обратиться к другим греческим философам V в. до н.э. Так, младшему современнику Эмпедокла Демокриту также приписываются высказывания в поддержку демократического строя. Самое известное из них звучит следующим образом: «Бедность в демократическом государстве надо предпочесть тому, что называется счастливой жизнью в монархии, настолько же, насколько свобода лучше рабства» [Лурье, 1970, с. 361]. Важной деталью в данном фрагменте является мысль о свободе как главной ценности демократии.

О приверженности Демокрита другой демократической ценности – равенству – может свидетельствовать еще один фрагмент: «Каждый должен стараться, чтобы государство было благоустроено, не добиваясь больших почестей, чем ему приличествует, и не захватывая большей власти, чем это полезно для общего дела» [Там же, с. 360]. В данном высказывании можно увидеть предостережение об опасности политического возвышения одного или нескольких должностных лиц. В этом сторонники демократии традиционно усматривали движение в сторону тирании и олигархии. В пользу демократических взглядов Демокрита может говорить также большое количество фрагментов, в которых он критикует олигархические ценности. К числу сторонников демократии может быть отнесен Горгий. Известно, что в качестве посла Леонтин Горгий посетил Афины в самый разгар Пелопоннесской войны. В это время Леонтины искали союзников в борьбе с Сиракузами. Обращение леонтинцев к афинянам может свидетельствовать об их демократической ориентации. Во время Пелопоннесской войны демократические силы в Греции ориентировались на Афины и пытались заручиться их поддержкой. Горгий, как видный государственный деятель Леонтин, вероятно был одним из главных проводников этого политического курса.

Одним из крупнейших философов V в. до н.э. был Анаксагор. В источниках неоднократно подчеркивается, что Анаксагор не испытывал большого интереса к общественно-политической деятельности, предпочитая созерцательную жизнь. Однако тот факт, что значительную часть своей жизни Анаксагор провел в Афинах, где приходился учителем и близким другом Периклу, заставляет нас усомниться в его полной аполитичности. Нам представляется несколько преувеличенным мнение Плутарха о том, что Анаксагор был советником Перикла в государственных делах [Лебедев, 1989, с. 513]. Маловероятно, что Анаксагор, будучи метеком в Афинах и не имея значительного опыта в государственных делах, мог консультировать такого крупного и самостоятельного политика как Перикл. Но мы вполне допускаем, что Анаксагор мог быть духовным наставником Перикла. Даже несмотря на то, что Анаксагор стал жертвой судебного преследования, цель которого вероятно заключалась в ослаблении Перикла, у нас нет оснований предполагать отсутствие у него политической лояльности к афинскому государству и его политическому устройству. Таким образом, мы полагаем, что Анаксагор, будучи далеким от политической деятельности, тем не менее придерживался демократических взглядов. Еще одним философом, тесно общавшимся с Периклом и вероятно разделявшим его политические взгляды, был Протагор. На то, что этот философ был сторонником демократии, указывает история с основанием колонии Фурии в Италии. Протагор был привлечен Периклом с целью написания законов для новой колонии. Детали законотворческой деятельности Протагора нам не известны. Но выскажем предположение, что законодательный проект, наверняка отражавший политические взгляды Протагора и Перикла, вряд ли мог носить недемократический характер¹.

¹ Вопрос о политических предпочтениях софистов подробно разбирает Ж. де Ромийи. По ее мнению, Протагор был сторонником умеренной демократии, а о политических взглядах Горгия «невозможно сказать ничего определенного» [Romilly, 2002, pp. 214–215]. Демократические взгляды Протагора и Демокрита подробно рассматривает Р. Балот [Balot, 2006, pp. 73–78]. А. К. Бергер обнаруживает демократические идеи в учениях Горгия, Протагора и Анаксагора [Бергер, 1966, с. 179, 207, 214].

Как мы убедились, ведущие греческие философы V в. до н. э. в той или иной степени придерживались демократических взглядов. Не может быть случайностью, что Эмпедокл, Горгий, Анаксагор, Демокрит и Протагор, имея совершенно разные философские взгляды, сходились по вопросам общественно-политического развития. Такое единодушие, на наш взгляд, может объясняться только тем влиянием, которое в это время приобрела демократия. Стремительному подъему древнегреческой демократии способствовало несколько обстоятельств. Развитие торговли, ремесленного производства и товарно-денежных отношений привело к усилению политических позиций демоса. Внешнеполитическим проявлением этого усиления стали победы демократических Афин в греко-персидских войнах. Демократические силы пришли в движение по всей Греции и стали активными участниками политической борьбы в полисах. При этом важно подчеркнуть, что именно демократия являлась локомотивом политического развития Греции в V в. до н. э. Об установлении демократического режима в Акраганте ок. 471 г. до н. э. при возможном участии Эмпедокла мы уже упомянули выше. Но этим дело не ограничилось. В 465 г. до н. э. в Сиракузах также к власти пришли сторонники демократии. После этого и в остальных полисах Сицилии установилась демократическая форма правления. Приблизительно в это же время демократические силы пришли к власти в крупнейших полисах Италии: Кротоне и Таренте.

Об успешном развитии демократии в данный период свидетельствуют даже такие известные ее критики как Платон и Аристотель. В III книге «Законов» Платон развивает мысль о том, что победы, которые афиняне одержали над персами, были во многом связаны с теми моральными нормами и законами, которые господствовали в афинском государстве [Платон, 2007, с. 183–184]. Платон говорит о существовании в это время в Афинах древнего государственного строя, в условиях которого процветали совесть, согласие между гражданами и уважение к законам [Там же, с. 183]. В действительности, то, что Платон называет древним государственным строем, являлось умеренной демократией. Также хорошо известны слова Аристотеля о том, что во время нашествия Ксеркса государственное «управление у афинян было прекрасное» [Аристотель, 1937, с. 35]. Все это говорит о том, что широкое распространение демократии в греческих полисах в ранний классический период было не только закономерным явлением, но и прогрессивным².

Возвращаясь к Эмпедоклу, следует внести важное уточнение, касающееся его демократических взглядов. Речь идет о том, что Эмпедокл был сторонником умеренной демократии. Древнегреческая демократия менее чем за сто лет проделала путь от умеренной до радикальной. В первом случае во главе государства находился влиятельный орган наподобие Ареопага в Афинах. Во-втором случае, как отмечает Аристотель, у власти

² Впрочем, как отмечает А. Г. Вудхед, «новые сицилийские демократии были нестабильны, и избыток свободы оказался столь же фатальным, как и избыток угнетения» [Woodhead, 1962, p. 80]. По мнению А. Г. Вудхеда, «хотя политика тиранов была безжалостной и деспотичной, не щадившей ни города, ни отдельного человека в погоне за своими амбициями, они спасли греческий Запад от опасностей, которые ему угрожали, и, заплатив определенную цену, придали ему единство и могущество» [Ibid]. Данный вывод исследователь делает, судя по всему, на основании поражения сицилийских греков в войне с Карфагеном в 409–405 гг. до н. э. и разрушения ряда греческих полисов, в том числе Акраганта.

находились демагоги, угождавшие толпе [Аристотель, 1983, с. 496–497]. Усилия, которые Эмпедокл направлял на поддержание законов, а не на заигрывание с толпой, выдают в нем приверженца умеренной демократии. Еще одной чертой ограниченной демократии было аристократическое происхождение ее лидеров. Аристократические манеры поведения и представительный внешний вид со знаком «царственного величия» (βασιλείας τινὸς παράσημον) не мешали Эмпедоклу быть лидером народной партии [Диоген Лаэртский, 1986, с. 326]. В этом плане он напоминал другого демократического вождя – Перикла, который также имел древнее аристократическое происхождение, выделяясь внушительным видом и величавостью (σεμνότης) [Плутарх, 1961, с. 199].

О политической активности и демократических взглядах Эмпедокла может свидетельствовать также упоминание о его связях с пифагорейцами. Согласно позднеантичной традиции, Эмпедокл был не только пифагорейцем, но и учеником Пифагора. Сообщается, что он слушал Пифагора и подражал ему в «достоинстве жизни и облика (σεμνότητα ζηλῶσαι τοῦ τε βίου καὶ τοῦ σχήματος)» [Диоген Лаэртский, 1986, с. 322]. Разумеется, Эмпедокл не мог быть учеником Пифагора, поскольку жил в совершенно другое время. Однако версия о его контактах с пифагорейцами выглядит вполне правдоподобной. Даже самобытному и независимому философу было сложно избежать влияния пифагорейцев, если он жил в Великой Греции в первой половине V в. до н. э. Мы согласны с Л. Я. Жмудем в том, что «влияние пифагорейских идей на Парменида и Эмпедокла бесспорно, но оба они – слишком независимые и значительные философы, чтобы быть полностью интегрированными в пифагорейскую традицию» [Жмудь, 2012, с. 103–104]. Как отмечает Л. Я. Жмудь, Эмпедокла можно отнести к числу «сочувствующих» пифагореизму [Там же, с. 104]. Таким образом, в вопросе об отношении Эмпедокла к пифагорейцам мы придерживаемся следующей точки зрения. С одной стороны, у нас нет серьезных оснований считать Эмпедокла пифагорейцем. С другой стороны, Эмпедокл явно испытал определенное влияние пифагорейских идей. Можно предположить, что одними из таких идей были широко распространенные в пифагореизме представления о важности участия в политике на благо государства, о соблюдении законов и о противодействии тирании.

Сложность заключается в аристократической ориентации пифагорейцев. Почему Эмпедокл, усвоивший, как мы предполагаем, некоторые политические идеи пифагорейцев, не стал приверженцем аристократии? За ответом на этот вопрос следует обратиться к поздним представителям древнего пифагореизма: Лисиду и Архиту. О политических взглядах Лисида источники ничего не сообщают. Но нам хорошо известно о том, что Лисид был любимым учителем прославленного фиванского политического деятеля и полководца Эпаминонда. Этот исторический персонаж был убежденным сторонником демократии и последовательным противником Спарты и ее олигархических и аристократических союзников. Данное обстоятельство позволяет нам предположить, что одним из источников демократических взглядов Эпаминонда мог быть его учитель Лисид. Что касается Архита, то Страбон прямо называет его чрезвычайно успешным руководителем демократического Тарента [Страбон, 1964, с. 257]. Как мы видим, Архит и, возможно, Лисид придерживались

демократических взглядов³. Следовательно, в политических представлениях древних пифагорейцев не было единства. Если для Пифагора и его ближайших последователей была характерна приверженность аристократии, то у более поздних пифагорейцев усилился интерес к демократии. Вероятно, это также было обусловлено социально-историческим развитием Греции в классический период. По своим политическим взглядам Эмпедокл оказался гораздо ближе к Архиту, чем к Пифагору. В плане ценностей и мировоззрения Пифагор – представитель еще позднеархаической Греции. Эмпедокл и Архит – порождение уже классической Греции.

Итак, как мы показали, социально-историческое развитие Греции в ранний классический период оказало непосредственное влияние на формирование политических взглядов Эмпедокла. Что можно сказать о влиянии этого фактора на философские и религиозные представления Эмпедокла? В поэме «Очищения» Эмпедокл сокрушается о тяжелой судьбе человеческого рода. Красной нитью в поэме проходит мысль о различных несчастьях, которые преследуют человечество с давних времен. Одними из главных бед, по мнению Эмпедокла, являются вражда, распри и войны. В одном из фрагментов Эмпедокл пишет: «Дол безотрадный, Где и Убийство, и Злоба (Φόνος τε Κότος), и сонмы всех Бед смертоносных» [Эмпедокл, 1947, с. 678]. В другом фрагменте Эмпедокл высказывается не менее эмоционально: «Горе, о горе тебе, злополучный и жалкий род смертных: Распрей (ἐρίδων) и тяжких стенаний исполнен твой век с колыбели!» [Там же]. Также показательной является одна из характеристик золотого века: «Вовсе не знали они ни Войны, ни смятения битвы (Αρης θεός οὐδὲ Κυδοιός)» [Там же]. Не секрет, что в поэме «Очищения» Эмпедокл развивает пифагорейское учение о метемпсихозе и недопустимости кровавых жертвоприношений. Человеческие страдания Эмпедокл связывает с неправильным образом жизни, который ведут люди. Эмпедокл осуждает нечестивые убийства, клятвopреступления и беззаконие. Акцент на войнах, который делает Эмпедокл в поэме, вероятно, был обусловлен окружавшей его напряженной военно-политической обстановкой. Именно это обстоятельство, как мы полагаем, способствовало усилению антивоенного пафоса в поэме.

Данный вывод подкрепляется историческими фактами. Сицилийские греки, как и их родственники из метрополий, отличались воинственностью и высокой степенью полисного партикуляризма. История Акраганта и Сицилии V в. до н. э. была насыщена событиями социально-политического и военного характера, которые постоянно угрожали спокойному и мирному существованию. Выражение «жить как на вулкане» в полной мере отражало положение греческих полисов в Великой Греции в данный период. Тирания, социальные потрясения, перевороты, острая внутривполитическая борьба, войны с соседними государствами и племенами – все это было неотъемлемой частью жизни греческих полисов, в том числе Акраганта. Частые войны сопровождались кровопролитием и разрушениями. Распространенной практикой было изгнание поверженных противников, убийство, порабощение и насильственное переселение мирных жителей. Если верить источникам, то и Эмпедокл не избежал подобной участи. Сообщается, что в результате деятельности его политических противников он не смог вернуться в Акрагант, удалился в Пелопоннес,

³ К. А. Хаффман, на основании детального изучения политической карьеры Архита, приходит к выводу о том, что версия о его демократических взглядах выглядит весьма правдоподобной [Huffman, 2005, p. 18].

где и умер [Диоген Лаэртский, 1986, с. 324]. Неизвестно, является ли это сообщение достоверным, но в любом случае сложно сомневаться в том, что Эмпедокла на протяжении всей его жизни окружали опасности. Общественно-политическая обстановка в Акраганте и на Сицилии в V в. до н. э. никак не способствовала умиротворенному и благодушному взгляду на мир. Таким образом, во взглядах Эмпедокла проявились различные тенденции, а именно стремление к политической активности на стороне демократии, полисный патриотизм и одновременно антивоенные настроения.

Мы полагаем, что беспокойная военно-политическая обстановка в греческом мире могла оказать влияние на формирование у Эмпедокла представления о Раздоре (Νεῖκος) как одной из движущих сил мироздания. На эту мысль подталкивает следующее рассуждение Плутарха: «Подобно тому как между элементами Эмпедокла имеется рознь и война, и особенно между соседними и касающимися друг друга, так и между всеми диадохами Александра шла непрерывная война, но близость дел и стран делали ее еще заметнее и разжигали еще больше между некоторыми диадохами» [Лебедев, 1989, с. 363]. На наш взгляд, Плутарху удалось провести достаточно точную аналогию между представлением Эмпедокла о Раздоре и борьбой диадоров. Если в космогонии Эмпедокла вражда способствует разделению четырех корней вселенной (τέσσαρα τῶν πάντων ῥιζώματα), то в истории эллинизма вражда привела к распаду империи Александра Македонского. Данная аналогия может помочь в прояснении вопроса о происхождении представления Эмпедокла о Раздоре. Наблюдения за перманентной враждой между греками и варварами, а также отдельными полисами могли если не породить, то, как минимум усилить и актуализировать представления Эмпедокла о высших законах природы и бытия. Опираясь на эти наблюдения, Эмпедокл мог точнее сформулировать основные положения своего философского учения. Другими словами, прообразом космического Раздора у Эмпедокла мог выступить раздор в человеческой цивилизации. Во всяком случае, примеров последнего у Эмпедокла было в избытке.

Подведем итоги. Как мы установили, сообщения о политической деятельности Эмпедокла полностью соответствуют той исторической реальности, которая была в Греции в V в. до н. э. В деятельности Эмпедокла, направленной на защиту демократии и на борьбу с тиранией и олигархией, отразились основные тенденции политического развития Греции в данный период. Расцвет древнегреческой демократии оказал непосредственное влияние на философию, ведущие представители которой, в том числе и Эмпедокл, оказались ее сторонниками. Военные успехи греков в противостоянии с персами и карфагенянами способствовали укреплению полисных ценностей и расцвету греческой цивилизации. Данные исторические обстоятельства обусловили стремление Эмпедокла к активной политической деятельности и приверженности полисному патриотизму. В то же время, как мы показали, в творчестве Эмпедокла проявилась антивоенная тенденция. Ее происхождение было связано с разрушительными последствиями многочисленных конфликтов, свидетелем которых он был. Также мы предположили, что формированию представления Эмпедокла о Раздоре, как одной из движущих сил мироздания, способствовали наблюдения за враждой, царящей в человеческом мире.

Список литературы / References

Аристотель (1937). *Афинская полития. Государственное устройство афинян*. Пер. С. И. Радцига. 2-е изд. М.

Aristotle (1937). *The Constitution of the Athenians. The state structure of the Athenians*. Radzig, S. I. (transl.). 2nd ed. Moscow. (In Russ.)

Аристотель (1983). Политика. Пер. С. А. Жебелев. *Аристотель. Сочинения в 4 т. Т. 4*. Ред. А. И. Доватур. М. С. 375-644.

Aristotle (1983). Politics. Zhebelev, S. A. (transl.). In: *Aristotle. Essays in 4 vols. Vol. 4*. Dovatur, A. I. (ed.). Moscow. pp. 375-644. (In Russ.)

Берве, Г. (1997). *Тираны Греции*. Ростов н/Д.

Berve, H. (1997). *Tyrants of Greece*. Rostov-on-Don. (In Russ.)

Бергер, А. К. (1966). *Политическая мысль древнегреческой демократии*. М.

Berger, A. K. (1966). *The political thought of Ancient Greek Democracy*. Moscow. (In Russ.)

Диоген Лаэртский (1986). *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. Пер. М. Л. Гаспаров, ред. А. Ф. Лосев. 2-е изд. М.

Diogenes Laertius (1986). *Lives and Opinions of Eminent Philosophers*. Gasparov, M. L. (transl.), Losev, A. F. (ed.). 2nd ed. Moscow. (In Russ.)

Жмудь, Л. Я. (2012). *Пифагор и ранние пифагорейцы*. М.

Zhmud', L. Ya. (2012). *Pythagoras and the Early Pythagoreans*. Moscow. (In Russ.)

Лебедев, А. В. (1989). *Фрагменты ранних греческих философов*. М.

Lebedev, A. V. (1989). *Fragments of Early Greek Philosophers*. Moscow. (In Russ.)

Лурье, С. Я. (1970). *Демокрит. Тексты. Перевод. Исследования*. Л.

Lurie, S. Ya. (1970). *Democritus. Texts. Translation. Research*. Leningrad. (In Russ.)

Платон (2007). Законы. Пер. А. Н. Егунова. *Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 3. Ч. 2*. Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. СПб. С. 89-513.

Plato (2007). *The Laws*. Egunov, A. N. (transl.). In: *Plato. Essays in four volumes. Vol. 3. Pt. 2*. Losev, A. F. and Asmus, V. F. (eds.). St. Petersburg. pp. 89-513. (In Russ.)

Плутарх (1961). Перикл. Пер. С. И. Соболевского *Плутарх. Сравнительные жизнеописания*. В 3 т. Т. 1. Ред. С. П. Маркиш, С. И. Соболевский. М. С. 196-224.

Plutarch (1961). Pericles. Sobolevsky, S. I. (transl.). In: *Plutarch. Parallel Lives*. In 3 vols. Vol. 1. Markish, S. P., Sobolevsky, S. I. (eds.). Moscow. pp. 196-224. (In Russ.)

Страбон (1964). *География*. Пер. Г. А. Стратановский, ред. С. Л. Утченко. Л.

Strabo (1964). *Geography*. Stratanovsky, G. A. (transl.), Utchenko, S. L. (ed.). Leningrad. (In Russ.)

Эмпедокл (1947). Отрывки из «Очищений». Пер. Г. И. Якубаниса. *Лукреций. О природе вещей*. В 2 т. Т. 2: Статьи, комментарии, фрагменты Эпикура и Эмпедокла. Сост. Ф. А. Петровский. Л. С. 676-681.

Empedocles. (1947). The Purifications. Yakubanis, G. I. (transl.). In: *Lucretius. De Rerum Natura*. In 2 vols. Vol. 2. Articles, comments, fragments of Epicurus and Empedocles. Petrovsky, F. A. (comp.). Leningrad. pp. 676-681. (In Russ.)

Balot, R. K. (2006). *Greek Political Thought*. Malden and Oxford. Blackwell Publishing.

Ben, N. van der (2019). *Empedocles' Poem on natural philosophy, Book I – A radical edition*. [Online]. Available at: <https://sites.google.com/site/empedoclesacragas/nicolaas-van-der-ben>

Chitwood, A. (2004). *Death by Philosophy: The Biographical Tradition in the Life and Death of the Archaic Philosophers Empedocles, Heraclitus, and Democritus*. The University of Michigan Press.

Huffman, C. A. (2005). *Archytas of Tarentum: Pythagorean, Philosopher and Mathematician King*. Cambridge University Press.

Romilly, J. (2002). *The Great Sophists in Periclean Athens*. Oxford. Clarendon Press.

Woodhead, A. G. (1962). *The Greeks in the West*. New York. Frederick A. Praeger.

Wright, M. R. (ed., transl.) (1981). *Empedocles: The Extant Fragments*. New Haven and London. Yale University Press.

Сведения об авторе / Information about the author

Бровкин Владимир Викторович – кандидат философских наук, научный сотрудник Новосибирского государственного университета, г. Новосибирск, ул. Пирогова 1. e-mail: vbrovkin1980@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0002-0344-3304>

Статья поступила в редакцию: 15.08.2023

После доработки: 07.09.2023

Принята к публикации: 12.09.2023

Brovkin Vladimir – Candidate of Philosophical Sciences, Research Officer of the Novosibirsk State University, Novosibirsk, 1, Pirogova Str. e-mail: vbrovkin1980@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0002-0344-3304>

The paper was submitted: 15.08.2023

Received after reworking: 07.09.2023

Accepted for publication: 12.09.2023

УДК 101; 217

ЧТО ДОЛЖНА ИЗУЧАТЬ ФИЛОСОФИЯ ЛИТУРГИИ?

П. А. Бутаков

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
pavelbutakov@academ.org

Аннотация. Согласно Николасу Уолтерсторфу, христианская философия должна заниматься «важными вопросами, продиктованными христианской верой», а одной из центральных областей ее исследований должна быть литургия. Благодаря идеям Уолтерсторфа в последние годы в аналитической философии религии произошел литургический поворот и возникла новая область исследований – философия литургии. В данной статье я рассматриваю исторические и идейные основания требования, предъявляемого Уолтерсторфом к христианской философии, и нахожу его справедливым. Проанализировав современную литературу по философии литургии, я прихожу к выводу, что она не соответствует требованию Уолтерсторфа, предъявляемому к христианской философии. Большинство работ по философии литургии, по сути, являются исследованиями стандартных философских проблем эпистемологии, антропологии, метафизики и т. д., разве что проводимых на материале практики христианского богослужения. Я предлагаю собственное видение проблемного поля исследований по философии литургии, которое удовлетворяет требованию Уолтерсторфа – обсуждение вопросов взаимодействия человека с Богом в литургии.

Ключевые слова: философия литургии, христианская философия, Общество христианских философов, Николас Уолтерсторф, литургический поворот.

Для цитирования: Бутаков, П. А. (2023). Что должна изучать философия литургии? *Respublica Literaria*. Т. 4. № 3. С. 25-36. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.25-36

WHAT SHOULD THE PHILOSOPHY OF LITURGY DO?

P. A. Butakov

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
pavelbutakov@academ.org

Abstract. Nicholas Wolterstorff claims that Christian philosophy should bring the Christian faith to bear in discussing topics of mutual Christian interest and concern. He suggests that one of the main areas of such discussion is the philosophical inquiry about liturgy. Wolterstorff's ideas resulted in the liturgical turn in the analytic philosophy and the blooming of the philosophy of liturgy. In this paper, I evaluate Wolterstorff's requirement for Christian philosophy in light of the history of the formation of the Society of Christian Philosophers, and I find this requirement to be justified. Then I review the contemporary literature on the philosophy of liturgy and conclude that the majority of works do not meet Wolterstorff's requirement for Christian philosophy since they do not "bring the faith to bear in discussing topics of mutual Christian concern". Rather, they represent general philosophical inquiries in epistemology, metaphysics, anthropology, etc., except they use Christian liturgical context for their inquiry. I argue that the philosophy of liturgy should be concerned with the issues of divine-human interaction in the liturgy. Such philosophy would satisfy Wolterstorff's requirement for Christian philosophy.

Keywords: the philosophy of liturgy, Christian philosophy, the Society of Christian Philosophers, Nicholas Wolterstorff, the liturgical turn.

For citation: Butakov, P. A. (2023). What Should the Philosophy of Liturgy Do? *Respublica Literaria*. Vol. 4. no. 3. pp. 25-36. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.25-36

В последние несколько лет в аналитической философии религии возникло новое, бурно развивающееся направление, получившее название «философия литургии». Ключевой фигурой в истории этого движения является Николас Уолтерсторф (род. 1932 г.), который в 2018 г. заявил, что именно философия литургии должна стать наиболее перспективной областью исследований в рамках христианской философии.

В данной статье я рассматриваю идейный и исторический контекст возникновения философии литургии, уделяя особое внимание тем требованиям, которым, по мнению Уолтерсторфа, должна удовлетворять христианская философия в целом и философия литургии в частности. Далее я привожу краткий обзор содержания современных философско-литургических исследований и прихожу к выводу, что современная философия литургии пока еще не удовлетворяет тем требованиям, которые предъявляет Уолтерсторф. В заключении я высказываю некоторые предположения о том, какие философские исследования литургии могут соответствовать этим требованиям.

1. Исторический контекст

В сентябре 2018 г. на конференции, посвященной сорокалетию Общества христианских философов (SCP), один из его отцов-основателей Николас Уолтерсторф выступил с пленарным докладом «Общество христианских философов: вчера, сегодня, завтра» [Wolterstorff, 2018b]. Доклад, в целом, был хвалебным, но в конце Уолтерсторф все же высказал некоторые нарекания в адрес общей тематики философских исследований SCP. Напоследок он предложил свои рекомендации современным христианским философам относительно того, как следовать основным идеалам SCP в наши дни. Чтобы прояснить основания высказанной критики и рекомендаций, нам понадобится кратко рассмотреть историю появления SCP и, в особенности, те цели и задачи, которые, по мнению Уолтерстофа, ставили перед собой его создатели.

Предыстория возникновения SCP начинается с середины 1950-х гг. Уолтерсторф описывает это время как эпоху господства логического позитивизма на философских кафедрах университетов США. Несмотря на то, что далеко не все философы были позитивистами, всем так или иначе приходилось следовать моде и подстраиваться под позитивистскую повестку. Главной заповедью позитивизма был принцип верификации: требование исключить из философских дискуссий любые «бессмысленные» заявления, то есть те, которые не могут быть проверены эмпирическим путем. Помимо логического позитивизма философская мода той эпохи также включала повышенный интерес к философии науки и эвиденциализму в эпистемологии. Популярность философии науки приводила к тому, что любая теория оценивалась в сравнении с современными естественно-научными теориями, а от любого философствования ожидалось соблюдение неких канонов «научной логики». Эвиденциалистская эпистемология считала допустимыми лишь те воззрения, которые сформированы на основании внешних доказательств. С точки зрения

религиозной проблематики, следование принципу верификации, идеалам науки и требованиям эвиденциализма автоматически лишало философов возможности говорить о теологии, метафизике, нормативной этике и сводило всю философию религии в лучшем случае лишь к обсуждению религиозного языка.

Таким образом, в период с середины 1950-х до середины 1970-х гг. философы не имели возможности свободно обсуждать какие-либо реальные религиозные проблемы в академическом философском пространстве под страхом осмеяния и шельмования. Даже те немногочисленные работы, которые выходили под маркой философии религии, были, как выражается Уолтерсторф, «одержимы духом логического позитивизма»: их авторы не говорили о Боге, а лишь оправдывались за то, что иногда употребляют слово «Бог»; они не спорили с позитивизмом, а лишь пытались отыскать приемлемое для позитивистов объяснение религиозной вере.

Уолтерсторф выделяет три стратегии поведения философов-христиан той эпохи. Первые смирились с текущим положением дел и четко отделили свою профессиональную философскую деятельность от частных религиозных интересов, в результате чего их творчество никак не отражало их личной принадлежности к христианству. Вторые отделились от большой философии и обосновались в различных конфессиональных кружках при частных католических или протестантских вузах, где они могли открыто обсуждать христианские идеи в своих философских лекциях и публикациях. Наконец, в начале 1970-х гг. формируется третья стратегия – движение за легитимацию христианской философии. Уолтерсторф связывает возникновение этого движения с обострением внутренних противоречий позитивизма, появлением значительного числа новых «раскрепощающих направлений» в философии и академической культуре, а также с развитием и распространением аналитической философской традиции в Северной Америке. Благодаря этим изменениям многие философы-христиане начали, как выражается Уолтерсторф, «выходить из подполья» и «обретать свой голос», появились философские работы, где авторы уже не скрывали своей христианской принадлежности, а ранее изолированные конфессиональные кружки начали взаимодействовать между собой. Вскоре активисты этого движения пришли к выводу, что для поддержки и дальнейшего развития христианской философии им необходима институциональная основа, что и привело к созданию SCP в апреле 1978 г.¹

Уолтерсторф подчеркивает, что главной задачей SCP было обсуждение философами-христианами важных и интересных вопросов, продиктованных христианской верой. SCP предоставило им площадку для свободных философско-теологических дискуссий, учредило для них собственный журнал “Faith and Philosophy” и отменило любые внутренние конфессиональные ограничения, открыв возможность для диалога разрозненных конфессиональных кружков. Уолтерсторф с благодарностью и энтузиазмом отмечает, как многого добилось SCP за сорок лет своего существования: Общество смогло собрать и объединить поразительное множество верующих философов; журнал “Faith and Philosophy” и другие публикации SCP заняли лидирующие позиции среди академических

¹ Помимо Уолтерсторфа инициативная группа основателей SCP включала в себя около десяти человек. Ее ведущим идейным вдохновителем и первым президентом SCP был Уильям Алстон. Впоследствии основополагающие идеалы SCP были изложены третьим президентом SCP Алвином Плантингой в его знаменитой инаугурационной речи «Совет христианским философам» (1983) [Plantinga, 1984].

философских изданий; философская теология стала одним из признанных направлений аналитической философии, а христианские философы обрели немалый авторитет в академическом сообществе. К похвалам Уолтерсторфа можно добавить, что члены SCP внесли уникальный вклад в критику эвиденциализма с позиций эпистемологического экстернализма и, в частности, разработали новую, реформатскую эпистемологию, способствовали развитию модальной логики, метафизики времени, дуалистической философии сознания, активно обсуждали проблемы тождества личности, свободы воли и моральной ответственности. Тем не менее, как отмечает Уолтерсторф, с главной задачей создания SCP – обсуждением «важных вопросов, продиктованных христианской верой», – члены общества справились не вполне.

2. Что должна изучать христианская философия

Казалось бы, получив возможность не оглядываться на философскую моду и мнение авторитетов, христианские философы должны были вплотную заняться теми философскими вопросами, которые действительно волнуют верующих. Однако темы большинства публикаций членов SCP так и не вышли за рамки популярных проблем и приоритетных направлений современной академической философии. До появления SCP, в эпоху господства логического позитивизма, эвиденциализма и философии науки, философы-христиане в своей профессиональной деятельности были вынуждены следовать за приоритетными направлениями философии того времени: эпистемологией, философией языка, философской логикой, и т.п. Но даже после возникновения SCP и обретения возможности самим определять тему исследований, философы-христиане продолжили занятия эпистемологией, философией языка и философской логикой, разве что с христианской точки зрения. Когда в аналитической философии произошло возрождение метафизики, философы-христиане занялись метафизикой христианских верований. По мере роста популярности этики, философии действия, философской антропологии и других дисциплин, христиане присоединились и к этим исследованиям, отстаивая собственную точку зрения на обсуждаемые проблемы. Другими словами, философы-христиане не создавали новых направлений, но лишь обогащали уже существующие философские дискуссии неким христианским содержанием. Даже в сфере философии религии их исследования встраивались в привычные философские дискуссии, например, об эпистемологии религиозных верований, о проблеме зла и метафизических концепциях Бога. В этой связи Уолтерсторф замечает:

«В основном, мы сосредоточились на наших представлениях о Боге: мы обсуждали эпистемический статус наших верований о Боге, естественно-теологические основания теистических верований, внутреннюю непротиворечивость теистических верований, совместимость теистических верований с природой зла и его распространенностью в мире, содержание теистических верований: простоту Бога, Его вечность и неизменность и так далее» [Wolterstorff, 2018b, min. 40].

Вместо того чтобы вплотную заняться обсуждением «важных вопросов, продиктованных христианской верой», философы религии, как отмечает Уолтерсторф, сорок лет изучали содержимое ума верующих людей, да и то не все содержимое, а лишь

их теистические убеждения. По его мнению, эти исследования имеют очень мало общего с тем, что на самом деле представляет собой религиозная вера и жизнь:

«Если бы человек, ничего не знающий о религии, прочитал наши тексты, он бы пришел к выводу, что религия в целом, и христианство в частности, сводятся лишь к набору представлений о Боге. Но это не так! В жизни большинства последователей большинства религий, включая христианство, ничуть не меньшее, а то и большее значение, чем представления о Боге, имеют вопросы практические, а особенно – вопросы нравственности и литургической практики» [Ibid.].

Другими словами, по мнению Уолтерсторфа, те «важные вопросы, продиктованные христианской верой», ради обсуждения которых создавалось SCP, – это вопросы религиозной практики: нравственных проблем и ритуальной стороны религиозной жизни. И именно эти вопросы члены SCP сорок лет обходили стороной, избирая «догоняющую» исследовательскую тактику и сообразываясь с философской модой.

На основании слов Уолтерсторфа можно сделать вывод, что главная цель существования SCP состоит не в том, чтобы предложить миру христианскую точку зрения на актуальные проблемы философии, а в том, чтобы предложить церкви философское осмысление специфических религиозных проблем, которые, возможно, не вызовут интереса за пределами христианских кругов. Христианская философия должна создать собственную уникальную идентичность, а не быть лишь одним из голосов в общей философской дискуссии. В этой связи обсуждение литургической практики как раз может стать тем самым уникальным направлением независимой христианской философии, поскольку регулярное участие в коллективном богослужении – это один из тех факторов, которые отличают жизнь религиозного человека от нерелигиозного. Именно поэтому в качестве актуального для христианской философии поля исследований Уолтерсторф выделяет философию литургии.

3. Литургический поворот в христианской философии

На протяжении первых двух десятилетий существования SCP Уолтерсторф был чуть ли не единственным, кто хотя бы изредка обращал внимание на философские проблемы, связанные с литургией. В связи с этим его можно по праву считать основоположником философии литургии как самостоятельного направления в аналитической философии религии². В последующие два десятилетия к работам Уолтерсторфа по литургии присоединились еще несколько философов³. Однако, по мнению Уолтерсторфа, высказанному в 2018 г., этих усилий все равно было слишком мало:

«Я не понимаю отсутствия у нас интереса к литургии. Это меня обескураживает и огорчает. Я бы хотел в ближайшую пару десятилетий увидеть расцвет дискуссий о литургии ... со временем я убедился, что на самом деле литургия является одной из самых интересных и увлекательных областей философского исследования» [Wolterstorff, 2018b, min. 42-43].

² Основные работы Уолтерсторфа по философии литургии представлены в сборниках [Wolterstorff, 2018a] и [Wolterstorff, 2021].

³ Список работ по философии литургии, изданных до 2018 г., приводится в [Chignell, 2021, p. 90, n. 38].

Чтобы лучше понять призыв Уолтерсторфа, необходимо сделать важное уточнение. Следует отличать философию литургии (*philosophy of liturgy*) от философии религиозного поклонения (*philosophy of worship*). Термин «*philosophy of worship*», в отличие от «*philosophy of liturgy*», не является названием конкретного направления исследований. Этим общим термином принято обозначать любые философские обсуждения религиозного поклонения, будь то коллективного или индивидуального, внешнего или внутреннего, упорядоченного или спонтанного. Данный термин не указывает на определенную философскую традицию или период, ведь философы столетиями обсуждали феномен религиозного поклонения. А вот философия литургии – это название конкретного направления, которое сформировалось совсем недавно в рамках аналитической философии религии. Под «литургией» в нем понимается далеко не всякая форма религиозного поклонения, но лишь коллективные религиозные ритуалы, совершаемые согласно заранее установленному чинопоследованию или сценарию⁴.

Итак, Уолтерсторф в 2018 г. призвал философов-христиан уделять больше внимания философии литургии. Его призыв не остался без ответа. Буквально сразу же после этого в аналитической философии религии произошел «литургический поворот»⁵, и многие философы, причем, не только христиане, активно включились в исследование коллективной богослужебной практики. За последние пять лет было издано несколько монографий и множество статей по литургической проблематике, а философия литургии стала самостоятельным направлением на философских конференциях. Какие проблемы, связанные с литургией, попали в поле зрения философов? Большинство исследований по философии литургии относятся к эпистемологии: эпистемологии религиозной веры и социальной эпистемологии. Обсуждаемые проблемы литургии включают особенности практического и коллективного познания [Cockayne, 2018a; Cockayne & Eford, 2018; King, 2020], знание-знакомство и непропозициональное знание [Benton, 2018; Cockayne, 2019b; 2021], литургические пропозициональные установки [Chignell, 2021]. Сравнимое количество исследований посвящено философии действия: актуальные темы включают групповую агентность и субъектность литургического собрания [Cockayne, 2018b; 2019a; Byerly & Byerly, 2019; Leidenhag, 2020], совместное действие, внимание и ситуацию [Cockayne & Salter, 2019; Cockayne, 2022] коллективную интенциональность общины [Leidenhag, 2020; Cockayne, 2021], репрезентативные действия литурга [Cockayne, 2022] и интерпретацию литургических действий [Cuneo, 2018]. Помимо этого философы обсуждают литургию в контексте

⁴ В этом смысле термин «литургия» включает не только главное воскресное христианское богослужение, но любое совместное религиозное поклонение, где присутствует предустановленный порядок (*script*) [Wolterstorff, 2018a, pp. 11-12]. Причем этот порядок может быть как прописанным, так и неписанным [Cockayne, 2022, p. 134, n. 6]. Вдобавок, даже если ритуал совершается индивидуально, но по общепринятому порядку, он тоже может считаться «литургией» [Chignell, 2021, p. 77].

⁵ Термином «литургический поворот» в аналитической философии религии обозначается резкое возрастание количества философских исследований христианской литургии, произошедшее в 2010-х гг. [Cockayne, 2019b; Chignell, 2021]. Инициаторами этого «поворота» называют, в первую очередь, Николаса Уолтерсторфа, но также немалую роль отводят Джеймсу К. А. Смиту и ученику Уолтерсторфа Теренсу Кунео, что, в частности, делает и сам Уолтерсторф в своем докладе [Wolterstorff, 2018b, min. 43]. Литургический поворот в аналитической философии религии не следует путать с более ранними «литургическими поворотами» в различных исследовательских направлениях в теологии.

философской антропологии: формирования личности, развития навыков и добродетелей [Pawl, 2020; Rios, 2020; Cockayne & Salter, 2022], значения эмоций [Cockayne & Salter, 2022; Vicens, 2022], а также условий личностного процветания [Blado & McNabb, 2020]. Есть исследования по метафизике: групповой онтологии [Cockayne, 2021], онтологии отдельной общины [Cockayne, 2019a; 2022] и церкви, состоящей из множества литургических собраний [Steffaniak, 2020], а также по метафизике литургического времени [Cockayne & Salter, 2021]. Встречаются работы по социальной справедливости в литургическом собрании [Wolterstorff, 2018a, ch. 13; Shin, 2020] и ритуальному преодолению социальных травм [Cockayne, 2022, ch. 7]. Исследования по философии сознания включают обсуждение групповых когнитивных процессов в литургии [Edman & Penner, 2022] и выраженной в чинопоследовании коллективной памяти [Cockayne & Salter, 2021]. Работы по философии языка изучают речевые акты, метафоры и тропы в литургических текстах [Wolterstorff, 2018a, ch. 9]. Глядя на все это обилие и многообразие исследований литургии, можно предположить, что желание Уолтерсторфа исполнилось. Однако, на мой взгляд, современная философия литургии не соответствует тем идеалам христианской философии, которые Уолтерсторф обозначил в своем докладе.

При обзоре современной аналитической философской литературы по литургии мы видим все ту же привычную картину «догоняющих» исследований. Перечисленные работы о литургии, по сути, сводятся к исследованиям по эпистемологии, философии действия, философской антропологии и другим популярным направлениям академической философии. Многие из этих работ опубликованы в обычных философских журналах или журналах, специализирующихся в общей философии религии, что свидетельствует об отсутствии специальной христианской ориентированности этих работ. Литургия в них рассматривается лишь как частный случай группового поведения, совместного познания или коллективной субъектности. Ранее было процитировано гипотетическое рассуждение Уолтерсторфа о том, что если бы человек, ничего не знающий о христианстве, познакомился с работами членов SCP, то у него сформировалось бы превратное мнение о том, что представляет собой христианская религия. А что можно узнать о природе литургии из современных публикаций по философии литургии? Исходя из доминирования эпистемологической проблематики, главной целью посещения литургии является получение нового теологического знания. Дополнительные цели включают гармоничное формирование личности, получение полезных эмоций и эстетического опыта (философская антропология), изучение особенностей религиозного языка (философия языка), участие в совместных действиях (философия действия), и налаживание здоровых горизонтальных связей с единомышленниками (социальная философия). Я убежден, что, с точки зрения христианской веры, ни одно из перечисленных свойств литургии не отражает ее фундаментальной сути. Получается, что философия литургии, изначально призванная обсуждать «важные вопросы, продиктованные христианской верой», обсуждает не их. Современные исследователи литургии продолжают следовать раскритикованной Уолтерсторфом «догоняющей» тактике членов SCP. Поэтому те претензии, которые Уолтерсторф адресовал христианской философии в целом, в той же мере применимы и к философии литургии, возникшей благодаря этим самым претензиям.

4. Основания для критики

Здесь возникает резонный вопрос: а что плохого в том, что философы-христиане в своих исследованиях ориентируются на стандарты мировой философии? На каком основании Уолтерсторф предъявляет какие-то претензии к профессиональной деятельности философского сообщества?

На первый взгляд может показаться, что у Уолтерсторфа нет веских оснований критиковать чей-то выбор темы исследований. Вряд ли стоит доказывать, что каждый философ имеет право самостоятельно выбирать, в каком направлении ему работать. Если, к примеру, философ-христианин успешно занимается эпистемологией религиозной веры, то он вовсе не обязан бросать эту область лишь потому, что ею занимаются не только христиане, но и атеисты, и изобретать какую-то специфически христианскую тему исследований. С этой точки зрения призыв Уолтерсторфа к членам SCP переориентироваться на разработку философии литургии и уж тем более его критика выбора тематики их предыдущих работ кажутся некорректными. Однако здесь напрашивается встречное возражение: если так, то зачем тогда вообще понадобилось создавать SCP? Ведь цель создания SCP как раз состояла в том, чтобы перестроить философскую деятельность христиан, побудить их изменить тематику и методы исследований. Перед нами дилемма: либо Уолтерсторф не имел оснований побуждать философов-христиан заняться философией литургии в 2018 г., но тогда, следуя той же логике, создатели SCP тоже не имели оснований побуждать философов-христиан заняться христианской философией в 1978 г. Либо призывы создателей SCP в 1978 г. все-таки имели некие веские основания, но в таком случае придется признать, что критика Уолтерсторфа 2018 г. также должна иметь веские основания. На эту дилемму, в свою очередь, можно возразить, что отождествление ситуаций 1978 и 2018 гг. является некорректным. В 1978 г. философы-христиане испытывали явное притеснение со стороны академического истеблишмента; они хотели заниматься другими исследованиями, но не имели такой возможности. А в 2018 г. философы-христиане благодаря существованию SCP больше не испытывали никакого притеснения и не хотели менять темы своих исследований, и Уолтерсторф не имел права указывать им что делать. Но так ли это?

Возможно, право Уолтерсторфа критиковать чужую деятельность основано на его личном авторитете. Влиятельные ученые нередко дают свои рекомендации менее опытным специалистам по поводу предпочтительных направлений и методов исследований. Многие из нас хорошо знакомы с ситуацией, когда заслуженный эксперт забраковывает чью-то работу, ссылаясь на то, что автор сделал не то и не так, что и как, по мнению эксперта, следовало бы делать⁶. Хорошо это или плохо, но в академическом сообществе традиционно принято относиться с уважением к заявлениям авторитетных лиц, особенно если речь идет о «ветеранах» какого-то научного направления. Несомненно, Уолтерсторф достиг значительного влияния не только в современной философии религии, но и во всей аналитической философии конца XX – начала XXI вв. Вдобавок, как уже было отмечено, он является одним из отцов-основателей и идейных вдохновителей SCP. Поэтому он имеет

⁶ Я благодарен за эту идею И. Г. Гаспарову.

заслуженное право высказывать свое экспертное мнение членам SCP. Однако я не склонен полагать, что Уолтерсторф в своей критике апеллирует к своему статусу авторитетного эксперта. Еще раз напомним, что, по его мнению, до возникновения SCP главной проблемой философов-христиан была необходимость подстраиваться под мнение философских авторитетов того времени – позитивистов, философов науки и эвиденциалистов. Само создание SCP было чем-то вроде научной революции, вызовом, брошенным законодателям философской моды. На этом фоне апелляция к авторитету вновь приводит нас к аналогичной дилемме: либо философы-христиане в 2018 г. должны были прислушаться к авторитетному мнению Уолтерсторфа, но тогда и в 1978 г. они тоже должны были руководствоваться авторитетными мнениями того времени. Либо в 1978 г. им следовало начать самостоятельно определять тему исследований без оглядки на мнения влиятельных персон, но тогда и в 2018 г. им также не следовало менять тему исследований под влиянием авторитетного мнения Уолтерсторфа.

Я полагаю, что у Уолтерсторфа все-таки были веские и объективные основания критиковать деятельность SCP. И дело тут не в его личном авторитете и не в праве каждого философа выбирать тему своих исследований. Не следует забывать, что призыв Уолтерсторфа был обращен не к отдельно взятым философам, а к Обществу в целом. Как следует из его доклада, SCP изначально создавалось как площадка не для свободного философствования на любые темы, а для разработки специфических проблем, продиктованных христианской верой. Журнал “Faith and Philosophy” был нужен для публикации тех статей, которые не были бы приняты в обычные философские журналы по причине их неактуальности для широкой философской публики. Конечно же, членство в SCP никоим образом не запрещает отдельно взятому философу заниматься чем-то помимо «важных вопросов, продиктованных христианской верой». За сорок лет существования SCP многие его члены добились немалых успехов и признания в мировой философии. Однако эти личные достижения не имеют прямого отношения к обозначенной Уолтерсторфом главной цели существования SCP. Что же касается достижения главной цели SCP, то здесь, судя по оценке Уолтерсторфа, результаты гораздо скромнее. По сути, SCP сорок лет занималось не тем, ради чего оно было создано. Эта претензия кажется достаточно объективной, обоснованной и справедливой. И именно на этом же основании данная претензия может быть адресована современной философии литургии.

5. Что должна изучать философия литургии

Подводя итог, следует заметить, что, несмотря на вынесенный в заголовок вопрос, речь в статье шла о том, чем *не* должна заниматься философия литургии. Но что же она все-таки *должна* изучать? К сожалению, ни доклад Уолтерсторфа, ни современная литература по философии литургии не дают четкого ответа. Поэтому я ограничусь лишь собственным мнением, основанном на вышеперечисленных рекомендациях Уолтерсторфа.

Философия литургии, как образцовый пример специфически христианской философии, должна сосредоточиться на том, что происходит на литургии *согласно христианской вере*. Не вдаваясь в богословские тонкости и различия частных конфессиональных мнений, можно с уверенностью сказать, что главное событие литургии –

это встреча человека с Богом. В церковном богослужении происходит некое особое, объективное единение Бога с людьми, не сводимое к субъективным переживаниям и не доступное индивиду за пределами богослужения. Именно эта возможность обретения особого единения с Богом и побуждает человека идти на литургию, а не поклоняться Богу в самоизоляции. И здесь у меня сразу же возникает целый ряд вопросов, требующих философского осмысления: какова роль церковной общины при единении человека с Богом и почему столь важная форма приобщения человека к Богу происходит лишь совместно с другими людьми? Какое место в приобщении к Богу занимает выполнение ритуальных действий? Действует ли Бог в литургии каким-то особым, уникальным образом? Является ли литургия необходимой формой приобщения к Богу, или же она служит лишь полезным (познавательным, формативным, социальным, эстетическим) дополнением к, собственно, самому акту приобщения, который, гипотетически, может происходить и вне литургии?⁷

Полагаю, что именно эти и подобные им проблемы являются «важными вопросами, продиктованными христианской литургией и верой», в то время как вопросы эпистемологии, метафизики и антропологии играют второстепенную роль в понимании природы христианского коллективного богослужения.

Список литературы / References

Benton, M. (2018). God and Interpersonal Knowledge. *Res Philosophica*. Vol. 95. pp. 421-447. DOI: 10.11612/resphil.1666

Blado, J., McNabb, T. D. (2020). Confucianism and the Liturgy: An Analectical Argument for the High Church Traditions. *TheoLogica*. Vol. 4. no. 1. pp. 53-63. DOI: 10.14428/thl.v3i3.20653

Byerly, T. R., Byerly, M. (2019). The Collective Characters of Religious Congregations. *Zygon*. Vol. 54. no. 3. pp. 680-701. DOI: 10.1111/zygo.12545

Chignell, A. (2021). Liturgical Philosophy of Religion: An Untimely Manifesto about Sincerity, Acceptance, and Hope. In Eckel, M. D., Speight, C. A. and DuJardin, T. (eds.). *The Future of the Philosophy of Religion. Boston Studies in Philosophy, Religion and Public Life*. Vol. 8. Cham. pp. 73-94. DOI: 10.1007/978-3-030-44606-2_6

Cockayne, J. (2018a). Communal Knowledge and the Beatific Vision. *TheoLogica*. Vol. 2. no. 2. pp. 27-46. DOI: 10.14428/thl.v2i2.2093

Cockayne, J. (2018b). Inclusive Worship and Group Liturgical Action. *Res Philosophica*. Vol. 95. no. 3. pp. 449-476. DOI: 10.11612/resphil.1674

⁷ Справедливости ради нужно отметить, что несколько современных исследований по философии литургии отчасти затрагивают некоторые из перечисленных вопросов: о роли ритуалов в приобщении к Богу [Cuneo, 2018] и о действии Бога в литургии [Wolterstorff, 2018a, ch. 10; Leidenhag, 2020].

Cockayne, J. (2019a). Analytic Ecclesiology: The Social Ontology of the Church. *Journal of Analytic Theology*. Vol. 7. pp. 100-123. DOI: 10.12978/jat.2019-7.091400021404

Cockayne, J. (2019b). Common Ritual Knowledge. *Faith and Philosophy*. Vol. 36. no. 1. pp. 33-55. DOI: 10.5840/faithphil2019115115

Cockayne, J. (2021). Analytic Theology and Liturgy. In Arcadi, J. M. and Turner, J. T. (eds.). *T&T Clark Handbook of Analytic Theology*. London. pp. 477-488. DOI: 10.5040/9780567681317.ch-036

Cockayne, J. (2022). *Explorations in Analytic Ecclesiology: That They May be One*. Oxford. DOI: 10.1093/oso/9780192844606.001.0001

Cockayne, J., Efir, D. (2018). Common Worship. *Faith and Philosophy*. Vol. 35. no. 3. pp. 299-325. DOI: 10.5840/faithphil2018611103

Cockayne, J., Salter, G. (2019). Praying Together: Corporate Prayer and Shared Situations. *Zygon*. Vol. 54. no. 3. pp. 702-730. DOI: 10.1111/zygo.12543

Cockayne, J., Salter, G. (2021). Feasts of Memory: Collective Remembering, Liturgical Time Travel and the Actualisation of the Past. *Modern Theology*. Vol. 37. pp. 275-295. DOI:10.1111/moth.12683

Cockayne, J., Salter, G. (2022). Liturgical Anthropology: A Developmental Perspective. *TheoLogica*. Vol. 4. no. 1. pp. 72-106. DOI: 10.14428/thl.v6i1.61193

Cuneo, T. (2018). On the Religious Worth of Bodily Liturgical Action. *Religious Studies*. Vol. 54. no. 2. pp. 155-174. DOI: 10.1017/S0034412517000099

Edman, L. R. O., Penner, M. A. (2022). Lived Faith and Cognitive Intuitions: Some Theological Implications of Cognitive Science of Religion. In Barrett, J. L. (ed.). *The Oxford Handbook of the Cognitive Science of Religion*. Oxford. pp. 411-430. DOI:10.1093/oxfordhb/9780190693350.013.20

King, D.S. (2020). Seeing the Face of Christ: An Ecclesiological Solution to the Problem of Divine Hiddenness. *TheoLogica*. Vol. 4. No. 1. pp. 149-169. DOI: 10.14428/thl.v4i1.20703

Leidenhag, J. (2020). For We All Share in One Spirit: Charismatic Gifts as Liturgical Group Actions. *TheoLogica*. Vol. 4. no. 1. pp. 64-87. DOI: 10.14428/thl.v4i1.52633

Pawl, F. G. (2020). Minding Children in the Study of Liturgy. *TheoLogica*. Vol. 4. no. 1. pp. 6-29. DOI: 10.14428/thl.v4i1.54543

Plantinga, A. (1984). Advice to Christian Philosophers. *Faith and Philosophy*. Vol. 1. no. 3. pp. 253-271. DOI: 10.5840/faithphil19841317

Rios, J. M. (2020). Spiritual (Mal) Formation: Toward an Analytic Account of Christian Formation. *TheoLogica*. Vol. 4. no. 1. pp. 170-195. DOI: 10.14428/thl.v4i1.22213

Shin, S. (2020). Feast as Resistance: Eucharist and Table Fellowship as Ecclesial Resistance to Evil. *TheoLogica*. Vol. 4. no. 1. pp. 30-52. DOI: thl.v4i1.57993

Steffaniak, J. L. (2020). Multi-Church? Analytic Reflections on the Metaphysics of Multi-Site and Multi-Service Ecclesiology. *TheoLogica*. Vol. 4. no. 1. pp. 107-133. DOI: 10.14428/thl.v4i1.23653

Vicens, L. (2022). For all the Blessings of this Life: On Worship as Thanksgiving. *Journal of Analytic Theology*. Vol. 10. pp. 54-64. DOI: 10.12978/jat.2022-10.110407210818

Wolterstorff, N. (2018a). *Acting Liturgically: Philosophical Reflections on Religious Practice*. Oxford.

Wolterstorff, N. (2018b). The SCP: Then, Now and Beyond. [Online]. *The Society of Christian Philosophers 40th Anniversary Conference*. Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=oYgFX1eN-RE> (Accessed: 15 August 2023).

Wolterstorff, N. P. (2021). *United in Love: Essays on Justice, Art, and Liturgy*. Cockayne, J. and Rutledge, J. C. (eds.). Eugene, OR.

Сведения об авторе / Information about the author

Бутаков Павел Анатольевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, Николаева, 8, e-mail: pavelbutakov@academ.org, <http://orcid.org/0000-0001-8133-1626>.

Статья поступила в редакцию: 15.08.2023

После доработки: 07.09.2023

Принята к публикации: 12.09.2023

Butakov Pavel – Candidate of Philosophical Sciences, Senior Research Fellow at the Institute of Philosophy and Law, of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolaeva Str., 8, e-mail: pavelbutakov@academ.org, <http://orcid.org/0000-0001-8133-1626>.

The paper was submitted: 15.08.2023

Received after reworking: 07.09.2023

Accepted for publication: 12.09.2023

УДК 1 (091) (16)

**«РУССКИЙ АРИСТОТЕЛЬ»
В КОНТЕКСТЕ ВОПРОСА О РЕЦЕПЦИИ АРИСТОТЕЛИЗМА
(ПРЕДИСЛОВИЕ К СТАТЬЕ
Я. ВОЛЕНЬСКОГО «РЕЦЕПЦИЯ АРИСТОТЕЛЯ В ПОЛЬШЕ с 1900 г.»)**

М. Н. Вольф

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
rina.volf@gmail.com

Аннотация. Публикация представляет русский перевод статьи Я. Воленского, посвященной истории логики в Польше с 1900 г. в контексте рецепции логического учения Аристотеля и предваряется комментарием переводчика. В вводных замечаниях к переводу обсуждается вопрос о рецепции Аристотеля в России, предлагается проводить различие между рецепцией собственно Аристотеля и его схоластической интерпретацией. Подчеркивается, что именно такой подход предлагается Я. Воленским. Проблематизируется понятие рецепции, указываются возможные варианты ее понимания. На основании статьи Воленского эксплицируются условия, которые могут служить критериями для понимания степени рецепции Аристотеля в любой национальной культуре. Далее дается краткий обзор литературы, дающий общее представление об изучении рецепции Аристотеля в России. Также в дополнение к польской линии развития логики в Варшавском университете, представленной Воленским, прочерчивается еще одна линия изучения логики в Императорских университетах Юрьева и Варшавы, а именно Юрьевская философская школа (Г. Тейхмюллер и Е. В. Бобров), чью деятельность также можно интерпретировать как рецепцию Аристотеля, инспирированную его логическим учением.

В статье Воленского представлена рецепция логического учения Аристотеля в Польше, а именно представителями Львовско-Варшавской школы, т. е. вне его схоластических интерпретаций. Рассматривается роль В. Татаркевича, К. Твардовского и ряда других польских логиков в распространении логического учения Аристотеля, подробно излагается логическое учение Я. Лукасевича в контексте его интеллектуальной биографии и рецепции им аристотелевской логики, ставится вопрос о классической теории истины и роли, которую сыграли для ее формирования философы Львовско-Варшавской школы.

Ключевые слова: рецепция Аристотеля, история логики, аристотелизм, логика Аристотеля, польская логика.

Для цитирования: Вольф, М. Н. (2023). «Русский Аристотель» в контексте вопроса о рецепции аристотелизма (замечания переводчика к статье Я. Воленского «Рецепция Аристотеля в Польше с 1900 г.»). *Respublica Literaria*. Т. 4. № 3. С. 37-51. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.37-51

**“RUSSIAN ARISTOTLE”
IN THE CONTEXT OF THE QUESTION ABOUT ARISTOTELIANISM’S RECEPTION
(TRANSLATOR’S REMARKS ON THE J. WOLENSKY’S PAPER “RECEPTION
OF ARISTOTLE IN POLAND AROUND 1900”)**

M. N. Volf

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
rina.volf@gmail.com

Abstract. The paper presents a Russian translation of an article by J. Wolenski devoted to the history of logic in Poland since 1900 in the context of the reception of Aristotle's logical teaching, and it is preceded by the remarks of the translator. In the introductory remarks to the translation is discussed the question of the reception of Aristotle in Russia, it is proposed to distinguish between the reception of Aristotle himself and his scholastic interpretation. It is emphasized that this is the approach which J. Wolenski proposed. The concept of reception is problematized, and is offered some possible variants of its understanding. On the base of Wolenski's paper are explicated some conditions that can serve as criteria for understanding the degree of Aristotle's reception in any national culture. Next comes a brief review of the literature, giving a general idea of the study of the reception of Aristotle in Russia. Also, in addition to the Polish line of development of logic at the University of Warsaw, presented by Wolenski, another line studying of logic at some Imperial Universities of Russian Empire is drawn, namely, the Yuriev philosophical school (G. Teichmüller and E. V. Bobrov), whose activity can also be interpreted as a reception of Aristotle, inspired by his logic.

Wolenski's paper presents the reception of Aristotle's logical teaching in Poland, namely by members of the Lvov-Warsaw school, i.e. beyond his scholastic interpretations. The role of W. Tatarkiewicz, K. Twardowski and a some of other Polish logicians in the study of the logic of Aristotle is considered; the logical teachings of J. Lukasiewicz are described in detail in the context of his intellectual biography and his reception of Aristotelian logic; finally, is raised the question on the classical theory of truth and that role which the philosophers of the Lvov-Warsaw school played for its formation.

Keywords: reception of Aristotle, history of logic, Aristotelianism, Aristotle's logic, Polish logic.

For citation: Volf, M. N. (2023). "Russian Aristotle" in the Context of the Question about Aristotelianism's Reception (Translator's Remarks on the J. Wolenski's Paper "Reception of Aristotle in Poland around 1900"). *Respublica Literaria*. Vol. 4. no. 3. pp. 37-51. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.37-51

Вниманию читателя предлагается статья известного логика Яна Воленского, посвященная рецепции Аристотеля в Польше с 1900 г. Ее значение обусловлено сразу двумя темами, вокруг которых она построена. Во-первых, это история логики: профессор Воленский, глубокий знаток логики и ее истории, и, в частности, Львовско-Варшавской школы и ее проблематики, безусловный авторитет в этом вопросе¹, автор монографии, посвященной школе и переведенной на ряд языков [Wolenski, 1989, Воленский, 2004], в этой статье предлагает своего рода резюме данного вопроса, снабдив его также экскурсом в этапы развития логики в Польше до начала XX в.

Во-вторых, это заглавная тема статьи: рецепция Аристотеля. Для российского интеллектуального поля этот вопрос крайне актуален, он поднимался неоднократно и напрямую связан с вопросом о так называемом «русском Аристотеле».

Обсуждая отечественное восприятие аристотелевского наследия, В. С. Минак [Минак, 2020] приводит яркие высказывания известных русских советских интеллектуалов С. С. Аверинцева и В. В. Библихина, которые полагали, что в России Аристотеля нет, и связывали напрямую значение его наследия с тем следом, безусловно более мощным, который оставил в ее культуре Платон: «...встреча с Аристотелем так и не произошла. ... Аристотель не прочитан образованным обществом России до сих пор» [Аверинцев, 1996, с. 328]; «На Западе несколькими волнами, соперничая на равных с платонизмом,

¹ Я. Воленский – автор статьи «Lvov-Warsaw School» (LWS) в Стэнфордской философской энциклопедии (Stanford Encyclopedia of Philosophy; <https://plato.stanford.edu/>), которая на сегодняшний день является наиболее авторитетным философским ресурсом, статьи в которой не только регулярно обновляются с учетом последних исследований, но и пишутся ведущими специалистами по тем или иным вопросам философии.

аристотелевский реализм прорабатывался и внедрялся на протяжении веков. У нас его рецепция остается до сих пор задачей, первоочередной для восстановления трезвости нашей мысли» [Бибихин, 2006, с. 7]. Вот как резюмирует их точки зрения В. С. Минак: «Понятно, что в сравнении с ... платонической линией отечественное аристотелеведение и феномен русского аристотелизма представляются не только не разработанными основательно, но и, по мнению некоторых исследователей, даже не существующими действительно» [Минак, 2020, с. 9].

Насколько справедливы такие утверждения и насколько корректны основания для сравнения русского аристотелизма с иными его формами – вопрос открытый. В первом разделе своей статьи «Аристотель в Польше до 1900 г.» Я. Воленский фактически дает ключ к такого рода критериям: широкое распространение аристотелизма в европейской культуре буквально совпадает с колоссальным значением для ее развития схоластики, томизма, скотизма, а затем неотомизма и неосхоластики. Аналогичный прецедент мы можем увидеть в средневековой арабской культуре в фальсафе, т. е. восточном перипатетизме, который позже проявился, уже в форме аверроизма, в контексте опять-таки схоластической культуры Европы. Ожидать аналогичного распространения идей Аристотеля, особенно связанных с его метафизикой, вне схоластических интеллектуальных традиций было бы крайне наивно, а говорить следовало бы не о рецепции взглядов Аристотеля как такового, а о рецепции схоластических идей². Понятно, что в православной России Аристотель не мог стать фигурой переднего плана, и наиболее пристальное внимание к его концепциям могло появиться в тех точках, в которых обоюдные интересы и схоластики, и Аристотеля сходились бы в наиболее нейтральной позиции, а это, прежде всего, инструментарий и методы мышления, т. е. логика и категории, а затем, с развитием естественных наук, и естественнонаучные взгляды и методы Стагирита.

В этом смысле статья Воленского указывает направление для наиболее продуктивного способа обсуждения рецепции Аристотеля вне собственно перипатетической традиции, т. е. непосредственного аристотелизма или схоластических притязаний на него, а именно отражение положения дел в какой-либо одной из областей, будь то философские дисциплины или смежные с ними области (скажем, публицистика, логика, этика, риторика³

² Собственно, в процитированной выше работе С. С. Аверинцева, где он говорит, что встреча русской культуры с Аристотелем так и не произошла, он далее недвусмысленно показывает, что как таковой рецепции Аристотеля Западом, органической его включенности в мировоззрение западного человека, тоже не было. Встреча западной культуры, со слов С. С. Аверинцева, была не с Аристотелем, а с его схоластической интерпретацией (но, пожалуй, Аверинцев и не видит иных успешных форм рецепции Аристотеля помимо схоластических): «Человек Запада может никогда не читать Аристотеля; может никогда не слышать этого имени; может считать себя убежденным противником всего, что связано с этим именем. И все же он в некотором смысле является “аристотелианцем”, ибо влияние аристотелианской Схоластики за столетия определило слишком многое, вплоть до бессознательно употребляемых лексических оборотов» [Аверинцев, 1996, с. 328].

³ Риторика упоминается мной здесь как пример искомой рецепции в связи с книгой А. К. Михальской «Русский Сократ: Лекции по сравнительно-исторической риторике» [Михальская, 1996], в которой предлагается увидеть генезис русской риторической культуры в контексте становления европейской риторики. Иными словами, особенности русского риторического идеала могут быть промыслены через особенности построения сократических диалогов Платоном. С одной стороны, это максимально далеко от Сократа (даже не его призрак, аналогичный «призраку Аристотеля» в трудах Лукасевича (стр. 24 – см. прим. 4)),

и пр.) в контексте учения Аристотеля и рассмотрение следствий из таких явлений, действий или учений. Воленский хорошо чувствует эту особенность своих установок и сознательно избегает говорить о «схоластическом Аристотеле», особенно учитывая сильнейшее влияние католичества на польскую мысль, и переводит дискурс в нейтральную область логики.

Нужно отметить, что Воленский пытается говорить о рецепции не как о простом переносе идей из одной культуры в другую (вероятно, тривиальным примером такого переноса были бы любые пересказы Аристотеля в учебниках истории философии), а как об оригинальной переработке таких идей (в частности, в том же первом разделе Воленский отмечает, что в Польше 1400–1600 гг., в Краковском университете издавалось значительное число переводов Аристотеля и комментариев на него, но при этом «краковский аристотелизм не отличался особой оригинальностью» (стр. 4⁴), а потому и не представляет особого интереса). Примером настоящей оригинальной рецепции для Воленского служит Ян Лукасевич: его интеллектуальная биография начинается с разработки логических законов Аристотеля, а заканчивается трехзначной логикой. Для критиков это не пример рецепции Аристотеля, а только призрак его взглядов, но с точки зрения Воленского, коль скоро мы имеем дело с теми идеями, которые безусловно инспирированы Аристотелем, то в силу этого мы имеем дело и с рецепцией⁵.

Предлагаемая читателю статья включена в панельную дискуссию, и в своем комментарии на нее профессор Роберт Шарплз [Sharples, 2005] замечает:

«В заключении профессор Воленский говорит (стр. 35), что мы имеем дело не с “польским аристотелизмом”, а с “философской традицией, вдохновленной Аристотелем”. Эта формулировка заставила меня задаться вопросом, что мы вообще можем иметь в виду, говоря, что философ или традиция были вдохновлены Аристотелем. Например (и этот список не является исчерпывающим и не состоит из взаимоисключающих элементов); мы могли бы иметь в виду, что философ или

а с другой стороны, трудно возразить, что это именно тот контекст, в котором формируется русская риторика, а значит, именно этим она и инспирирована, и тогда правомерно в такой форме говорить о «русском Сократе».

⁴ Здесь и далее указание страниц курсивом в круглых скобках отсылает на пагинацию перевода статьи Воленского, которая указана на ее левом поле.

⁵ Еще один пример, когда рецепция Аристотеля идет вне схоластической традиции – это германский перипатетизм XVII в. Инициированный Меланхтоном, возрожденный интерес к Аристотелю распространяется среди лютеранских университетских профессоров, причем не только в своей первоначальной форме – к логике, риторике и этике, но и к метафизике, которая напрямую ассоциировалась с католической схоластикой [Стрельцов, 2022, Santinello, 1993, с. 410]. Наиболее яркий пример здесь – Якоб Томазиус, которого его ученик Лейбниц называет «известнейшим немецким перипатетиком», перечисляя его и других немецких перипатетиков вклад в аристотелеведение [Лейбниц, 1984, с. 87-88]. И Лейбниц, и его старшие современники, преподающие в лютеранских университетах, настаивают, что схоласты «удивительно исказили» учение Аристотеля, поэтому оно заслуживает не резкой критики, свойственной гуманистам, а вдумчивому осмыслению вне схоластических искажений.

Свою собственную точку зрения на Аристотеля и его учение Лейбниц излагает в [Лейбниц, 1982б; Лейбниц, 1982в, с. 193-197]. С детства увлекаясь силлогистикой (как он сам отмечает в письмах), указав на недостаточно проработанные положения «Аналитик», Лейбниц всерьез берется за уточнение аристотелевой логики, полагая логическое исчисление и модифицированную им силлогистику частью универсального исчисления [логические работы Лейбница см.: Лейбниц, 1982а]. Детский и юношеский интерес к силлогистике и уже более поздняя работа Лейбница по ее исправлению является первым образцом рецепции логики Аристотеля.

философы, о которых идет речь, берут конкретные Аристотелевские тексты в качестве отправной точки для своих дискуссий или исследований, по крайней мере, в том смысле, что их работа вдохновлена теми проблемами, которые эти тексты поднимают. Или мы имеем в виду, что есть что-то отчетливо аристотелевское в используемых ими методах исследования и дискуссиях. Или, опять же, мы могли бы иметь в виду, что в целом работа Аристотеля способствовала их философской программе. Я думаю, есть место для общего исследования вопроса о тех различных способах, которыми Аристотель вдохновлял философов; более того, я задумался, как можно было бы охарактеризовать те конкретные случаи, которых касался профессор Воленский в своей статье».

На что сам Воленский [Wolenski, 2005] дает простой и очень внятный ответ:

«Что касается польского аристотелизма, то я согласен с тем, что Аристотель по-разному вдохновлял философов. Я просто хочу подчеркнуть, что ни один другой философ прошлого не повлиял так сильно на польскую философию, как Стагирит. Однако это влияние было совершенно иным в случае неотоцизма. Из многих возможных связей между Аристотелем и поляками я еще раз подчеркиваю, что польские философы считали его первым логическим философом».

Иными словами, мы можем найти «польского томистского Аристотеля» и «польского логического Аристотеля», и это будут совершенно разные способы рецепции его взглядов. В любом случае, важно задуматься о каком именно способе рецепции (как минимум, из перечисленных профессором Шарплзом) мы говорим, когда вообще говорим о ней.

Здесь следует подчеркнуть еще один момент: имеет место смешение понятий рецепции взглядов Аристотеля, их влияния или присутствия в той или иной культуре и, собственно, аристотелизма как такового. Фактически, история философии дает нам единственный прецедент, когда мы сталкиваемся с аристотелизмом как таковым – это восточный перипатетизм, в котором Аристотель характеризуется как «Первый Учитель», а учение Аристотеля лежит в основании любых форм интеллектуальной культуры. Все остальные образцы следовало бы отнести либо к апроприированию (Аристотель в этом случае служит скорее источником вдохновения для философа, нежели происходит развитие им взглядов Стагирита), либо к аристотелеведению. Спустя два с лишним тысячелетия существования философии, на современном уровне развития философии и науки принятие аристотелизма в качестве интеллектуального основания той или иной культурой попросту невозможно. Отдельные элементы учения Аристотеля могут быть оживлены и встроены в современные формы мысли, как, например, современная этика добродетели, но аристотелизмом это можно назвать весьма условно, и сами сторонники этики добродетели чаще называют это направление неаристотелизмом. Характерно, что один из основоположников этого проекта, Аласдер Макинтайр, занимавшийся переосмыслением аристотелевой этики и политики для решения ряда современных проблем в этих областях, сам причислял себя не к аристотеликам, а к томистам [Вольф, 2021, с. 104-105]. Именно поэтому утверждение Воленского, что он не находит польского аристотелизма в XX веке, а лишь традицию, инспирированную Аристотелем, – это не способ выразиться осторожно, а вполне сознательная и рациональная позиция, которая в полной мере может быть распространена и на русскую культуру, поиски аристотелизма в буквальном смысле слова в которой в XVIII-XX вв. должны быть ожидаемо безуспешными.

Суммируя вышесказанное, можно эксплицировать условия, на основании которых делается вывод о польской рецепции Аристотеля, и которые вполне могут служить критериями для понимания степени рецепции Аристотеля любой другой национальной культурой: а) оригинальность тех представлений, которые возникли на основе трансформации взглядов как самого Стагирита, так и в отношении к его схоластическим (томистским, скотистским и пр.) интерпретациям; б) наличие существенных достижений в какой-либо конкретной области, так или иначе отсылающих к имени Аристотеля вместо тривиальной включенности в культуру; в) четкое понимание того, что именно понимается под рецепцией в каждом отдельном случае, но в более общем случае рецепция подразумевает апроприацию, а не тривиальный пересказ (дискуссии и критические замечания в отношении исходных взглядов также могут быть рассмотрены как формы апроприации). Спорное место в отношении включенности в культуру и апроприирования будет занимать наличие переводов, изданий оригинальных сочинений, комментариев, т. е. всего того, что включено в область аристотелеведения, но, как кажется, появление основательной комментаторской и переводческой традиции уже говорит о том, что рецепция так или иначе состоялась.

* * *

Несмотря на пессимистичные заявления С. С. Аверинцева и В. В. Библихина, положение дел с русским Аристотелем не настолько критично, хотя следует отметить, что львиная доля исследований в отношении этого вопроса опубликована уже после выхода в свет вышеуказанных работ. Ниже мы позволим себе указать некоторую незначительную часть исследований, которая посвящена рецепции Аристотеля, однако даже она дает возможность судить об уровне разработанности вопроса.

Наиболее проработанной областью является понимание места наследия Аристотеля в книжной традиции Древней Руси. Среди этих публикаций отметим исследования, посвященные восприятию наследия Аристотеля и в целом античного мира в древнерусской культуре вплоть до XVIII в. [Клибанов, 1995; Замалеев, 1996; Чумакова, 2004; Чумакова, 2005; Громов, 2010; и др.]. Отдельно следует отметить исследования В. П. Зубова, в частности, подробный обзор древнерусских текстов, связанных с Аристотелем, также до конца XVIII в. [Зубов, 1963б]. Из зарубежных авторов этот вопрос обсуждается в [Райэн, 1968; Ryan, 1968; Ryan, 1986].

По сравнению с количеством исследований, посвященных рецепции Аристотеля в Древней Руси, эпоха Просвещения и современность практически выпадают из поля интересов исследователей. Укажем работу «Влияние античного наследия на мировоззрение классического русского Просвещения 40–60-х годов XIX века» [Пустарнаков, 2002], в которой представлена оценка русскими просветителями античного наследия, где ключевую роль играет характеристика отношения к философии Аристотеля А. И. Герцена и раскрыта роль, которую Стагирит сыграл в формировании его мировоззрения. Что касается попыток более масштабного осмысления «русского Аристотеля», то здесь обращают на себя внимание работы В. С. Минака и О. С. Егоровой [Минак, 2020; Егорова, 2019, Егорова, 2022, Егорова, 2023].

Важное место занимают библиографии, касающиеся рецепции Аристотеля. В качестве примера библиографических трудов о русском Аристотеле можно отметить соответствующий раздел в книге [Классическая древность, 2015, с. 48-52]. Работа «Аристотель: исторические образы философа в русской литературе (XVIII – начало XX вв.)» [Егорова, 2022] примечательна не только тем, что в ней предлагается анализ процесса формирования образа Аристотеля в русской литературе XVIII–начала XX вв., но и дается обширная библиография, в которой перечислены произведения русских литераторов, публицистов и философов соответствующего периода, причастных к этому процессу.

К XX в. можно наблюдать формирование мощной историко-философской традиции российского аристотелеведения, которая сохраняет свой импульс на протяжении всего прошлого века вплоть до сегодняшнего дня, несмотря на общий спад интереса к истории философии. После нескольких «темных» послереволюционных десятилетий, когда «до основания» были разрушены и наука, и образование, и их пришлось не просто воссоздавать, а возводить с нуля, в годы после Второй мировой войны наступает в некотором смысле «золотой век» советской истории философии, и тогда же начинает закладываться традиция советского аристотелеведения, отмеченная именами А. С. Ахманова, В. П. Зубова, Ф. Х. Кессиди, А. П. Доватура, А. Н. Чанышева, и уже в наши дни Е. В. Орлова и др.⁶

Даже наш краткий и несистематический обзор литературы, в которой поднимается вопрос рецепции Аристотеля, показывает, что она в какой-то мере все же состоялась, и русский Аристотель есть, однако требуется глубокий анализ того, какие именно области российской интеллектуальной культуры получили толчок к развитию, будучи инспирированы Аристотелем, и в какой мере его идеи были апроприированы российскими учеными и интеллектуалами.

* * *

Вернемся к статье профессора Воленского и отметим еще один момент. Воленский связывает появление и развитие Львовско-Варшавской школы отчасти с обретением Польшей независимости и отмечает, что «после Второй мировой войны она прекратила свое существование в связи с военными потерями, эмиграцией многих ученых из Польши и политическими обстоятельствами, которые привели Польшу к коммунистической сфере господства» (стр. 14). Он не злоупотребляет этими фактами, упомянув о них только единожды, но вся статья повествует исключительно о польском вкладе в формирование интереса к логике и ее истории. Однако российскому читателю следует напомнить еще об одной линии исследователей, имеющей отношение к Варшавскому университету.

Прежде всего, речь идет о Евгении Александровиче Боброве, представителе так называемой Юрьевской философской школы, профессоре сначала Казанского, а с 1906 и вплоть до 1917 г. – Варшавского университета. Отметим, что Е. А. Бобров – ровесник Казимира Твардовского, основателя Львовско-Варшавской школы. Говорить о значительном

⁶ Мы не будем здесь касаться вопроса об истории переводов Аристотеля на русский язык, подробно об этом см. [Егорова, 2019].

вкладе Е. А. Боброва в изучение Аристотеля сложно, поскольку Стагирит не был главным интересом Боброва, однако в Варшаве им были опубликованы две работы об аристотелевой логике: одна – небольшая статья, посвященная критическому подходу к логике Аристотеля [Бобров, 1905], другая – 140-страничная монография, в которой излагается логика Аристотеля, его понимание процесса познания, подходы к теории истины и другие смежные темы, связанные с логическими положениями Аристотеля [Бобров, 1913]. Сами по себе эти две публикации, независимо от их исторического значения⁷, отражают определенные интеллектуальные настроения того периода в Императорском Варшавском университете.

Другой, возможно более примечательный факт, помимо работ Е. А. Боброва по логике Аристотеля, – это то, что Бобров был учеником незаслуженно забытого Г. Тейхмюллера, основателя Юрьевской философской школы, который в свою очередь изучал философию под руководством А. Тренделенбурга, и его докторская диссертация напрямую касалась Аристотеля, хотя и была не о логике, а о формах государственного правления, – «Aristotelische Einteilung der Verfassungsformen» (1856). Самые ранние работы Тейхмюллера периода его жизни в Германии также были об Аристотеле – «Аристотелевские исследования» в 3-х тт. [Teichmüller, 1867, 1869, 1873]⁸.

С того времени, как Тейхмюллер начинает работать в Дерптском (Юрьевском, позднее – Тартуском) университете, Аристотель становится объектом постоянного внимания профессоров и студентов. Позволим себе процитировать ряд пассажей из «Воспоминания о Г. Тейхмюллере» Е. В. Боброва. Он пишет:

«Тейхмюллер читал общие курсы по истории философии и логике (также и педагогике) в самой большой аудитории № 5 для студентов двух факультетов: богословского и историко-филологического. Но и эта самая обширная аудитория не вмещала в себя всех желающих...» [Бобров, 1899, с. 33].

«Третий разряд лекций Тейхмюллера состоял в его практических занятиях – у себя на дому, обыкновенно по текстам Аристотеля (иногда Платона), а именно, самых труднейших мест, напр., “Метафизики” и “Физики”, или “Парменида”. Тейхмюллер строго придерживал тренделенбургову традицию и ни одного семестра не оставлял без Aristotelisches Practicum (эту традицию, к слову сказать, и я лично до сих пор поддерживал за все время моей преподавательской деятельности)» [Там же, с. 43].

⁷ Даже если не брать во внимание тот факт, что «Историческое введение в логику» Е. А. Боброва неоднократно переиздавалось, как до революции, так и после. Одно из последних переизданий этой работы было в 2023 г. [Бобров, 2023].

⁸ Еще один значимый для понимания вклада Тейхмюллера в философию факт – это практически забытые его исследования по истории понятий [Teichmüller, 1874, 1876, 1878, 1879]. Ср. с тем значением, которое приобрела Begriffsgeschichte сегодня как в исторических, так и в историко-философских и политических исследованиях. Тейхмюллер использовал историю понятий для интерпретации античности, показывая движение мысли не через достаточно стандартный подход, излагающий истории персонажей и их учений, а стремясь продемонстрировать скрытые взаимосвязи между изолированными учениями через те или иные понятия и их историю. По мнению Е. В. Боброва, в основании «истории понятий» лежит усовершенствованный историко-философский метод Тренделенбурга [Бобров, 1899, с. 31], о значимости его разработок для своего времени свидетельствует замечание Е. В. Боброва: «ни одно исследование, появляющееся о Платоне и Аристотеле, либо об Анаксимандре и Гераклите, не обойдется без расчета с теориями Тейхмюллера» [Там же, с. 31].

Хотя эти слова написаны в казанский период преподавания, не исключено, что эти же традиции Бобров продолжил и в Варшавском университете. Кстати говоря, свой критический подход Бобров также позаимствовал у Тейхмюллера, который именно так, *критически*, предлагал изучать историю философии [Там же, с. 40]. Этот подход, как мы видели, Бобров применял и к логике Аристотеля. Е. В. Бобров становится профессором Варшавского университета в 1906 г., но приезжает туда, будучи основательно погружен в традицию изучения Аристотеля, восходящую к Тренделенбургу. По совпадению, К. Твардовский, который в это же время является профессором Львовского университета, был учеником Brentano (*стр.* 12-13), который в свою очередь также, как и учитель Боброва, Тейхмюллер, учился у Тренделенбурга. Иными словами, в интересе к логике и Аристотелю в Императорских и других университетах России, нисколько не умаляя вклада польских логиков, просматривается обусловленность в первую очередь авторитетом Тренделенбурга, нежели какими-то внешними по отношению к академической философии, социальными или политическими, причинами. Более того, критический индивидуализм или персонализм представителей Юрьевской школы, нередко интерпретируемый с позиций лейбницианской монадологии, также может быть понят как рецепция Аристотеля, в основе которой лежат, во-первых, оригинальный (критический) подход к истории философии и понимание логики и метафизики Аристотеля исторически, и во-вторых, теоретико-познавательные взгляды Аристотеля и его логика, которая, однако, требовала определенного пересмотра (с учетом того, что логическая и в целом философская позиция самого Лейбница формировалась на основании критического пересмотра силлогистики Аристотеля)⁹.

Таким образом, в том, что касается изучения непосредственно самой логики, то ее дореволюционное изучение – также отнюдь не исключительная заслуга польских императорских университетов. Общий очерк того, как происходило развитие логики, ее изучение в дореволюционной России, представлен в [Орлова, Соловьев, 2016], однако на несколько моментов, отраженных в этой работе, мы бы хотели обратить внимание читателя, и они снова отчасти связаны с именем профессора Боброва. Авторы отмечают, что российское логическое сообщество оформляется к концу XIX столетия, что подкрепляется взаимными ссылками: «... учебники, и курсы лекций теперь, как правило, отсылают не только к привычному корпусу работ европейских логиков, но и к отечественным именам ... [П]еречисление показывает, насколько расширилось научное сообщество к этому времени. Упоминаются имена Н. В. Бугаева (1837–1903), В. Н. Карпова (1798–1867), В. В. Лесевича (1837–1905), П. Д. Лодия (1764–1829), О. М. Новицкого (1806–1881), А. И. Райковского (1802–1860), А. Е. Светилина (1841–1887) и др.» [Там же, с. 129], и далее: «Работы, посвященные критическому разбору работ коллег по цеху, дают яркое представление о том, что в отечественной традиции такой “цех” сложился, а также об авторитетах и основных дискуссиях. Примером может служить очерк Е. А. Боброва (1867–1933) о И. И. Ягодинском (1869) ... Развернутый корпус работ, на которые ссылается Ягодинский, дает нам энциклопедическое представление об именах

⁹ Подробнее о карьере и учении Е. А. Боброва см. [Серебряков, 2013], о формировании персонализма и Юрьевской школы вектора Тейхмюллер–Бобров–Козлов см. [Петруня, 2012].

русских ученых, создававших традицию изучения логики в России того времени. Приведем часть “списка”: Е. А. Бобров, А. И. Введенский (1856–1925), М. И. Владиславлев (1840–1890), Н. Я. Грот (1852–1899), Ф. А. Зеленогорский (1839–1908), М. И. Каринский (1840–1917), Н. Н. Ланге (1858–1921), П. Э. Лейкфельд (1859–193?), Н. О. Лосский (1870–1965), П. С. Порецкий (1846–1908), Э. Л. Радлов (1854–1928), Л. В. Рутковский (1859–1920), Г. Е. Струве (1840–1912), Г. И. Челпанов (1862–1936)» [Там же, с. 130-131].

Приведенные списки имен, даже вне контекста их отношения к логическим исследованиям, внушительны и показывают, что интерес к логике к концу XIX в. возрос повсеместно в императорской России, и не удивительно, что среди многих профессоров Императорских университетов он тоже присутствует.

Тем самым видно, что развитие логики и интерес к ней до какого-то момента в истории философии как Польши, так и России, отражает и общее направление развития интеллектуальной культуры этих стран. Польское логическое наследие в этом отношении является не только самостоятельным уникальным явлением и ярким примером рецепции Аристотеля, но в то же время имеет общие границы с российским интеллектуальным полем, что, несомненно, делает исследование профессора Воленьского гораздо более многогранным для российского читателя, чем могло показаться на первый взгляд.

Список литературы/Reference

Аверинцев, С. С. (1996). Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России. *Риторика и истоки европейской культурной традиции*. М. Школа «Языки русской культуры». С. 319-328.

Averintsev, S. S. (1996). Christian Aristotelianism as an internal form of the Western tradition and the problems of modern Russia. In *Rhetoric and origins of the European cultural tradition*. Moscow. pp. 319-328. (In Russ.)

Бибихин, В. В. (2006). К переводу «Метафизики» Аристотеля. *Аристотель. Метафизика*. Пер. с греч. П. Д. Первова и В. В. Розанова. М. Институт философии, теологии и истории св. Фомы. С. 7-18.

Bibikhin, V. V. (2006). To the translation of Aristotle's *Metaphysics*. In *Aristotle. Metaphysics*. Pervov, P. D. and Rozanov, V. V. (transl.). Moscow. pp. 7-18. (In Russ.)

Бобров, Е. А. (1899). *Философия в России. Материалы, исследования, заметки*. Вып. 1. Казань. С. 25-48.

Bobrov, E. A. (1899). *Philosophy in Russia. Materials, studies, notes*. Iss. 1. Kazan. (In Russ.) pp. 25-48.

Бобров, Е. А. (1905). Логика Аристотеля: Исторический и критический этюд. *Варшавские университетские известия*. № 8. С. 1-8.

Bobrov, E. A. (1905). Aristotle's Logic: Historical and Critical Etude. *Warsaw University News*. no. 8. pp. 1-8. (In Russ.)

Бобров, Е. А. (1913). *Историческое введение в логику*. Варшава. Типография Варшавского учебного округа. (Последнее современное переиздание: Бобров, Е. А. (2023). *Историческое введение в логику: Аристотель, его логика и суждения. Аристотелев силлогизм. Общая часть Аристотелевой логики. Теория истины и заблуждений. Аристотелева индукция*. Изд. 5, стереотип. М. URSS.)

Bobrov, E. A. (1913). *Historical introduction to logic*. Warsaw. Printing house of the Warsaw educational district. (In Russ.) (Last reprint: Bobrov, E. A. (2023). *Historical introduction to logic: Aristotle, his logic and proposition. Aristotelian syllogism. General part of Aristotelian logic. Theory of truth and fallacies. Aristotelian induction*. Ed. 5, stereotype. Moscow. (In Russ.))

Воленский, Я. (2004). *Львовско-варшавская философская школа*. М. РОССПЭН.
Wolenski, J. (2004). *Logic and Philosophy in the Lvov-Warsaw School*. Moscow. (In Russ.)

Егорова, О. С. (2019). История переводов Аристотеля на русский язык (2-я половина XVIII – 1-я половина XX века). *Сибирский философский журнал*. Т. 17. № 1. С. 185-203.

Egorova, O. S. (2019). The history of translations of Aristotle into Russian (2 half of 18th - 1 half of 20th century). *Siberian Journal of Philosophy*. Vol. 17. no. 1. pp. 185-203. (In Russ.)

Егорова, О. С. (2022). Аристотель: исторические образы философа в русской литературе (XVIII – начало XX вв.). *Respublica Literaria*. Т. 3. № 3. С. 34-50.

Egorova, O. S. (2022). Aristotle: historical images of the philosopher in Russian literature (18th – early 20th centuries). *Respublica Literaria*. Vol. 3. no. 3. pp. 34-50. (In Russ.)

Егорова, О. С. (2023). Подходы в восприятии характера Аристотеля в русской интеллектуальной литературе (вторая половина XVIII – начало XX вв.). *Respublica Literaria*. Т. 4. № 2. С. 22-34.

Egorova, O. S. (2023) Approaches to the perception of Aristotle's character in Russian intellectual literature (second half of the 18th – early 20th centuries). *Respublica Literaria*. Vol. 4. no. 2. pp. 22-34. (In Russ.)

Замалеев, А. Ф. (1996). К вопросу об античных началах в древнерусской мысли. *Лепты. Исследования по русской философии*. СПб. С. 273-276.

Zamaleev, A. F. (1996). To the question of ancient beginnings in ancient Russian thought. In *Lepty. Research in Russian Philosophy*. St. Petersburg. pp. 273-276. (In Russ.)

Зубов, В. П. (1963а). *Аристотель*. М. Изд-во Акад. наук СССР.
Zubov, V. P. (1963а). *Aristotle*. Moscow. (In Russ.)

Зубов, В. П. (1963б). К истории аристотелевской традиции на Руси. *Аристотель*. М. Изд-во Акад. наук СССР. С. 332-349.

Zubov, V.P. (1963b). On the history of the Aristotelian tradition in Rus'. In *Aristotle*. Moscow. pp. 332-349. (In Russ.)

Классическая древность в Журнале Министерства народного просвещения (ЖМНП): Аннотированный указатель статей 1834–1917 гг. (2015). Сост. А. И. Рубан. СПб. Bibliotheca Classica Petropolitana; «Реноме». С. 48-52.

Ruban, A. I. (comp.) (2015). *Classical Antiquity in the Journal of the Ministry of Public Education (JMPE): An Annotated Index of Papers 1834–1917*. St. Petersburg. pp. 48-52. (In Russ.)

Клибанов, А. И. (1955). К проблеме античного наследия в литературе древней Руси. *Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы*. Т. XIII. М.–Л. С. 158-182.

Klibanov, A. I. (1955). On the problem of ancient heritage in the literature of ancient Rus'. In *Proceedings of the Department of Old Russian Literature of the Institute of Russian Literature*. Vol. XIII. Moscow. Leningrad. pp. 158-182. (In Russ.)

Лейбниц, Г. В. (1982а). *Сочинения в четырех томах*. Т. 1. М. Мысль.

Leibniz, G. W. (1982a). *Works in four volumes*. Vol. 1. Moscow. (In Russ.)

Лейбниц, Г. В. (1982б). Письмо к Якобу Томазию о возможности примирить Аристотеля с новой философией. Пер. с лат. Н. А. Басистова. *Сочинения в четырех томах*. Т. 1. М. Мысль. С. 85-102.

Leibniz, G. W. (1982b). Letter to Jacobus Thomasius on the possibility of reconciling Aristotle with the new philosophy. Basistov, N. A. (transl.). In *Works in four volumes*. Vol. 1. Moscow. pp. 85-102. (In Russ.)

Лейбниц, Г. В. (1982в). О приумножении наук. Пер. с лат. Г. Г. Майорова. *Сочинения в четырех томах*. Т. 1. М. Мысль. С. 164-202.

Leibniz, G. W. (1982c). On the multiplication of sciences. Mayorov, G. G. (transl.). In *Works in four volumes*. Vol. 1. Moscow. pp. 164-202. (In Russ.)

Лейбниц, Г. В. (1984). Предисловие к изданию сочинения Мариа Низолия «Об истинных принципах и истинном методе философствования против псевдофилософов». Пер. с лат. Н. А. Федорова. *Сочинения в четырех томах*. Т. 3. М. Мысль. С. 54-96.

Leibniz, G. W. (1984). Preface to the publication of the work of Marius Nizolius "On the true principles and true method of philosophizing against pseudo-philosophers". Fedorova, N. A. (transl.). In *Works in four volumes*. Vol. 3. Moscow. pp. 54-96. (In Russ.)

Минак, В. С. (2020). Аристотель в России: основные черты отечественного восприятия аристотелевского наследия. *VITA COGITANS: альманах молодых философов*. № 12. С. 6-29.

Minak, V. S. (2020). Aristotle in Russia: the main features of the domestic perception of the Aristotelian heritage. *VITA COGITANS: an almanac of young philosophers*. no. 12. pp. 6-29. (In Russ.)

Михальская, А. К. (1996). *Русский Сократ: Лекции по сравнительно-исторической риторике: учебное пособие для студентов гуманитарных университетов*. М. Изд. дом «Academia».

Michalskaya, A. K. (1996). *Russian Socrates: Lectures on comparative historical rhetoric: a textbook for students of liberal arts universities*. Moscow. (In Russ.)

Орлова, Н. Х., Соловьев, С. В. (2016). Из истории логики в дореволюционной России: стратегии академического взаимодействия. *Логические исследования*. Т. 22. № 2. С. 123-154.

Orlova, N. Kh., Solovyov, S. V. (2016). From the history of logic in pre-revolutionary Russia: strategies for academic interaction. *Logical Investigations*. Vol. 22. no. 2. pp. 123-154. (In Russ.)

Петруня, О. Э. (2012). Сергей Алексеевич Аскольдов: несостоявшаяся революция в теории познания. *Аскольдов С. А. Гносеология. Статьи*. М. Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви. С. 3-37.

Petrunya, O. E. (2012). Sergei Alekseevich Askoldov: a failed revolution in the theory of knowledge. In *Askoldov S. A. Gnoseology. Articles*. Moscow. pp. 3-37. (In Russ.)

Пустарнаков, В. Ф. (2002). Влияние античного наследия на мировоззрение классического русского Просвещения 40–60-х годов XIX века. *Пустарнаков В. Ф. Философия Просвещения в России и во Франции: опыт сравнительного анализа*. М. С. 246-344.

Pustarnakov, V. F. (2002). The influence of the ancient heritage on the worldview of the classical Russian Enlightenment of the 40-60s of the XIX century. In *Pustarnakov, V. F. Philosophy of the Enlightenment in Russia and France: Experience in Comparative Analysis*. Moscow. pp. 246-344. (In Russ.)

Райэн, В. (1968). Древнерусский перевод жизнеописания Аристотеля Диогена Лаэртского. *Slavia*, roč. 37, seš. 2. Praha. С. 349-355.

Ryan, W. (1968). Old Russian translation of the biography of Aristotle Diogenes Laertius. *Slavia*, 37, 2. Praha. pp. 349-355. (In Russ.)

Серебряков, Ф. Ф. (2013). *Е. А. Бобров как историк философии и просвещения в России: учебное пособие*. Казань. Казанский ун-т.

Serebryakov, F. F. (2013). *E. A. Bobrov as a Historian of Philosophy and Education in Russia. A study guide*. Kazan. (In Russ.)

Стрельцов, А. М. (2022). Философия Аристотеля как методологическое основание университетского образования в мысли Филиппа Меланхтона. *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*. № 70. С. 147-155.

Streltsov, A. M. (2022). Philosophy of Aristotle as a methodological basis for university education in the thought of Philip Melancthon. *Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology, Political science*. no. 70. pp. 147-155. (In Russ.)

Философия и ее история. Дискуссии. (2021). Ред. М. Н. Вольф. Новосибирск. ООО «Офсет ТМ».

Volf, M. N. (ed.). (2021). *Philosophy and its history. Discussions.* Novosibirsk. (In Russ.)

Чумакова, Т. В. (2004). К вопросу о рецепции Аристотеля в древнерусской культуре. *Вече.* № 16. С. 243-256.

Chumakova, T. V. (2004). On the question of the reception of Aristotle in ancient Russian culture. *Veche.* no. 16. pp. 243-256. (In Russ.)

Чумакова, Т. В. (2005). Рецепции Аристотеля в древнерусской культуре. *Человек.* № 2. С. 58-69.

Chumakova, T. V. (2005). Receptions of Aristotle in ancient Russian culture. *Human.* no. 2. pp. 58-69. (In Russ.)

Ryan, W. F. (1968). Aristotle in Old Russian Literature. *Modern Language Review.* Vol. 63. no. 3. pp. 650-658.

Ryan, W. F. (1986). Aristotle and Pseudo-Aristotle in Kievan and Muscovite Russia. In Krayer, J., Ryan, W. F. (eds.). *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages. The Theology and other texts.* L. pp. 97-109.

Santinello, G. (ed.). (1993). *Models of the history of philosophy. V. 1. From Its Origins in the Renaissance to the "Historia Philosophica" (the late fifteenth to the later seventeenth century).* Springer Science+ Business Media Dordrecht.

Sharples, R. (2005). Comments on Professor Wolenski's paper. In Thouard, D. (ed.) *Aristote au XIX siècle.* Villeneuve d'Ascq. Presses universitaires du Septentrion. [Online]. Available at: <http://books.openedition.org/septentrion/54008> (Accessed: 21 July 2023).

Teichmüller, G. (1867) *Aristotelische Forschungen.* Bd. I: Beiträge zur Poetik des Aristoteles. Breslau.

Teichmüller, G. (1869) *Aristotelische Forschungen.* Bd. II: Aristoteles' Philosophie der Kunst. Breslau.

Teichmüller, G. (1873) *Aristotelische Forschungen.* Bd. III: Geschichte des Begriffes der Parusie. Breslau.

Teichmüller, G. (1874). *Studien zur Geschichte der Begriffe.* Berlin.

Teichmüller, G. (1876). *Neue Studien zur Geschichte der Begriffe, Heft 1,* Gotha.

Teichmüller, G. (1878). *Neue Studien zur Geschichte der Begriffe, Heft 2,* Gotha.

Teichmüller, G. (1879). *Neue Studien zur Geschichte der Begriffe, Heft 3,* Gotha.

Wolenski, J. (1989). *Logic and Philosophy in the Lvov-Warsaw School*. Dordrecht. Kluwer.

Wolenski, J. (2005). Reply to Prof. Sharples. In *Aristote au XIXe siècle* [en ligne]. Villeneuve d'Ascq. Presses universitaires du Septentrion. (généré le 21 juillet 2023). [Online]. Available at: <http://books.openedition.org/septentrion/54014>. (Accessed: 21 July 2023).

Сведения об авторе / Information about the author

Вольф Марина Николаевна – доктор философских наук, профессор РАН, профессор, директор Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: rina.volf@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0003-1458-0440>

Статья поступила в редакцию: 20.07.2023

После доработки: 30.08.2023

Принята к публикации: 12.09.2023

Volf Marina – Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Russian Academy of Sciences, Professor, Director of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolayev Str., 8, e-mail: rina.volf@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0003-1458-0440>

The paper was submitted: 20.07.2023

Received after reworking: 30.08.2023

Accepted for publication: 12.09.2023

ЯН ВОЛЕНЬСКИЙ.
РЕЦЕПЦИЯ АРИСТОТЕЛЯ В ПОЛЬШЕ с 1900 г. *
(перевод М. Н. Вольф)

Для цитирования: Вольф, М. Н. (2023). Ян Воленский. «Рецепция Аристотеля в Польше с 1900 г.» (перевод М. Н. Вольф). *Respublica Literaria*. Т. 4. № 3. С. 52-72. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.52-72

For citation: Volf, M. N. (2023). J. Wolensky's Paper "Reception of Aristotle in Poland around 1900". M. N. Volf. (transl.). *Respublica Literaria*. Vol. 4. no. 3. pp. 52-72. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.52-72

1. Аристотель в Польше до 1900 г.

1 Первое свидетельство о знании об Аристотеле в Польше восходит к рубежу XII и XIII вв., к хронике Винцентия Кадлубека, краковского епископа. В одном из его фрагментов упоминаются ученики Ликофрона, софиста, упомянутого Аристотелем в его *Peri sophistikon elenchon* («О софистических опровержениях»). Таким образом, получается, что некоторые элементы риторики Аристотеля были известны в Польше около 1110 г. (Кадлубек ссылается на политический диспут начала XII в.). Логика (как элемент тривиума) преподавалась в польских соборных школах с XI и XII вв. Хотя детали учебных планов неизвестны, достаточно очевидно, что они основывались на доступных в то время в Европе источниках, прямо или косвенно влиявших на Стагирита. Знаменитых средневековых естествоиспытателей Витело и Теодориха Опольских (оба жили в Верхней Силезии в конце XIII в.) можно считать первыми польскими аристотеликами.

2 Основание Краковского университета (1364 г.) стало решающим моментом в серьезной академической жизни Польши. Строго говоря, поскольку университет очень быстро прекратил свою деятельность, само ее возобновление (1400 г.) оказало стабилизирующее действие на польскую культуру. Первое влияние пришло из Праги и ее университета (основанного в 1348 г.). Таким же путем прибыл в Польшу и Аристотель¹. Влияние Праги было очень значительным, но длилось недолго. В XV в. Краков стал независимым центром образования и науки. В частности, это касалось исследований, основанных на трудах Аристотеля.

* Wolenski, J. (2005). The Reception of Aristotle in Poland around 1900. In Thouard, D. (ed.) *Aristote au XIX siècle*. Villeneuve d'Ascq. Presses universitaires du Septentrion. [Online]. Available at: <http://books.openedition.org/septentrion/54008> (Accessed: 21 July 2023). Пагинация на полях сохранена в соответствии с оригиналом, там, где было возможно, к литературе, указанной автором, мы добавили ссылки на источники на русском языке. – Прим. пер.

¹ Краковский университет был единственным польским университетом до 1571 г., когда был основан Виленский университет; таким образом, передовую польскую интеллектуальную жизнь можно четко отождествить с Краковом, по крайней мере, до конца XVI в.; фактически, Краков играл доминирующую роль до рубежа XIX и XX вв.

3 Поскольку философия Аристотеля (сначала логика, а затем и вся она) была официально объявлена основой преподавания на всех факультетах в Кракове (включая богословие, юриспруденцию и медицину), профессорами университета было написано несколько комментариев к Аристотелю. Около 300 рукописей, посвященных Аристотелю (часто вместе с выдержками из его произведений), сохранились в Ягеллонской библиотеке (Университетская библиотека в Кракове; название «Ягеллонский университет» было принято в XIX в.). Некоторые из них еще ждут анализа.

Краков также был весьма важным издательским центром. В 1473–1600 гг. в Кракове было опубликовано 13 изданий Аристотеля². Он занимает шестое место (после Парижа – 135 [изданий], Венеции – 68, Базеля – 41, Лиона – 17 и Франкфурта – 18). В 1500–1550 гг. (возможно, это лучший период польской культуры между 1400 и 1600 гг., так называемый золотой период) мы находим 10 изданий (4-е место, после Парижа – 44, Базеля и Венеции – 15; в 1501–1525 гг. даже 3-е место, после Парижа – 22 и Венеции – 15). Все издания были на латыни. В частности, важные издания включают: *Analytica posteriora* (1499), *De Anima* (1512), *Analytica Priora* (1520), *Physica* (1519), *Elenchi sophistici* (1521), *Problemata* (1528; сборник выдержек из Аристотеля вместе с псевдоаристотелевскими фрагментами и вопросами). Первые переводы Аристотеля (и Псевдо-Аристотеля; в то время некоторые сочинения, например, *Oeconomica*, приписывались Стагириту) на польский язык появились в 1525–1550 гг. (*Problemata*, *Physiognomica*). Себастьян Петриций из Пильзна перевел на польский язык *Экономику*, *Политику* и *Риторику* в 1601–1625 гг. Такая структура переводов была в то время общей для Европы и отражала рост интереса к практической философии; в целом, ни одно произведение Аристотеля по теоретической философии не было переведено в то время. Можно достаточно высоко оценить место Польши в том аспекте, который касается переводов, наряду с Италией и Францией (всего 5 переводов; польский перевод *Экономики* был, вероятно, вообще первым).

4 Приведенные выше сведения показывают, что аристотелизм был достаточно хорошо развит в Польше в 1400–1600 гг. Некоторые историки философии даже говорят о краковском аристотелизме. Ян Глоговчик, Михал Вроцлавчик, Якуб Горский и Себастьян Петриций (упомянутый ранее) принадлежат к наиболее выдающимся польским ученым-аристотеликам. Большинство из них (Ян Глоговчик, Михал Вроцлавчик, Якуб Горский) занимались логикой. Несмотря на довольно внушительное количество комментариев, изданий и переводов, краковский аристотелизм не отличался особой оригинальностью. Это неудивительно, если принять во внимание тот факт, что схоластика появилась в Польше гораздо позже, чем в Италии, Франции или Англии. Когда в Европе стало процветать *Рисорджименто*, Польша все еще полностью была захвачена схоластами. Все основные течения европейской средневековой философии были представлены в Польше: томизм, скотизм, *via antiqua*, *via moderna*, *logica veta*, *logica nova* и т. д. Это привело к множеству

² Я предлагаю эту дату, следуя за: [Wasik, 1923].

взаимопересекающихся моментов в произведениях отдельных писателей; например, Ян из Собниц комментировал логику Аристотеля с точки зрения Дунса Скота. Хотя это разнообразие положило начало плюрализму, весьма характерному для польской философии на протяжении всей ее истории, оно не могло породить сколько-нибудь оригинальной мысли. К тому же польские исследования Аристотеля основывались почти исключительно на средневековых латинских переводах (*Aristoteles Latinus*); греческие оригиналы были практически неизвестны. В любом случае, уровень краковского аристотелизма был определенно ниже по своему качеству и значению нежели польская политическая философия того времени (Павел Влодковиц (*Paulus Vladimirus*), Анджей Фрыч-Моджевский или Польские братья).

5 Общий политический кризис в Польше 1600–1750 гг. проявился также в форме польской философии. Что касается Стагирита, то можно отметить лишь некоторые комментарии к *Органону* (например, Самуила из Люблина, Станислава Марковского), но они служили скорее вспомогательным учебным материалом. После 1625 г. (до конца XIX в.) в Польше не появлялось ни изданий, ни переводов Аристотеля. Просвещение, период расцвета польской интеллектуальной жизни и нескольких предпринятых попыток реформирования государства, было антисхоластическим и, следовательно, антиаристотелевским. Польша утратила независимость в 1795 г., что определило последующее развитие польской философии. До 60-х годов XIX в. господствовала так называемая польская национальная философия, тесно связанная с немецким идеализмом. Тот в основном рассматривал причины национальной трагедии и искал пути восстановления независимости. Это было крайне далеко от аристотелизма. Единственная интересная работа, изданная в то время в Польше, была написана Яном Снядецким (он был типичным представителем Просвещения и его эмпирической тенденции, а не романтизма). Это была статья «Содержание теории силлогизма Аристотеля и диалектиков прошлого» (1821, опубликована в 1837 г. как Приложение к работе Снядецкого «Философия человеческого разума»).

Как и следовало ожидать, эта статья, в полном соответствии с трендами Просвещения, не особенно симпатизировала Стагириту.

6 Ситуация изменилась в 80-х гг. XIX в. Позитивистское движение в Польше (так называемый варшавский позитивизм) настаивало, чтобы поляки, включая низшие социальные классы, были хорошо образованы. Этот постулат привел к появлению нескольких популярных энциклопедий, учебников и статей, в которых нельзя было не упомянуть Аристотеля. Его взгляды, представленные таким образом, в основном касались этики, поэтики и педагогики. Были сделаны и новые переводы, в частности, *Поэтики* (1887 г.) и *Афинской политики* (1894 г.). Другой импульс исходил от нео-схоластической философии, инициированной энцикликой «*Aeterni Patris*» Льва XIII. Однако никто не ссылался на глубокие исследования Аристотеля, которые проводились во многих странах, в частности в Германии, но очень скоро появился более серьезный интерес.

2. Три польские работы о категориях и смежных темах

7 В 1895–1910 гг. польскими философами были опубликованы три исследования, специально посвященные Аристотелю (я опускаю брошюру (1896 г.) «Аристотелевская теория души» З. Урановича, в которой нет ничего интересного, а также некоторые более ранние и поздние докторские диссертации, написанные поляками на иностранных языках, но практически неизвестные в Польше). Вот они: [Gabryl, 1895; Wasik, 1909; Tatarkiewicz, 1910].

8 Отец Францишек Габриль (1866–1914) был профессором Ягеллонского университета, одним из пионеров неосхоластики в Польше. Виктор Васик (1883–1963) инициировал исследования по истории польской философии, в частности по ранней рецепции Аристотеля в Польше. Владислав Татаркевич (1886–1980), известный историк философии, в частности эстетики, был профессором в Варшаве.

9 Исследования Габриля и Васи́ка тесно связаны. Оба касаются *Категорий* Аристотеля. Благодаря работам Боница, Тренделенбурга, Прантля и Ибервега они стали излюбленной темой исторических исследований [Trendelenburg, 1846; Bonitz, 1853; Prantl, 1855; Überweg, 1857]. Рассматривались две темы: (а) являются ли *Категории* оригинальной работой Аристотеля? (б) как интерпретировать категории? Оба польских автора пытались ответить на этот вопрос. Габриль защищал оригинальность *Категорий*, но Васик склонен был считать эту работу аутентичной лишь частично. Что касается проблемы интерпретации, то Габриль подверг резкой критике грамматическую гипотезу Тренделенбурга (категории являются лингвистическими единицами) и принял, в силу своей приверженности неосхоластике, точку зрения, что они являются модусами бытия, а Васик отстаивал их прочтение как понятий. Кроме того, Васик сравнивал аристотелевскую теорию категорий с индийской философией. Вопреки модным в то время тенденциям, пытавшимся продемонстрировать, что европейская философия вторична по отношению к индийской мысли или, по крайней мере, находится под ее сильным влиянием, Васик защищал оригинальность аристотелевского понимания категорий. Рассмотренные работы, возможно, не слишком оригинальны, но основаны на очень прочном использовании греческих текстов и более поздних комментаторов.

10 Работа Татаркевича – это его докторская диссертация под руководством Германа Коэна и Пауля Наторпа в Марбурге. Как позже сообщал Татаркевич, Наторп предложил эту тему в следующих словах: «Напишите, пожалуйста, что-нибудь об Аристотеле; это может быть полезно в вашей стране». Следы марбургского неокантианства очевидны в книге Татаркевича. Автор, в соответствии со стандартами философского исследования, рекомендованного Коэном и Наторпом, не проводил никакого исторического исследования. В частности, Татаркевич полностью игнорировал проблему подлинности *Категорий*. Он также без каких-либо дискуссий принял толкование категорий как понятий (о другом прочтении в Марбурге не могло быть и речи) и предложил абстрактную систему понятий, развивающую обсуждаемые Аристотелем вопросы.

Если рассматривать детально подход Татаркевича, он не был исключительно неокантианским. Например, он не использовал никакого монистического принципа для организации системы. Тем самым, Аристотель предстает в этой книге как плюралистический мыслитель. Позвольте мне добавить, что Татаркевич изменил свой взгляд на Аристотеля в своих более поздних исторических работах и интерпретировал его как философа здравого смысла.

11 Трудно оценить, насколько сильно эти три произведения повлияли на последующие польские исследования Аристотеля. Кажется, что они не были особенно влиятельными. Безусловно, это относится и к Татаркевичу. Его работа практически недоступна в Польше (она была переведена на польский язык как представляющая исторический интерес в 1978 г.). Что касается Габриля и Васи́ка, то вполне возможно, что оба они ввели, по крайней мере частично, образец исторических исследований с очень серьезным обращением к первоисточникам, более поздним комментариям и вторичной литературе.

3. Твардовский

12 Трудно переоценить роль Казимира Твардовского (1866–1938) в развитии современной польской философии. После того, как он стал профессором философии в Львовском университете (1895 г.), его задачей было создание философской школы в Польше. Благодаря своим незаурядным педагогическим способностям ему удалось сформировать группу, широко известную как Львовско-Варшавская школа³. Метафилософская программа Твардовского настаивала на том, что философия должна быть выражена ясно (он обычно говорил: «кто неясно говорит, тот неясно мыслит») и состоять из достаточно обоснованных утверждений. Согласно Твардовскому, только методологически ответственная философия может считаться научной. Эти требования благоприятствовали логике, семиотике и философии науки, в меньшей степени – другим областям философии. С другой стороны, Твардовский и его студенты, в отличие от Венского кружка, не формулировали заранее никаких критериев, которые исключали бы те или иные философские темы из области научных исследований. Правда, они колебались в отношении так называемых великих вопросов, касающихся бытия и познания, но ничто не мешало считать их законными. Таким образом, львовско-варшавская школа представляла либеральную аналитическую установку, по крайней мере, гораздо более либеральную, чем логический эмпиризм. Казимеж Айдукевич (1890–1963), Тадеуш Чежовский (1889–1981), Тадеуш Котарбинский (1886–1981), Станислав Лесьневский (1886–1939) и Ян Лукасевич (1876–1957) принадлежат к первому поколению учеников Твардовского.

13 Эта школа начала свою жизнь во Львове в конце XIX в. После 1918 г., когда Польша обрела независимость, Варшава стала вторым центром школы Твардовского. Котарбинский был назначен профессором философии в Варшавском университете, вновь открытом

³ См. [Wolenski, 1989], где представлена подробная история этой школы. [Имеется русский перевод этой книги: Воленский, 2004. – *Прим. пер.*].

в 1915 г. Лесьневский и Лукасевич при поддержке математиков, работающих в области теории множеств и топологии, создали в нем Варшавскую Логическую школу, мощную группу логиков вместе с Альфредом Тарским (1901–1983) как, возможно, самым важным ее членом. Тарский крайне примечательно отдал дань уважения Твардовскому и его роли для польской философии:

«Почти все исследователи, занимающиеся философией точных наук в Польше, прямо или косвенно являются учениками Твардовского, хотя его собственные работы едва ли можно причислить к этой области» [Tarski, 1992, p. 21].

14 Львовско-Варшавская школа активно работала до 1939 г. После Второй мировой войны она прекратила свое существование в связи с военными потерями, эмиграцией многих ученых из Польши и политическими обстоятельствами, которые привели Польшу к коммунистической сфере господства.

15 Твардовский учился у Brentano в Вене. Brentano настаивал на том, чтобы Твардовский написал докторскую диссертацию о классификации наук у Аристотеля. Однако Твардовский, ранее получивший докторскую степень за диссертацию о Декарте, предпочел более систематизированную тему (в конце концов, он написал книгу *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen* для хабилитации) [Twardowski, 1894; Twardowski, 1978; Твардовский, 1997]. Отказ от предложения Brentano, а также тот факт, что Твардовский так и не написал статью, посвященную Аристотелю и его философии, не были признаком какого-либо неуважения к Стагириту. Как преданный Brentanist, Твардовский очень хорошо знал Аристотеля. Он воспринимал Аристотеля через Brentanovskie очки как здравомыслящего реалиста (собственно, упомянутое ранее обращение Татаркевича было сделано под влиянием Твардовского) и основоположника дескриптивной психологии.

С другой стороны, Твардовский вслед за Brentano отвергал аллогенную теорию суждения (суждение как совокупность представлений), которой придерживался Аристотель, в пользу идиогенной (суждение как специфическая примитивная ментальная сущность). Это привело, например, к критике формулы *veritas est adequatio rei et intellectus* как выражения соответствия (как подобия или чего-то этого же вида) между содержанием психических актов и миром. Твардовский разделял несколько взглядов, сходных с аристотелевскими: абсолютизм в эпистемологии и этике, опора на доказательства в конкретных обстоятельствах как на достаточное основание для суждений и методологический оптимизм (для успешно функционирующей науки достаточно сохранения простых методологических правил). Его метафилософская программа напоминала аристотелевское отношение к философии и науке. Свое огромное уважение к Аристотелю Твардовский завещал своим ученикам.

4. Лукасевич

16 Лукасевич, безусловно, самый важный ученый-аристотелевед среди всех, представленных в Польше. За свою жизнь он опубликовал четыре книги, две из которых представляют собой: одна – конспекты лекций, другая – небольшой буклет о вероятности

[Łukasiewicz 1929, Łukasiewicz, 1963; Łukasiewicz, 1913, Łukasiewicz, 1970a]. Две другие полноценные книги Лукаевича как раз об Аристотеле: «О принципе противоречия у Аристотеля» [Łukasiewicz, 1910a, Лукаевич, 2012a]⁴ и «Силлогистика Аристотеля с точки зрения современной формальной логики» [Łukasiewicz, 1951, Лукаевич, 1959].

17 Образно говоря, эти книги стали связующим звеном между началом и концом научной деятельности Лукаевича. Такая характеристика должна быть правильно понята. За это время Лукаевич завершил фундаментальную работу по математической логике, что стало главной причиной его славы. Тем не менее, примечателен его постоянный интерес к Аристотелю. Почтительное отношение Лукаевича к Аристотелю в первую очередь обусловлено видением в Стагирите основателя и знатока формальной логики. Однако был и еще один немаловажный фактор. Лукаевич всегда считал эпистемологический поворот в современной философии, идущий от Декарта и Локка, большой ошибкой. Он предпочитал онтологическое направление Аристотеля и схоластов. В частности, согласно Лукаевичу, современная философия исказила логику психологизмом. Таким образом, возвращение к философии Аристотеля было способом восстановить истинное течение мысли. Обе книги Лукаевича об Аристотеле касаются логических вопросов. Но первая – логико-философская, а вторая – сугубо логическая, с незначительным философским содержанием в ряде случаев.

18 Первая книга Лукаевича была целиком посвящена принципу противоречия (ПП) и его статусу основного закона логики и человеческого мышления. Согласно Лукаевичу, история показала, что ПП не всегда считался очевидным; иногда это подвергалось сомнению, как в случае с Гегелем, и даже сам Аристотель в некоторых своих замечаниях предполагал, что этот закон требует наглядной демонстрации. В частности, в *Метафизике* Стагирит предположил, что в основе всех доказательств лежит ПП, но, с другой стороны, мы находим в *Аналитике* примеры доказательств, не зависящих от этого принципа. Таким образом, традиционная точка зрения, согласно которой ПП является одним из высших правил человеческого мышления, должна рассматриваться как весьма далекая от очевидной. Таков был общий фон анализа Лукаевича. Он начал с описания трех различных версий ПП:

логическая: ни одно предложение не может быть одновременно истинным и ложным;

онтологическая: никакое свойство не может быть одновременно присуще и не присуще одному и тому же объекту;

психологическая: никто не может верить в какое-то суждение и в его отрицание.

19 В соответствии со своей радикально антипсихологической позицией Лукаевич исключил (3) из дальнейшего рассмотрения. Таким образом, (1) и (2) остаются. Оба они логически эквивалентны. Тщательный анализ привел Лукаевича к следующим выводам:

логическая (или онтологическая) версия ПП сама по себе неочевидна;

ПП, будучи неочевидным, требует демонстрации;

⁴ Немецкий перевод выполнен J. Barski [Łukasiewicz, 1993], английский перевод (в подготовке) мог быть включен в «J. Łukasiewicz. Collected Works. Vol. 1. Aldershot. Ashgate» (Лукаевич сам работал над переводом, но не закончил эту работу). Краткое резюме этой работы было опубликовано на немецком [Łukasiewicz, 1910b]. Оно было переведено на английский V. Wedin [Łukasiewicz, 1971] и (как «Aristotle on the Law of Contradiction» [Łukasiewicz, 1979]) в [Barnes, Schofield, Sorabji, 1979]. [Более подробный анализ взглядов Лукаевича на принцип противоречия см.: Kwiatkowski, 1980-1981; Seddon, 1981; Wolenski, 2000].

ПП – не самое простое логическое правило, потому что принцип тождества проще;

ПП не является ни достаточным, ни необходимым условием для многих законов логики; можно было бы привести множество примеров логических правил, не зависящих от ПП;

Лукаевич объясняет (С) (противоречие), указывая, что с точки зрения математической логики (точнее, алгебры логики как она представлена у Луи Кутюра [Couturat, 1905]) ПП особо не выделяется, это не аксиома, а он выступает как обычная теорема логики;

можно делать дедуктивные и индуктивные выводы без использования ПП;

ПП не выводится из дефиниций истины и лжи; можно дать формальное доказательство ПП на основе дефиниции какого-то объекта, но такое доказательство будет только формальным, а не субстанциальным;

у нас возникает запутанная ситуация, потому что (а) ПП недоказуем и (б) кажется, что он требует доказательства;

путаницу, упомянутую в (I), можно решить, указав, что ПП, хотя и логически банальный и не имеющий ценности как нечто базовое для нашего мышления, имеет большое значение с эτικο-практической точки зрения;

практико-этическая ценность ПП состоит в его роли средства, которое позволяет нам сохранять различие между истиной и ложью.

20 Книга «О принципе противоречия у Аристотеля» была первым анализом логики Аристотеля (и некоторых положений его философии) средствами математической логики. Ее влияние было мощным, хотя и ограничивалось только Польшей (ее немецкий реферат, опубликованный в отчетах Польской академии наук того же года, в котором вышла книга, остался практически неизвестными). Помимо прочего (см. ниже), она положила начало современному подходу к Аристотелю, его логике и философии. В частности, аристотелевская логика рассматривалась пионерами математической логики (Фреге, Рассел и др.) как нечто, не заслуживающее серьезного исследования. Это негативное отношение было отвергнуто Лукаевичем и другими поляками. По иронии судьбы, когда Наторп с характерным чувством западного превосходства (подкрепленным типичным для неокантианцев невежеством в отношении других философских течений) сказал Татаркевичу: «Пожалуйста, напишите что-нибудь об Аристотеле; это может быть полезно в вашей стране», возможно, самое оригинальное исследование Аристотеля того времени было весьма близко к завершению.

21 Можно задаться вопросом, способствовала ли и в какой мере первая книга Лукаевича его знаменитому открытию многозначной логики. Она способствовала, хотя трудно сказать, насколько (с другой стороны, некоторые историки видят в этом первую попытку создания параконсистентной логики⁵). Генезис многозначной логики – особая тема, заслуживающая отдельного исследования, но позволю себе сделать несколько замечаний, поскольку этот вопрос был связан с Аристотелем⁶. Известно, что Стагирита озадачивали так

⁵ См.: [Priest, Routley, 1989, pp. 25-29].

⁶ Об общей истории многозначной логики см. (*inter alia*): [Rosser, Turquette, 1952; Zinoviev, 1963; Rescher, 1967; Naack, 1978; Malinowski, 1993, Naack, 1996]. Также см. дискуссии в: [Menne, Offenberger, 1988; Offenberger, 1990].

называемые будущие контингентные, то есть утверждения о будущих случайных фактах. Он спрашивал, истинны они или ложны сегодня. То же самое было отправной точкой для Лукасевича. В том же 1910 г. Лукасевич выступил во Львове с докладом о принципе исключенного третьего (ПИТ) [Lesniewski, 1910; Lesniewski, 1988]. Он обнаружил, что безусловная достоверность ПИТ ведет к фатализму (эта точка зрения позже была определена как логический детерминизм). Лукасевич завершил свои исследования ПП и ПИТ к 1917 г. В 1918 г. он сообщил в публичной лекции, что ему удалось построить трехзначную логику [Łukasiewicz, 1918; Łukasiewicz, 1970b; Лукасевич, 2012б]. Он назвал ее неаристотелевской. Чуть больше деталей он сообщил в двух лекциях, прочитанных в Польском философском обществе во Львове в 1920 г.; тезисы были опубликованы в том же году [Łukasiewicz, 1920a; Łukasiewicz, 1920b, Лукасевич, 2012в; Łukasiewicz, 1967; Łukasiewicz, 1970a]. В них трехзначная логика представлена формально. Однако позже Лукасевич изменил свой взгляд на многозначную логику как на неаристотелевскую и предпочел называть ее нехрисипповой. Его точка зрения заключалась в том, что многозначная логика связана не с ПП или ПИТ как с логическими правилами, а с металогическим решением, должны ли мы принять или отвергнуть принцип бивалентности. Он думал, что Аристотель сомневался в приемлемости последнего принципа, когда рассматривал будущие случайные события⁷. С другой стороны, Хрисипп и другие стоики безоговорочно признавали бивалентность. Принимая во внимание эти факты, мы можем сказать, что исследование Лукасевича о ПП в 1910 г. не находилось в прямой связи с его главным открытием. В частности, книга 1910 г. не содержит никакой неклассической логики даже в общих чертах. Однако, когда он понял, что отказ от одного из наиболее авторитетных принципов не порождает противоречий, он смог пойти гораздо дальше и потребовать новой формальной системы логики. Во всяком случае, открытие им многозначной логики, безусловно, было тесно связано с его исследованиями Аристотеля⁸.

22 Второй раз Лукасевич вернулся к Аристотелю в своей книге, опубликованной в 1951 г. Как я уже упоминал, это сугубо логический трактат. Как следует из названия, в нем анализируется аристотелевская логическая система с использованием современных формальных средств. Эта схема была предложена Лукасевичем в 1920-х гг. как новый подход к истории логики. У него было свое особое видение развития формальной логики. В соответствии с этим видением, формальная логика была изобретена Аристотелем как логика предикатов (*term*), затем продолжена стоиками как пропозициональная логика

⁷ Н. Решер [Rescher, 1967, p. 8] говорит, что «одна принципиальная мотивирующая идея позднейшего развития его [то есть Лукасевича – Я. В.] – *vis*. вопрос о будущей случайности – является уже главной темой» в книге 1910 г. о принципе противоречия у Аристотеля. Однако это утверждение не верно. Наоборот, этот вопрос вообще не рассматривался в этой книге.

⁸ Позднее отношение Лукасевича к своей первой книге было смешанным. Он упоминал о ней довольно редко, как и о большинстве своих работ до 1920-х гг. Когда Лукасевич сосредоточился на строгой математической логике, он воздерживался от долгих разговоров на философские темы. Конечно, он считал книгу «О принципе противоречия у Аристотеля» скорее философской, чем логической. С другой стороны, упомянутый факт, что он начал переводить эту книгу на английский язык, может свидетельствовать о том, что он признавал ее ценность. Это подтверждается устным сообщением Чеслава Леевского, который сказал мне, что Лукасевич считал свою первую работу об Аристотеле ценной.

(открытие природы стоической логики было великим и революционным достижением Лукасевича), далее развивалась схоластами (в частности, Уильямом Оккамом), прервана фатальными изменениями в философии модерна (что было одной из причин негативного отношения Лукасевича к Декарту, Локку и Канту) и вновь изобретена Фреге. Таким образом, вполне оправданно смотреть на старых мастеров как на предшественников наших идей. На начальном этапе Лукасевич реконструировал стоическую логику как логику пропозиций [Łukasiewicz, 1934, Łukasiewicz, 1970c]⁹. Неудивительно, что завершил свою исследовательскую программу Лукасевич детальным представлением логической системы Аристотеля, своего любимого логика и философа. Лукасевич начал думать об этом проекте формального изложения логики Аристотеля в 1920-х гг. Первые результаты содержатся в конспектах его лекций 1929 г. (см. выше). Затем он опубликовал статью о силлогистике [Łukasiewicz, 1939]. Это было резюме монографии, подготовленной на польском языке. Она была уничтожена во время Второй мировой войны. Книга, опубликованная в 1951 г., представляет собой воссоздание более ранних результатов с обширными дополнениями. Второе издание – это второе издание, дополненное трактовкой модальной силлогистики [см. также: Łukasiewicz, 1954].

23 У меня нет возможности вдаваться здесь в подробности реконструкции Лукасевичем аристотелевской силлогистики¹⁰. Позвольте мне ограничиться следующими замечаниями. Во-первых, Лукасевич трактует силлогистику (и сходным образом, теорию прямого вывода) как формальную систему категориальных предложений, содержащих общие непустые термины. Таким образом, единичные и пустые термины исключаются. Силлогистика основана на пропозициональной логике как единственной предшествующей ей системе. Наиболее характерной чертой логики Аристотеля является то, что она образует специфическую систему, независимую от логики предикатов. Лукасевич сформулировал систему аксиом для всей традиционной логики (то есть логики, охватывающей как прямые, так и обратные выводы с категориальными предложениями в качестве посылок или выводов). Согласно его прочтению, традиционная логика, вопреки наиболее популярной интерпретации, состояла из теорем и правил, а не исключительно из правил.

Логика ассерторических предложений имеет следующий вид. Пусть формулы (строчные буквы – переменные термины) Uab , Iab , Yab , Oab обозначают предложения «всякое a есть b », «ни одно a не есть b », «некоторые a есть b », «некоторые a не есть b » соответственно. Мы также можем определить (буква N означает отрицание) Yab как $NIab$ и Oab как $NUab$. Аксиомы таковы (в бесскобочной нотации Лукасевича; буква S означает импликацию): Uaa ; Iaa ; $CKUmbUamUab$ (модус Barbara); $CKUmbImaIab$ (модус Datisi); правила таковы: все правила классического пропозиционального исчисления, подстановка

⁹ Генрих Шольц охарактеризовал эту статью как наиболее интересные двадцать страниц, написанные об истории логики. Общую характеристику трудов Лукасевича по истории логики смотрите в книге [Kwiatkowski, 1980-1981] для общего представления о трудах Лукасевича по истории логики.

¹⁰ В частности, это касается модальной силлогистики. Интерпретация Лукасевичем модальной силлогистики Аристотеля в значительной степени основана на модальной логике Лукасевича [см. обсуждения в: McCall, 1963; Buddensiek, 1994; Thom, 1996].

переменных терминов, дефинициальная замена в соответствии с определениями *Yab* и *Oab*. Этого механизма достаточно для доказательства всех допустимых способов силлогистического и прямого вывода. Однако он не предусматривает процедуры разрешимости. Чтобы решить эту проблему, Лукасевич ввел две специальные аксиомы отбрасывания: (символ \dagger означает «отбрасывается, что») $\dagger SKUcbUabIac$; $\dagger SKOcbOabIac$ и обычные правила отбрасывания (если какая-либо формула отбрасывается, то эта формула – $SKOcbOabIac$ и обычные правила отбрасывания (если тоже отбрасывается). Однако это не было полным решением, потому что некоторые недоказываемые формы оставались не отбрасываемыми на этом основании. Ежи Слупецкий (1904–1987) (один из студентов Лукасевича) нашел правило, которое завершило задачу и сделало логику категорических высказываний полностью разрешимой [Slupecki, 1951]. Правило (грубо говоря) таково: если отбрасываются импликации Sxz и Syz , то отбрасывается и импликация $Sxxyz$, где буквы x и y обозначают *Yab* или *Oab*, а z обозначает *Uab*, *Iab*, *Ya*, *Oab* или импликацию, образованную из таких формул или их конъюнкций.

24 Лукасевич утверждал, что его анализ был точной реконструкцией логических идей Стагирита. Он продемонстрировал это утверждение очень тщательным анализом оригинальных текстов (Лукасевич был великим знатоком греческого языка; он очень гордился тем, что сэр Дэвид Росс не подвергал сомнению ни один из его переводов Аристотеля на английский язык; согласно устной традиции, он открыл для себя стоическую логику, рецензируя докторскую диссертацию по стоической этике и проверяя, правильно ли автор перевел греческие тексты на польский язык). Тем не менее, реконструкция Лукасевича также подверглась критике¹¹. Имеются попытки ввести пустые и единичные термины (некоторые примеры, приведенные самим Аристотелем и особенно схоластами, наводят на мысль о допущении последних; пустые термины – дело гораздо более трудное). Другие интерпретации рассматривают традиционную логику как систему естественной дедукции¹². Еще одни пытаются увидеть в ней часть логики предикатов или теории классов¹³.

5. Другие польские работы по аристотелевской логике

25 Некоторые другие польские ученые исследовали логические идеи Аристотеля и пытались интерпретировать их с помощью современной логики¹⁴. Позвольте мне перечислить некоторые работы в хронологическом порядке:

¹¹ См.: [Kneale, Kneale, 1962, pp. 80-81] против основной критики, указывающей на то, что Лукасевич слишком далеко отошел от призрака аристотелевской логики.

¹² См.: [Corcoran, 1972]. Другие работы (подборка): [Bochenski, 1972; Patzig, 1968; Thom, 1981].

¹³ О польских работах см. следующий раздел.

¹⁴ Трудно сказать, насколько сильно на эти исследования повлиял Лукасевич. Однако можно догадаться, что его работа, по крайней мере, создала атмосферу для значительного интереса к Стагириту.

Ян Слешинский (1854–1931), «О традиционной логике» [Sleszynski, 1921], «Теория доказательства» [Sleszynski, 1925]. Он интерпретировал логику Аристотеля как часть теории классов;

Казимеж Айдукевич, «Допущения традиционной логики» [Ajdukiewicz, 1926]. Он показал, что вся традиционная логика может быть встроена в логику предикатов, допуская существование по крайней мере трех объектов.

Тадеуш Чезовский, «Классическая теория пропозиций и заключений в свете современной логики» [Czezowski, 1927]. Он предложил анализ (не полную реконструкцию) традиционной логики с точки зрения математической логики. В частности, он интерпретировал категориальные предложения как комбинации атомарных формул логики предикатов.

Отец Ян Саламуха (1903–1944), «Концепция дедукции у Аристотеля и св. Фомы Аквинского» [Salamucha, 1930]. Книга содержит обширное исследование дедуктивной методологии у Аристотеля и Фомы Аквинского¹⁵.

Т. Чезовский, «Аристотелевская логика модальных пропозиций» [Czezowski, 1932]. В этой статье представлена одна из первых трактовок аристотелевской теории модальных пропозиций с помощью формально-логических средств. В частности, Чезовский указывал на двусмысленность аристотелевского понимания возможности.

26 По-видимому, аристотелевская логика в ее современных проявлениях была предметом специальных курсов в Польше. Один из таких курсов был проведен Котарбинским в Варшаве в 1920-х гг. Несомненно, что ни одна другая страна не внесла такого большого вклада, как Польша, в современные интерпретации логики Аристотеля в первой половине XX-го века¹⁶.

6. Классическая теория истины

27 Польские философы Львовско-Варшавской школы внесли фундаментальный вклад в теорию истины. В целом они приняли так называемую классическую теорию истины (этот ярлык, вероятно, был придуман в Польше), восходящую к Аристотелю. В его «Метафизике» мы находим два основных места, касающихся истины:

1011b: [...] ибо говорить, что то, что есть, не существует или то, чего нет, существует – это ложь; и сказать, что то, что есть, существует, а то, чего нет – это истина; так что и тот, кто говорит, что что-то существует или нет, будет обладать истиной или ошибаться.

¹⁵ Саламуха посвятил свою докторскую диссертацию (1927; неопубликована) модальному следствию у Аристотеля. Лукасевич был одним из экзаменаторов.

¹⁶ Более того, логика Аристотеля была широко представлена в каждом учебнике логики, изданном в Польше. Это касается учебников начального уровня, используемых в средних школах, а также более продвинутых учебников, написанных для студентов университетов.

1027b: Существование как истина и несуществование как ложь зависят от соединения и разъединения [...] Истинное суждение утверждает, когда субъект и предикат фактически соединены, отрицает, когда они разделены, в то время как ложное делает обратное.

28 Содержание аристотелевского определения истины часто выражается знаменитой формулой Фомы Аквинского (*De Veritate*):

Veritas est adequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est vel non esse quod non est.

29 Польские философы взяли *Метафизику* 1011b за ключевой фрагмент. Определение, данное в *Метафизике* 1027b, не было принято, поскольку оно основывалось на аллогенной теории суждения. Как я уже отмечал, Твардовский, вслед за Brentano, критиковал так называемую корреспондентную теорию истины (обычно выражаемую *adequatio*-формулой Фомы) как основанную на отношении соответствия (*correspondence*). Это направление мысли было продолжено его учениками, которые рассматривали идею соответствия между носителями истины и миром. Например, Котарбинский писал:

«Перейдем поэтому к классической доктрине и спросим, что понимается под “соответствием реальности”. Дело не в том, что истинная мысль должна быть хорошей копией или подобием вещи, о которой мы думаем, какой является нарисованная копия или фотография. Достаточно краткого размышления, чтобы признать метафорическую природу такого сравнения. Мы ограничим себя следующим: “Джон мыслит истинно если и только если Джон думает, что вещи являются такими-то и такими-то, а вещи на самом деле являются такими-то и такими-то”» [Kotarbinski, 1966, 106–107].

30 Таким образом, аристотелевская концепция интерпретировалась в Польше вне понятия соответствия. Даже если слово «соответствие» использовалось, оно рассматривалось как удобное обозначение, а не как выражение подлинного отношения.

31 Семантическая теория истины Тарского, пожалуй, самая значительная философская идея, пришедшая из Польши. Тарский всегда подчеркивал свою связь с Аристотелем. Следующая цитата особенно ясна в этом отношении:

«В нашем определении мы хотели бы отдать должное интуициям, которые придерживаются классической аристотелевской концепции истины, – интуициям, которые находят свое выражение в хорошо известных словах Аристотелевской метафизики:

Сказать, что то, что существует, не существует, или то, что не существует – существует, – ложно, тогда как сказать, что то, что существует – существует, или то, что не существует, то не существует – истинно.

Если бы мы захотели приспособиться к современной философской терминологии, мы могли бы, пожалуй, выразить эту концепцию с помощью известной формулы:

Истинность предложения состоит в его согласии (или соответствии [correspondence]) с реальностью.

(Для теории истины, которая должна основываться на более поздней формулировке, был предложен термин «корреспондентная теория истины»).

[...] если бы мы согласились говорить о десигнатах предложений как о «положениях дел», мы могли бы, возможно, использовать для той же цели следующую «фразу»:

Предложение истинно, если оно обозначает существующее положение дел.

[...] все эти формулировки могут привести к различным недопониманиям, ибо ни одна из них не является достаточно точной и ясной (хотя к исходной аристотелевской формулировке это относится гораздо меньше, чем к любой из других); во всяком случае, ни одну из них нельзя считать удовлетворительным определением истины. Мы должны искать более точное выражение наших интуиций»¹⁷.

7. Котарбинский и Лесьневский

32 Котарбинский изобрел реизм, радикально номиналистическую онтологию, понимаемую как теорию объектов¹⁸. Конечно, она была очень далека от аристотелевской метафизики, являясь разновидностью умеренного реализма; то есть, она допускала универсалии как идеи, существующие в отдельных субстанциях. Однако реизм, очевидно, был вдохновлен аристотелевской таблицей категорий и может рассматриваться как попытка редуцировать этот список только к одному, а именно к материальным вещам (единственной *ousia*). Еще одним направлением деятельности Котарбинского была праксиология [Kotarbinski, 1965]. Он понимал ее как исследования, касающиеся эффективности действий. В этом случае мы также получаем сходство с идеей Аристотеля о практическом знании и практической мудрости.

33 Лесьневский – еще один случай, который следует рассмотреть в этом контексте. Он предложил полную систему логики как основание всей мыслительной деятельности. Исчисление имен было ее второй частью. Это теория логической константы «есть». Интересное замечание о философии, стоящей за этой системой, сделал Котарбинский:

«Позволим добавить, что Лесьневский называл свою систему *онтологией* в соответствии с некоторыми уже употребленными терминами. [...] Этот термин дополнительно оправдывается тем фактом, что единственный конкретный простейший термин, который встречается в аксиоме рассматриваемой системы, – это “*est*” или “*is*”, что соответствует греческому *ἐστί*. Теперь, если мы хотим подчеркнуть это, мы можем назвать систему по соответствующему греческому причастию, а именно *ὄν*, что означает «сущее». [...]. Следует [...] признать, что если аристотелевское определение высшей теории [...] интерпретировать в духе «всеобщей теории объектов», то оба они, и слово, и его значение применимы к исчислению терминов, как и изложено Лесьневским» [Kotarbinski, 1966, p. 210].

¹⁷ Проф. Воленский не дает ссылки на источник, скорее всего потому, что он хорошо узнаваем. Это программная статья А. Тарского [Tarski, 1944]. – *Прим. пер.*

¹⁸ Реизм изложен в «opus magnum» Котарбинского «Элементы теории познания, формальной логики и методологии наук» [Kotarbinski, 1929; Kotarbinski, 1966; Котарбинский, 1963].

34 Лесневский полностью согласился с этим утверждением и добавил:

«[...] Я использовал имя “онтология” [...] чтобы охарактеризовать теорию, которую я разрабатывал, не оскорбляя мои “лингвистические инстинкты”, потому что я формулировал в этой теории своего рода “общие принципы существования” (‘general principles of existence’)» [Lesniewski, 1921, Lesniewski, 1992, p. 374]¹⁹.

Заключительные замечания

35 Аристотель стал самым уважаемым философом прошлого в Польше, в частности во Львовско-Варшавской школе. Это также было задокументировано планом перевода всех его произведений на польский язык. Этот проект спонсировался Польской академией наук. Ведущие польские философы, в том числе Айдукевич, Котарбинский, Лукасевич и Татаркевич, согласились быть переводчиками. Вторая мировая война помешала осуществлению этого амбициозного проекта; была опубликована только *Политика*. Многие польские философы придерживались различных конкретных взглядов, сходных с аристотелевскими. Однако было бы неправильно говорить, что мы имеем дело с польским аристотелизмом. Скорее всего, эта была приверженность некоторой традиции в философии, начатой Аристотелем, и усмотрение глубокой связи между логикой и философией. Важным нововведением было соединение этой традиции с философией, значительно вдохновленной математической логикой, хотя Стагирит тоже был логическим философом, но, конечно, своего времени.

Список литературы / References

Воленский, Я. (2004). *Львовско-варшавская философская школа*. М. РОССПЭН.

Wolenski, J. (2004). *Logic and Philosophy in the Lvov-Warsaw School*. Moscow. (In Russ.)

Зиновьев, А. А. (1960). *Философские проблемы многозначной логики*. М. Академия наук СССР.

Zinoviev, A. A. (1960). *Philosophical Problems of Multivalued Logic*. Moscow. (In Russ.)

Котарбинский, Т. (1963). Элементы теории познания, формальной логики и методологии наук. *Избранные произведения*. Пер. с польск. М. М. Гуренко и др., общ. ред., вступ. ст., коммент. И. С. Нарского, ред. А. А. Якушев. М. Изд-во иностр. лит. С. 197-352.

Kotarbinsky, T. (1963). Elements of the Theory of Cognition, Formal Logic and Methodology of Science. In *Selected works*. Gurenko, M. M. et al. (transl.), Narsky, I. S (ed., comment.), Yakushev, A. A. (ed.). Moscow. pp. 197-352. (In Russ.)

¹⁹ Примечание: перевод не совсем верен оригиналу, потому что «ogolne zasady bytu» следует переводить как «общие принципы бытия», а не как «общие принципы существования».

Лукасевич, Я. (1959). *Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики*. Пер. с англ. Н. И. Стяжкина и А. Л. Субботина, общ. ред. и вступ. ст. проф. П. С. Попова. М. Изд-во иностр. лит.

Lukasevich, Ya. (1959). *Aristotelian syllogistics from the point of view of modern formal logic*. Styazhkin, N. I. and Subbotin, A. L. (transl.), Popov, P. S. (ed.). Moscow. (In Russ.)

Лукасевич, Я. (2012а). *О принципе противоречия у Аристотеля. Критическое исследование*. Пер. с польск. Б. Т. Домбровского, общ. ред., вступ. ст. и примеч. проф. А. С. Карпенко. М., СПб. Центр гуманитарных инициатив.

Lukasevich, J. (2012a). *On the principle of contradiction in Aristotle. Critical study*. Dombrovsky, B. T. (transl.), Karpenko, A. S. (ed.). Moscow. St. Petersburg. (In Russ.)

Лукасевич, Я. (2012б). Прощальная лекция проф. Яна Лукасевича, произнесенная в зале Варшавского университета 7 марта 1918 г. *О принципе противоречия у Аристотеля. Критическое исследование*. Пер. с польск. Б. Т. Домбровского, общ. ред., вступ. ст. и примеч. проф. А. С. Карпенко. М., СПб. Центр гуманитарных инициатив. С. 209-212.

Lukasevich, J. (2012b). Farewell lecture by Prof. Jan Lukasiewicz, delivered in the hall of the University of Warsaw on March 7, 1918. In *On the principle of contradiction in Aristotle. Critical study*. Dombrovsky, B. T. (transl.), Karpenko, A. S. (ed.). Moscow. St. Petersburg. pp. 209-212. (In Russ.)

Лукасевич, Я. (2012в). *О трехзначной логике. О принципе противоречия у Аристотеля. Критическое исследование*. Пер. с польск. Б. Т. Домбровского, общ. ред., вступ. ст. и примеч. проф. А. С. Карпенко. М., СПб. Центр гуманитарных инициатив. С. 213-214.

Lukasevich, J. (2012c). About three-digit logic. In *On the principle of contradiction in Aristotle. Critical study*. Dombrovsky, B. T. (transl.), Karpenko, A. S. (ed.). Moscow. St. Petersburg. pp. 213-214. (In Russ.)

Твардовский, К. (1997). К учению о содержании и предмете представлений. Психологическое исследование. *К. Твардовский. Логико-философские и психологические исследования*. М. Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН). С. 38-159.

Tvardovsky, K. (1997). To the doctrine of the content and subject of representations. Psychological research. In *K. Tvardovsky. Logical-philosophical and psychological research*. Moscow. pp. 38-159. (In Russ.)

Ajdukiewicz, K. (1926). Zalozenia logiki tradycyjnej. *Przeglad Filozoficzny*. no. 29, pp. 200-229. (In Polish)

Barnes, J., Schofield, M. and Sorabji, R. (eds.) (1979). *Articles on Aristotle. Vol. 3. Metaphysics*. London. Duckworth.

Bochenski, I. M. (1972). *Ancient Formal Logic*. Amsterdam. North-Holland.

Bonitz, H. (1853). *Über die Kategorien Aristoteles. Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*. Wien. Braumüller in Komm.

Buddensiek, F. (1994). *Die Modallogik des Aristoteles in Analytica Priora*. A. Hildesheim. Georg Olms.

Corcoran, J. (1972). Aristotle's Natural Deduction System. In Corcoran, J. (ed.). *Ancient Logic and Its Modern Interpretations*. Dordrecht. Reidel. pp. 85-131.

Couturat, L. (1905). *L'Algèbre de la logique*. Paris. Gauthier-Villars.

Czezowski, T. (1927). *Klasyczna nauka o sadzie i wniosku w swietle logiki wspolczesnej*. Wilno. Ksiegarnia Jozefa Zawadzkiego. (In Polish)

Czezowski, T. (1932). Arystotelesowa logika zdan modalnych. *Przegląd Filozoficzny*. no. 35, pp. 232-241. (In Polish)

Gabryl, F. (1895). *O kategoriach Arystotelesowa*. Krakow. Polska Akademia Umiejetnosci. (In Polish)

Haack, S. (1978). *Philosophy of Logics*. Cambridge. Cambridge University Press.

Haack, S. (1996). *Deviant Logic. Fuzzy Logic. Beyond the Formalis*. Chicago. The University of Chicago Press.

Kotarbinski, T. (1929). *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*. Lwow. Ossolineum. (In Polish)

Kotarbinski, T. (1966). *Gnosiology. The Scientific Approach to the Theory of Knowledge*. Wojtasiewicz, O. (transl.). Oxford & New York. Pergamon Press.

Kotarbinski, T. (1965). *Praxiology. An Introduction to the Science of Efficient Action*. Wojtasiewicz, O. (transl.). Oxford, Pergamon Press.

Kneale, W., Kneale, M. (1962). *The Development of Logic*. Oxford. Clarendon Press.

Kwiatkowski, T. (1980-1981). Jan Łukasiewicz – A Historian of Logic. *Organon*. no. 16-17. pp. 169-188.

Lesniewski, St. (1910). O zasadzie wylaczonego srodka. *Przegląd Filozoficzny*. no. 13. pp. 372-373. (In Polish)

Lesniewski, S. (1988). On the Principle of the Excluded Middle. Simons, P. (transl.) and Wolenski, J. (comments, transl.). *History and Philosophy of Logic*. Vol. 8. Iss. 1. pp. 67-69.

Lesniewski, St. (1931). O podstawach matematyki. *Przegląd Filozoficzny*. no. 34. (In Polish)

Lesniewski, St. (1992). On the Foundations of Mathematics. Barnett, D. I. (transl.). In *St. Lesniewski. Collected Works*. Dordrecht. Kluwer. p. 374.

Łukasiewicz, J. (1910a). O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa. Krakow. Polska Akademia Umiejetności. (In Polish)

Łukasiewicz, J. (1910b). Über Satz vom Widerspruch bei Aristoteles. *Bulletin International de l'Academie des Sciences de Cracovie, Classe de Philosophie*. no. 24. pp. 15-38.

Łukasiewicz, J. (1913). *Die logischen Grundlagen der Wahrscheinlichkeitsrechnung*. Krakow. Polska Akademia Umiejetnosci.

Łukasiewicz, J. (1918). *Wykład pożegnalny, 7 marca 1918*. Warszawa. (In Polish)

Łukasiewicz, J. (1920a). O pojeciu mozliwosci. *Ruch Filozoficzny*. no. 6. pp. 169-170. (In Polish)

Łukasiewicz, J. (1920b). O logice trojwartosciowej. *Ruch Filozoficzny*. no. 69. pp. 170-171. (In Polish)

Łukasiewicz, J. (1929). *Elementy logiki matematycznej*. Warszawa. Nakladem Komisji Wydawniczej Kola Matematyczno-Fizycznego Sluchaczow Uniwersytetu Warszawskiego. (In Polish)

Łukasiewicz, J. (1934). Z historii logiki zdan. *Przegląd Filozoficzny*. no. 37. pp. 417-437. (In Polish)

Łukasiewicz, J. (1939). O sylogistyce Arystotelesa, *Sprawozdania Polskiej Akademii Umiejetnosci*. no. 44. pp. 220-227. (In Polish)

Łukasiewicz, J. (1951). *Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic*. Oxford. Clarendon Press. (2nd enlargeded. 1957).

Łukasiewicz, J. (1954). On a Controversial Problem of Aristotle's Modal Syllogistic. *Dominican Studies*. VII. pp. 114-128.

Łukasiewicz, J. (1963). *Elements of Mathematical Logic*. Wojtasiewicz, O. (transl.). Oxford. Pergamon Press.

Łukasiewicz, J. (1967). On the Concept of Possibility. Hiz, H. (transl.). In McCall, S. (ed.). *Polish Logic 1920-1939*. Oxford. Clarendon Press. pp. 15-18.

Łukasiewicz, J. (1970a). The Logical Foundations of Probability Theory. Wojtasiewicz, O. (transl.). In *J. Łukasiewicz. Selected Works*. Borkowski, L. (ed.). Amsterdam. Warszawa. North-Holland Publishing Company & PWN. pp. 16-63.

Łukasiewicz, J. (1970b). Farewell Lecture, March 7, 1918. Wojtasiewicz, O. (transl.). In *J. Łukasiewicz. Selected Works*. Borkowski, L. (ed.). Amsterdam. Warszawa. North-Holland Publishing Company & PWN. pp. 84-86.

Łukasiewicz, J. (1970c). On the History of the Logic of Propositions. Wojtasiewicz, O. (transl.). In *J. Łukasiewicz. Selected Works*. Borkowski, L. (ed.). Amsterdam. Warszawa. North-Holland Publishing Company & PWN. pp. 197-212.

Łukasiewicz, J. (1971). On the Principle of Contradiction in Aristotle. Wedin, V. (transl.). *The Review of Metaphysics*. no. 24. pp. 485-509.

Łukasiewicz, J. (1979). Aristotle on the Law of Contradiction. In Barnes J., Schofield, M., Sorabji, R. (eds.). *Articles on Aristotle. Vol. 3. Metaphysics*. London. Duckworth. pp. 50-62.

Łukasiewicz, J. (1993). Über den Satz des Widerspruchs bei Aristoteles. Barski, J. (trad.), Bochenski, J. M. (prol.), en Offenberger, N. (ed.). *Zur modernen Deutung der aristotelischen Logik. Vol. V*. Hildesheim. Georg Olms. XV.

Łukasiewicz, J. (2021). *On the Principle of Contradiction in Aristotle*. Heine, H. R. (transl.), Priest, G. (foreword). Topos Productions.

Malinowski, G. (1993). *Many-Valued Logic*. Oxford. Clarendon Press.

McCall, S. (1963). *Aristotle's Modal Syllogisms*. Amsterdam. North-Holland.

Menne, A., Offenberger, N. (eds.). (1988). *Modallogik und Mehrwertigkeit*. Hildesheim. Olms.

Offenberger, N. (1990). *Zur Vorgeschichte der mehrwertigen Logik in der Antike*. Heildesheim. Olms.

Patzig, G. (1968). *Aristotle's Theory of Syllogism. A Logico-Philosophical Study of Book of the Prior Analytics*. Dordrecht. Reidel.

Prantl, K. (1855). *Geschichte der Logik im Abendlande. Erster Band*. Leipzig.

Priest, G., Routley, R. (1989). First Historical Introduction: A Preliminary History of Paraconsistent and Dialethic Approaches. In Priest, G., Routley, R. and Norman, J. (eds.). *Paraconsistent Logic. Essays on the Inconsistent*. München. Philosophia Verlag. pp. 25-29.

Rescher, N. (1967). *Many-Valued Logic*. New York. McGraw Hill.

Rosser, J. B., Turquette, A. R. (1952). *Many-Valued Logics*. Amsterdam. North-Holland.

Salamucha, J. (1930). *Pojecie dedukcji u Arystotelesa i Tomasza z Akwinu*. Warszawa. Polskie Towarzystwo Teologiczne. (In Polish)

Seddon, A. (1981). The Principle of Contradiction in Metaphysics Gamma. *The New Scholasticism*. LII. Vol. 55. Iss. 2. pp. 191-207.

Sleszynski, J. (1921). *O logice tradycyjnej*. Krakow. Polskie Towarzystwo Filozoficzne. (In Polish)

Sleszynski, J. (1925). *Teoria dowodu. Vol. 1*. Krakow. Nakladem Kolka Matematyczno-Fizycznego U. U. J. (In Polish)

Slupecki, J. (1951). On Aristotelian Syllogistic. *Studia Philosophica*. no. 4. pp. 275-300.

Tarski, A. (1992). Drei Briefe an Otto Neurath. *Grazer Philosophische Studien*. no. 43. p. 21.

Tarski, A. (1944). The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics. *Philosophy and Phenomenological Research*. no 4. pp. 341-376.

Tatarkiewicz, W. (1910). *Die Disposition der Aristotelischen Prinzipien*. Giessen. A. Töppelman.

Thom, P. (1981). *The Syllogism*. München. Philosophia Verlag.

Thom, P. (1996). *The Logic of Essentialism. An Interpretation of Aristotle's Modal Syllogistic*. Dordrecht. Kluwer.

Trendelenburg, A. (1846). *Geschichte der Kategorienlehre*. Berlin. Verlag von G. Bethge.

Twardowski, K. (1894). *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen*. Wien. Alfred Hölder.

Twardowski, K. (1978). *On Content and Object of Presentations*. Grossmann, R. (transl.). The Hague.

Überweg, F. (1857). *System der Logik und Geschichte der logischen Lehren*. Bonn.

Wasik, W. (1909). *Kategorie Arystotelesa pod wzgledem historycznym i systematycznym*. Warszawa. E. Wende. (In Polish)

Wasik, W. (1923). *Sebastian Petrycy of Pilzno and his Epoch. Studies in the History of Philosophy in Poland and the Reception of Aristotle*. Warszawa, Koziński. (In Polish)

Wolenski, J. (1989). *Logic and Philosophy in the Lvov-Warsaw School*. Dordrecht. Boston. London. Kluwer Academic Publishers.

Wolenski, J. (2000). Jan Łukasiewicz und der Satz vom Widerspruch. In Offenberger, N. and Skarica, M. (eds.). *Beiträge zum Satz von Widerspruch und zur Aristotelische Prädikationstheorie*. Hildesheim. Olms. pp. 1-42.

Zinoviev, A. A. (1963). *Philosophical Problems of Many-Valued Logic*. Dordrecht. Holland. D. Reidel Publishing Company.

Сведения о переводчике / Information about the translator

Вольф Марина Николаевна – доктор философских наук, профессор РАН, профессор, директор Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: rina.volf@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0003-1458-0440>

Статья поступила в редакцию: 20.07.2023

После доработки: 30.08.2023

Принята к публикации: 12.09.2023

Volf Marina – Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Russian Academy of Sciences, Professor, Director of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolayev Str., 8, e-mail: rina.volf@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0003-1458-0440>

The paper was submitted: 20.07.2023

Received after reworking: 30.08.2023

Accepted for publication: 12.09.2023

УДК 130.2; 30

КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ ЕВРАЗИЙСКОГО ДИСКУРСА

О. В. Плебанек

Университет при Межпарламентской Ассамблее ЕврАзЭС (г. Санкт-Петербург)
plebanek@mail.ru

Аннотация. В статье показано, что изначальный посыл основателей евразийского учения соответствовал парадигмальным основаниям неклассической науки, но не соответствует современной парадигме социогуманитарного знания. Авторы евразийской концепции, научное мышление которых формировалось в контексте становления неклассических подходов в социальном и гуманитарном знании, развили идею культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского. Но некоторые категории, положенные ими в основу своей теории, имели истоки в классической парадигме, методологические ограничения которой уже в то время были очевидны. Если категория Запада до сих пор используется в науке, то понятие Востока оказалось дискутируемым и поэтому всегда требует пояснений. Состояние социального знания того времени (20-е – 30-е гг. XX в.) требовало пересмотра классических представлений о месте России в геополитическом процессе как догоняющей страны, оно оказалось не способным ответить на основные вопросы, которые задает политическая элита на рубеже каждого века. Неадекватность категориального аппарата не позволила построить жизнеспособную социальную теорию.

Ключевые слова: евразийство, культурная личность, цивилизация, культурный круг.

Для цитирования: Плебанек, О. В. (2023). Концептуальные основы евразийского дискурса. *Respublica Literaria*. Т. 4. № 3. С.73-89. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.73-89

CONCEPTUAL FOUNDATIONS OF THE EURASIAN DISCOURSE

O. V. Plebanek

University at the Interparliamentary Assembly of the EurAsEC (St. Petersburg)
plebanek@mail.ru

Abstract. It is shown that the original message of the founders of the Eurasian doctrine corresponded to the paradigmatic foundations of non-classical science, but does not correspond to the modern paradigm of socio-humanitarian knowledge. The authors of the Eurasian concept, whose scientific thinking was formed in the context of the formation of non-classical approaches in social and humanitarian knowledge, developed the idea of cultural and historical types by N. Y. Danilevsky. But some of the categories they based their theory on had their origins in the classical paradigm, the methodological limitations of which were already obvious at that time. If the category of the West is still used in science, then the concept of the East has turned out to be debatable and therefore always requires explanation. The state of social knowledge at that time (the 20s – 30s of the twentieth century) required a revision of the classical ideas about Russia's place in the geopolitical process as a catching-up country, but it turned out to be unable to answer the main questions that the political elite asks at the turn of each century. The inadequacy of the categorical apparatus did not allow us to build a viable social theory.

Keywords: eurasianism, cultural personality, civilization, cultural circle.

For citation: Plebanek, O. V. (2023). On the Basic Concepts of the Eurasian Discourse. Vol. 4. no. 3. pp. 73-89. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.73-89

Сто лет назад Болгария стала родиной евразийского движения: в 1921 г. в Софии вышел сборник философско-публицистических эссе «Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев». В дальнейшем географические пути евразийцев разошлись, русская эмиграция распространялась по миру, но рожденная тогда социально-философская концепция славяно-тюркского мира и судьба Родины продолжали волновать многих людей от Праги (П. Н. Савицкий) до Соединенных Штатов (Г. В. Вернадский). Как казалось тогда многим евразийцам, успехи Советского Союза являются зримым свидетельством торжества евразийской идеи, и даже неприятие ими коммунизма как идеологии для евразийского пространства не стало серьезным концептуальным возражением, т. к. представлялось, что налицо был главный аргумент – успешное развитие мира России-Евразии. Но вместе с успехами Советского Союза плавно сошли на нет и дискуссии о евразийстве просто потому, что с уходом самих основателей евразийства социальную философию на Западе стали волновать в то время совсем другие темы, а в самом Советском Союзе в социальном знании продолжал господствовать линейный подход классического образца XIX в. Про евразийцев вспомнили уже в постперестроечное время и с падением Советского Союза, и дискуссии возобновились сначала с подачи «последнего евразийца», как он себя называл, Л. Н. Гумилева [Гумилев, 1991], а затем и в неоевразийском варианте (А. Г. Дугин). Но теперь уже главный аргумент евразийцев – географическое распространение Советского Союза на тюркский мир (в связи с падением Советского Союза) – перестал быть аргументом, а забирающее все большее влияние православие не может пока претендовать на роль всеобщей (для евразийского мира) идеологии. Два краеугольных камня евразийской философии – славяно-тюркское единство и православная идеократия – оказались несостоятельными основаниями для строительства социальной системы.

Современные дискуссии об историческом месте России и ее будущем имеют недостаток, проистекающий из общего состояния социогуманитарного знания, которое однажды было охарактеризовано как «методологический кошмар» [Айдинян, Шипунова, 2003]. Не будем здесь подробно рассматривать суть этого «кошмара» (мы об этом уже писали [Плебанек, 2014]), сосредоточимся только на одном из его аспектов – терминологической неряшливости и некорректности концептов, лежащих в основе этих дискуссий. Однозначность употребления терминов – одно из первых требований формальной логики и стандартов научного исследования, и их некорректное или межпарадигмальное употребление делает дискурс бесплодным.

Что такое «Запад» и что такое «Восток», от которых евразийцы полагали отделить Россию? И где пролегает граница, если эта граница умозрительная? Какие категории могли бы быть основой для концептуализации этой границы? Восток и Запад как бинарная оппозиция – насколько это научно?

Запад и Восток как идеологические концепты

Сначала о концептах *Востока* и *Запада*, между которыми мыслители пытаются найти место для России, начиная с творцов идеологемы «Москва – Третий Рим». На протяжении истории социальной мысли место это находилось в четырех вариантах: Россия – **это Запад**,

но запоздалый; Россия – это **Восток**, но тяготеющий Западу (испорченный Западом); Россия – это и **Запад, и Восток**; Россия – это не Запад, и не Восток, а **нечто третье**.

Чтобы разобраться с этим вопросом, прежде всего нужно уяснить, что же такое Запад и Восток? Понятно, что это категории не географические, а социокультурные, и с этих позиций мы должны иметь в виду, что содержание их (в отличие от географических, естественно-научных категорий, которые тоже, по большому счету, не имеют твердой верификации) имеет парадигмальный характер. Парадигмальный – т. е. имеющий связь с конкретной научной парадигмой или имеющий смысл только в контексте определенной парадигмы.

Первое, на что нужно обратить внимание в использовании категорий Восток и Запад – происхождение этих понятий. Мыслители Нового времени, когда только складывались нормы и стандарты научного мышления, и когда социальное знание еще не конституировалось в качестве научной отрасли знания, в основу подхода к анализу человеческого бытия положили тип рациональности, выработанный для исследования естественной природы и, главным образом, неживых объектов. Совсем коротко, теперь это называется классической рациональностью или классической научной парадигмой и может быть сведено к следующим принципам: бытие гомогенно, законы универсальны, процессы линейны [Степин, 2003]. Такие представления зарекомендовали себя положительно в исследованиях природы, и казалось, что их можно распространить на исследование социальной реальности.

В силу того, что научное мышление формировалось в Западном культурном круге, за эталон социального бытия было принято европейское общество, по отношению к которому все, что находилось на востоке от Европы, казалось отсталым. Здесь нужно обратить внимание на два момента. Во-первых, само понятие Востока «ездит» по географической карте и продолжает «ездить» до сих пор. Для европейца Нового времени Восток начинался уже в Византии, столица которой, конечно, была в будущем Стамбуле (Константинополе), но включала в себя земли Восточной Европы, Италии и Северной Африки. К слову сказать, колыбель западной цивилизации – Древняя Греция – находилась как раз на этом востоке, и даже восточнее. А эллинистический мир не то, чтобы продвинул «Восток» еще восточнее, просто в эпоху эллинизма это противопоставление перестало быть актуальным, и возродилось понятие Востока римлянами. Такой поворот вполне объясним: эллинистический мир не был ни централизованным, ни федерацией, это были независимые государства, объединенные культурной средой, во многом связанной с мощной миграцией из материковой Греции.

Возобновление ментальной границы (именно ментальной, именно потому, что географические границы двигались вместе с расширением границ империи) с Востоком в римское время связано со становлением имперского сознания. Империи нужна была легитимация своего присутствия/отсутствия, римские легионы продвинулись в земли заселенные (как и всякие колонии, земли не бывают свободными от населения, они бывают свободны от господства), но здесь сложились социальные институты, не способные противостоять имперской машине насилия. Легко заметить на географической карте,

что Риму не удалось даже вполнину продвинуться в эллинистический мир (римляне поэтому двинулись в противоположном направлении), эта часть и стала Востоком, не поддающимся романизации. А вотчина Рима – колонизированная Римом Европа, стала Западом.

Примерно такие же коллизии происходят и в пространстве, именуемом теперь евразийским. Восток и Запад не были понятиями географическими, они представляли собой геополитическую оппозицию, откуда в равной степени исходила угроза для Киевской Руси (по обозначению этой территории в советскую эпоху до открытия Новгородской республики), славяно-православной (по термину Данилевского [Данилевский, 1995]), русско-сибирской (по наименованию Шпенглера [Шпенглер, 1993]) цивилизации. Подмеченное евразийцами включение татарской знати в состав социальной элиты не воспринималось никем как евразийское воссоединение, т. к. официальная доктрина признавала туземцев только как ИНОродцев.

Несмотря на то, что еще в 1700 г. к Петру I обратился хивинский Шахнйяз-хан с просьбой о принятии ханства в российское подданство, что было обусловлено жестокой политикой Китая по отношению к завоеванным народам, но что не является признаком цивилизационной общности (в истории российско-американской компании есть эпизод с аналогичной просьбой гавайского вождя Тамеамеа, оставшейся нереализованной [История русской Америки, 1997]), окончательное присоединение центрально-азиатских территорий произошло в 1867 – 1868 гг. после разгрома Кокандского ханства, одновременно с написанием Данилевским своей книги, разделившей народы на «способные создавать цивилизацию» и способные только к «приданию культурного разнообразия» [Данилевский, 1995]. Идея Евразии (первоначально как идея панславянского мира, как культуuroобразующего, с народами, придающими разнообразие) рождалась в противостоянии английскому и китайскому колониализму, т. к. сами тюрки в этот исторический период не могли претендовать на политическое доминирование (зато теперь они видят пантюркский мир как альтернативное евразийство [Кумранов, 2021]). Не правда ли, сюжет очень похожий на обстоятельства, породившие концепт Востока в Европе? Это образ Иного, противостоящего, не включенного в состав образа культурного Я.

Американский социолог арабского происхождения Э. Саид в своей уже знаменитой работе «Ориентализм» [Саид, 2006] достаточно ярко показал, что и Запад, и Восток являются искусственными конструктами, содержание которых меняется не только со временем, в зависимости от текущей ситуации, но и имеет региональную специфику. Саид отмечает, что существует отдельный образ Востока для француза и для британца, что этот образ связан с успехами или неудачами колониационной политики. Он видит истоки этой мифологемы в метафизической необходимости «оправдания Добра», т. е. оправдания и легитимации доминирования Запада еще с античных времен. Правда, в эпоху греко-персидских войн речь шла скорее не о доминировании Запада, а о сохранении независимости, что тем более требовало мифологизации и демонизации политического оппонента. Противопоставление ценностей Запада и Востока с самого начала цивилиогенеза выполняло функции мотивации и консолидации социокультурной общности в условиях конкуренции (за пространство, за ресурсы, за сознание).

Запад и Восток как научные концепты

Второй момент, на который следует обратить внимание – это бытование термина не в идеологическом, а научном дискурсе. Представления об отсталости Востока диктовались именно парадигмальными установками классического знания, порожденного европейской цивилизацией. Исходя из представлений об однородности бытия, универсальности законов и линейности истории, все, что не похоже на нас, может быть объяснено только прошлым состоянием, т. к. мы хорошо знаем, что наша история – это процесс улучшений и совершенствований. Европейским мыслителям было трудно осмыслить, что реальное положение дел было совсем иным: Восток в лице Китая намного опережал Европу по многим направлениям знания (в среднем от VI до XI столетий), а по экономическому развитию до начала XIX в. [Петров, 1996]. И исходя из классического (в парадигме классической науки) представления о социальных процессах, когда развитие понимается как универсальный однолинейный восходящий процесс, высокая степень коммунитаризма незападных социальных систем и иерархический характер социальной организации интерпретировались как консервация и воспроизводство архаических институтов, а Восток репрезентировался не как альтернативный вектор истории, а как тупиковый вариант социальной эволюции.

Научная картина мира, сложившаяся под воздействием естественно-научных представлений, подразумевала только универсальный мир и однонаправленное время. Но постепенно в результате освоения новых, более сложных уровней реальности, формируются принципы, которые в дальнейшем получили название неклассической парадигмы науки. Объекты социальной реальности имеют специфические свойства, не позволяющие или ограничивающие эмпирическую верификацию теории. Паллиативом эксперименту (которым надежно верифицировалась теория в естествознании) в социальных науках стал компаративный метод, который имеет существенные гносеологические ограничения: в компаративистском исследовании все многообразие исследовательских объектов вынужденно разбивается на две (или более, но обязательно ограниченное числом) группы с противоположными свойствами. Такой подход дал позитивные результаты в науке, но на начальных этапах исследований. В русле такого подхода, в целях упрощения исследовательской задачи вполне резонно было разделить все многообразие общественных систем на две оппозиционные модели – Запад и Восток. Стоит ли доказывать, что это чрезмерно упрощенное понимание социального бытия, заложившее первые камни в основание цивилизационных исследований, на современном этапе развития социальных наук уже не может быть перспективным, когда в серьезных социальных теориях давно уже избегают понятия «Восток» как несостоятельного, объединяющего слишком различающиеся сообщества? То есть «Восток» стал символическим обозначением всего, не совпадавшего с эталонной моделью социального развития, а именно, европейской истории, но это «все» оказалось слишком разнообразно и многочисленно. История диверсифицировалась, а Незапад остался Востоком.

В этом контексте сам категориально-теоретический аппарат, на котором была построена концепция евразийства, изначально не отражал реального содержания социальных процессов. Логика заставляет сделать вывод, что концепт *евразийства*, в основе которого лежат некорректные исходные постулаты, по-видимому, тоже является некорректным. Чтобы проект был состоятельным и конструктивным, в его основе должны лежать корректные, верифицированные теоретические положения.

Обнаружение Востока как альтернативы универсальному (в европоцентристском подходе) человечеству, сыграло свою роль на начальных этапах парадигмального кризиса (распада классической парадигмы науки), но зрелая цивилизационная парадигма (реализация неклассической парадигмы в социальном знании) отказалась от такой упрощенной социокультурной картины мира [Плебанек, 2012]. И как бы ни подвергалась критике концепция цивилизационного строения социального бытия английского историка, все же ни у кого не хватает смелости заявить, что модель истории А. Дж. Тойнби [Тойнби, 1991] хуже отражает реальный исторический процесс, чем трехчленная модель Вл. Соловьева (с его тремя силами) [Соловьев, 1991] или модель фантазера О. Шпенглера (с его девятью цивилизациями, имея в виду и «нарождающуюся русско-сибирскую» цивилизацию, про которую обычно в учебниках забывают) [Шпенглер, 1993]. Но и неклассическая парадигма науки претерпела революционные преобразования в последней четверти XX в.

Эссенциализм и индетерминизм, составившие серьезную альтернативу классическим основаниям науки, также оказались несостоятельными гносеологическими принципами для объяснения сложных процессов. Пришедшая взамен «скудной» (Шпенглер) линейной схеме социальной динамики модель самостоятельных, никак не связанных между собой социальных субъектов исторического процесса, также не отражала реальной жизни: никакая схема с конечным числом типологических единиц не может описать сложные нелинейные процессы, характерные для саморазвивающихся систем. Поэтому описание социального бытия в бинарных категориях Востока-Запада как первичное противопоставление оказалось продуктивным, но очень недолго. Все неклассические подходы, использующие бинарные схемы – талассократия / теллурократия, демократия / монархия, революция / эволюция – в настоящее время если и используются в объяснениях, то лишь как предельное обобщение, никогда не существующее в действительности. И даже троичная схема в духе Соловьева помогла отказаться от дуалистического толкования истории, но тоже оказалась никак не применимой к всемирной истории. Но и попытки построить модель исторического процесса на базе восьмичленной схемы (Шпенглер) и более (Данилевский, Тойнби) критиковались именно за невозможность втиснуть в жесткую структуру изменчивый мир, в котором господствует не статика, а динамика.

Исходя из этого посыла, Восток и Запад – не более, чем миф, или гипотеза, не прошедшая проверку временем. Можно ли тогда обосновывать концепцию государственного строительства, если неверны исходные постулаты? В чем же тогда специфика России? Стоит ли пользоваться категориями как базовыми в построении геополитической доктрины, если они не используются в современной науке? Но тогда и выделение третьего мира – евразийского – не много прибавляет понимания

социокультурных процессов, если остается неясным, что такое Запад и Восток. Для выделения любого количества классификационных категорий необходимо предложить основополагающий принцип, иначе попытка исследования общественной системы не может выйти за пределы эмпирического описания и не может претендовать на роль теоретической концепции, на основе которой стоит строить геополитические проекты.

Культурная личность

Бесмысленный вопрос: культура или цивилизация? Так ли он бесмыслен?

Следующая категория, которую мы намерены рассмотреть, и которая также является одной из важнейших для евразийской доктрины – *культурная личность*. Собственно, с этого понятия и начинается построение евразийской доктрины: концепция евразийства – не социальная теория вообще, применимая для любой общественной системы, желающей блага своим народам, избирающей путь прогресса и процветания; евразийство – это прикладная теория, политическая программа для отдельно взятой страны. Точнее – империи.

Евразийцы, представлявшие собой интеллектуальную элиту начала XX в., оставили заметный след не только в чисто русском социально-историческом дискурсе, но и в мировой науке. Тем не менее, в их идеологическом возращении классической социальной парадигме еще не нашлось места категориям, ставшим фундаментальными для неклассической парадигмы, цивилизационного подхода. Они пытались предложить геополитическую программу для будущей России, которая, по мнению евразийцев, представляет собой в советском исполнении «евразийский вариант на заданные Западом и развернутые в евразийском месторазвитии социально-политические темы» [Евразийство, 1932].

Понятие цивилизации (как социокультурной целостности, а не как стадии научно-технического прогресса) в 20-е гг. XX в. в науке еще только отвоевывает себе место. И даже шумный успех книги Шпенглера, с которой и начинается разрушение линейной концепции истории и становление цивилизационной парадигмы, не привел к концептуализации понятия цивилизации. У самого Шпенглера оно используется в двух смыслах: цивилизация как культурно-историческая общность и цивилизация как конец этой общности, последняя стадия ее жизни, как смерть культуры. Понятие цивилизации все еще остается многозначным еще и потому, что оно имеет парадигмальное содержание: в каждой парадигме (классической, неклассической, постнеклассической) под цивилизацией понимаются разные явления [Плебанек, 2012].

В классической парадигме под цивилизацией понимается стадия развития общества, следующая за дикостью и варварством – городское общество, политико-правовое регулирование, классовая структура и т.д. Некоторые из признаков цивилизации, зафиксированные в классической парадигме, вошли в методологический аппарат более поздних социальных концепций, но в целом такое понимание цивилизации осталось накрепко связанным с линейным видением социальной динамики, а поэтому несостоятельным для анализа социальных процессов. В неклассической парадигме под цивилизацией стали понимать самостоятельную, самодостаточную социокультурную систему, иногда расширяя ее содержание до вообще любого локального общества, смыкая понятие цивилизации с понятием культуры, включая архаические [Плебанек, 2011].

Предшественник Шпенглера, Данилевский, вводит понятие культурно-исторического типа, используя понятие цивилизации как разговорный синоним, но не как центральную категорию. Из контекста, однако, ясно, что социокультурный объект, которому в конце XX в. С. Хантингтон даст определение как «самой широкой социокультурной общности» и «наивысшей культурной целостности» [Хантингтон, 2003. С. 50], и объект, выделяемый Данилевским как культурно-исторический тип, это есть один и тот же объект, и это есть цивилизация [Данилевский, 1995]. Но в первой половине XX в. это понятие еще не приобрело форму четкой дефиниции, его концептуализация происходила с трудностями и, как сказано выше, продолжалась до конца XX в. Самый известный труд, заложивший основы теории цивилизаций, «A Study of History» А. Дж. Тойнби (приведен авторский вариант названия, т. к. в русских переводах есть разночтения [Тойнби, 1991; Тойнби, 2006]) начинает выходить только два года спустя после публикации Декларации Евразийства (1932) в 1934 г., и то только первый том, остальные из 12 томов публикуются до 1961 г. Знаменитая «Грамматика цивилизаций» Ф. Броделя [Бродель, 2008] была опубликована в 1963 г. как раз в процессе смены парадигмальных основ науки и образования, но уже в 1965 г. во Франции ее изъяли из программ, а потом и из продажи. И только в 70-е гг. XX в. «Грамматика цивилизаций» была опубликована вновь и вошла в программу изучения (не последнюю роль в этом сыграли события 1968 г., которые повлияли на общественное сознание и историческое мышление). Труды по теории цивилизаций оказали влияние на последующие поколения историков не только во Франции, но и вообще на Западе, заняв, наряду с трудами английского историка А. Тойнби, место фундамента современного социального знания. Но к тому времени евразийский дискурс угас (неоевразийское Возрождение при этом также не озаботилось анализом исходных категорий и созданием теоретической базы, оставаясь идеологией).

Для евразийцев, которые не разрабатывали теорию цивилизаций (по сути, они обошли стороной этот важный вопрос), место этого концепта, который становится центральным для неклассической научной программы, да и современного гуманитарного мышления, занимает понятие *культурной личности*. П. Савицкий в «Евразийство. Опыт систематического изложения» [Савицкий, 1997] (это программное произведение представлено как результат коллективного творчества, но стиль изложения и само содержание позволяют признать авторство Савицкого) избегает понятия «цивилизация», которое в то время (1926 г.) в русскоязычной научно-философской среде связывалось с немецкой традицией разделения социальной ткани на материальную цивилизацию и духовную культуру (Шпенглер также интерпретирует цивилизацию как торжество материального, технократического, конец культуры). Ф. Бродель в своей «Грамматике цивилизаций», по этому поводу приводя слова В. Моммзена: «Сегодня (1951) долг человека состоит в том, чтобы помешать цивилизации разрушить культуру, а технике – человеческое существо», добавляет: «Эта фраза удивляет нас потому, что в нашей стране, как в Англии или США, слово “цивилизация” остается доминирующим, тогда как в Польше и в России, подобно Германии и под ее влиянием, первое место занимает слово “культура”» [Бродель, 2008, с. 36]. Евразийцы, следуя этой традиции, называют социокультурные организмы симфонической или культурной личностью. В этой категории – *культурной личности*, Савицкий разводит искусственное объединение и естественное, обосновывая естественные пределы Российской цивилизации. Он пишет: «Заменяя понятие внешней связи понятием связи органической или личной,

мы считаем и называем их личностями, но в отличие от индивидуумов личностями соборными или симфоническими» [Савицкий, 1997, с. 356]. Идеологи евразийства ставят цель обосновать границы «Русской империи, “естественность” которых засвидетельствована в последнее время тем, что они уже более или менее восстановились, несмотря на страшные потрясения войны и революции» [Там же, с. 377]. Савицкий пишет эти слова, еще не ведая, что срок этому восстановлению менее человеческой жизни.

Итак, евразийцы не стремились разработать теорию цивилизаций, они болели за будущее России и решали прикладные вопросы государственного строительства, экономики, «своей основной задачей евразийцы считают практическую организацию жизни и мира» [Евразийство, 1932]. В их текстах понятие цивилизации практически не встречается, но мы можем увидеть его за понятием культурной личности, понимаемой как органическое единство, обусловленное «географическими особенностями месторазвития евразийской культуры; особенностями наречий того языкового союза народов, которые населяют Россию-Евразию; особым мироощущением, отличающим евразийские народы и обусловленным особым складом их душевной и духовной жизни и особым от остального мира историческим процессом» [Евразийство, 1932], фундаментальную категорию современного социального знания – категорию цивилизации.

Концепт цивилизации в современном социальном дискурсе все еще сохраняет многозначность, что допустимо для метакатегорий, но научная ценность высказывания имеет прямую зависимость от точности употребляемых понятий. Строгость категориального аппарата – требование стандартов научного исследования, но в отечественной науке есть два связанных между собой проблемных поля, в которых понятие цивилизации размывается настолько, что теряется его гносеологическая ценность. Это проблема сущности и специфики советского общества и проблема евразийской цивилизации.

Для евразийцев принципиальным является положение о том, что Россия-Евразия представляет собой самостоятельную историческую культурную личность, т. е. цивилизацию, как органическую целостность, отличаемую от других таких же культурно-исторических личностей естественными признаками. Евразийцы понимают эту культурную личность – цивилизацию, как протяженную в истории, что является одним из признаков естественного органического единства, включая в нее ряд государственных образований, начиная от империи Чингиз-хана [Савицкий, 1997] или даже ранее [Вернадский, 2018]. Самовозобновляемость социального единства [Евразийство, 1932] они считали важнейшим признаком органической целостности.

Такое понимание цивилизации согласуется с современным содержанием этого концепта, который имеет гносеологическую ценность именно в современной парадигме социального знания. В современной науке утвердилось определение цивилизации (мы не будем здесь приводить полемику по поводу соотношения понятий культуры и цивилизации, ее можно посмотреть в [Виравчева, Плебанек, 2014]), которое включает как раз все признаки культурной личности по Савицкому. Во-первых, оно включает социологический аспект: цивилизация не существует в отрыве от своего носителя, под цивилизацией понимается общество. И поэтому важнейшими признаками цивилизации являются гуманитарные признаки: лингвистическое единство (при этом имеется в виду не принадлежность к одной языковой группе, в духе Данилевского, а наличие общего коммуникативного средства – например, русский как язык межнациональных

взаимодействий); единство системы ценностей (чаще всего религии как ядра ценностной системы, но иногда надрелигиозной системы ценностей); единство мироощущения и осознание общности, вытекающие из общей исторической судьбы. То есть под цивилизацией понимается социокультурная общность. Во-вторых, понятие цивилизации включает естественно-материальный аспект как сумму объективных детерминант общественного бытия: географическое пространство (его связность и взаимозависимость); природно-климатические условия, определяющие тип хозяйственной деятельности; характер экономической деятельности (связанный, с одной стороны, с естественными условиями – тип хозяйства, а с другой стороны, с системой ценностей). Это означает, что цивилизация – это локальное социокультурное образование, имеющее пространственные границы. В-третьих, в силу того, что социальное бытие имеет процессуальный характер, оно не может быть рассмотрено вне темпорального аспекта. Культурные личности, как их называли евразийцы – цивилизации, существуют в долгих промежутках времени, формирование их структуры и социальных институтов занимает большой временной отрезок; под цивилизацией понимается общественная система, устойчивая к вызовам бытия, способная транслировать свою структуру и возобновлять стержневые социальные институты в процессе трансформаций и деструктивных воздействий.

Культурно-историческая школа «Анналов» одна из первых сделавшая предметом своих исследований цивилизации и разрабатывавшая методологию их исследования, подчеркивая темпоральный аспект бытия цивилизаций, вводит понятие «долгого времени» (*la longue durée*) [Бродель, 1994]. Для евразийских исследований этот методологический принцип стал одним из важнейших в анализе специфики цивилизаций. Для формирования устойчивых, воспроизводящихся социальных структур, которые являются предметом рассмотрения евразийцев, требуется продолжительное время, поэтому и анализ их должен захватывать большие промежутки времени. В-четвертых, все наиболее влиятельные исследователи цивилизаций (начиная от А. Тойнби, Ф. Броделя и заканчивая концом XX в. – С. Хантингтоном и др.) указывают и на формационно-технологический аспект: цивилизацией может называться только городское общество, имеющее в основе производящее хозяйство, потому что только оно имеет сложную социальную структуру, которая нуждается в объединении больших масс людей и создании сложных интегративных механизмов.

Подводя итог теоретизированию по поводу концепта цивилизации в конце XX в. (обзор теоретических позиций у Хантингтона значителен, хотя и не окончателен), Хантингтон определяет цивилизацию как наивысшую культурную общность людей и самый широкий уровень культурной идентификации и обращает внимание на то, что цивилизация определяется как объективными элементами (язык, история, религия, обычаи, социальные институты), так и «субъективной самоидентификацией людей» [Хантингтон, 2003]. Еще он вслед за Броделем (который считал культуру постоянной, а цивилизацию эволюционирующей [Бродель, 2008]) и Тойнби (который определил два типа сообществ – примитивные общества или культуры и сложные общества или цивилизации [Тойнби, 2006]), а также другими значимыми исследователями считает, что важным признаком цивилизации является чрезвычайная *longue durée*, но вместе с тем изменчивость. Цивилизации, как целостности, «хотя и смертны, но живут очень долго; они эволюционируют, адаптируются и являются наиболее стойкими из человеческих

ассоциаций <...> Империи возвышаются и рушатся, правительства приходят и уходят – цивилизации остаются» [Хантингтон, 2003, с. 52]. То есть одним из основных отличий цивилизации от культуры является динамичная преемственность, в то время как культура транслирует жизненные паттерны десятками тысяч лет без изменений, подобно бытию австралийских племен или бушменов.

Для анализа цивилизационной специфики предмета исследований евразийцев все эти аспекты важны, и они включают их в свой методологический арсенал в той или иной степени, независимо от того, называют ли они этот феномен цивилизацией или культурной личностью. Но мы подчеркнем несколько моментов. Исходя из сложившегося концепта цивилизации, исследование специфики обществ, относящихся к неинтегрированным, племенным сообществам, имеет значение как исследование происхождения, но бытие цивилизации начинается только со становления государственности, сохраняющей преемственность социальных институтов в длительном времени. П. Савицкий по этому поводу пишет, что «исторически первые обнаружения евразийского культурного единства приходится искать не в Киевской Руси, которая была лишь колыбелью будущего руководящего народа Евразии и местом, где родилось Русское Православие, не в Хазарском царстве, конечно, и даже не в Руси Северо-Восточной. Впервые евразийский культурный мир предстал, как целое, в империи Чингизхана» [Савицкий, 1997].

Имея в виду, что одним из важнейших признаков цивилизационной целостности является ее длительный характер, невозможно признавать самостоятельной цивилизацией общественную систему, которая не в состоянии сохранить свое институциональное ядро на протяжении длительного времени. В случае кратковременности жизни сообщества существует две возможности интерпретации социокультурной динамики такого образования: обратить внимание на преемственные связи и рассматривать такую общественную систему как этап более длительной общности; в случае достаточно значимого разрыва в структурном единстве и возникновении принципиально нового образования, но жизнь которого была относительно кратковременна, можно рассматривать такую общность как цивилизацию с прерванным развитием. А. Тойнби вводит для такой ситуации специальный термин «недоразвившаяся цивилизация» (есть у него и задержанные или застывшие цивилизации – цивилизации, начавшие процесс формирования и остановившиеся в своем развитии по тем или иным причинам) [Тойнби, 2003]. При таком анализе специфические признаки, представляющие собой коренной разрыв с предшествующим этапом, будут являться внешними по отношению к ядру цивилизации и деструктивными по своим функциям, а признаки, сохраняющие связь с предшествующими структурами (но при этом эволюционирующие), необходимо рассматривать как структурообразующие и по своим функциям обеспечивающие гомеорезис (понятие гомеорезиса рассматривается в [Шмальгаузен, 1968; Плебанек, 2012]). Это теоретическое положение важно в прикладном аспекте: неадекватное определение сущностных структур приведет к принятию ложных целей государственного строительства, а именно задачу устройства государства ставили евразийцы. Еще важнее то, что при осмыслении целостных преемственных социокультурных образований, культура обеспечивает гомеорезис (преемственность и эволюцию общности, непрерывность исторического бытия), тогда как

пространство играет качественную роль при формировании общности, но пространство «культурной личности» или цивилизации вполне может не совпадать с месторазвитием. А поэтому пространственный фактор является вторичным и внешним по отношению к сущностному ядру цивилизации. Это означает, что одна из центральных идей евразийцев – борьба степи и леса как структурообразующий фактор – для России-Евразии не может служить теоретическим основанием социально-политической программы.

Не менее серьезным возражением против концепции Евразии как культурной личности (цивилизации) является и тот факт, что славяно-тюркский альянс так и не состоялся. Полтора столетия (со времени присоединения Кокандского ханства к Российской империи в конце 60-х гг. XIX в.) не оставили столь глубокого следа в самосознании тюркских народов, чтобы не отвечать на призыв Великого Турана.

Советское государство – евразийская культурная личность?

Типологический таксон Советского общества: где его место в систематике социальной динамики?

В этом контексте затронем еще одну тему современного отечественного социального дискурса – определение сущности и места в мировой социальной динамике Советского государства. Эта тема была центральной для евразийцев. Они подчеркивали, что «абстрактная идеология вредоносна» и опасна (имея в виду идеологическое отрицание свершившихся перемен), и именно в контексте определения целей государственного строительства и планирования будущего России-Евразии была осуществлена ревизия социально-исторических концепций и отказ от славянофильской версии истории России. Для евразийцев советская эпоха представляла этап в эволюции цивилизации Россия-Евразия, а «октябрьская революция, по внутреннему заложенному в нее смыслу, была евразийской» [Евразийство, 1932].

Существующая в отечественном советологическом дискурсе позиция интерпретации советского общества как цивилизации, т. е. общества, возникшего на разрыве и коренной трансформации социокультурных сопряжений, наталкивается на серьезные возражения не только с позиций евразийцев, которые понимали СССР как организационное (государственное) воплощение евразийской сущности, как завершение евразийского проекта – зрелую культурную личность, но ни в коем случае не усматривая в советском строе совершенно новую систему. Интерпретация Советского общества как цивилизации, т. е. представляющей собой отдельную локальную социокультурную систему, является мишенью для критики с позиций цивилизационного подхода: цивилизацией может называться только такая общественная система, которая очевидно жизнеспособна, что подтверждается ее способностью к воспроизводству на протяжении многих поколений и способностью противостоять вызовам внешней среды. В этом ключе тот факт, что распад Советского Союза был спровоцирован внешними силами, не является серьезным аргументом в пользу концепции советской цивилизации, т. к. общественная система только тогда может быть названа цивилизацией, когда ее социально-политические и ценностно-регулятивные институты сложились как эффективный инструмент решения проблем социального бытия.

Во всех иных случаях (когда социальные институты не способны решать эти проблемы и противостоять вызовам истории) такое образование может быть названо социальным проектом или социальным конструктом (в том смысле, что состоялось социальное конструирование новых институтов, но они не прошли апробацию реальностью) или даже социальной патологией.

Одним из наиболее известных исследователей советского общества является С. Г. Кара-Мурза, который свою книгу так и назвал «Советская цивилизация» [Кара-Мурза, 2019]. По этому поводу стоит здесь специально отметить, что сам автор понятия «Советская цивилизация» не считает свою книгу строго научной, а потому не стоит использовать придуманные им метафоры в качестве научных категорий или подвергать критике. Кара-Мурза во «Введении» специально отметил, что «книга эта – не научный труд, в ней много аргументов, не поддающихся критической проверке строгими методами. Но и нестрогие доводы полезно знать» [Кара-Мурза, 2019, с. 11]. И автор сам понимает советскую общественную систему именно как проект, там же во «Введении» он пишет: «... советский проект <...> показал, что жизнь общества без разделения на избранных и отверженных возможна (выделение автора – О. П.)» [Кара-Мурза, 2019, с. 9]. Жизнеспособность социальной системы, способность ее противостоять внешним вызовам и внутренним конфликтам – естественный верификационный критерий цивилизации, и именно этот критерий показал, что жизнь общества без образования иерархических структур невозможна (см. знаменитое исследование Восленского: [Восленский, 1991]). Социальные системы, не прошедшие проверку временем, но существовавшие в реальности, все же следует относить к категории конструктов или проектов.

С другой стороны, интерпретация цивилизационной сущности Советского общества имеет право на существование. А. Тойнби, который посвятил свой труд именно разработке цивилизационной теории, предложил концепцию, объясняющую социальную динамику нашего общества. Он ввел понятие сыновне-отеческих связей между обществами, согласно которому между цивилизациями имеются родственные связи, в основе которых лежат общие ценности. На такую связь указывали и евразийцы, которые также, как и английский историк, усматривали преемственность России-Евразии по отношению к Византии. Это означает, что Россия имеет общие с Западной цивилизацией корни через христианство. Этим, а не территориальным родством, объясняется ее евразийский характер. Также, как и родство Северо-Американской цивилизации (в современной цивилистике выделяют ее как самостоятельную, но дочернюю к Западно-Европейской) европейскому источнику объясняется ее христианским ценностным ядром, но никак не общим месторазвитием. В таком случае, Советское общество, как и предположил С. Г. Кара-Мурза, представляет собой попытку самостоятельной цивилизации, не преодолевшей порога зрелости, чтобы обрести устойчивость к вызовам истории, и дочернюю (сыновнюю) по отношению к христианскому, т. е. западному обществу. Такие цивилизации, писал А. Тойнби «стали жертвами “детской смертности”» [Тойнби, 2006, с. 243], подвергшись вызову, который оказался чрезмерно сильным и который они не смогли преодолеть. Но тогда, следуя этой парадигме нелинейного развития, мы должны признавать, что пространство не является структурообразующим фактором: на одном и том же пространстве может формироваться последовательно ряд независимых или преемственных цивилизаций, но в то же время, цивилизация может существовать стабильно и статично на одном пространстве, а также

может изменить локализацию и распространиться на другое пространство (западная цивилизация в Австралии). В этом контексте евразийская концепция, как геополитический проект, также оказывается уязвимой: как объяснение колониальных взаимодействий вполне удовлетворительна, но как футуристический проект несостоятельна.

Подводя итог анализу базовых категорий евразийства, можно коротко резюмировать, что в основе этой геополитической концепции лежали не теоретически обоснованные и верифицированные понятия, а мифологемы, которые могут мотивировать социум, но не могут создать твердых оснований для рациональной программы действий.

Весомым свидетельством эфемерности евразийских композиций стал даже не распад Советского Союза – Россия как цивилизационное единство не перестала существовать, а прошедший 12 ноября 2021 г. 8-й Саммит «Совета сотрудничества тюркоязычных государств». На этом саммите получило институциональное завершение движения пантюркизма: необязательный «Совет» был преобразован в «Организацию тюркских государств». Эта организация, во-первых, по-видимому, отвечает на вопрос о жизнеспособности и органичности славяно-тюркского единства: этот союз так и не состоялся; он держался политико-правовыми механизмами. В этой части (и не только) евразийство подверглось критике уже современниками евразийцев (П. Милюков, П. Бицилли, А. Кизеветтер). Во-вторых, тот факт, что как минимум два государства тюркского мира (признанный лидер тюркских государств – Турция и Венгрия на правах наблюдателя «Организации тюркских государств») имеют прямое отношение к европейскому миру, позволяет поставить вопрос о евразийском единстве в альтернативном исполнении как Пантюркской Евразии.

Список литературы / References

Айдинян, Р. М., Шипунова, Т. В. (2003). Методологические тупики социологии. *Проблемы теоретической социологии*. Межвуз. сб. Вып. 4. Отв. ред. А.О. Бороноев. СПб. НИИХ СПбГУ. С. 36-51.

Aydinyan, R. M., Shipunova, T. V. (2003). Methodological dead ends of sociology. In Boronoev, A. O. (ed.). *Problems of theoretical sociology*. Interuniversity collection. Iss. 4. St. Petersburg, pp. 36-51. (In Russ.)

Бродель, Ф. (1994). *Что такое Франция? Кн. 1: Пространство и история*. Пер. с фр. М. Изд-во им. Сабашниковых. 405 с.

Braudel, F. (1994). *What is France? Book 1. Space and history*. Transl. from French. Moscow. 405 p. (In Russ.)

Бродель, Ф. (2008). *Грамматика цивилизаций*. Предисл. М. Эмара. Пер. с фр. М. Изд-во «Весь мир». 552 с.

Braudel, F. (2008). *Grammar of civilizations*. Emar, M. (foreword). Transl. from French. Moscow. 552 p. (In Russ.)

Вернадский, Г. В. (2018). *Начертание русской истории*. М. Алгоритм. 336 с.

Vernadsky, G. V. (2018). *Inscription of Russian history*. Moscow. 336 p. (In Russ.)

Виравчева, В. А., Плебанек, О. В. (2014). К вопросу о происхождении понятия «цивилизация». *Вопросы культурологии*. № 1. С. 39-43.

Viracheva, V. A., Plebanek, O. V. (2014). On the question of the origin of the concept of “civilization”. *Questions of Culturology*. no. 1. pp. 39-43. (In Russ.)

Восленский, М. С. (1991). *Номенклатура. Господствующий класс Советского союза*. М. «Советская Россия» совм. с МП «Октябрь». 624 с.

Voslensky, M. S. (1991). *Nomenclature. The ruling class of the Soviet Union*. Moscow. 624 p. (In Russ.)

Гумилев, Л. Н. (1991). Заметки последнего евразийца. *Наше наследие*. № 3. С. 19-26.

Gumilyov, L. N. (1991). Notes of the last Eurasian. *Our heritage*. no. 3. pp. 19-26. (In Russ.)

Данилевский, Н. Я. (1995). *Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому*. 6-е изд. СПб. Глаголь; изд-во С.-Петербур. ун-та. 552 с. (Литературное наследие русских мыслителей).

Danilevsky, N. Ya. (1995). *Russia and Europe: A Look at the Cultural and Political Relations of the Slavic World to the Germano-Roman*. 6th ed. St. Petersburg. 552 p. (Literary heritage of Russian thinkers). (In Russ.)

Евразийство. Декларация, формулировка, тезисы. (1932). [Электронный ресурс]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/evraziystvo-deklaratsiya-formulirovka-tezisy-1932> (дата обращения: 05.08.2021).

Eurasianism. Declaration, formulation, theses. (1932). [Online]. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/evraziystvo-deklaratsiya-formulirovka-tezisy-1932> (Accessed: 08 May 2021). (In Russ.)

История русской Америки (1732–1867). В 3 т. Т. 1. Основание русской Америки (1732-1799). (1997). Под ред. Н. Н. Болховитинова. М.: Междунар. отношения. 479 с.

Bolkhovitinov, N. N. (ed.). (1997). *History of Russian America (1732-1867). In 3 vols. Vol. 1. The Foundation of Russian America (1732-1799)*. Moscow. 479 p. (In Russ.)

Кара-Мурза, С. Г. (2019). *Советская цивилизация*. М. Родина. 1280 с.

Kara-Murza, S. G. (2019). *Soviet civilization*. Moscow. 1280 p. (In Russ.)

Кумранов, А. (2021). Антироссийский тюркский союз стал реальностью. [Электронный ресурс]. *Политнавигатор*. 01 апр. URL: <https://www.politnavigator.net/antirossijskijj-tyurkskijj-soyuz-stal-realnostyu.html> (дата обращения: 05.08.2021).

Kumranov, A. (2021). Anti-Russian Turkic Union has become a reality [Online]. *Politnavigator*. 01 April. Available at: <https://www.politnavigator.net/antirossijskijj-tyurkskijj-soyuz-stal-realnostyu.html> (Accessed: 08 May 2021). (In Russ.)

Петров, А. М. (1996). *Запад-Восток (Из истории идей и вещей). Очерки*. М. Изд. фирма «Восточная литература» РАН. 223 с.

Petrov, A. M. (1996). *West-East (From the history of ideas and things). Essays*. Moscow. 223 p. (In Russ.)

Плебанек, О. В. (2011). Культурный релятивизм как научная концепция и как сублимация. *Культурологическая парадигма: исследования по теории и истории культурологического знания и образования*. Научный альманах. Вып. 2. Культурологические интерпретации социальной динамики. М. Согласие. С. 77-87.

Plebanek, O. V. (2011). Cultural relativism as a scientific concept and as sublimation. In *Culturological paradigm: studies on the theory and history of cultural knowledge and education*. Scientific almanac. Iss. 2. Culturological interpretations of social dynamics. Moscow. pp. 77-87. (In Russ.)

Плебанек, О. В. (2012). *Парадигмальные основания анализа социальной реальности*. СПб. ИД «Петрополис». 352 с.

Plebanek, O. V. (2012). *Paradigm bases for the analysis of social reality*. St. Petersburg. 352 p. (In Russ.)

Плебанек, О. В. (2014). Социальное знание: пределы роста. *Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. Гуманитарные и общественные науки*. № 1(191). С. 275-284.

Plebanek, O. V. (2014). Social knowledge: the limits of growth. *Scientific and technical statements of the St. Petersburg State Polytechnic University. Humanities and social sciences*. no. 1(191). pp. 275-284. (In Russ.)

Савицкий, П. (1997). *Континент Евразия*. М.: Аграф. 464 с.

Savitsky, P. (1997). *Continent Eurasia*. Moscow. 464 p. (In Russ.)

Саид, Э. В. (2006). *Ориентализм. Западные концепции Востока*. СПб. Русский Миръ. 636 с.

Said, E. W. (2006). *Orientalism. Western concepts of the East*. St. Petersburg. 636 p. (In Russ.)

Соловьев, В. С. (1991). *Смысл любви: избранные произведения*. Сост., вступ. ст., коммент. Н. И. Цимбаева. М. Современник. 524 с.

Solovyov, V. S. (1991). *The meaning of love: selected works*. Tsimbaev, N. I. (comp., introductory article, comments). Moscow. 524 p. (In Russ.)

Степин, В. С. (2003). *Теоретическое знание*. М. Прогресс-Традиция. 744 с.

Stepin, V. S. (2003). *Theoretical knowledge*. Moscow. 744 p. (In Russ.)

Тойнби, А. Дж. (1991). *Постижение истории*. М. 730 с.

Toynbee, A. J. (1991). *Comprehension of history*. Moscow. 730 p. (In Russ.)

Тойнби, А. Дж. (2006). *Исследование истории*. В 3 т. Т. 1. Пер. с англ., вступ. статья и коммент. К. Я. Кожурина. СПб. Изд-во С.-Петербург. ун-та; Изд-во Олега Абышко.

Toynbee, A. J. (2006). *Research of history*. In 3 vols. Kozhurin, K. Ya. (transl., introductory article, comments). St. Petersburg. (In Russ.)

Хантингтон, С. (2003). *Столкновение цивилизаций*. Пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. М. ООО «Издательство АСТ». 603 с.

Huntington, S. (2003). *Clash of Civilizations*. Velimeev, T., Novikov, Yu. (transl.). Moscow. 603 p. (In Russ.)

Шмальгаузен, И. И. (1968). *Кибернетические вопросы биологии*. М. 223 с.

Shmalgauzen, I. I. (1968). *Cybernetic questions of biology*. Moscow. 223 p. (In Russ.)

Шпенглер, О. (1993). *Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Геитальт и действительность*. Т. 1. М. Мысль. 663 с.

Spengler, O. (1993). *Decline of Europe. Essays on the morphology of World history. Gestalt and Reality* Vol. 1.. Moscow. 663 p. (In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

Плебанек Ольга Васильевна – доктор философских наук, доцент, зав. кафедрой социально-гуманитарных дисциплин Университета при МПА ЕвАзЭС, г. Санкт-Петербург, ул. Смольячкова, д. 14/1, e-mail: plebanek@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0002-0184-7188>

Статья поступила в редакцию: 10.08.2023

После доработки: 02.09.2023

Принята к публикации: 15.09.2023

Plebanek Olga – Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Social and Humanitarian Disciplines of the University at the MPA EvAzEs, St. Petersburg, Smolyachkova Str., 14/1, e-mail: plebanek@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0002-0184-7188>

The paper was submitted: 10.08.2023

Received after reworking: 02.09.2023

Accepted for publication: 15.09.2023

СОЦИОЛОГИЯ

УДК 167/168 => 001.378.1: 061.6

АДАПТАЦИЯ НАУКИ К НОВЫМ УСЛОВИЯМ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ: СТРАТЕГИИ И ОЦЕНКИ НАУЧНЫМ СООБЩЕСТВОМ (1990-е – первая половина 2000-х гг.)

А. М. Аблажей

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
ablazhey63@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена драматичному периоду в истории российской науки, связанному с переходом к постсоветскому этапу ее существования. Эмпирической базой проведенного анализа стали два вида источников. Первый – официальные материалы (выступления руководителей Сибирского отделения РАН, концепции и программы развития, отчеты о деятельности Отделения). Такого рода материалы представляют основные тренды разработки официальной стратегии Отделения для работы в новых условиях. Второй – результаты массовых социологических исследований, проведенных среди научных сотрудников Новосибирского научного центра в 1996 и 2004 гг., которые позволили выявить динамику адаптационных процессов на личностном, повседневном, рутинном уровне. Сделан вывод, что: несмотря на относительную стабилизацию, в том числе рост финансирования и закрепление численности исследователей, говорить об успешной адаптации науки к рынку не приходится, академическая наука в лице руководства СО РАН и «рядовых» исследователей по-прежнему рассчитывала в первую очередь на государственную поддержку. В подобных условиях радикальное реформирование способов управления академической наукой, прежде всего ее имущественным комплексом, становилось лишь вопросом времени.

Ключевые слова: постсоветский период, академическая наука, Сибирское отделение, адаптация, стратегия, условия деятельности, источники финансирования.

Для цитирования: Аблажей, А. М. (2023). Адаптация науки к новым условиям деятельности: стратегии и оценки научным сообществом (1990-е – первая половина 2000-х гг.). *Respublica Literaria*. Т. 4. № 3. С.90-103. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.90-103

ADAPTATION OF SCIENCE TO NEW CONDITIONS OF ACTIVITY: STRATEGIES AND ASSESSMENTS BY THE SCIENTIFIC COMMUNITY (1990s – first half of 2000s)

A. M. Ablazhey

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
ablazhey63@gmail.com

Abstract. The article describes the dramatic period in the history of Russian science associated with the transition to the post-Soviet period of its existence. There are two types of sources as the empirical basis of the analysis. The first is official materials (speeches by the leaders of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, concepts and development programs, reports on the activities of the Branch). Such materials describe the main trends in the development of the official strategy of the Branch for work in the new conditions. The second

is the results of mass sociological studies conducted among researchers of the Novosibirsk Scientific Center in 1996 and 2004, which made it possible to identify the dynamics of adaptation processes at the personal, everyday, routine level. We conclude that despite the relative stabilization, including the growth of funding and the consolidation of the number of researchers, academic science still relied primarily on state support, it was not possible to build a market-oriented science. Under such conditions, a radical reform of the methods of managing academic science, primarily its property complex, became only a matter of time.

Keywords: post-Soviet period, academic science, Siberian branch, adaptation, strategy, operating conditions, funding sources.

For citation: Ablazhey, A. M. (2023). Adaptation of science to new conditions of activity: strategies and assessments by the scientific community (1990s – first half of 2000s). *Respublica Literaria*. Vol. 4. no. 3. pp. 90-103. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.90-103

Введение. Дискуссии о том, как должна была измениться (и произошли ли эти изменения на деле) отечественная наука за три постсоветских десятилетия, удалось ли создать на месте советской системы организации научной деятельности рыночно ориентированную науку, и если да, то в чем ее особенности и противоречия, идут с самого начала рыночных реформ. Рассматривая науку с точки зрения ее роли в преобразовании страны, прежде всего в технологическом отношении, государство одновременно (но с годами все менее настойчиво) подчеркивало ее культурную роль, зависимость от состояния науки сферы образования и пр. С точки зрения исследователей, важнейшую роль здесь сыграл период с начала 1990-х и до середины 2000-х гг., в течение которого в основном и происходила вынужденная, окрашенная в драматические тона адаптация всей системы научной деятельности к резко изменившимся внешним условиям. По мнению Е. З. Мирской, изучавшей процессы адаптации в науке на примере элитных столичных НИИ в тот же самый период (конце 1990-х – начале 2000-х гг.), состояние науки в это время вызывало растущее беспокойство, поскольку «изменение в научном сообществе, безусловно, несводимо к спонтанному ухудшению морального облика ученых. В основном это изменение определяется неизбежными последствиями кризиса и безмерно затянувшегося переходного периода, сломавшего старые и не создавшего новые механизмы социального функционирования науки» [Мирская, 2003, с. 217].

Постановка задач. В данной статье на основе официальной информации (в первую очередь материалов общих собраний СО РАН 1990 – первой половины 2000-х гг.) и результатов социологического мониторинга академической науки в Сибири, а также исследовательской литературы, сделана попытка оценить масштабы изменений, произошедших в системе организации науки в наиболее сложный период ее новейшей истории, чаще всего обозначаемый как «шоковая терапия» науки. Основной исследовательский вопрос, ответу на который посвящена статья, можно сформулировать следующим образом: соответствовала ли политика, проводимая Президиумом СО РАН, реальным задачам, стоявшим в тот момент перед отечественной наукой, и имеем ли мы право говорить об *успешной* адаптации как науки в целом, так и отдельного научного сотрудника, к резко изменившимся условиям деятельности. Подобная постановка вопроса

актуальна также с точки зрения проблем, стоящих перед российской наукой сегодня, поскольку именно в переходный период закладывались те основы, на которых научный комплекс функционирует в наши дни.

Методика проведения исследования. В ходе сравнительного социологического анализа использованы, прежде всего, материалы двух массовых опросов научных сотрудников институтов Новосибирского научного центра, проведенных в 1996 и 2004 гг. Сравнивая результаты, полученные с разницей в восемь лет, появилась возможность оценить динамику произошедших изменений (а заодно зафиксировать сам факт такого рода изменений) глазами массового «человека науки», который рассматривает происходящие события с точки зрения научной и личной судьбы.

Описание результатов. Выступая в октябре 1996 г. на Общем собрании СО РАН, его председатель академик В. А. Коптюг обозначил базовые пункты назревших изменений и возможные способы улучшения ситуации. Основные трудности, переживаемые наукой в тот период, были, по его мнению, связаны с необходимостью решения ряда очень непростых задач. Среди них:

1) продолжение начатой структурной реорганизации и демократизации жизни Академии и ее Сибирского отделения. Здесь имели место две противоположные тенденции: с одной стороны, «стремление структурных единиц научного сообщества к большей самостоятельности и даже полной независимости»; с другой – определенное опасение, что вычленение из общей системы может привести к потере части того финансирования, которое удается получать в рамках централизованных усилий Отделения;

2) сохранение единства научного сообщества в условиях действия совокупности центробежных сил, связанных, в том числе, с развитием в стране рыночных отношений, и втягиванием в них академического научного сообщества;

3) сохранение материальной базы и основного кадрового потенциала Академии;

4) поиск путей восполнения расширяющихся финансовых брешей, связанных с сокращением бюджетного финансирования академической науки.

По мнению председателя Отделения, начиная с 1990–1991 гг. на состояние науки существенное влияние стало оказывать небывалое падение социального престижа научной карьеры, в первую очередь среди молодежи, обусловленное изменением в обществе системы ценностей. Проводимые замеры общественного мнения свидетельствовали, что наука действительно переживает серьезный кризис во взаимоотношениях с обществом (даже в 2006 г., когда самый сложный период в истории российской науки был уже позади и наступила известная стабилизация, лишь 1 % участников всероссийского опроса общественного мнения назвал науку престижным направлением карьеры, в отличие от работы в нефтяной отрасли или в политике). Кризис усугубляли резкое сокращение финансирования науки, нарастание трудностей с оборудованием и информационным обеспечением научной деятельности. По оценкам Президиума, с 1989 по 1995 гг. базовое бюджетное финансирование Сибирского отделения РАН сократилось в сопоставимых ценах в 7 раз. Одновременно с этим «резко сократились объемы хоздоговорных работ с промышленностью». Аналогичные процессы происходили и в кадровой сфере:

за 1991-1996 гг. численность Отделения уменьшилась на 28 % [Коптюг, 1996а, с. 13, 21]. Именно эти обстоятельства обусловили необходимость существенной корректировки кадровой политики в Отделении, направленной на сохранение сложившихся в СО РАН сильных научных школ, оказание в рамках имеющихся возможностей поддержки научной молодежи и создание условий для профессионального роста научных сотрудников.

Численность Сибирского отделения РАН непрерывно сокращалась как в связи с обвальным падением объемов финансирования, так и переходом части сотрудников на работу в административные, банковские и предпринимательские структуры, а также отъездом на работу за рубеж. В то же время Отделению, по оценке В. А. Коптюга, удалось в значительной степени восполнить понесенные потери, в первую очередь благодаря «имеющемуся резерву квалифицированных молодых сотрудников, широкой сети подготовки научных кадров, сложившейся системе взаимодействия учреждений Отделения с высшей школой». Особо отмечался тот факт, что, несмотря на общую тенденцию в стране по сокращению количества защит диссертаций, число защит докторских и кандидатских диссертаций в Отделении оставалось достаточно высоким при относительно устойчивом среднем возрасте защищающихся. Значительно увеличился также прием в аспирантуру, стабилизировался прием на работу выпускников вузов и лиц, стажировавшихся в учреждениях Отделения.

В силу того, что для Российской академии наук в целом, и особенно для территориально обособленных научных центров региональных отделений, вопрос о быстро идущем старении ведущих научных кадров являлся очень болезненным, решению данной проблемы было посвящено несколько важных документов, оформивших систему централизованной поддержки профессионального роста научных сотрудников, молодых ученых и дополнительного привлечения в научную сферу молодежи. Среди них постановления Президиума СО РАН от 21 августа 1992 г. «О кадровой политике среди молодежи и системе поддержки молодых ученых и специалистов в СО РАН», от 15 марта 1993 г. «Об учреждении премий имени выдающихся ученых СО РАН», а также от 27 июня 1995 г. «О порядке предоставления молодым ученым ННЦ СО РАН и привлекаемым из других регионов специалистам жилых помещений по договору аренды» [Коптюг, 1996б].

Документом, обобщившим опыт адаптации Отделения к новым условиям деятельности и задавшим основные тренды его развития на последующие годы, стала принятая на Общем собрании СО РАН в марте 1998 г. «Концепция адаптации и реформирования СО РАН и меры по ее реализации». Многие положения Концепции повторяют положения из доклада В. А. Коптюга, приведенные выше. Выделим главные моменты. Прежде всего, четко было заявлено, что реформирование сибирской академической науки носит *вынужденный* характер, происходит болезненная адаптация академического комплекса к резко изменившимся в худшую сторону условиям деятельности. Среди них основные: существенное сокращение бюджетного финансирования, переход экономики на рыночные принципы, неизбежное разрушение целых отраслей промышленности и, как следствие, резкое сокращение промышленных и оборонных заказов. Особое беспокойство вызывал отток молодежи из научной сферы.

В то же время Концепция выделяла преимущества Сибирского отделения, которые следовало использовать в ходе адаптации, а именно – мультидисциплинарность (этот тезис основывался на представлении о том, что современная наука становится все более мультидисциплинарной и знаковые открытия и технологии возможны лишь при условии синтеза различных дисциплин), тесная связь с вузами (это касалось не только Новосибирского университета, но целого ряда других сибирских вузов, имевших многолетний опыт сотрудничества с научными центрами СО РАН – университетами Томска, Красноярска, Иркутска, Омска). Выделялась также важная роль международного сотрудничества.

Концепция определяла также основные направления реформирования. Как показала дальнейшая история Отделения, они во многом оказались востребованы. Президиум Отделения исходил из того, что в среднесрочной перспективе развитие академической науки будет определяться набором направлений, сформированных по результатам анализа опыта развития в самые тяжелые для науки годы.

1. Реструктуризация сети научных учреждений и их последующая аккредитация. К 2005 г. численность научных организаций Отделения сократилась в результате реструктуризации со 122 до 85 учреждений. Одновременно резко сократилось и число работающих в СО РАН как научных сотрудников, так и вспомогательного персонала – инженеров, техников, рабочих. Проведенные социологами Института философии и права в начале 2000-х гг. исследования в научных центрах Сибири показали, что именно сокращение последних вызывало растущее беспокойство участников опросов.

2. Поддержка интеграционных процессов в науке, прежде всего путем организации в рамках СО РАН конкурса интеграционных и междисциплинарных проектов. Обосновывалась также необходимость «гуманизации» фундаментальных исследований.

3. Развитие технопарков, как новой формы сотрудничества науки и реальной экономики, с целью более эффективного использования накопленного фундаментального и прикладного знания, кадровых ресурсов, предпринимательских навыков. Весомой предпосылкой здесь стало бурное развитие в институтах Академгородка малого наукоемкого бизнеса.

4. Поддержание и обновление приборной базы, материально-технических аспектов научной деятельности в целом. Поиск путей максимально эффективного использования имущественного и земельного комплекса для поддержки исследований.

5. Различные способы привлечения и закрепления молодежи в науке. Для этого предлагалось увеличить число аспирантов, сформировать систему «проточной аспирантуры», строить жилье для молодых, в том числе ведомственное, и т. д.

6. Развитие международного сотрудничества в различных формах (международные научные центры, двуязычные журналы, стажировки и рабочие поездки, создание совместных предприятий, патентная и лицензионная деятельность).

Таким образом, основная идея вновь сводилась к треугольнику. Но если знаменитый «треугольник Лаврентьева» расшифровывался как «наука – внедрение – кадры», в новых условиях он был модернизирован до следующих составляющих: бюджетная поддержка приоритетов фундаментальной науки, в том числе посредством интеграционных, междисциплинарных и заказных проектов, – развитие технопарков (самые крупные из них

сформировались в новосибирском Академгородке и Томске) – сбалансированное международное сотрудничество, ведущей организационной формой которого стали международные научные центры [Концепция ..., 1998].

Что касается оценок деятельности руководства Отделения, в том числе разработанной программы развития, то среди научной общественности Академгородка к середине 1990-х гг. сформировалось два полярных мнения о роли и функциях Президиума Сибирского отделения РАН в новых условиях функционирования науки. По мнению А. А. Гордиенко и Ю. М. Плюснина, бо́льшая часть опрошенных весной 1995 г. научных сотрудников НИИ ННЦ, выступали за сохранение СО РАН как единой централизованной структуры, рассматривая его как «крупный остров устойчивости в нестабильном мире» [Гордиенко, Плюснин, 1995, с. 32]. При этом не исключались, а даже приветствовались изменения эволюционного характера, призванные, с одной стороны, устранить факторы, снижающие устойчивость и надежность структуры Отделения и, с другой стороны, попытаться сохранить в максимальном объеме внутриорганизационные взаимодействия, которые обеспечивали «феномен Академгородка» [Там же]. Другая часть, примерно треть респондентов, напротив, выразила уверенность в том, что Сибирское отделение как форма организации науки «устарела, нежизнеспособна и в ближайшей или отдаленной перспективе погибнет» [Там же, с. 32-33]. Главным аргументом для подобной оценки послужил резко изменившийся порядок финансирования исследований: значительная его доля теперь приходила непосредственно в институты или отдельным исследователям. Президиум Отделения, как считал ряд ученых, никак в этом не участвовал.

Сравнительный анализ результатов массовых опросов научных сотрудников Новосибирского научного центра (ННЦ), проведенных в 1996 и, спустя восемь лет, в 2004 г., показывает, что с течением времени объединяющая роль Президиума СО РАН стала оцениваться более высоко, степень доверия к политике, проводимой Президиумом, росла, но отнюдь не быстрыми темпами (табл. 1).

Доля исследователей, которые дали его деятельности высшую оценку (занимает «верную позицию»), выросла с 5,8 до 13 %. При этом существенно упала и доля тех, кто, напротив, крайне негативно оценил деятельность Президиума. Если в 1996 г. ответ «Фактически отстранился от решения вопросов сохранения и приспособления СО РАН к новым реалиям» дали без малого 23 % отвечающих, то в 2004 г. – менее 10 %. Что касается других вариантов ответа, то они изменились в гораздо меньшей степени. Так, доля согласных с ответом «Слабый учет новых реалий» пусть и выросла, но совсем немного, с 10 до 11 %. Самую большую долю, как и восемь лет назад, составили те, кто выбрал средний вариант – «Президиум предпринимает все возможные усилия, но все решается на уровне государственной политики» (52,8 % ответивших). Меньше всего ответов в 2004 г. набрал вариант ответа «Предпринимает все возможные усилия, но все решается на уровне институтов» – лишь 7 % ответивших (в 1996 г. было около 9 %). Таким образом, с годами в научном сообществе все сильнее утверждалось представление о том, что в области науки, в первую очередь фундаментальной, главную роль по-прежнему играет государство и все усилия перевести науку на коммерческие рельсы и усилить роль рыночных механизмов в ее функционировании, как минимум сравнимой с прямой государственной поддержкой, не удалось. Ряд наиболее успешных учреждений Отделения, таких как ИЯФ или Институт катализа, сумели занять свою долю на рынке наукоемкой продукции, и доля рыночных

продаж в их совокупном бюджете могла доходить до 50 %, но большинство институтов жили, так или иначе, за государственные деньги. При этом, правда, все бо́льшая их часть распределялась на конкурсной основе, через те же гранты.

Таблица 1

Роль Президиума СО РАН в сохранении и развитии научного сообщества ННЦ

№	Варианты ответов	1996 г. в %	2004 г. в %
1.	Занимает верную позицию и делает все возможное для сохранения и приспособления ННЦ к новым реалиям	5,8	13,0
2.	Фактически отстранился от решения вопросов сохранения и приспособления ННЦ к новым реалиям, каждый институт вынужден выживать в одиночку	22,8	9,6
3.	Слабо учитывает новые реалии и проводит политику, объективно ведущую к окончательному кризису ННЦ и его институтов	10,1	11,1
4.	Прилагает все усилия к тому, чтобы сохранить и перестроить ННЦ, но от него мало что зависит, судьба науки решается усилиями самих институтов	8,8	7,1
5.	Прилагает все усилия к тому, чтобы сохранить и перестроить ННЦ, но от него мало что зависит, судьба науки решается в рамках государственной политики	47,3	52,8
6.	Другое	4,9	6,4

Радикальным образом изменились подходы к оценке эффективности деятельности как институтов, секторов и лабораторий, так и отдельных исследователей. Начиная с 1994 г. вводилась система рейтингов, где учитывались следующие критерии: количество печатных работ в рецензируемых изданиях, индекс цитируемости ученого, объем внебюджетного финансирования, наличие патентов, число полученных грантов, доля молодых научных сотрудников, число аспирантов, защитивших диссертации [Колесова, 2007, с. 390]. По мнению руководства Отделения, выбранные критерии позволяли получить развернутое представление об «эффективности деятельности институтов в различных сферах: активности и уровне работы в области фундаментальных исследований, в прикладной сфере, уровне внешнего российского и международного авторитета, активности и способности зарабатывать деньги, а также заботе о будущем». [Цит. по: Российская академия наук. Сибирское отделение. Исторический очерк, 2007, с. 390-391]. Особо стоит отметить то обстоятельство, что в деле разработки рейтинговой системы оценки и соответствующих показателей Сибирское отделение АН выступило пионером: в системе Академии наук в целом подобная система заработала лишь через несколько лет – в начале 2000-х гг.

Радикальной трансформации подверглась также система планирования и отчетности при проведении научно-исследовательских работ, в рамках которой постепенно вводились программно-целевые методы. В течение нескольких лет они отработывались на примере интеграционных проектов, получивших широкое распространение в СО РАН начиная

с 1997 г. Они делились на междисциплинарные, предусматривавшие участие как минимум двух институтов, и т.н. «заказные», когда Президиум Отделения своим решением поддерживал наиболее прорывные и перспективные, с его точки зрения, проекты. С 2004 г. программно-целевые методы стали обязательными и для базовых бюджетных тем в институтах. Их формирование проходило по ставшей уже привычной для многих «грантовой» схеме (тема, заявка, ее обсуждение и утверждение, 3-летний период реализации с соответствующим финансированием, ежегодная и итоговая отчетность), но в рамках утвержденных тем же Президиумом приоритетных направлений и перечня программ по отраслям наук [Колесова, 2007, с. 391].

Сравнивая оценку исследователями общего состояния науки в стране, следует иметь в виду, что здесь мы, как правило, имеем дело с личной оценкой, своеобразной проекцией персональной научной карьеры на состояние науки в целом. Результаты проведенных исследований показывают, что за 8 лет подобные оценки стали заметно оптимистичнее, хотя доля респондентов, которые считали состояние науки «нормальным», увеличилась незначительно (табл.2).

Таблица 2

Оценка общего состояния науки в НИЦ

№	Варианты ответов	1996 г. в %	2004 г. в %
1.	Нормальное, хорошее	0,2	4,1
2.	Нестабильное, с неясными перспективами	40,0	38,3
3.	Тяжелое, но с положительными тенденциями	10,2	25,2
4.	Тяжелое и без положительных тенденций	26,5	19,0
5.	Критическое	22,4	11,0

Если в 1996 г., в разгар кризиса советской модели организации научной деятельности, таких людей просто не было, то к 2004 г. их число выросло лишь до 4,1 %. При этом заметно снизилось число откровенных пессимистов, которые расценивали положение науки как «критическое», с 22,4 до 11 %. Аналогичный тренд характерен и для варианта «состояние науки тяжелое и без положительных тенденций» – число респондентов, согласных с такой оценкой, упало с 26,5 до 19 %. Число осторожных оптимистов, которые видели свет в конце тоннеля, выбрав вариант «состояние науки тяжелое, но с положительными тенденциями», напротив, заметно выросло: если в 1996 г. с этим согласились лишь чуть более 10 % респондентов, то в 2004 – более 25 %. Примечательно, что практически не изменилась доля тех, кто ушел от определенного ответа, выбрав вариант «состояние нестабильное» – с 40 % в 1996 до 38,3 % в 2004 г.

По нашему мнению, приведенные цифры свидетельствуют в первую очередь о том, что адаптация науки к резко изменившимся условиям деятельности и запросам общества происходила достаточно медленно. И дело здесь не только в отсутствии необходимого оборудования или средств на экспедиционные исследования, но в осознании радикальной смены места науки в иерархии одобряемых обществом видов деятельности. Того, что называется престижем науки.

Сравнительный анализ одного из ключевых вопросов «Каковы основные негативные тенденции, проявляющиеся в ННЦ», показал, что в целом удельный вес того или иного показателя практически не изменился. Как и в 1996 г., спустя восемь лет ученые расценивали материальную необеспеченность в качестве фактора, оказывающего наиболее негативное влияние на состояние научной сферы в Академгородке. Остальные предложенные для оценки факторы, такие как уход сотрудников в другие сферы деятельности, утечка умов, отсутствие должного притока молодых специалистов, также важны, но в менее существенной степени. Единственный фактор, влияние которого выросло – падение престижа науки. Если в 1996 г. он стоял на третьем месте, уступая вторую позицию фактору «нет притока молодых», то к 2004 переместился на вторую позицию. Ученые склонны были оценивать себя и коллег по цеху в качестве социальных аутсайдеров. Определение профессиональной группы исследователей в качестве «умных, но бедных» [Юревич, 1998] заняло устойчивое место в массовом сознании россиян.

Отметим тот весьма примечательный феномен, что спустя десятилетие, по мнению того же А. Юревича, ситуация изменилась – значимость и роль науки в российском обществе стала оцениваться более позитивно. В то же время государственные структуры продолжали весьма скептически относиться к науке, прежде всего к ее «штабу» – Академии наук: «Налицо тот факт, что в общественном мнении отечественная фундаментальная наука и, в частности, Российская академия наук, выглядят лучше, чем в представлении реформаторов» [Юревич, Цапенко, 2010, с. 314].

Ярким показателем того, что наука постепенно адаптировалась к изменившимся условиям деятельности, стала оценка респондентами изменений, произошедших в структуре финансирования подразделений, в которых они работают (научной группе, лаборатории или секторе) (табл. 3).

Таблица 3

Источники финансирования подразделения

№	Источники:	1996 г. в %	2004 г. в %
1.	Государственный бюджет	91,5	65,4
2.	Договорные темы	40,2	10,4
3.	Отечественные гранты	12,8	12,8
4.	Зарубежные гранты	27,9	5,8
5.	Продажа интеллектуальной продукции на рынке	9,3	3,2

Самые заметные изменения коснулись доли зарубежных и отечественных грантов: если в 1996 г. средства, полученные от зарубежных научных и благотворительных фондов, занимали устойчивое третье место в списке основных источников финансирования, то к 2004 г. опустились на четвертую позицию. Доля отечественных грантов, напротив, сильно выросла: если в 1996 г. они стояли на четвертой позиции, то к 2004 г. поднялись на второе место. Доля договорных тем, напротив, уменьшилась и переместилась на третье место (речь шла, как правило, о хозяйственных договорах с отечественными и зарубежными

партнерами), тогда как в 1996 г. они занимали устойчивое второе место. Наконец, последнюю по значимости позицию занял, как и восемь лет назад, самый «рыночно ориентированный» пункт – продажа интеллектуальной продукции на рынке.

Парадоксально, но вышеприведенные оценки находились в явном противоречии с официальной статистикой Отделения, касающейся структуры финансирования. В Отчете о деятельности Сибирского отделения РАН за 2004 г. указано, что общий объем средств по статье «Отечественные гранты» составил более 500 млн. руб., тогда как статья «Хозяйственные договора и контракты» – более 2,5 млрд. руб., или в 5 (!) раз больше [Отчет о деятельности СО РАН в 2004 г. ..., 2004]. Вероятнее всего, объяснение нужно искать в том обстоятельстве, что во время опроса мы спрашивали ученых о структуре финансирования подразделения, тогда как в статистических отчетах речь шла об учреждениях. В таком случае, попав в общую кассу институтов, связанные с рыночными механизмами средства далее распределялись как бюджетные и именно в этом качестве оценивались респондентами.

В целом к моменту проведения в 2004 г. последнего (на данный момент) массового анкетного опроса научных сотрудников, представлявших все институты Новосибирского научного центра, а также Новосибирского госуниверситета, финансовая ситуация в Отделении приобрела четкую тенденцию к улучшению. Среднемесячная заработная плата в институтах составила более 7 тыс. руб., по сравнению с 1744 руб. в 1999 г., увеличившись за эти годы более чем в 4 раза. Отметим, что структура финансирования при этом практически не изменилась и соотношение долей средств, поступающих, соответственно, из бюджета и от реализации хозяйственных договоров (включая международные фонды и гранты), осталось прежним. Единственной статьёй, доля которой выросла, стали т. н. прочие поступления, включая средства Минобрнауки и отечественных фондов. Таким образом, доли средств, источником которых был, с одной стороны, государственный бюджет (при этом не важно, шла ли речь о прямом финансировании или конкурсном – гранты профильного министерства, РФФИ, РГНФ и РФТР) и, с другой стороны, средства, зарабатываемые на рынке (хоздоговора и пр.), практически сравнялись. Подобная структура финансирования стала носить устойчивый характер.

Таким образом, руководство Сибирского отделения, будь то Президиум СО РАН или директора большинства институтов, твердо придерживалось линии, выработанной во второй половине 1990-х гг.: выживание как Отделения в целом, так и каждого отдельного института возможно лишь при условии сохранения структурного, управленческого и финансового единства. Альтернативный путь, предполагавший создание на месте единого научного комплекса конгломерата самостоятельных научных единиц, связанных между собой лишь по мере необходимости, был отвергнут и на практике не реализовался.

Что касается оценок респондентами степени личной адаптации к новым условиям деятельности, то они к 2004 г. также изменились в лучшую сторону. Если в 1996 г. лишь 6 % опрошенных исследователей посчитали, что хорошо адаптированы, то к 2004 г. их доля выросла без малого до 20 %. Т. е. каждый пятый участник опроса посчитал, что успешно адаптировался. Ожидаемо резко, напротив, упало число тех, кто «с трудом» адаптируется в новых условиях: в 1996 г. они составили почти треть опрошенных (более 30 %), тогда как к 2004 г. их доля уменьшилась почти вдвое – до 16 %. Доля откровенных пессимистов, которые посчитали себя совершенно не приспособленными к новым условиям, которая

составляла лишь 5 % в 1996 г., стала еще меньше: такую оценку дали лишь чуть более 2 % участников. Самую большую долю, как и в 1996 г., вновь составили респонденты, которые, по сути, уклонились от определенных оценок, выбрав вариант «адаптировался средне»: было около 54 – стало почти 58 %.

Ожидаемо изменились и оценки респондентами интенсивности своего труда. Более трети – 36,2 % опрошенных в 2004 г. исследователей отметили ее нарастание и лишь чуть более 16 % – падение (табл.4).

Таблица 4

Интенсивность научного труда

№	Интенсивность	1996 г. в %	2004 г. в %
1.	Нарастает	28,5	36,2
2.	Остается на одном уровне	46,9	41,0
3.	Падает	20,7	16,2

Большинство, как и восемь лет назад, высказались менее категорично, выбрав вариант «остается на одном уровне», хотя число подобных ответов все же заметно уменьшилось – с 47 до 41 %. По нашему мнению, подобные результаты говорят о том, что адаптация к новым условиям деятельности выражалась, в том числе, в усилении интенсивности работы – гранты и хоздоговора необходимо было отрабатывать.

Таблица 5

Источники средств к существованию

№	Источники:	1996 г. (рейтинг показателей, в сумме более 100 %)	2004 г. в %
1.	Оклад в институте	93,4 (№ 1 в рейтинге)	31,0
2.	Преподавание	27,8 (№ 3 в рейтинге)	12,5
3.	Хоздоговора, контракты с отечественными партнерами	21,7 (№ 5 в рейтинге)	7,5
4.	Контракты с зарубежными партнерами	10,5	4,9
5.	Сад, огород, ЛПХ	26,2 (№ 4 в рейтинге)	5,3
6.	Репетиторство, др. частные услуги	6,6	1,8
7.	Гранты отечественных фондов	34,9 (№2 в рейтинге)	19,0
8.	Гранты зарубежных фондов	17,3	8,6
9.	Предпринимательская, коммерческая деятельность (в широком смысле слова)	6,8	1,4
10.	Пенсии, пособия	10,3	5,2

При анализе данных, представленных в таблице 5 и отражающих оценку респондентами значимости того или иного источника дохода, обратим внимание на несколько важных моментов. Прежде всего, не изменился удельный вес трех важнейших

видов доходов: оклад в институте, гранты отечественных фондов и преподавание. Даже в самые тяжелые годы ученые зарабатывали на жизнь, занимаясь прежде всего наукой, и за восемь лет ситуация в целом не изменилась. Практически сошла «на нет» значимость предпринимательской и коммерческой деятельности, а также репетиторства. Фактически единственный показатель, удельный вес которого изменился, – гранты зарубежных фондов, они стали занимать более важное место в структуре доходов ученого.

Исследователи, которые не были согласны вести полунищенское существование в ожидании лучших времен, так или иначе пытались адаптироваться к рынку. Здесь существовало несколько путей. Они либо пускались в своеобразную преподавательскую поденщину, вычитывая огромное количество часов в вузах и ССУЗах, в первую очередь коммерческих, либо все более активно писали заявки на получение грантов, российских и зарубежных. Вспоминается разговор с одним из представителей общественных наук, обладателем докторской степени, который состоялся в самом начале 2000-х гг. Речь зашла о способах заработка для обществоведов. Мой собеседник, приведя в качестве примера своего коллегу, также доктора наук, заметил, что тот выбрал вариант «заработать преподаванием», читая курсы по философии и культурологии практически во всех коммерческих вузах города, тогда как, по мнению моего собеседника, вариант «заработать на грантах» оказался не только более эффективным, но и гораздо менее трудоемким. Кроме того, подобная стратегия личной адаптации давала возможность сохранить профессиональные исследовательские кондиции.

Выводы. Утверждение, согласно которому российская наука с начала 2000-х гг. вступила в период относительной стабилизации, недалеко от истины и в целом подтверждается целым рядом примеров. Действительно, объемы финансирования постоянно росли, возрождающаяся экономика, в том числе промышленность, уже могла сформулировать заказ на разработки и технологии, кадровый исследовательский корпус сокращался, но не столь быстрыми темпами, росло число аспирантов и т. д. В то же время, по мнению самих ученых, и это зафиксировано в результатах социологических исследований, твердой уверенности в том, что все трудности позади и наука реально возрождается, не было. К тому же адаптация шла, прежде всего, по пути поиска новых способов взаимодействия с государством, построить рыночно ориентированную науку так и не удалось. В подобных условиях радикальное реформирование способов управления академической наукой, прежде всего ее имущественным комплексом, становилось лишь вопросом времени.

Список литературы / References

Гордиенко, А. А., Плюснин, Ю. М. (1995). *Научное сообщество Академгородка в период трансформации общественной жизни России. Мониторинг социально-психологического состояния научных коллективов ННЦ в 1992–1995 гг.* Новосибирск.

Gordienko, A. A., Plusnin, Yu. M. (1995). *The scientific community of Akademgorodok in the period of public life in Russia transformation: socio-psychological aspect (monitoring of the socio-psychological status the scientific teams in the NSC in 1992–1995).* Novosibirsk. (In Russ.)

Колесова, О. В. (2007). *Территория науки. СО РАН: хроники к юбилею*. Новосибирск.
Kolesova, O. V. (2007). *Territory of Science: chronicle for the jubilee*. Novosibirsk. (In Russ.)

Концепция адаптации и реформирования СО РАН и меры по ее реализации (Принята на Общем собрании Сибирского отделения РАН 13 марта 1998 года). (1998). [Электронный ресурс]. URL: <https://www.sbras.ru/files/files/rep/rep1997/kar.html> (дата обращения: 11.08.2023).

The concept of adaptation and reform of the SB RAS and measures for its implementation (Adopted at the General Meeting of the Siberian Branch of the RAS on March 13, 1998). (1998). [Online]. Available at: <https://www.sbras.ru/files/files/rep/rep1997/kar.html> (Accessed: 11 August 2023). (In Russ.)

Коптюг, В. А. (1996а). О возможных путях реорганизации структуры академического научного сообщества. *Российская наука: состояние и проблемы развития*. Всероссийский семинар 19–21 сентября 1996 г. Новосибирск. С. 13-22.

Koptug, V. A. (1996a). On possible ways of reorganizing the structure of the academic scientific community. *Russian science: state and problems of development*. All-Russian seminar September 19–21, 1996. Novosibirsk. pp. 13-22. (In Russ.)

Коптюг, В. А. (1996б). *Об организационной работе президиума Сибирского Отделения РАН за 1991–1996 годы. Доклад председателя СО РАН академика В. Коптюга на Общем собрании Отделения 30 октября 1996 г.* [Электронный ресурс]. URL: <https://www.sbras.ru/files/files/rep/m1996/vac-96.html> (дата обращения: 28.07.2023).

Koptug, V. A. (1996b). *On the organizational work of the Presidium of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences for 1991–1996. Report of the Chairman of the SB RAS Academician V. Koptug at the General Meeting of the Branch on October 30, 1996*. [Online]. Available at: <https://www.sbras.ru/files/files/rep/m1996/vac-96.html> (Accessed: 28 July 2023). (In Russ.)

Мирская, Е. З. (2003). Профессиональное самочувствие российских академических ученых. *Вестник Российского гуманитарного научного фонда*. № 1. С. 211-218.

Mirskaya, E. Z. (2003). Professional well-being of Russian academic scientists. *Bulletin of the Russian state humanity found*. no. 1. pp. 211-218. (In Russ.)

Отчет о деятельности СО РАН в 2004 г. Показатели финансирования в 2004 г. (2004). [Электронный ресурс]. URL: https://www.sbras.ru/files/files/rep/rep2004/tom3/1_2.pdf (дата обращения: 01.08.2023).

Report on the activities of the SB RAS in 2004. Funding indicators in 2004. (2004). [Online]. Available at: https://www.sbras.ru/files/files/rep/rep2004/tom3/1_2.pdf (Accessed: 1 August 2023). (In Russ.)

Российская академия наук. Сибирское отделение. Исторический очерк. (2007). Новосибирск.

The Russian Academy of Sciences. Siberian branch. Historical essay. (2007). Novosibirsk. (In Russ.)

Юревич, А. В. (1998). *Умные, но бедные: ученые в современной России.* М.

Yurevich, A. V. (1998). *Smart but poor: scientists in modern Russia.* Moscow. (In Russ.)

Юревич, А. В., Цапенко, И. П. (2010). *Наука в современном российском обществе.* М.

Yurevich, A. V., Tsapenko, I. P. (2010). *Science in the modern Russian society.* Moscow. (In Russ.)

Сведения об авторах / Information about the authors

Аблажей Анатолий Михайлович – кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, Николаева, 8, e-mail: ablazhey63@gmail.com, <https://orcid.org/000-0003-3693-8845>

Статья поступила в редакцию: 15.08.2023

После доработки: 08.09.2023

Принята к публикации: 15.09.2023

Ablazhey Anatoly – Candidate of Philosophical Sciences, Leading Researcher at the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolaeva Str., 8, e-mail: ablazhey63@gmail.com, <https://orcid.org/000-0003-3693-8845>

The paper was submitted: 15.08.2023

Received after reworking: 08.09.2023

Accepted for publication: 15.09.2023

УДК 314.6 + 316.4

ВЛИЯНИЕ ДИНАМИКИ ИЗМЕНЕНИЯ КОЛИЧЕСТВА СЕМЕЙ НА СОХРАННОСТЬ ДЕМОГРАФИЧЕСКОГО ПОТЕНЦИАЛА РОССИИ

М. А. Абрамова, Г. С. Гончарова

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
marika24@yandex.ru

Аннотация. Вторая статья в цикле работ авторов о факторах, детерминирующих сохранение демографического потенциала в регионах России, затрагивает достаточно сложную тему семьи, а точнее семейной ячейки. Термин «семья» на бытовом уровне воспринимается традиционно как полноценная ячейка общества, со всеми поколениями, начиная от прадедушек и прабабушек с обеих сторон. Но социология в отношении сбора данных для статистического анализа более строга, и под семьей подразумевает четыре элементарных множества, условно неделимых на момент проведения переписи населения: брачные пары без детей, брачные пары с детьми, матери с детьми, отцы с детьми. Авторы оценили динамику изменений данных множеств по 39 регионам, сгруппированным по году перехода к отрицательной динамике прироста населения. В результате была выявлена зависимость между уменьшением количества семейных ячеек и сокращением численности населения. Анализ также показал, что, несмотря на общемировую тенденцию к сокращению населения в целом, в России есть регионы, сохранившие положительную динамику прироста. И даже сильнейший урон, нанесенный сохранности семейных союзов изоляцией населения во время COVID-19, не смог ослабить демографический потенциал в данных регионах. Сопоставление динамики изменения численности населения и различных типов семейных ячеек показало, что сокращение численности традиционной полной семьи не является решающим фактором сохранности демографического потенциала. Данный вывод позволяет заключить, что наблюдаемая положительная динамика прироста населения в регионах не может быть объяснена только сильными этнокультурными традициями.

Ключевые слова: количество и типы семейных ячеек, естественный прирост населения, динамика численности населения, демографический потенциал, регионы России.

Для цитирования: Абрамова, М. А., Гончарова, Г. С. (2023). Влияние динамики изменения количества семей на сохранность демографического потенциала России. *Respublica Literaria*. Т. 4. № 3. С. 104-121. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.104-121

EFFECTS OF THE DYNAMICS OF CHANGES IN THE NUMBER OF FAMILIES FOR THE SAFETY OF RUSSIA'S DEMOGRAPHIC POTENTIAL

M. A. Abramova, G. S. Goncharova

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
marika24@yandex.ru

Abstract. The second article in the authors' series of works on the factors that determine the preservation of the demographic potential in the regions of Russia touches on the rather complex topic of the family, or rather, the family unit. The term "family" at the household level is traditionally perceived as a full-fledged unit of society, with all generations, starting from great-grandfathers and great-grandmothers on both sides. But sociology in relation to data collection for statistical analysis is more rigorous and under the family means four elementary sets, conditionally indivisible at the time of the census: married couples without children, married couples with children, mothers with

children, fathers with children. The authors evaluated the dynamics of changes in these sets in 39 regions, grouped by the year of transition to negative population growth dynamics. As a result, a relationship was revealed between a decrease in the number of family cells and a decrease in the population. The analysis also showed that, despite the global trend towards a reduction in the population as a whole, there are regions in Russia that have maintained a positive growth trend. And even the strongest damage caused by isolation during COVID-19 to the safety of family unions could not weaken the demographic potential in these regions. A comparison of the dynamics of changes in the population size and different types of family cells showed that the reduction in the size of the traditional complete family is not a decisive factor in the preservation of the demographic potential. This conclusion allows us to conclude that the observed positive dynamics of population growth in the regions cannot be explained only by strong ethnocultural traditions.

Keywords: number and types of family cells, natural population growth, population dynamics, demographic potential, regions of Russia.

For citation: Abramova, M. A., Goncharova, G. S. (2023). Effects of the Dynamics of Changes in the Number of Families for The Safety of Russia's Demographic Potential. *Respublica Literaria*. Vol. 4. no. 3. pp. 104-121. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.104-121

Введение. Изучение семьи в социологии является всегда проблематичным, поскольку требует четкого инструментария для анализа ее различных параметров, писали бы мы о семейных ценностях или о динамике количества семей. К сожалению, любой инструментарий можно применять лишь с определенной долей условности, когда речь идет о человеческих отношениях, а тем более семейных. И первым шагом является конкретизация понятий в рамках каждого исследования, а также ретроспективный анализ истории изучения тех или иных феноменов. Так, российский демограф Марк Тольц в свое время представил достаточно интересное исследование о влиянии брачного статуса на рождаемость [Тольц, 2020]. Автор провел ретроспективный анализ динамики изменений отношения к внебрачным детям со стороны государственных учреждений, показав специфику оформления свидетельств о рождении, что, безусловно, влияло на результаты подсчетов в переписях различных лет. И лишь после этого он представил данные о существенном подъеме внебрачной рождаемости в 1990-е гг. и последующем ее снижении к 2018 г.: «Доля внебрачных рождений среди всех рождений достигла максимума в 2005 году, когда она составила 30,0 %, из них 16,2 % были зарегистрированы по заявлению матери и 13,8 % по совместному заявлению родителей, не состоявших между собою в браке. В последующие годы доля внебрачных рождений заметно снизилась и к 2018 году упала до 21,2 %, из которых 10,5 % были зарегистрированы по заявлению матери и 10,7 % по совместному заявлению родителей». В результате автор пришел к выводу, что «доля внебрачных рождений в России, в отличие от многих стран Запада, не только упала после 2005 года, но она в настоящее время ниже, чем была в Российской Федерации в первые послевоенные годы» [Там же]. Мы специально останавливаемся на данном исследовании, чтобы показать, с одной стороны, на длительность истории принятия российским обществом различных типов семейных ячеек, а с другой – полагаем, что тенденции к снижению количества рожденных вне брака детей свидетельствует не столько об ухудшении экономической ситуации в стране, сколько о сохранности ценности полной семьи. Хотя выводы исследователей [См., напр.: Кон, 2000; Тольц и др., 2005; Гурко, 2008; Гурко, 2017; Захаров, 2018] о том, что сам институт брака претерпевает изменения, мы разделяем.

Еще в 1983 г. в исследовании воспроизводства населения СССР Е. Г. Вишневецкий и Е. М. Андреев приходят к выводу о том, что «экономичность воспроизводства населения в России за сто лет увеличилась более чем в 2 раза и приблизились в 1970-х гг. к своему пределу» [Волков и др., 1983, с. 286]. Воспроизводство населения стало более управляемым и, учитывая изменения семейных ролей, более регулируемым: «Количественные демографические результаты сегодня в очень большой мере зависят от сознательно принимаемых людьми решений» [Там же, с. 282].

Акцент на роли осознанности в построении семейных траекторий очень важен, поскольку является свидетельством сформировавшегося в конце XX в. в России толерантного отношения в обществе к различным типам семейных ячеек. Так, А. И. Антонов, осуществивший с 1976 по 2016 гг. ряд исследований изменения отношения к модели семьи без детей установил, что если до 2000 г. большая часть высказываний респондентов имела скорее негативный оттенок, то в 2000–2016 гг. она стала двигаться к позитивному полюсу [Антонов, 2019, с. 218-219]. Трансформация в российском обществе отношения к семьям различного типа вполне соответствует «теории второго демографического перехода», разработанной демографами Р. Лестеже в Бельгии и Д. Ван де Каа в Нидерландах [Lesthaeghe, 1995; Van de Каа, 1987], пришедших к выводу о том, что рост прогрессивности и индивидуализма существенно «отдаляет европейцев от брака и родительства. Сожительство и внебрачные рождения становятся все более приемлемыми; рождение ребенка – это все более и более осознанный выбор, сделанный для достижения большей самореализации ...» [Каа, 1987, р. 1; цит. по: Синельников, 2022, с. 85]. А. Г. Вишневецкий пишет о том, что пятой стадии трансформации института брака соответствует отмирание практически всех традиционных социальных норм, связанных с формированием и распадом семей [Вишневецкий, 2014]. Интересный ретроспективный анализ трансформации состава и величины российской семьи в советский период представлен И. И. Елисеевой [Елисеева, 2020]. Автор на основании комплексного обследования уровня жизни населения 2018 г. сделала вывод о том, что «брачные пары без детей имеют большую долю в выборочной семейной структуре, нежели брачные пары с детьми. Так что семьи, трактуемые как основные с позиции репродуктивного потенциала, оказываются неосновными по своей представительности» [Елисеева, 2020, с. 20].

Таким образом, в настоящее время лояльность со стороны государства к различным типам семейных ячеек, развитие репродуктивных медицинских технологий и созданные социокультурные условия обусловили возможность участия индивида в регулировании демографических процессов. Поэтому можно предположить, что в настоящее время принятие человеком решения о возложении на себя родительских обязанностей уже в большей степени будет зависеть от его возможности обеспечения потомства и желания поддержать рождаемость как потребность сохранения Рода. Если наше предположение является верным, то сохранность демографического потенциала регионов будет связана с количеством семейных ячеек в целом, независимо от их типа. Если же на сохранение положительной динамики прироста населения в большей степени влияет количество полных семей, то в таком случае мы можем предположить, что специфика российских социокультурных условий формирования демографической ситуации во многом зависит от поддержания семейных ценностей в рамках традиционных представлений о браке и родительстве.

Это предположение, конечно же, не в полной мере может охватить все нюансы возможных моделей, например, таких как вступление в брак с целью обеспечить себя и ребенка более устойчивым финансовым положением, или, наоборот, нежелание оформления официальных отношений для получения льгот матери (отца) одиночки и пр. Исследование о факторах, детерминирующих решение женщин о рождении и количестве детей, осуществленное московскими демографами [Филимонова и др., 2023], показало, что ведущими являются социально-экономические факторы и условия работы. Мы же полагаем, что распространенность тех или иных моделей зависит от экономической и социокультурной ситуации в каждом регионе отдельно, а также от принятых локальных мер поддержки семьи. Поэтому осветить каждый из вариантов, которые могут стать детерминирующими факторами в принятии индивидом решения, представляется нам задачей для отдельных региональных исследований.

Постановка задач. В рамках данной статьи ставится задача выявить взаимосвязь (или ее отсутствие) между динамикой количества семейных ячеек различного типа и ростом (сокращением) численности населения по регионам России.

Методика проведения исследования. Сравнительный анализ регионов России по типам и количеству семейных ячеек, входящих в состав частных домохозяйств, выполнен на основе данных о составе населения и динамике его характеристик, опубликованных Росстатом в демографических ежегодниках и Всероссийской переписи населения (2002, 2010, 2020 гг.). В статье рассматриваются изменения количества различных типов семейных ячеек, в том числе с детьми моложе 18 лет. Для этого выбраны регионы России, которые, начиная с 2017 до 2022 гг. постепенно переходили из зоны положительного естественного прироста в отрицательную область. В поле нашего внимания находятся 39 субъектов РФ, в остальных положительный естественный прирост остановился или стал отрицательным до 2017 г. Смена знака естественного прироста населения с положительных значений на отрицательные образует 5 групп субъектов России по году его замены. В 6-ой группе он остался положительным на май 2022 г. [более подробно о формировании групп можно прочитать в статье: Абрамова, Гончарова, 2023]. Предложенный способ формирования группы регионов позволит выделить основные характеристики, оказывающие влияние на снижение рождаемости в этих регионах. В одну группу объединены регионы, сохранившие положительную динамику естественного прироста на определенный период.

Структура семейной ячейки в составе частных домохозяйств России представлена в виде четырех элементарных множеств, условно неделимых на момент проведения переписи населения: брачные пары без детей, брачные пары с детьми, матери с детьми, отцы с детьми. Под условно неделимыми семейными ячейками понимается, что супруги живут вместе, также как и дети с родителями или родителем (отец или мать) на момент проведения переписи.

Описание результатов. Рассмотрим динамику изменений численности семейных ячеек с 2002 по 2020 гг. по выделенным группам в региональном аспекте. В первую группу вошли регионы, в которых произошла смена прибыли населения на убыль в 2017 г. с учетом только естественного прироста (табл. 1).

Таблица 1

Динамика изменений численности семейных ячеек в первой группе субъектов РФ
(2002, 2010, 2020 гг.)¹

Субъекты РФ с отрицательным естественным приростом с 2017 г.	Все семейные ячейки									
	Все семейные ячейки		Брачные пары без детей		Брачные пары с детьми		Матери с детьми		Отцы с детьми	
	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.
Удмуртская Республика	-2,5	-21,2	16,9	-13,2	-13,8	-29,0	1,3	-20,1	-7,1	11,3
Республика Башкортостан	-0,5	-8,2	13,0	1,5	-10,2	-21,8	6,7	-1,3	4,9	77,5
Республика Марий Эл	-4,9	-11,8	9,0	-5,3	-16,9	-24,6	5,8	-4,1	3,9	51,7
Пермский край	-7,5	-13,8	6,2	-11,6	-16,9	-23,8	-3,6	-6,6	-16,7	60,5
Чувашская Республика	-4,9	-13,7	9,8	-7,8	-16,1	-27,6	5,7	-1,9	-7,3	50,5
Московская область	2,3	-3,9	5,5	1,3	-4,2	-10,3	6,7	-9,1	18,4	41,9
Новосибирская область	-4,0	-12,9	9,3	-12,0	-13,8	-21,3	-1,4	-4,9	-3,9	44,3
Омская область	-4,1	-18,0	12,7	-12,2	-14,3	-28,6	-0,9	-11,0	-15,4	41,4
Хабаровский край	-7,2	-21,4	9,5	-24,8	-17,4	-32,2	-6,2	-9,2	-11,2	61,1
Краснодарский край	2,3	-1,7	8,0	6,2	-5,0	-11,2	8,8	-2,1	13,7	57,1
Республика Коми	-12,2	-37,4	11,6	-34,3	-23,1	-44,3	-11,9	-32,4	-28,3	1,1
Республика Хакасия	-1,6	-20,4	10,9	-19,3	-10,6	-28,9	1,5	-10,6	0,9	28,3
В среднем по группе	-3,7	-15,4	10,2	-11,0	-13,5	-25,3	1,0	-9,5	-4,0	43,9
Субъекты РФ с отрицательным естественным приростом с 2017 г.	Семейные ячейки с детьми моложе 18 лет									
	Все семейные ячейки		Брачные пары с детьми		Матери с детьми		Отцы с детьми			
	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.
Удмуртская Республика	-19,1	-19,4	-22,1	-20,6	-11,0	-20,7	-16,4			25,3
Республика Башкортостан	-17,8	-11,0	-20,8	-18,4	-8,4	-1,7	-12,3			110,0
Республика Марий Эл	-23,0	-7,9	-29,2	-16,5	-5,7	1,3	-8,6			89,7
Пермский край	-22,2	-10,7	-24,2	-3,3	-16,4	-6,6	-29,4			97,3
Чувашская Республика	-22,3	-10,0	-26,9	-19,9	-8,3	3,6	-24,5			106,8
Московская область	-10,5	-1,0	-14,7	-1,9	-6,5	-9,3	13,1			43,2
Новосибирская область	-19,6	-8,5	-21,6	-14,7	-14,7	0,6	-13,6			62,3
Омская область	-22,2	-16,4	-23,8	-22,4	-16,4	-6,8	-36,6			70,4
Хабаровский край	-23,5	-14,6	-23,8	-26,9	-22,3	-1,2	-29,0			123,8
Краснодарский край	-12,2	-1,2	-15,1	-6,4	-5,01	1,7	-3,71			92,7
Республика Коми	-27,2	-35,6	-28,3	-40,1	-23,2	-29,5	-40,6			26,7
Республика Хакасия	-15,8	-13,9	-17,3	-22,0	-12,2	0,7	-12,9			56,4
В среднем по группе	-19,6	-12,5	-22,3	-17,8	-12,5	-5,7	-17,9			75,4

¹ В построении данной таблицы и последующих использовались материалы, размещенные на сайте Федеральной службы государственной статистики [Семейные ячейки ..., 2010; Семейные ячейки ..., 2020; Численность городского и сельского населения ..., 2010; Численность городского и сельского населения ..., 2020].

В первой группе (среди всех семейных ячеек) можно отметить динамику снижения количества брачных пар без детей к 2020 г. кроме Московской области и Республики Башкортостан, где наблюдается небольшое повышение. Важно отметить, что в 2010 г. в регионах был наоборот отмечен рост количества семей данного типа. При этом устойчивое снижение количества семей с детьми по всем регионам этой группы характерно уже с 2002 г. Наиболее заметное снижение в Республике Коми на 23,1 % и 44,3 % к 2010 и к 2020 гг. соответственно. В данном регионе также происходит уменьшение количества матерей с детьми на 11,9 % и 32,4 % к 2010 и к 2020 гг. соответственно. Это самый высокий показатель снижения численности в данной группе. За последнее десятилетие на фоне общего уменьшения количества семей с детьми происходит неожиданный рост числа отцов с детьми моложе² 18 лет к 2020 г. Особенно ярко это проявилось в Хабаровском крае (на 123,8 % к 2020 г.). Хотя если мы посмотрим динамику изменений, то увидим, что к 2010 г. она была отрицательной и составляла (-29 %). Поэтому на фоне такой скачущей динамики гораздо более интересным для детального рассмотрения в этой группе будет пример Московской области, где положительный прирост количества отцов с детьми моложе 18 лет был в обоих периодах и составлял 13,1 % и 43,2 % соответственно. Следует отметить, что это единственный положительный показатель в первом периоде (2002–2010 гг.).

Рассмотрим вторую группу субъектов, где убыль численности населения началась с 2018 г. с учетом только естественного прироста (табл. 2).

Во-первых, можно отметить отрицательную динамику по всем типам семейных ячеек во всех регионах данной группы. К 2020 г. наблюдается положительная динамика количества матерей с детьми в Сахалинской области и некоторое снижение отрицательной динамики в Камчатском крае за счет того, что, по всей вероятности, увеличилась рождаемость, и наблюдается положительная динамика роста количества матерей с детьми до 18 лет. И опять по всем регионам в данной группе произошло увеличение числа отцов с детьми.

В третью группу, где отрицательная динамика естественного прироста численности населения началась с 2019 г., попали Забайкальский край, Астраханская область, Республика Татарстан и г. Санкт-Петербург (см. табл. 3). Последние два региона отчасти скорее удивляют данной тенденцией, поскольку, с одной стороны, мы наблюдаем республику, где сильны традиции семейного воспитания, а с другой – г. Санкт-Петербург, являющийся мегаполисом и точкой притяжения для мигрантов, возможно, не такой сильной как г. Москва, но, тем не менее, пополняющей численность населения и за счет приезжих семей.

² Термин «моложе» употребляется нами в соответствии с терминологией, принятой в представлении статистических данных.

Таблица 2

**Динамика изменений численности семейных ячеек во второй группе субъектов РФ
(2002, 2010, 2020 гг.)**

Субъекты РФ с отрицательным естественным приростом с 2018 г.	Все семейные ячейки									
	Все семейные ячейки		Брачные пары без детей		Брачные пары с детьми		Матери с детьми		Отцы с детьми	
	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.
Сахалинская область	-9,6	-21,5	9,9	-26,3	-20,4	-36,6	-9,9	1,6	-17,5	80,7
Камчатский край	-10,3	-21,8	12,06	-27,11	-20,9	-32	-10,6	-3,52	-13,5	30,3
Иркутская область	-6,4	-18,9	7,8	-19,2	-16,2	-26,8	-1,9	-10,7	-11,6	31,3
Томская область	1,2	-18,4	17,2	-16,7	-9,4	-27,2	3,0	-8,0	8,5	13,5
Ставропольский край	3,1	-2,8	7,6	6,5	-3,8	-11,6	11,7	-3,3	12,5	45,6
Красноярский край	-5,1	-13,1	9,7	-11,9	-16,0	-20,7	-1,2	-6,9	-1,8	46,6
В среднем по группе	-4,5	-16,1	10,7	-15,8	-14,4	-25,8	-1,5	-5,1	-3,9	41,3
Субъекты РФ с отрицательным естественным приростом с 2018 г.	Семейные ячейки с детьми моложе 18 лет									
	Все семейные ячейки		Брачные пары с детьми		Матери с детьми		Отцы с детьми			
	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.
Сахалинская область	-24,8	-20,4	-25,9	-35,5	-21,4	4,2	-31,8	106,4		
Камчатский край	-25,2	-14,4	-25,9	-26,0	-23,4	5,1	-26,2	61,5		
Иркутская область	-20,2	-16,3	-22,4	-22,7	-14,5	-8,5	-24,9	50,5		
Томская область	-15,3	-13,4	-17,1	-20,5	-11,7	-0,4	-5,5	33,2		
Ставропольский край	-10,9	-6,8	-14,5	-8,7	-1,2	-7,2	-4,9	46,1		
Красноярский край	-20,9	-11,4	-22,9	-17,2	-15,7	-3,9	-17,8	70,1		
В среднем по группе	-19,6	-13,8	-21,4	-21,8	-14,7	-1,8	-18,5	61,3		

В регионах третьей группы мы наблюдаем постепенное сокращение численности семейных ячеек, наиболее резкое в Забайкальском крае. При этом уменьшается количество брачных пар без детей, но, с другой стороны, происходит еще более заметное сокращение брачных пар с детьми. Менее всего это заметно в г. Санкт-Петербург, где происходит рост количества матерей с детьми, а также отцов с детьми. Но наибольший процент увеличения количества отцов с детьми по сравнению с 2010 г. наблюдается в Республике Татарстан 88,7 %.

Таблица 3

**Динамика изменений численности семейных ячеек в третьей группе субъектов РФ
(2002, 2010, 2020 гг.)**

Субъекты РФ с отрицательным естественным приростом с 2019 г.	Все семейные ячейки									
	Все семейные ячейки		Брачные пары без детей		Брачные пары с детьми		Матери с детьми		Отцы с детьми	
	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.
Забайкальский край	-2,5	-24,9	8,6	-24,8	-12,2	-31,3	5,3	-17,1	1,7	12,0
г. Санкт-Петербург	-4,2	-0,9	0,2	-12,4	-15,5	-11,0	3,0	8,6	20,1	55,4
Республика Татарстан	1,1	-6,1	10,4	2,1	-8,3	-20,3	10,2	0,8	23,6	88,7
Астраханская область	-6,6	-15,5	0,0	-12,9	-14,4	-26,9	1,8	-7,0	0,6	59,1
В среднем по группе	-3,0	-11,8	4,8	-12,0	-12,6	-22,4	5,1	-3,7	11,5	53,8
Субъекты РФ с отрицательным естественным приростом с 2019 г.	Семейные ячейки с детьми моложе 18 лет									
	Все семейные ячейки		Брачные пары с детьми		Матери с детьми		Отцы с детьми			
	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.
Забайкальский край	-14,8	-22,3	-17,8	-27,6	-6,7	-14,1	-13,5	30,2		
г. Санкт-Петербург	-20,7	14,2	-27,2	1,3	-16	17,7	12,3	75,4		
Республика Татарстан	-16,3	-2,9	-21,1	-13,5	-5,5	6,6	18,7	144,4		
Астраханская область	-19,3	-10,0	-23,3	-21,1	-10,4	3,7	-3,6	88,3		
В среднем по группе	-17,8	-5,3	-22,3	-15,2	-9,6	3,5	3,5	84,6		

Если мы рассмотрим семейные ячейки с детьми моложе 18 лет, то выше всех положительный прирост в г. Санкт-Петербург, что, по всей вероятности, происходит за счет увеличения количества матерей и отцов с детьми (17,7 % и 75,4 % соответственно). Наименьшая отрицательная динамика наблюдается и в Республике Татарстан (-2,9 %), что происходит также за счет увеличения количества матерей и отцов с детьми (6,6 % и 144,4 % соответственно). Громадные цифры прироста отцов с детьми не должны создавать иллюзию небывалого подъема ответственности у мужской части населения России. Просто мы должны отметить, что даже сравнительно небольшой прирост по сравнению с еще меньшим количеством ранее может дать такой высокий процент роста в группе. Но если сравнивать группу не с ее же более ранними показателями, а по численности с той же группой матерей с детьми, то мы увидим, что положительный прирост несопоставим.

Москва попала в четвертую группу регионов, где отрицательная динамика началась с 2020 г. (см. табл. 4).

Таблица 4

**Динамика изменений численности семейных ячеек в четвертой группе субъектов РФ
(2002, 2010, 2020 гг.)**

Субъекты РФ с отрицательным естественным приростом с 2020 г	Все семейные ячейки									
	Все семейные ячейки		Брачные пары без детей		Брачные пары с детьми		Матери с детьми		Отцы с детьми	
	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.
Республика Северная Осетия-Алания	2,3	-18,0	3,6	-18,5	-3,6	-29,2	11,6	-8,63	16,6	59,0
г. Москва	15,8	-22,1	26,7	-32,9	8,3	-33,5	13,6	-10,7	27,5	38,4
Республика Калмыкия	-1,7	-15,8	-0,4	-10,2	-9,3	-29,5	11,9	-3,8	4,3	41,2
В среднем по группе	5,5	-18,6	10,0	-20,5	-1,6	-30,7	12,3	-7,7	16,2	46,2
Субъекты РФ с отрицательным естественным приростом с 2020 г	Семейные ячейки с детьми моложе 18 лет									
	Все семейные ячейки		Брачные пары с детьми		Матери с детьми		Отцы с детьми			
	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.
Республика Северная Осетия-Алания	-8,1	-22,8	-11,1	-33,6	-0,3	-9,2	-3,9		90,7	
г. Москва	-2,0	-15,7	-6,8	-32,0	1,4	-8,3	19,1		50,8	
Республика Калмыкия	-17,5	-17,8	-22,8	-28,0	-4,2	-4,2	-20,4		75,5	
В среднем по группе	-9,2	-18,1	-13,6	-31,2	-1,0	-7,2	-1,7		72,3	

Итак, мы опять наблюдаем постепенную утрату ведущих позиций двух регионов с сильными этнокультурными традициями сохранения семейных ценностей и притягательного для мигрантов мегаполиса г. Москва. Важно отметить, что возможно отчасти на сложившуюся ситуацию повлияла история ограничений по передвижению в период COVID-19. Во всех регионах произошло сокращение численности семейных ячеек. Многие регионы из положительной динамики в 2010 г. ушли в отрицательную. Сохранилась только одна положительная тенденция – увеличение числа отцов с детьми. Можно отметить, что больше всего пострадал институт брака, поскольку произошло сильнейшее сокращение количества брачных пар с детьми. Отрицательная динамика была и с 2002 до 2010 г., а к 2020 г. она усилилась.

В 2021 г. сдали позиции еще два региона с сильными традициями национальной культуры (Республики Бурятия и Карачаево-Черкесская) (см. табл. 5).

Таблица 5

**Динамика изменений численности семейных ячеек в пятой группе субъектов РФ
(2002, 2010, 2020 гг.)**

Субъекты РФ с отрицательным естественным приростом с 2021 г.	Семейные ячейки									
	Все семейные ячейки		Брачные пары без детей		Брачные пары с детьми		Матери с детьми		Отцы с детьми	
	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.
Республика Бурятия	0,2	-11,7	13,0	-13,8	-9,1	-17,2	7,5	-4,9	-9,5	34,6
Карачаево-Черкесская Республика	9,9	-14,2	14,9	-12,8	3,5	-21,7	18,5	-8,7	23,1	51,3
Тюменская область без автономий	0,8	7,6	16,4	0,7	-9,5	-7,5	5,6	33,0	-5,2	166,8
В среднем по группе	3,6	-6,1	14,8	-8,6	-5,0	-15,5	10,5	6,5	2,8	84,2
Субъекты РФ с отрицательным естественным приростом с 2021 г	Семейные ячейки с детьми моложе 18 лет									
	Все семейные ячейки		Брачные пары с детьми		Матери с детьми		Отцы с детьми			
	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.
Республика Бурятия	-13,8	-6,4	-16,5	-11,0	-5,4	-1,7	-32,6	60,3		
Карачаево-Черкесская Республика	-4,3	-15,4	-7,7	-22,2	4,4	-8,4	8,3	87,1		
Тюменская область без автономий	-15,6	18,9	-18,4	0,5	-7,1	47,1	-19,2	266,0		
В среднем по группе	-11,2	-1,0	-14,2	-10,0	-2,7	12,3	-14,5	137,8		

Отметим, что Тюменская область в принципе показывает очень даже неплохие результаты по увеличению количества семейных ячеек по сравнению с республиками Бурятия и Карачаево-Черкесской. Происходит постепенное сокращение отрицательной динамики количества брачных пар с детьми и без. Увеличилось количество матерей с детьми. В значительной мере увеличилось количество отцов с детьми. И данные тенденции не замедлили сказаться на росте количества семейных ячеек с детьми моложе 18 лет. Относительно Тюменской области можно сделать вывод, что она вышла из пике и сейчас идет семимильными шагами к восстановлению и увеличению демографического потенциала. Полагаем, что основными причинами для данного явления являются стабильное социально-экономическое положение в регионе и высокая привлекательность его для мигрантов.

В каком-то смысле положительной тенденцией можно назвать увеличение в Республике Бурятия отцов с детьми – от отрицательного в 2010 г. значения (-32,6 %) к положительному (60,3 %). Это значительный рывок даже по сравнению с Карачаево-Черкесской Республикой.

И, наконец, последняя группа титанов, сохранивших положительный естественный прирост численности населения за весь рассматриваемый период (см. табл. 6).

Таблица 6

Динамика изменений численности семейных ячеек в шестой группе субъектов РФ
(2002, 2010, 2020 гг.)

Субъекты РФ с положительным естественным приростом за весь период (2016–2022 гг.)	Все семейные ячейки									
	Все семейные ячейки		Брачные пары без детей		Брачные пары с детьми		Матери с детьми		Отцы с детьми	
	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.
Чеченская Республика	21,4	8,8	33,2	15,0	22,1	0,03	10,2	7,0	26,7	154,6
Республика Ингушетия	0,9	10,8	32,0	32,4	2,1	13,5	-11,0	-25,4	-26,7	112,2
Республика Тыва	4,3	-4,6	29,1	-12,8	-4,8	-6,0	8,7	0,4	-3,3	21,9
Республика Дагестан	20,2	2,6	37,2	21,2	16,7	-4,8	16,5	-2,5	26,0	88,0
Ямало-Ненецкий автономный округ	4,4	-23,5	31,6	-27,2	-6,6	-30,9	9,6	-6,3	-3,8	56,2
Ханты-Мансийский автономный округ - Югра	5,5	-12,1	34,4	-12,4	-5,8	-21,8	10,1	4,5	-11,2	86,1
Республика Саха (Якутия)	1,5	-15,4	19,2	-16,5	-9,2	-20,5	10,6	-9,2	3,2	18,1
Ненецкий автономный округ	5,1	-17,1	30,9	-15,3	-7,4	-24,9	8,0	-7,6	17,4	5,5
Чукотский автономный округ	-4,8	-9,5	14,3	-17,2	-13,2	-14,1	-5,6	1,1	-22,5	38,5
Кабардино-Балкарская Республика	-0,9	-3,5	8,0	4,4	-3,8	-9,0	-0,2	-4,5	-6,4	57,9
Республика Алтай	3,7	-7,3	21,6	-8,7	-6,7	-11,2	9,5	-0,4	-7,0	38,7
В среднем по группе	5,6	-6,4	26,5	-3,4	-1,5	-11,8	6,0	-3,9	-0,7	61,6
Субъекты РФ с положительным естественным приростом за весь период (2016–2022 гг.)	Семейные ячейки с детьми моложе 18 лет									
	Все семейные ячейки		Брачные пары с детьми		Матери с детьми		Отцы с детьми			
	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.
Чеченская Республика	15,0	4,1	18,3	-3,7	-0,8	4,9	17,5	191,2		
Республика Ингушетия	-11,6	-3,3	-6,1	-0,4	-26,8	-36,4	-40,9	123,1		
Республика Тыва	-4,0	-2,5	-6,8	-5,7	2,6	0,8	-8,0	28,3		
Республика Дагестан	7,0	-1,1	6,9	-4,5	5,8	-0,4	20,6	109,0		
Ямало-Ненецкий автономный округ	-12,4	-19,9	-14,0	-27,9	-5,1	-2,7	-24,1	104,3		
Ханты-Мансийский автономный округ - Югра	-13,3	-8,2	-15,1	-17,7	-5,2	10,8	-30,5	151,7		
Республика Саха (Якутия)	-10,1	-15,7	-14,8	-20,4	1,9	-10,0	-6,6	29,8		
Ненецкий автономный округ	-8,6	-18,9	-13,4	-23,2	2,3	-11,2	11,9	0,0		
Чукотский автономный округ	-15,3	-7,3	-15,8	-13,3	-12,6	-0,5	-29,0	40,0		
Кабардино-Балкарская Республика	-13,9	-7,7	-14,0	-10,0	-12,8	-8,7	-21,5	86,9		
Республика Алтай	-8,4	-3,6	-10,9	-7,6	1,0	2,9	-25,1	73,8		
В среднем по группе	-6,9	-7,6	-7,8	-12,2	-4,5	-4,6	-12,3	85,3		

Несмотря на имеющуюся отрицательную динамику по количеству семейных ячеек, Республика Тыва, Ямало-Ненецкий и Ненецкий автономные округа пока сохраняют положительную динамику естественного прироста численности населения. И это не удивительно. Лидерами по суммарному коэффициенту рождаемости, отражающему среднее число новорожденных в расчете на одну женщину, являются Республика Тыва (2,97), Чеченская Республика (2,57), Ненецкий автономный округ (2,26) и Республика Алтай (2,09). По России в 2020 г. данный показатель в среднем составил 1,51 [Данилов, 2022].

Часть регионов замедлили имевшуюся ранее отрицательную динамику. Но в нескольких из них, сохраняющих положительный прирост, наметилась тенденция к сокращению или переходу в отрицательные значения. Так, например, в Республиках Дагестан и Саха (Якутия) сохранилась положительная динамика только по росту числа отцов с детьми.

Неравные тенденции в динамике по численности семейных ячеек в регионах позволяют нам предположить, что прирост населения может сохраняться из-за миграционных потоков, для привлечения которых нужны веские социально-экономические основания. Во многих регионах с сильными этнокультурными традициями при доминировании численности титульного населения ожидать прироста населения за счет миграционных волн не представляется возможным. Поэтому решение вопроса по сохранности демографического потенциала в них скорее будет обусловлено эффективными организационными и воспитательными мероприятиями.

Обобщим сформировавшиеся тенденции по группам регионов (см. табл. 7). Кроме шестой группы естественный прирост в среднем по всем группам отрицательный, причем происходит увеличение значений в 4 и 5 группах. Можно предположить, что на демографический потенциал в этих группах существенно повлияла смертность.

Отметим, что уменьшение численности всех типов семей к 2020 г. происходит по всем группам, при минимальном в пятой и шестой группах (на 6,1 % и 6,4 % соответственно), в то время как в предыдущем периоде (2002–2010 гг.) в 4–6 группах он был положительным. Можем предположить, что большое значение для формирования отрицательной динамики роста численности населения играют сокращение количества брачных пар, в принципе, и с детьми, в частности. Постепенное сокращение числа семейных ячеек коснулось и шестой группы, которая, по всей вероятности, сохраняет прежнюю положительную динамику отчасти по инерции, но и по факту проводимой внутренней политики (что удастся более четко продемонстрировать при более конкретном изучении регионов). Во всех группах произошло сокращение семейных ячеек с детьми моложе 18 лет. Исключение составляет лишь группа отцов с детьми, положительная динамика числа которой наблюдается во всех регионах. Этот феномен требует отдельного исследования. Полученные нами результаты отчасти подтверждают выводы, сделанные А. Б. Синельниковым о том, что репродуктивная функция современной семьи ослаблена и это приводит к депопуляции [Синельников, 2022, с. 91]. Но тезис относительно того, что «выполнение воспитательной функции затруднено из-за того, что многие дети растут в семьях без отцов, что влияет на их социализацию, в том числе на подготовку к супружеским и родительским ролям» [Там же] при существующей тенденции увеличения числа семей, состоящих из отцов и детей, требует развития.

Таблица 7

Темпы изменения численности семейных ячеек* в среднем по группам субъектов РФ (сводная таблица)

№ группы (кол-во)	Годы перехода естественного прироста от (+) к (-)	Естественный прирост, ‰ (для группы)	Все семейные ячейки*									
			Все семейные ячейки		Брачные пары без детей		Брачные пары с детьми		Матери с детьми		Отцы с детьми	
			в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.
1(12)	2017	-0,7	-3,7	-15,4	10,2	-11,0	-13,5	-25,3	1,0	-9,5	-4,0	43,9
2(6)	2018	-0,5	-4,5	-16,1	10,7	-15,8	-14,4	-25,8	-1,5	-5,1	-3,9	41,3
3(4)	2019	-0,3	-3,0	-11,8	4,8	-12,0	-12,6	-22,4	5,1	-3,7	11,5	53,8
4(3)	2020	-1,1	5,5	-18,6	10,0	-20,5	-1,6	-30,7	12,3	-7,7	16,2	46,2
5(3)	2021	-1,2	3,6	-6,1	14,8	-8,6	-5,0	-15,5	10,5	6,5	2,8	84,2
6(11)	В 2022 остался (+)	5,0	5,6	-6,4	26,5	-3,4	-1,5	-11,8	6,0	-3,9	-0,7	61,6
Семейные ячейки с детьми моложе 18 лет*												
№ группы (кол-во)	Годы перехода естественного прироста от (+) к (-)	Естественный прирост, ‰ (для группы)	Все семейные ячейки		Брачные пары с детьми		Матери с детьми		Отцы с детьми			
			в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.	в 2010 г. в % к 2002 г.	в 2020 г. в % к 2010 г.		
1(12)	2017	-0,7	-19,6	-12,5	-22,3	-17,8	-12,5	-5,7	-17,9	75,4		
2(6)	2018	-0,5	-19,6	-13,8	-21,4	-21,8	-14,7	-1,8	-18,5	61,3		
3(4)	2019	-0,3	-17,8	-5,3	-22,3	-15,2	-9,6	3,5	3,5	84,6		
4(3)	2020	-1,1	-9,2	-18,1	-13,6	-31,2	-1,0	-7,2	-1,7	72,3		
5(3)	2021	-1,2	-11,2	-1,0	-14,2	-10,0	-2,7	12,3	-14,5	137,8		
6(11)	В 2022 остался (+)	5,0	-6,9	-7,6	-7,8	-12,2	-4,5	-4,6	-12,3	85,3		

* Для каждой из групп приведены темпы изменения структуры в среднем за этот период времени.

Выводы. Таким образом, на фоне общей для многих стран тенденции к сокращению численности населения, мы можем отметить, что и Россия не стала исключением. Однако в стране есть регионы, сохранившие положительную динамику роста численности населения, несмотря на общие негативные тенденции. И, что больше всего радует, даже сильнейший урон, который был нанесен изоляцией во время COVID-19 на сохранность семейных союзов, не смог сильно повлиять на демографический потенциал в данных регионах. Мы можем предположить, что изначально они находились в лучшей ситуации по числу молодежи, женщин репродуктивного возраста. Это требует отдельного анализа, как и влияние на численность населения регионов миграционных процессов. Но даже при подтверждении данных предположений может появиться следующий вопрос: «Что способствовало в регионах формированию позитивных условий для сохранения демографического потенциала населения?»

В данной статье мы смогли выявить существование явной зависимости между динамикой убывания количества семейных ячеек и сокращением численности населения в регионах. Причем уменьшение количества семейных ячеек и сокращение численности населения в первом периоде 2002–2010 гг. наблюдалось в 20 субъектах РФ из 39 рассматриваемых, кроме Астраханской области, где сокращение численности семейных ячеек сопровождалось небольшим увеличением численности населения (на 0,5 %). Во втором периоде ситуация похожая (с некоторыми особенностями) – число регионов с отрицательным приростом значительно увеличилось и стало 35 из 39. У 17 субъектов из 35 на фоне сокращения числа семейных ячеек произошло увеличение численности населения в основном за счет миграционного прироста. Это регионы с мощным экономическим потенциалом – ХМАО, г. Москва и г. Санкт-Петербург, Московская область и Краснодарский край. Можно предположить, что региональная политика, в том числе в сфере сохранения семей в шестой группе, дает свои позитивные результаты. Точно так же, как и влияние на социокультурные условия этнокультурных ценностей. Хотя выявление связи между отрицательной динамикой роста количества семейных ячеек (независимо от их типа) и сохранностью демографического потенциала региона скорее является свидетельством достаточно толерантного отношения в российском обществе к различным типам семейных ячеек. Поэтому решающее значение для роста рождаемости скорее будут иметь социально-экономические рычаги регулирования семейной политики.

Список литературы / References

Абрамова, М. А., Гончарова, Г. С. (2023). Сохранность демографического потенциала регионов России. *Respublica Literaria*. Т. 4. № 2. С. 35-47. DOI: 10.47850/RL.2023.4.2.35-47

Abramova, M. A., Goncharova, G. S. (2023). Preservation of the Demographic Potential of Russian Regions. *Respublica Literaria*. Vol. 4. no. 2. pp. 35-47. DOI: 10.47850/RL.2023.4.2.35-47 (In Russ.)

Антонов, А. И., Карпова, В. М., Ляликова, С. В. и др. (2019). *Ценности семейно-детного образа жизни (СеДОЖ–2019): Аналитический отчет по результатам межрегионального социолого-демографического исследования*. Ред. Антонов А. И. М. ИНФРА-М.

Antonov, A. I., Karpova, V. M., Lyalikova, S. V. et al. (2019). *Values of family and child lifestyle: Analytical report on the results of interregional socio-demographic research*. Antonov, A. I. (ed.) Moscow. (In Russ.)

Антонов, А. И., Синельников, А. Б., Новоселова, Е. Н. и др. (2022). *Семейно-детный образ жизни: результаты социолого-демографического исследования*. М. ИНФРА-М.

Antonov, A. I., Sinelnikov, A. B., Novoselova, E. N. et al. (2022). *Family and child lifestyle: the results of socio-demographic research*. Moscow. (In Russ.)

Вишневский, А. Г. (2014). Демографическая революция меняет репродуктивную стратегию вида *Homo sapiens*. *Демографическое обозрение*. Т. 1. № 1. С. 6-33. DOI: 10.17323/demreview.v1i1.1825.

Vishnevsky, A. G. (2014). The demographic revolution is changing the reproductive strategy of the *Homo sapiens* species. *Demographic Review*. Vol. 1. no. 1. pp. 6-33. DOI: 10.17323/demreview.v1i1.1825. (In Russ.)

Волков, А. Г., Вишневский, А. Г., Андреев, Е. М. и др. (1983). *Воспроизводство населения СССР*. Под ред. Вишневского А. Г., Волкова А. Г. М. Финансы и статистика.

Volkov, A. G., Vishnevsky, A. G., Andreev, E. M. et al. (1983). *Reproduction of the population of the USSR*. Vishnevsky, A. G., Volkova, A. G. (eds.). Moscow. (In Russ.)

Гурко, Т. А. (2008). *Брак и родительство в России*. М. Институт социологии РАН.

Gurko, T. A. (2008). *Marriage and Parenthood in Russia*. Moscow. (In Russ.)

Гурко, Т. А. (2017). Новые семейные формы: тенденции распространения и понятия. *Социологические исследования*. № 11. С. 99-110. DOI 10.7868/S0132162517110113.

Gurko, T. A. (2017). New family forms: distribution trends and concepts. *Sociological Studies*. no. 11. pp. 99-110. DOI: 10.7868/S0132162517110113. (In Russ.)

Данилов, Д. (2022). *Рождаемость в России 2021-2022: таблицы по годам и рейтинги по регионам*. [Электронный ресурс]. URL: <https://top-rf.ru/places/565-rozhdaemost-v-rossii.html> (дата обращения: 15.08.2023).

Danilov, D. (2022). *Birth rate in Russia in 2021-2022: tables by year and ratings by region*. [Online]. Available at: <https://top-rf.ru/places/565-rozhdaemost-v-rossii.html> (Accessed: 15 August 2023). (In Russ.)

Елисеева, И. И. (2020). Основная семья: предыстория и перспективы. *Демографическое обозрение*. Т. 7. № 4. С. 6-35.

Eliseeva, I. I. (2020). The main family: background and prospects. *Demographic Review*. Vol. 7. no. 4. pp. 6-35. (In Russ.)

Захаров, С. В. (2018). Брачная структура населения, заключение и прекращение браков в России в свете результатов микропереписи населения 2015 г. *Население России 2016: двадцать четвертый ежегодный демографический доклад*. Отв. ред. Захаров С. В. М. Изд. дом Высшей школы экономики.

Zakharov, S. V. (2018). The marital structure of the population, the conclusion and termination of marriages in Russia in the light of the results of the population micro-census in 2015. In Zakharov, S. V. (ed.) *Population of Russia 2016: Twenty-fourth annual demographic report*. Moscow. (In Russ.)

Кон, И. С. (2000). *Клубничка на березке: Сексуальная культура в России*. 3-е изд. М. Время.

Kohn, I. S. (2000). *Strawberry on a birch tree: Sexual culture in Russia*. 3th ed. Moscow. (In Russ.)

Семейные ячейки, входящие в состав частных домохозяйств, по числу детей моложе 18 лет по субъектам Российской Федерации (табл. 3.10). (2010). [Электронный ресурс]. *Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года. В 11 т. Т.11: Сводные итоги*. URL: https://rosstat.gov.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol11/pub-11-1-2.xlsx (дата обращения: 8.07.2023).

Family units that are part of private households, according to the number of children under 18 years of age in the subjects of the Russian Federation (Table 3.10). (2010). [Online]. *Results of the All-Russian Population Census of 2010. In 11 vols. Vol. 11. Summary results*. Available at: https://rosstat.gov.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol11/pub-11-1-2.xlsx (Accessed: 8 July 2023). (In Russ.)

Семейные ячейки, входящие в состав частных домохозяйств, по размеру и числу детей моложе 18 лет по субъектам Российской Федерации (табл. 10). (2020). [Электронный ресурс]. *Всероссийская перепись населения – 2020. Т. 8: Число и состав домохозяйств*. URL: https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/Tom8_tab10_VPN-2020.xlsx (дата обращения: 13.07.2023).

Family units that are part of private households, by size and number of children under 18 years of age in the subjects of the Russian Federation (Table 10). (2020). [Online]. *All-Russian Population Census – 2020. Vol. 8. Number and composition of households*. Available at: https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/Tom8_tab10_VPN-2020.xlsx (Accessed: 13 July 2023). (In Russ.)

Синельников, А. Б. (2022). Семейно-демографическая политика и пути повышения ее эффективности. *Социология*. № 2. С. 83-93.

Sinelnikov, A. B. (2022). Family and demographic policy and ways to improve its effectiveness. *Sociology*. no. 2. pp. 83-93. (In Russ.)

Тольц, М. С. (2020). О влиянии брачного статуса на рождаемость. [Электронный ресурс]. *Демоскоп Weekly*. № 871-872. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2020/0871/наука03.php> (дата обращения: 29.07.2023).

Tolz, M. S. (2020). On the influence of marital status on fertility. [Online]. *Demoscope Weekly*. no. 871-872. Available at: <http://www.demoscope.ru/weekly/2020/0871/наука03.php> (Accessed: 29 July 2023). (In Russ.)

Тольц, М. С., Антонова, О. И., Андреев, Е. М. (2005). Рождаемость и трансформация института семьи в современной России. *Вопросы статистики*. № 7. С. 51-60.

Tolts, M. S., Antonova, O. I., Andreev, E. M. (2005). Fertility and the transformation of the institution of the family in modern Russia. *Voprosy statistiki*. no. 7. pp. 51-60. (In Russ.)

Филимонова, И. В., Ивершин, А. В., Комарова, А. В., Кривошеева, О. И. (2023). Факторы влияния на решение о рождении ребёнка и количестве детей у женщин в России. *Народонаселение*. Т. 26. № 1. С. 55-69. DOI: 10.19181/population.2023.26.1.5.

Filimonova, I. V., Ivershin, A. V., Komarova, A. V., Krivosheeva, O. I. (2023). Factors influencing the decision on the birth of a child and the number of children among women in Russia. *Population*. Vol. 26. no. 1. pp. 55-69. DOI: 10.19181/population.2023.26.1.5. (In Russ.)

Численность городского и сельского населения, мужчин и женщин по субъектам Российской Федерации (табл. 1.2). (2010). [Электронный ресурс]. *Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года. В 11 т. Т. 11: Сводные итоги*. URL: https://rosstat.gov.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol11/pub-11-1-2.xlsx (дата обращения: 10.07.2023).

The number of urban and rural population, men and women by subjects of the Russian Federation (Table 1.2). (2010). [Online]. *Results of the All-Russian Population Census of 2010: In 11 vols. Vol. 11. Summary results*. Available at: https://rosstat.gov.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol11/pub-11-1-2.xlsx (Accessed: 10 July 2023). (In Russ.)

Численность городского и сельского населения по полу по субъектам Российской Федерации (табл. 4). (2020). [Электронный ресурс]. *Всероссийская перепись населения – 2020. Т. 1: Численность и размещение населения*. URL: https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/tab-4_VPN-2020.xlsx (дата обращения: 12.07.2023).

The number of urban and rural population by gender by subjects of the Russian Federation (Table 4). (2020). [Online]. *All-Russian Population Census – 2020. Vol. 1. Population size and placement*. Available at: https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/tab-4_VPN-2020.xlsx (Accessed: 12 July 2023). (In Russ.)

Lesthaeghe, R. (1995). The Second Demographic Transition in Western Countries: An Interpretation. In Mason, K. O., Jensen, A.-M. (eds.) *Gender and Family Change in Industrialized Countries*. Oxford. Clarendon Press. pp. 17-62.

Каа, D. J. van de (1987). Europe's Second Demographic Transition. *Population Bulletin*. Vol. 42. no. 1. pp. 1-59.

Сведения об авторах / Information about the authors

Абрамова Мария Алексеевна – доктор педагогических наук, профессор, ведущий научный сотрудник, заведующий отделом социальных и правовых исследований Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, Николаева, 8, e-mail: marika24@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6923-3564>.

Гончарова Галина Савитовна – научный сотрудник отдела социальных и правовых исследований Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, Николаева, 8, e-mail: socis24@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3734-9447>.

Статья поступила в редакцию: 04.08.2023

После доработки: 08.09.2023

Принята к публикации: 15.09.2023

Abramova Mariya – Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Leading Researcher, Head of the Department of Social and Legal Studies of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolaeva Str., 8, e-mail: marika24@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6923-3564>.

Goncharova Galina – Researcher of the Department of Social and Legal Studies of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolaeva Str., 8, e-mail: socis24@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3734-9447>.

The paper was submitted: 04.08.2023

Received after reworking: 08.09.2023

Accepted for publication: 15.09.2023

УДК 316.4.06

**ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ФАКТОРЫ В УСЛОВИЯХ БОЛЬШИХ ВЫЗОВОВ
(ПО МАТЕРИАЛАМ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ
РЕСПУБЛИКИ САХА (ЯКУТИЯ))***

Е. Г. Маклашова

Институт гуманитарных исследований
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (г. Якутск)
maklashova@mail.ru

Аннотация. В представленном материале автор поднимает вопрос о роли этнокультурных факторов в комплексе с социально-экономическими детерминантами как определяющими адаптационный потенциал индивидов / групп в условиях прогрессирующих сегодня больших вызовов при курсирующим политическом дискурсе о многонациональности России. В полиэтнической среде при государственной поддержке этнокультурного многообразия растет потребность в этнокультурных ресурсах разных групп народов, уровень функционирования которых и колеблется, и различен. На материалах социологических исследований прослеживается взаимосвязь между восприятием этнических ресурсов, психологическим состоянием и оценкой удовлетворенности социальной реальностью населением в условиях пандемии и полиэтнической специфики Республики Саха (Якутия).

Ключевые слова: этничность, этнические ресурсы, полиэтничность, единство и многообразие, удовлетворенность, социальное самочувствие.

Для цитирования: Маклашова, Е. Г. (2023). Этнокультурные факторы в условиях больших вызовов (по материалам социологических исследований Республики Саха (Якутия)). *Respublica Literaria*. Т. 4. № 3. С. 122-135. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.122-135

**ETHNOCULTURAL FACTORS IN CONDITIONS OF GREAT CHALLENGES
(BASED ON THE MATERIALS OF SOCIOLOGICAL RESEARCH
IN THE REPUBLIC OF SAKHA (YAKUTIA))***

E. G. Maklashova

Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North SB RAS (Yakutsk)
maklashova@mail.ru

Abstract. In the presented material, the author raises the question of the role of ethnocultural factors in composition with socio-economic determinants as influential the adaptive potential of individuals/groups in the conditions of coursing political discourse about the multinational nature of Russia and extra rise of great challenges. In a multiethnic environment with state support for ethno-cultural diversity, the need for ethno-cultural resources

* Методологическая часть исследования выполнена с использованием научного оборудования ЦКП Федерального исследовательского центра Якутского научного центра СО РАН в рамках реализации мероприятий по гранту № 13.ЦКП.21.0016.

* The research was carried out using the scientific equipment of the shared core facilities of the Federal Research Center 'Yakutsk Science Center SB RAS' grant No. 13.ЦКП.21.0016.

among different groups of peoples is growing, but their level of support is varying and vary. Based on the materials of sociological research, the interrelation of ethnic resources, psychological state and assessment of satisfaction with social reality in the conditions of the pandemic and the polyethnic specifics of the Republic of Sakha (Yakutia) is traced.

Keywords: Ethnicity, ethnic resources, polyethnicity, unity and diversity, satisfaction, social well-being.

For citation: Maklashova, E. G. (2023). Ethnocultural Factors in Conditions of Great Challenges (Based on the Materials of Sociological Research in the Republic of Sakha (Yakutia)). *Respublica Literaria*. Vol. 4. no. 3. pp. 122-135. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.122-135

Актуальность и изученность проблемы. Государственный запрос на поддержку и рост сплоченности и единства многонационального российского общества, уникальных культур и ценностей его народов обуславливает постоянный мониторинг этносоциальных процессов, лавирующих в быстроизменяющемся политико-экономическом и социальном контексте. Безусловно, большое значение по формированию стратегических направлений политики в сфере межнациональных отношений отводится научному сообществу. В отечественной научной среде сформированы различные школы, обладающие собственными подходами к изучению вопроса функционирования культурных, языковых и даже мировоззренческих особенностей, разнообразие и сохранение которых фиксируется среди населения России, принятых сегодня обозначать как этнические свойства и / или феномен этничности. С открытием «занавеса» и проникновением глобализационных процессов в функционирование всех сфер жизнедеятельности в России, в том числе в гуманитарную науку, ключевым направлением по изучению межнациональных процессов в демократизирующейся и федерализирующейся России стали конструктивистский и инструменталистский подходы, позволившие фиксировать на субъектном уровне признаки (маркеры) усвоения и подвижности объективных оснований, придающих единство сообществу. Высоко актуальны и результативны исследования, проводимые Институтом социологии РАН (Л. М. Дробижева, Ю. В. Арутюнян, В. И. Мукомель, Е. М. Арутюнова, С. В. Рыжова, М. Ф. Черныш и др.), позволившие прежде всего описать и понять процессы ревитализации этничности в 90-е гг., представить научные обоснования функционирования и укрепления межнационального согласия, определить взаимосвязь гражданской и этнической идентичностей и легшие в основу разработки Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года [Гражданская, этническая и региональная идентичность ..., 2013; Мукомель, Рыжова, 2017; Российская идентичность и межэтнические отношения ..., 2022; Россия реформирующаяся, 2008; Социокультурные и социоструктурные факторы..., 2016; Социальная и культурная дистанции ..., 1998].

Особое внимание изучению этничности и полиэтничности придается в регионах России, прежде всего, обладающих национальным статусом, в частности, в республиках Татарстан, Башкортостан, Саха (Якутия), Хакасия, Бурятия, Тыва, результаты которого также востребованы региональными властями. К наиболее оформившимся и весомым стоит отнести Новосибирскую научную этносоциологическую школу, к главным результатам которой относится: «... диалектико-материалистическая интерпретация этнического феномена, обоснование важной роли этносоциальных субъектов, межэтнических сообществ и интернационализации в цивилизационном и региональном развитии» [Попков, Костюк,

Персидская, 2022], объяснение потенциала ресурса социокультурного подхода в оптимизации национальной политики в России и обусловленности региональных моделей реализации национальной политики особенностями этносоциальных процессов в конкретных субъектах РФ, объяснение феномена мультикультурности как стратегии аккультурации и политики, осуществляемой государством в отношении регулирования межэтнического взаимодействия [Абрамова, 2011; Абрамова, Гончарова, 2012; Абрамова, 2016; Мадюкова, 2021; Персидская, 2021; Социокультурный подход ..., 2013]. Татарстанская школа также обладает большим спектром научных данных по изучению полиэтничности и этносоциальных процессов. В частности, на региональном материале обоснована значимость поликультурности для развития России; зафиксированы факторы культурной дистанции, развития общероссийской идентичности, формируемой в нашей стране с учетом этнокультурной составляющей российского общества; проанализирован опыт региональных моделей поддержки и развития этнокультурного и языкового многообразия (Татарстан всегда выступал в авангарде строительства самостоятельной культурно-языковой политики, в значительной степени ставшей образцом для других регионов России) [Сагитова, 1998; Габдрахманова, 2010; Габдрахманова, 2016; Габдрахманова, Сагдиева, 2019; Государственные языки Республики Татарстан ..., 2015].

В целом постоянно ведется ревизия знаний о полиэтничности, устойчивости полиэтнических сообществ в России, потенциале многонационального народа России и поднимается вопрос о разработке новых объясняющих концептов, понятий, терминологий [Рыбаков, 2011; Головнев, 2022; Тишков, 2023]. Так или иначе, полиэтничность (многонародность, многонациональность, мультикультурность) и этнический (национальный) феномен в отечественной социологии и антропологии не подвергаются сомнению и рассматриваются как уникальный государствообразующий элемент страны.

Новые социально-экономические реалии предопределили трансформацию системы социальной коммуникации и новый вектор адаптации населения, да и в целом российского государства. Вновь ставятся вопросы о перспективах цивилизационного развития, в том числе в ракурсе проблем соотношения традиционализма и модернизма, капитализма и демократии [Шмаков, 2021; Изгарская, 2022; Попков, Тюгашев, 2020]. На фоне изменения политических и экономических ориентиров актуализированы вопросы укрепления культурных основ многонационального народа России и его единства. С принятием Указа Президента РФ от 09.11.2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» новыми смыслами наполняется государственная национальная (этнонациональная) политика России и ее регионов. Новые вызовы (мировой экономической спад, пандемия COVID-19, глобальный системный кризис) выступили детерминантами кризиса либерализма и американо-центризма, а также последующей трансформации внешнеэкономического и политического вектора развития России, укрепления ее национального государственного суверенитета и традиционных основ развития ее многонационального народа. Все это интенсифицировало вопрос этничности и ее роли в обеспечении социальной стабильности страны и ее отдельных регионов. Пересматриваются возможности изучения этничности с учетом конвергенции примордиализма и конструктивизма (о чем автор статьи уже дискутировал на страницах своей диссертации), расширяются границы познания этничности и ее соответствие современной системе цифрового, открытого, модернизированного,

потребительского общества. Якутская школа социологии на протяжении полувека осуществляла научную оценку происходящих социально-экономических и социально-культурных трансформаций и их влияние на отдельные этнические группы, народы, проживающие на территории республики Саха (Якутия). На основе ранее полученных результатов, свидетельствующих о культурных сдвигах, разном уровне адаптивности коренных народов, формировании многомерной идентичности, изменении оснований этничности и ее дискурсивности, якутские специалисты сегодня расширяют предметные рамки анализа этносоциальных процессов с акцентом на изучение качества и образа жизни коренных народов, основ социальной стабильности полиэтнических сообществ, на осмысление феномена этничности и перспектив ее развития.

Стоит отметить, что под полиэтничностью мы понимаем особый политико-социальный феномен, проявляющийся в российском государстве в ее сложносоставной административно-территориальной и политико-правовой системе; в российском обществе как многонациональном народе, в основе которого лежит множественность уникальных культурных и языковых проявлений сообществ, объединенных едиными политико-правовыми и общегражданскими ценностями. Мы также исходим из позитивной силы полиэтничности как признака сохранения традиционной ценности многокультурности и многонародности России, как фактора поддержки и развития гармоничной сложносоставной матрицы идентичности, множественной идентичности человека. В этой связи важной задачей проводимых сегодня региональных исследований в Якутии является фиксация изменений и оценка роли этнических ресурсов, определение взаимосвязи этнических факторов и социального самочувствия человека / группы с учетом новых обстоятельств, сложившихся под влиянием пандемии и глобального кризиса. Собственно данная статья направлена на представление новых данных в отношении функционирования этничности в регионе под влиянием больших вызовов по материалам социологического исследования в Якутии.

Описание социологического исследования. В работе использованы данные социологических исследований по теме «Этносоциальные процессы в Республике Саха (Якутия)» (2013–2014 гг.) (n=968 чел.; география: города Нерюнгри, Якутск, Олекминск и районы РС(Я): Аллаиховский, Анабарский, Усть-Янский; выборка квотная, половозрастная, районированная от 18 лет и старше, выборочное распределение: по зонам Якутии: 30,6 % – Центральная, 36,3 % – Южная, 33,2 % – Арктическая зона, по полу: 46,8 % – мужчины, 53,2 % – женщины; по возрасту: 13,6 % – от 18 до 22 лет, 28,5 % – от 23 до 34 лет, 19,5 % – от 35 до 44 лет, 12,6 % – от 55 до 64 лет, 6,3 % – от 65 лет и старше, по национальности: русские – 32,3 %, якуты – 47,4 %, коренные малочисленные народы Севера – 12,5 %, другой национальности – 5,2 %, смешанной национальности – 2,4 %) и теме «Республика Саха (Якутия) и большие вызовы: социальное самочувствие, мобильность и стратегии адаптации» (2021 г.) (n=1365 чел., выборка многоступенчатая зональная, поселенческая и половозрастная, распределение по зонам Якутии: 53,6 % – Центральная, 16,7 % – Южная, 2,8 % – Восточная, 19,3 % – Западная, 7,6 % – Арктическая зона Якутии; по поселенческому уровню: городское – 64 %, сельское население – 36 %; по полу: 45,5 % – мужчины, 54,5 % – женщины; по возрасту: 3,3 % – 15–19 лет, 8,7 % – 20–24 года, 10,7 % – 25–29 лет, 12,5 % – 30–34 года, 13,2 % – 35–39 лет, 11,5 % – 40–44 года, 9,0 % – 45–49 лет, 9,0 % – 50–54 года, 9,5 % – 55–59 лет, 6,9 % – 60–64 года, 3,3 % – 65–69 лет, 24 % – 70 и старше,

по национальности: русские – 24,9 %, якуты – 56,3 %, коренные малочисленные народы Севера – 10,3 %, другой национальности – 3,6 % и смешанной национальности – 4,9 %). Ввод и компьютерная обработка анкетных данных производились в программе SPSS.

Стоит отметить, что при проектировании этносоциологических исследований в ракурсе функционирования полиэтнического сообщества квотирования по этническому параметру обуславливаются задачами исследования (последние наши работы выстроены в рамках изучения состояния трех ключевых этнических групп: русских, якутов, коренных малочисленных народов Севера) и его достижение усложнено ввиду конституционных и политико-правовых причин, специфики фиксации социологических данных на основе личностного восприятия и волеизъявления респондентов.

В основе проводимых социологических исследований лежит методика, разработанная и используемая Институтом социологии РАН в рамках определения маркеров единения (язык, культура, обряд, история, вера, территория проживания, внешний облик, характер), степени распространения в сообществе этнической самоидентификации (посредством парных альтернативных вопросов), матрицы коллективных идентичностей (в контексте проблем соотношения этнической, гражданской, территориальной идентификаций), уровня межнациональных отношений, обобщенного и межличностного доверия. Множественность параметров участвующих в анализе предопределила необходимость углубленного локального изучения.

Результаты. Социологические исследования в Якутии направлены на изучение этнического ресурса коренных народов Якутии и его влияния на состояние межнациональных отношений, социальной стабильности и в целом этносоциального процесса в регионе.

Данные о динамике этносоциальных процессов в части уровня этнической и гражданской идентичностей, межнациональных отношений, обобщенного и межличностного доверия, интеграционного потенциала принимающего сообщества, адаптации коренных малочисленных народов Севера, демографических сдвигах, в частности, национального состава в Якутии, эффективности региональной этнонациональной политики показали существующие взаимосвязи между социальной стабильностью и степенью функционирования этнических ресурсов [Этносоциальные процессы в Якутии ..., 2020; Этносоциологические исследования ..., 2016; Этносоциологические исследования ..., 2015]. Была выявлена дифференциация в восприятии факторов единения для разных этнических групп, проживающих в Якутии, прежде всего русских, якутов и коренных малочисленных народов Севера, большая часть которых находится в зоне с высокой вероятностью межэтнического взаимодействия.

Выявлено, что для русских респондентов ключевым и основным фактором сплочения выступает язык (72,8 %). Культура, как объединяющий маркер, отмечена 44,6 % респондентами. Такие элементы единения, как родная земля и природа, родственные связи, обычаи и обряды весомы лишь для четверти респондентов.

Для респондентов якутов первостепенным фактором единения также выступает язык (73,0 %), кроме языка высокий процент набрал маркер «родная природа и земля» (50,7 %). Культура, как элемент единения среди якутов, также отмечена только у 44,9 % респондентов.

Представители коренных малочисленных народов Севера не выделили какой-то один ведущий и первостепенный элемент, а напротив, указали на целый комплекс факторов,

сложившийся близостью суммарных значений ряда ответов: 1) родная земля и природа (56,8 %); 2) язык (52,5 %); 3) обычаи и обряды (48,3 %). Еще для трети респондентов этот комплекс дополняется факторами «культура» (35,6 %) и «родственные связи» (30,5 %).

Отслеживая характер проявления этнических ресурсов в полиэтническом сообществе Якутии в допандемийный период централизованной федерации, по сути, зафиксирована граница социальной устойчивости сообществ в системе межэтнической коммуникации на основе близости / дальности «принятия» этнических факторов. Нарушение этих границ (вторжение в них извне) влечет риск возникновения конфликтных ситуаций. Характерным примером тому служит ситуация в отношении организации образования и преподавания на родном языке в Якутии. Так, ввиду недостаточного количества, как русскоязычных классов, так и национальных классов в школах «пешей доступности» активно развивающегося микрорайона города, разросся конфликт среди родителей русскоговорящих (прежде всего русской национальности) и родителей, отстаивающих интересы развития национальных школ (прежде всего якутов) в 2019 г. [Скандал в Якутии ..., 2019]. В отношении малых народов Севера наблюдается постоянное посягательство по ряду факторов (культура, обычаи, земля, природа) со стороны промышленных предприятий, занимающихся хозяйственной деятельностью в местах ведения коренными малочисленными народами Севера традиционных видов хозяйствования.

В ходе определения социального самочувствия населения Якутии, которое велось в период пандемии, был выявлен ряд динамических изменений в этносоциальном процессе. Так, фиксируется снижение уверенности в будущем у населения (табл. 1), в том числе и в этническом срезе. При рассмотрении уровня уверенности в будущем в этническом срезе мы можем говорить о наличии верхней и нижней границ позитивной и негативной оценки. Нижняя граница позитивной оценки фиксируется на отметке 63,0 % и отмечается у русского народа, высокая – на отметке 72,1 % у представителей малочисленных народов Севера.

Таблица 1

Динамика уверенности в будущем у населения Республики Саха (Якутия)

Оценка	Год социологического исследования	
	КСИ 2013 / 2014 (в %)	КСИ 2021/2022 (в %)
Позитивная оценка личных перспектив (суммарный процент)	77,8	63,3
Негативная оценка личных перспектив (суммарный процент)	11,0	28,2

Опрос зафиксировал, что 34 % респондентов стали жить хуже по сравнению с периодом до пандемии; на ухудшение материального положения указывали в три раза чаще, чем на улучшение. По данным проведенного на основе всероссийской выборки опроса Высшей школы экономики, представленным на XIII международной Грушинской социологической конференции «Переустройство мира: исследования (в) новой реальности» (25–27 мая 2023 г.), этот показатель ниже и составляет 28 %, а на ухудшение материального положения указывали в два раза чаще.

На фоне пошатнувшихся индексов психологической, материальной устойчивости населения в период пандемии выявлен рост этнической идентичности у коренного населения Якутии в период с 2016 по 2022 гг. (табл. 2).

Кризис обострил защитные процессы, предопределяя потребность в национально-культурных элементах как охранительных. Рост этничности именно среди коренного населения, безусловно, обусловлен рядом факторов: 1) национально-территориальным характером региона; 2) высоким уровнем развития и значения национальной (этнонациональной) политики региона с акцентом на коренные народы; 3) культурным ландшафтом региона, выражающимся в северности, арктичности, кочевом характере и уникальности местной культуры.

Среди русского населения и считающего себя «смешанными» наблюдается падение восприятия своей этнической особенности в национальном регионе, да и в целом мониторинг уровня восприятия этнической идентичности среди населения Якутии показывает, что русское население и «смешанные» подвержены этому в меньшей степени, чем другие этносы (табл. 2). Вероятно, такая ситуация связана с размытием границ этничности вследствие функционирования ключевых маркеров как определяющих и национальный, и гражданский уровни. Так, русский язык выступает и этнической основой единения, и универсальным маркером российской общегражданской идентичности.

Таблица 2

Динамика значимости этнической идентичности населения Якутии (в %)

Отношение к своей национальности	Русские		Якуты		Коренные малочисленные народы Севера		Другие национальности		Смешанной национальности	
	КСИ (год)									
	2013/ 2014	2021/ 2022	2013/ 2014	2021/ 2022	2013/ 2014	2021/ 2022	2013/ 2014	2021/ 2022	2013/ 2014	2021/ 2022
Я редко задумываюсь, кто я по национальности	55,1	56,7	27,7	21,7	34,7	20,9	46,0	41,7	60,9	62,1
Я никогда не забываю о своей национальности	44,9	43,3	72,3	78,3	65,3	79,1	54,0	58,3	39,1	37,9

На основе кросстабуляционного анализа фиксируется проявляющаяся в частотах связь между восприятием этничности на индивидуальном уровне и показателями психологического состояния и социальной удовлетворенности (табл. 3). В условия пандемии частота позитивного восприятия своей жизни заметно выше у людей, обладающих высоким уровнем этнической самоидентификации.

Таблица 3

Кросстабуляция данных отношения респондентов к своей этнической идентичности и удовлетворенностью психологическим и социальным состоянием (по данным КСИ 2021/2022 гг., в %)

Отношение к своей национальности	Оценка удовлетворенности					
	психологическим состоянием (суммарный процент по +/- вариантам ответов)		своей жизнью (суммарный процент по +/- вариантам ответов)		социальным положением (суммарный процент по +/- вариантам ответов)	
	позитивная	негативная	позитивная	негативная	позитивная	негативная
Я редко задумываюсь, кто я по национальности	63,5	36,5	79,3	16,9	78,8	15,1
Я никогда не забываю о своей национальности	68,2	31,8	82,9	14,2	79,9	14,8

Кроме того, на фоне выявления значения этнических ресурсов и их влияния на психологическое состояние и восприятие социальной реальности респондентами, проведена оценка удовлетворенности функционированием социальных сфер в условиях пандемии.

В условиях нарастающего экономического кризиса, сложной санитарно-эпидемиологической обстановки, снижения уровня социальной коммуникации, роста депривации и стресса этнические аспекты взаимодействия (межэтническая коммуникация и языковая среда) оказались наиболее стабильными, не находящимися в зоне прямого влияния пандемии: они оцениваются населением достаточно высоко. Уровень удовлетворенности межэтнической ситуацией и состоянием родного языка в Якутии выше, чем экологией, здравоохранением, образованием, досугом, современными мерами государственной поддержки (табл. 4).

К обсуждению результатов. В целом, данные показывают, что функционирование этнических ресурсов в полиэтничном обществе сегодня необходимо анализировать более спектрально, чем в рамках социальной коммуникации, главным образом межэтнической. Стоит заострить внимание на изучении восприятия и влияния этнических факторов на социальное самочувствие человека / сообществ. С трансформацией социально-правовых условий и социальной реальности, выстраиваемых в рамках дуальной политики «единства и многообразия» («единства в многообразии», «многообразия в единстве» и т.п.), возрастанием риска угроз безопасности, мы наблюдаем изменения во взаимодействии разных идентичностей в сторону их интеграции и взаимного сочетания, взаимосвязь чувства восприятия этнических ресурсов и психологического состояния и социального самочувствия. Результаты нашего социологического исследования показывают, что этнические ресурсы сегодня обладают прогрессивными свойствами, в частности в социальной адаптации.

Таблица 4

**Степень удовлетворенности условиями жизни на территории проживания
(мнение населения Республики Саха (Якутия)
по данным КСИ 2021/2022 гг., в %)**

Объективные факторы социального самочувствия	Суммарный процент позитивных оценок
Экологическая обстановка	47,6
Качество жизни	54,5
Качество здравоохранения	39,7
Качество образования	59,3
Качество досуга	45,5
Социальная поддержка государства	51,7
Межнациональные отношения	72,4
Состояние родного языка	73,9

Этнические ресурсы сегодня это не только фиксация границ групп, их «суверенитета», но, как продемонстрировал кризис, и обеспечение социальной стабильности и безопасности полиэтнического сообщества, своего рода защита, мера социальной адаптации. Стоит отметить, что наши социологические исследования не фиксируют отказ респондентов от определения своей национальной идентичности, что имеет место быть в ВПН – 2020.

Этнические ресурсы оказались наиболее устойчивыми в условиях пандемии и нарастания больших вызовов, что отражено в оценках населением степени удовлетворенности социальными условиями жизни в кризисный период. Предварительно мы можем отметить, что чувство принадлежности, идентификация себя с этнической общностью, явственно и позитивно ощущаемые человеком, оказывают влияние на уровень его защищенности. Анализ объективных факторов социального самочувствия показал наличие не только прямой корреляции между оценками межнациональных отношений и состояния родного языка, но и взаимосвязь между уровнями оценки состояния всех обследованных социальных условий, что говорит не только о комплексности решения вопроса удовлетворенности жизнью, социальном самочувствии населения, при учете и этнокультурной сферы, но и о взаимовлиянии факторов на состояние друг друга. Этнокультурная сфера оказывается сегодня в числе значимых детерминантов, определяющих устойчивость и развитие всей социальной системы общества.

Более того, на фоне глобального кризиса этнический фактор показывает свою состоятельность и испытывает рост сформированности этнической идентичности среди населения. Этничность в условиях сохранения политики поликультурности, этнического многообразия народов России обладает широким спектром социальных функций и, помимо надления ее культурной характеристикой и / или свойством дифференциации («свой», «чужой»), выполняет функции адаптации и стабилизации (социальной и психологической устойчивости), особенно в условиях неопределенности и в целом больших вызовов. В этой связи, безусловно, необходимо обратить внимание на реализацию и совершенствование государственной национальной политики в регионах России. В частности, в целях

повышения эффективности реализации Концепции государственной национальной политики Республики Саха (Якутия) (далее Концепция) предлагаем предусмотреть конвергенцию в ней двух основ Стратегии государственной национальной политики России – «единство» и «многообразие», – в том числе через призму сохранения и развития традиционных российских духовно-нравственных ценностей; включение инновационных инструментов реализации Концепции на основе учета инновационных механизмов, гармонично сочетающих формирование единства населения через позитивное гражданство и этнокультурное многообразие, новых подходов по интеграции мигрантов и их семей в принимающее сообщество; упорядочить перечень индикаторов реализации Концепции, который должен фиксировать и ясно отражать уровень межнационального согласия, поддержки и сохранения этнокультурной самобытности, устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера, работу по адаптации и интеграции мигрантов и их семей; учет и разработку дифференцированных подходов в условиях существования множественной идентичности, дифференцированных интересов, стратегий адаптации, поведения и деятельности.

Список литературы / References

Абрамова, М. А. (2011). Применение социокультурного и интеракционистского подходов в изучении трансформаций социокультурного пространства. *Вопросы политологии*. № 11. С. 3045-3054.

Abramova, M. A. (2011). Application of socio-cultural and interactionist approaches in the study of transformations of socio-cultural space. *Political Science Issues*. no. 11. pp. 3045-3054. (In Russ.)

Абрамова, М. А. (2016). *Мультикультурализм как социокультурный феномен: историческая динамика, трансляция моноэтническими и межэтническими семьями*. Новосибирск. 184 с.

Abramova, M. A. (2016). *Multiculturalism as a socio-cultural phenomenon: historical dynamics, translation by monoethnic and interethnic families*. Novosibirsk. 184 p. (In Russ.)

Абрамова, М. А., Гончарова, Г. С. (2012). Степени этничности как основа национальной политики. *Социологические исследования*. № 10. С. 42-50.

Abramova, M. A., Goncharova, G. S. (2012). Degrees of ethnicity as the basis of national policy. *Sociological Studies*. no. 10. pp. 42-50. (In Russ.)

Габдрахманова, Г. Ф. (2010). *Этнокультурные ресурсы экономического развития*. Казань. 370 с.

Gabdrakhmanova, G. F. (2010). *Ethnocultural resources of economic development*. Kazan. 370 p. (In Russ.)

Габдрахманова, Г. Ф. (2016). Об особенностях этнической идентичности татар. *Историческая этнология*. Т. 1. № 1. С. 27-38.

Gabdrakhmanova, G. F. (2016). On the peculiarities of the Tatar ethnic identity. *Historical Ethnology*. Vol. 1. no. 1. pp. 27-38. (In Russ.)

Габдрахманова, Г. Ф., Сагдиева, Э. А. (2019). Социокультурные условия приживаемости «новых» этнических групп Республики Татарстан. *Вестник Института социологии*. Т. 10. № 1. С. 58-77. DOI: 10.19181/vis.2019.28.1.556.

Gabdrakhmanova, G. F., Sagdieva, E. A. (2019) The socio-cultural conditions for the adaptation of “new” ethnic groups in the Republic of Tatarstan. *Vestnik Instituta sociologii (Bulletin of the Institute of Sociology)*. Vol. 10. no. 1. pp. 58-77. DOI: 10.19181/vis.2019.28.1.556. (In Russ.)

Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра. (2013). М. 485 с.

Civil, ethnic and regional identity: yesterday, today, tomorrow. (2013). Moscow. 485 p. (In Russ.)

Головнев, А. В. (2022). Многонародность России: взгляд с Севера. *Этнография*. № 4 (18). С. 6-32. DOI: 10.31250/2618-8600-2022-4(18)-6-32

Golovnev, A. V. (2022). Multinationality of Russia: A view from the North. *Etnografia*. no. 4 (18). pp. 6-32. DOI: 10.31250/2618-8600-2022-4(18)-6-32. (In Russ.)

Государственные языки Республики Татарстан: множественность измерений. (2015). Казань. 268 с.

State languages of the Republic of Tatarstan: multiple dimensions. (2015). Kazan. 268 p. (In Russ.)

Изгарская, А. А. (2022). Динамика политической гегемонии в циклах современной миросистемы. *Respublica Literaria*. Т. 3. № 3. С. 96-105. DOI: 10.47850/RL.2022.3.3.96-105

Izgarskaya, A. A. (2022). Dynamics of Political Hegemony in the Cycles of the Modern World-system. *Respublica Literaria*. Vol. 3. no. 3. pp. 96-105. DOI: 10.47850/RL.2022.3.3.96-105 (In Russ.)

Социокультурные и социоструктурные факторы межэтнической напряженности в регионах Российской Федерации: результаты исследования (ИНАБ № 2 – 2016). (2016). М. 103 с.

Sociocultural and sociostructural factors of interethnic tension in the regions of the Russian Federation: research results. (2016). Moscow. 103 p. (In Russ.)

Мадюкова, С. А. (2021). Место и роль этнических традиций в социокультурном пространстве. *Respublica Literaria*. Т. 2. № 1. С. 84-94. DOI: 10.47850/RL.2021.2.1.84-94.

Madyukova, S. A. (2021). Place and role of ethnic traditions in the socio-cultural space. *Respublica Literaria*. Vol. 2. no. 1. pp. 84-94. DOI: 10.47850/RL.2021.2.1.84-94. (In Russ.)

Мукомель, В. И., Рыжова, С. В. (2017). Доверие и недоверие в межнациональных отношениях. *Социологические исследования*. № 1 (393). С. 37-46.

Mukomel, V. I., Ryzhova, S. V. (2017). Trust and distrust in interethnic relations. *Sociological Studies*. no. 1 (393). pp. 37-46. (In Russ.)

Персидская, О. А. (2021). Влияние этнической идентичности на представления о межэтнической интеграции: к постановке проблемы. *Respublica Literaria*. Т. 2. № 1. С. 95-103. DOI:10.47850/RL.2021.2.1.95-103.

Persidskaya, O. A. (2021). Influence of ethnic identity on representations about interethnic integration: to statement of the problem. *Respublica Literaria*. Vol. 2. no 1. pp. 95-103. DOI:10.47850/RL.2021.2.1.95-103. (In Russ.)

Попков, Ю. В., Костюк, В. Г., Персидская, О. А. (2022). *Новосибирская научная этносоциологическая школа*. Новосибирск. 50 с.

Popkov, Yu. V., Kostyuk, V. G., Persidskaya, O. A. (2022). *Novosibirsk Scientific Ethnoscological School*. Novosibirsk. 50 p. (In Russ.)

Попков, Ю. В., Тюгашев, Е. А. (2020). *Этнокультурный неотрадиционализм и идентичность в современных социокультурных трансформациях*. Новосибирск. 256 с.

Popkov, Yu. V., Tyugashev, E. A. (2020). *Ethnocultural neotraditionalism and identity in contemporary sociocultural transformations*. Novosibirsk. 256 p. (In Russ.)

Российская идентичность и межэтнические отношения. Публичный дискурс и социальная практика. (2022). М. 434 с.

Russian identity and interdenominational relations. Public discourse and social practice. (2022). Moscow. 434 p. (In Russ.)

Россия реформирующаяся. (2008). Ежегодник. Вып. 7. М. 544 с.

Russia is reforming. (2008). Yearbook. Iss. 7. Moscow. 544 p. (In Russ.)

Рыбаков, С. Е. (2011). О методологии исследования этнических феноменов *Личность. Культура. Общество*. Т. XIII. Вып. 3 (№ 65-66). С. 153-164.

Rybakov, S. E. (2011). On the methodology of the study of ethnic phenomena. *Personality. Culture. Society*. Vol. XIII. Iss. 3 (no. 65-66). pp. 153-164. (In Russ.)

Сагитова, Л. В. (1998). *Этничность в современном Татарстане*. Казань. 184 с.

Sagitova, L. V. (1998). *Ethnicity in modern Tatarstan*. Kazan. 184 p. (In Russ.)

Скандал в Якутии: местная школа не приняла русских. (2019). [Электронный ресурс]. *Газета.RU*. URL: <https://www.gazeta.ru/social/2019/02/01/12158041.shtml> (дата обращения: 01.08.2023).

Scandal in Yakutia: the local school did not accept Russians. (2019). [Online]. *Газета.RU*. Available at: <https://www.gazeta.ru/social/2019/02/01/12158041.shtml> (Accessed: 1 August 2023). (In Russ.)

Социальная и культурная дистанции: опыт многонациональной России. (1998). М. 385 с.

Social and cultural distances: The Experience of multinational Russia (1998). Moscow. 385 p. (In Russ.)

Социокультурный подход к регулированию межэтнических взаимодействий. (2013). Новосибирск. 272 с.

Sociocultural Approach to Regulating Ethnic Interactions. (2013). Novosibirsk. 272 p. (In Russ.)

Тишков, В. А. (2023). О примирении конструктивизма и примордиализма (оммаж народоведу Андрею Владимировичу Головневу). *Этнография*. № 1 (19). С. 6-25.

Tishkov, V. A. (2023). On Reconciling Constructivism and Primordialism: Tribute to Andrei Vladimirovich Golovnev. *Etnografia*. no. 1 (19). pp. 6–25. DOI 10.31250/2618-8600-2023-1(19)-6-25. (In Russ.)

Шмаков, В. С. (2021). Глобальное и локальное: социокультурный аспект. *Respublica Literaria*. Т. 2. № 1. С. 104-117. DOI: 10.47850/RL.2021.2.1.104-117

Shmakov, V. S. (2021). Global and local: socio-cultural aspect. *Respublica Literaria*. Vol. 2. no. 1. pp. 104-117. DOI: 10.47850/RL.2021.2.1.104-117. (In Russ.)

Этносоциальные процессы в Якутии: современный ракурс и перспективы развития. (2020). Якутск. 312 с. DOI: 10.25693/monogr/ethnosociology/2020

Ethno-social processes in Yakutia: modern perspective and development prospects. (2020). Yakutsk. 312 p. DOI: 10.25693/monogr/ethnosociology/2020. (In Russ.)

Этносоциологические исследования в Республике Саха (Якутия). Сборник научных статей. (2015). Якутск. 139 с.

Ethnosociological studies in the Republic of Sakha (Yakutia). Collection of scientific articles. (2015). Yakutsk. 139 p. (In Russ.)

Этносоциологические исследования в Республике Саха (Якутия). Сборник научных статей. (2016). Якутск. 136 с.

Ethnosociological studies in the Republic of Sakha (Yakutia). Collection of scientific articles. (2016). Yakutsk. 136 p. (In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

Маклашова Елена Гавриловна – доктор социологических наук, заместитель директора, ведущий научный сотрудник Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения Российской академии наук, г. Якутск, ул. Петровского, 1, e-mail: maklashova@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0001-5080-6473>

Статья поступила в редакцию: 15.08.2023

После доработки: 10.09.2023

Принята к публикации: 20.09.2023

Maklashova Elena - Doctor of Sociological Sciences, Deputy Director, Leading Researcher of the Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North of Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Yakutsk, Petrovskogo str., 1, e-mail: maklashova@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0001-5080-6473>

The paper was submitted: 15.08.2023

Received after reworking: 10.09.2023

Accepted for publication: 20.09.2023

УДК 101.1.; 172; 316.012; 316.014; 316.42; 316.48

ПРЕОДОЛЕНИЕ СОЦИАЛЬНО-ЭВОЛЮЦИОННОГО ПАРАДОКСА НАСИЛИЯ КАК «ТОЧКА РОСТА» СОВРЕМЕННЫХ ОБЩЕСТВ

Н. С. Розов

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
nrozov@gmail.com

Аннотация. В статье обсуждаются проблемы социальной эволюции организованного насилия. Сформулирован парадокс: барьер применения насилия, а также представления о моральном прогрессе в истории и продвижении к более гуманным порядкам трудно соотносимы с неуклонным ростом масштабов и эффективности силовых структур. Представлены основные аргументы против тезисов о глобальном тренде снижения насилия и уменьшении числа военных жертв. Одна сторона парадокса объясняется через развитие приемов и средств снижения барьера применения насилия. Другая сторона, представляющая противоречие между трендами эволюции насилия и гуманистическим пониманием смысла истории, требует практического преодоления, более сложного и глубокого научного и философского анализа. Соответствующий интеллектуальный и практический вызов стоит перед современными обществами, в том числе российским. Успешный ответ на него способен стать «точкой роста» социального, правового и нравственного развития, роста авторитета и влияния на международной арене.

Ключевые слова: насилие, организованное насилие, эволюция насилия, конфронтация, социальная эволюция, смысл истории, гуманные порядки, моральный прогресс

Для цитирования: Розов, Н. С. (2023). Преодоление социально-эволюционного парадокса насилия как «точка роста» современных обществ. *Respublica Literaria*. Т. 4. № 3. С. 136-148. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.136-148

OVERCOMING THE SOCIAL-EVOLUTIONARY PARADOX OF VIOLENCE AS A “GROWTH POINT” FOR MODERN SOCIETIES

N. S. Rozov

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
nrozov@gmail.com

Abstract. The problems of social evolution of organized violence are discussed. The barrier to the use of violence as well as the notions of moral progress in history and progress toward a more humane order is difficult to reconcile with the steady increase in the scale and efficiency of the power structures. There are serious arguments against the thesis of a global trend toward less violence and fewer military casualties. The contradiction between trends in the evolution of violence and a humanistic understanding of the meaning of history requires a practical overcoming, a complex and profound scientific and philosophical analysis. A corresponding intellectual and practical challenge confronts contemporary societies, including Russian ones. A successful response to it can become a "growth point" for social, legal, and moral development, the growth of authority, and influence in the international arena.

Keywords: violence, organized violence, evolution of violence, social evolution, meaning of history, humane orders, moral progress.

For citation: Rozov, N. S. (2023). Overcoming the social-evolutionary paradox of violence as a “growth point” for modern societies. *Respublica Literaria*. Vol. 4. no. 3. pp. 136-148. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.136-148

Парадокс эволюции насилия в истории

Первые десятилетия XXI в. обрушили надежды на плавное и мирное ускорение глобализации со сближением народов и культур, с прекращением сокрушительных кризисов и массового насилия. Драматические события делают все более актуальным широкий взгляд на социальную эволюцию, на не иссякающие источники суровых вызовов, на которые следует искать адекватные ответы, способные стать «точками роста» современных обществ в направлении мирного социального и культурного развития.

Рассмотрим следующие тезисы:

1. Непосредственное применение насилия для людей обычно не комфортно и не желательно, связано с напряжением и страхом; большинство людей стремятся избежать такого опыта.

2. Поскольку для людей обычно предпочтительны порядки без насилия над ними и без необходимости его применять, расширение таких порядков в истории желательно и прогрессивно в моральном аспекте, соответствует ценностям и принципам гуманизма.

3. На протяжении мировой истории развивались средства и росли масштабы организованного, прежде всего государственного насилия (армия, полиция, спецслужбы, средства контроля и репрессий, вооружения, число военных жертв).

Пункт 3 хоть и не противоречит строго пунктам 1 и 2, но выглядит странным и нуждается в объяснении. Действительно, насилие психологически не комфортно, связано с напряжениями, страхами, страданиями, но масштабы его растут. Исторический прогресс должен состоять в избавлении от насилия, хотя бы в его уменьшении, однако в реальной истории всевозможные структуры насилия ускоренно развиваются, а масштабы жертв увеличиваются. Ни один из тезисов парадокса не является очевидным, они требуют обоснований, которые и будут приведены ниже.

Определение насилия – средний путь

«Насилие» – весьма многозначное понятие. В последние десятилетия оно часто используется в крайне расширительном смысле, особенно, когда в гуманитарно-ориентированных текстах пишут о «символическом насилии», «структурном насилии», «институциональном насилии», «экономическом насилии» и пр. Есть и противоположная позиция: так один из наиболее авторитетных исследователей насилия в истории Мэнуэл Эйснер определяет это понятие крайне узко, как «намеренное, но нежелательное причинение физического вреда другим людям». Для тех, кто собирает и изучает эмпирические данные о насилии в далеком прошлом и в разных обществах, такой крен понятен [Eisner, 2009, p. 42].

Для теоретического анализа эволюции организованного насилия (прежде всего государственного) целесообразно использовать среднее значение термина. Далее под «насилием» будем понимать:

1) прямое и преднамеренное физическое воздействие на жертву против его(ее) воли, в том числе болезненные и/или унижительные удары, избиения, лишение возможности передвигаться и сопротивляться, пытки, увечья, покушение на здоровье, изнасилования, убийства;

2) целенаправленное нанесение ущерба условиям жизни и предметам собственности, такие как разрушение жилища, обречение на голод и гибель, прочие формы существенной депривации, т. е. создания невыносимых условий для жизни людей;

3) угрозы такого воздействия и ущерба для жертвы или его(ее) близких, а также жесткое принуждение (навязывание воли, шантаж, установление отношений подчинения), основанное на явных или неявных угрозах такого рода¹.

При такой концептуализации, оскорбления, унижения (т. н. «символическое насилие») следует считать частью насильственных действий, только когда жертва уже лишена возможности сопротивляться (п. 1) или запугана угрозами (пп. 2–3).

Проблема природы насилия – выбор онтологии

Некоторые авторы утверждают, что человек генетически предрасположен к насилию. Азар Гат считает, что агрессия является биологическим средством приобретения потенциальных репродуктивных партнеров и пищи [Gat, 2013]. Согласно Стивену Пинкеру, большинство людей созданы для насилия [Пинкер, 2021]. Действительно, нельзя отрицать разнообразие врожденных (генных, нейронных) предрасположенностей, в том числе, в аспекте склонностей к агрессивному поведению, доминированию, насилию. Материальные аспекты насилия (компоненты *биотехносферы*) включают также сами человеческие тела (весьма уязвимые к травмам) и применяемое оружие, но также всевозможные средства ограничения человеческой свободы (от ям, веревок и стен с зарешеченными окнами до наручников и специальных браслетов).

Социальную природу насилия можно усмотреть в самом определении (см. выше), поскольку *социальное* и есть взаимодействия, как правило, между особями и группами особей одного вида, в нашем случае – между людьми. Более точное понятие *социосфера* включает наряду с взаимодействиями отношения, организации, институты и прочие структуры, составляющие устойчивые инварианты или каркасы взаимодействий [Мертон, 2006]. Многие из них имеют в своей основе либо принуждение, основанное на угрозе насилия, либо правила, нарушения которых могут или должны приводить к наказаниям, санкциям, причем сопротивление последним также предполагает применение насилия.

Психику, психическое, причем не только эмоциональность (чувства, порывы, аффекты), но также когнитивные, волевые аспекты (картины мира, принятые моральные и правовые нормы, решимость выполнять правила и наказывать за их нарушения) нельзя не учитывать при любом анализе насилия. Соответствующей сферой бытия как частью принимаемой здесь онтологии является *психосфера* [Иванов и др., 2001].

Есть известные моральные и правовые основания применения насилия, например, при самозащите, при защите близких, при обезвреживании преступников, при обороне. В разных обществах также считаются правомерными, легитимными способы и средства насилия, типы организаций, применяющих насилие. Все это не только проявляется в психике живых людей и актуальных социальных формах, но также транслируется при смене поколений. Особенно

¹ Данное определение близко к дефиниции Всемирной Организации Здравоохранения (ВОЗ). Расширение состоит во включении ущерба (п. 2), форм воздействия, а не результатов (пытки, лишение свободы могут не приводить к повреждениям и травмам, но являются насилием).

высока значимость этой части онтологии – *культуросферы* – при анализе эволюции организованного насилия. «Клеточкой» данной сферы бытия являются *культурные образцы* – всевозможные знаки, значения, образные содержания, составные смыслы, которые транслируются в поколениях через социальное обучение с использованием символизации [Кребер, 2004].

Барьер применения насилия: конфронтационное напряжение и страх

Страдания жертв насилия не нуждаются в обосновании (оставим за скобками извращенную экзотику мазохизма). Сосредоточимся на дискомфорте непосредственного применения насилия, тем более что знания о масштабах и жестокости насилия в мировой истории (п. 3 выше) заставляют особенно внимательно и критично отнестись к тезису об универсальности этой характеристики человеческой природы.

Рэндалл Коллинз ввел двойное понятие *конфронтационное напряжение + страх* (confrontation tension/fear) [Collins, 2008, pp. 8-10]. По своему смыслу эта пара составляет эмоциональное препятствие для совершения насилия, поэтому обозначим то же понятие как *барьер применения насилия*.

Конфронтационное напряжение означает сильные демобилизующие или даже блокирующие эмоции, внутренне препятствующие индивидам совершать насильственное действие. Коллинз объясняет этот феномен из врожденного неврологического аппарата (neurological hard-wire) индивидов как участников взаимодействия лицом-к-лицу. Объяснение феномена строится не из психологии одного индивида (потенциального агрессора), а из структуры ситуации. Дело в том, что наиболее нормальные и комфортные для людей взаимодействия – солидарные, когда действия и эмоции участников согласованы, причем люди крайне чувствительны к настроению непосредственных участников взаимодействия. Эта «нормальность» и чувствительность хотя бы к состоянию близких, «своих», зафиксированы в неврологическом аппарате каждого. Но и полное равнодушие к видимым страданиям окружающих, тем более садистское удовольствие их наблюдать, не являются врожденными и «нормальными», они появляются в результате особого опыта и воспитания.

«Насильственные взаимодействия трудны, потому что они идут вразрез с обычными интерактивными ритуалами. Тенденция вживаться в ритмы и эмоции друг друга ведет к тому, что при совсем ином взаимодействии – антагонистическом – люди испытывают всепроникающее чувство напряжения. Это то, что я называю *конфронтационным напряжением*; на более высоких уровнях интенсивности оно переходит в страх. По этой причине насилие совершить не просто, а трудно. Люди, которые хорошо владеют навыками насилия, – это те, кто нашел способ обойти *конфронтационное напряжение/страх*, обратив эмоциональную ситуацию в свою пользу и в ущерб противнику» [Collins, 2008, p. 20].

При конфликте всегда возникает напряжение, оно может выражаться в громкой ругани, оскорблениях, угрозах, когда каждая сторона пытается навязать свой ритуал с формулой «я прав и я сильнее». Когда дело доходит до насилия, напряжение возрастает многократно

из-за выхода за рамки ритуальной «нормальности». Исключения составляют особые типы ситуаций: спортивное состязание, действия полицейских и военных профессионалов, подготовленных преступников, опытных циничных киллеров и т. д.

Нанесение побоев, увечий, тем более покушение на убийство, сталкиваются с барьером применения насилия, который может быть преодолен либо сильнейшим аффектом, либо особой подготовкой, встроенностью в жесткие дисциплинарные рамки, профессиональным самоконтролем и привычкой. Нельзя исключать фактор вполне естественного страха ответного насилия и/или последующего возмездия, но мысль Коллинза глубже этого тривиального тезиса.

«Конфронтационное напряжение и страх [...] – это не просто эгоистичный страх человека перед телесными повреждениями; это напряжение, которое прямо противоречит склонности людей быть вовлеченными в эмоции друг друга при наличии общего фокуса внимания. Мы эволюционировали на физиологическом уровне таким образом, что драка как взаимодействие сталкивается с глубоким препятствием, поскольку заложенный в нас неврологический аппарат заставляет нас действовать в непосредственном присутствии других человеческих существ. Конфронтационное напряжение/страх – это эволюционная цена, которую мы платим за цивилизованность» [Ibid].

Смысл истории как самоиспытание человечества на способность к установлению гуманных порядков

Обратимся ко второму пункту парадокса: от антропологии непосредственного взаимодействия переместимся к горным вершинам философии истории. С позиций защищенности человека (*антропростасии*) мировая история предстает как *перманентное самоиспытание человеческого рода*, критерий успеха которого связан с продвижением к гуманным порядкам, при учете неизбежного недостатка ресурсов и неустранимой конфликтности интересов [Розов, 2019]. *Гуманные порядки* обеспечивают индивидам и сообществам полноценную жизнь, предполагающую безопасность, свободу, достоинство, возможности достигать материального благосостояния.

Этическая правомерность такого идеала никогда не будет обоснована с логической непреложностью и универсальной обязательностью. Принимать или не принимать данную позицию – всегда будет делом нравственного и экзистенциального выбора. Поэтому вместо строгого обоснования приходится довольствоваться мотивировкой – почему распространение гуманных порядков может и должно быть широко принимаемой ценностью и целью коллективных действий.

Здесь мы возвращаемся к человеческой природе, включающей врожденные потребности в защите и поддержке, в эмоциональных связях с близкими, в заботах о признании хотя бы с их стороны. Мы знаем, что даже в семьях, в отношениях между любящими друг друга такие желания, ожидания, заботы зачастую не оправдываются. Тем более, всевозможные формы ущерба, неприемлемого принуждения, насилия грозят людям извне – от чужих сообществ. Тем не менее, расширение круга солидарных и поддерживающих «своих» было и остается одним из значимых трендов при укрупнении сообществ, образовании соседств, этносов, наций, конфессиональных и культурных миров.

Широко распространенное в разных культурах «золотое правило нравственности» может быть сформулировано таким образом: *если мы хотим быть защищенными, жить по своим законам, почитать свои святыни, то почему не предоставить всем другим сообществам такие же возможности?* Когда правила и ценности каждого сообщества включают воздержание от причинения ущерба другим сообществам («чужакам»), тогда внутренние гуманные порядки дополняются внешними, международными порядками мирного партнерства, обмена и сотрудничества². Не является ли идея расширения гуманных порядков очередной пустой утопией?

Нельзя сказать, что отсутствует продвижение на этом пути. Поселения, города, нации, коалиции и союзы дружественных стран с высокими уровнями взаимного доверия, солидарности, поддержки при бедствиях и угрозах уже представляют собой примеры успешного прохождения испытания, пусть пока в ограниченных пространственных и временных масштабах. Лига Наций и затем Организация Объединенных Наций были созданы с ориентацией на те же Кантовы идеалы добровольного и мирного союза народов – *foedis Amphictyonum* [Кант, 1994].

ООН испытывает сейчас известные трудности в связи с внутренней бюрократизацией, неспособностью эффективно препятствовать войнам, массовому насилию. Кажущаяся очевидность благонамеренных идей («давайте жить мирно и дружно в едином глобальном мире!»), отчасти подкрепленная успехами в отдельных мировых регионах, находится пусть не в логическом, но в сильном эмоциональном и ценностном противоречии с тем магистральным трендом роста масштабов насилия и жертв (п. 3 сформулированного выше парадокса), о котором речь пойдет далее.

История как арена сложных отношений между насилием и гуманностью

Если оставить за скобками природные бедствия и техногенные катастрофы (необходимость защиты от которых не вызывает разногласий), то *главной угрозой человеку и человечности является сам человек* [Brookman, 2005].

Человек всегда находился под угрозой *индивидуального насилия*. Начиная с появления политических, имеющих организованную военную силу (вождей и, особенно, государств) социальные порядки стали включать *организованное насилие*, когда координация действий стала определяться уже имеющейся структурой социальных позиций с взаимно признаваемыми обязанностями, ответственностью и ожиданиями (т.е., собственно, организацией). Разнообразные структуры такого насилия использовались для разбоя и грабежей, для завоеваний, для защиты от подобной же внешней агрессии, а также для контроля над членами своего сообщества [Malešević, 2017]. Этот контроль, с одной стороны, служит для ограничения индивидуального насилия (чему способствует дальнейшее развитие правовых институтов), с другой стороны, само организованное насилие со стороны вождей, элит, государства всегда защищает режим, его бенефициаров, в большей или меньшей мере реализует репрессии против политических конкурентов, недовольных, протестующих.

² Ср. с известными версиями «светского», «планетарного», «универсального», «глобального» гуманизма, с этикой ненасилия [Гусейнов, 1992].

Личная гвардия правителя³, охранный гарнизон города, завоевательная и/или оборонительная армия, тайная полиция и подобные спецслужбы, жандармерия и полиция, судебные приставы, тюрьмы, концентрационные лагеря – таковы наиболее известные типы организаций государственного, соответственно, *легитимного насилия*. Классическое веберовское определение государства как организации с монополией легитимного насилия на территории [Вебер, 1990, с.647] указывает как раз на фундаментальную роль организованного насилия в порядках, достигших уровня цивилизации (т. е. с государственностью, городской культурой и развитой письменностью).

Итак, структуры и практики организованного насилия амбивалентны:

– с одной стороны, они укрепляют гуманность порядков, когда защищают жизнь, свободу, достоинство, условия существования индивидов и сообществ (честные суды, полиция, оборона);

– с другой стороны, они подрывают, разрушают гуманность порядков, когда наносят ущерб людям в тех же аспектах (неправовые репрессии, агрессивные войны, погромы, геноцид, этноцид).

Рост структур организованного насилия в мировой истории

Излишне доказывать почти неуклонный количественный рост армий и военных расходов, непрерывный и впечатляющий прогресс вооружений в дальности, поражающей мощи, точности попаданий. Эти процессы ускоряются на первых этапах военной революции, которые неслучайно совпадают с эпохами предмодерна (XV–XVI вв.) и раннего модерна (XVII–XVIII вв.)⁴.

Не менее значительным является неуклонный рост охранных и специальных служб, жандармерии, полиции. Все они выросли из личных охранных гвардий правителей. В XVIII в. в Западной Европе стали строиться «полицейские государства», в которых полиция отвечала за детальную регуляцию поведения граждан ради достижения «общего блага» [Филиппов, 2012]. После наполеоновских войн функции полиции сузились до привычных нам функций поддержания внутреннего порядка, борьбы с преступностью, однако полицейские структуры продолжали расти в количественном отношении, разветвлялись как часть общей бюрократизации государств классического и позднего модерна.

С начала XIX в. охота за шпионами, противодействие заговорам, подрывной, революционной деятельности вели к значительному росту структур тайной полиции. В дальнейшем этот тренд только нарастал. Обе мировые войны стали мощными толчками в развитии забот шифрования и дешифровки, защиты секретных материалов, структур разведки и контрразведки, прочих специальных служб. Новые средства коммуникации, возможности Интернета, другие тренды глобализации способствовали появлению и развитию международного терроризма, а для борьбы с ним создаются, растут, объединяются национальные и региональные антитеррористические структуры.

³ См.: *Аристотель*, Политика, III, 15, 1286b27-38.

⁴ Среди огромной литературы упомянем только работы с особенно широким кругозором и важными обобщениями [Мак-Нил, 2008; Тилли, 2009].

Если мощное и всестороннее развитие структур организованного насилия в мировой истории, особенно с начала эпохи модернизации, не вызывает сомнений, то тема роста или снижения числа жертв как результатов летального насилия остается полем острых дискуссий.

Снижалось ли насилие в ходе социальной эволюции?

Некоторые исследователи положительно отвечают на этот вопрос, доказывают, что, в частности, организованное насилие неуклонно снижается на протяжении последних столетий [Goldstein, 2012; Gat, 2013; Morris, 2014].

На Западе, а с недавнего времени и в России, наиболее известна книга Стивена Пинкера, полная данных и рассуждений в пользу морального прогресса и общей эволюционной тенденции к снижению насилия [Пинкер, 2021]. Он доказывает, что благодаря идеям гуманизма, Просвещения и прав человека происходит общее и неуклонное снижение числа военных жертв, убийств, актов террора и революционного насилия во всех мировых регионах. В ответ на резонные возражения, касающиеся страшных войн XX в., Пинкер приводит свои подсчеты убитых в отношении к выросшему населению планеты. Согласно Пинкеру, сегодня мы живем в самую мирную эпоху за все время существования нашего вида.

Данная книга, приведенные в ней данные, расчеты и выводы подверглись суровой критике со стороны специалистов по статистике, военной истории, исторической социологии [Epstein, 2011, Cirillo & Taleb, 2016; Malešević, 2017; Braumoeller, 2019]. Малешевич пишет:

«Тот факт, что во время двух мировых войн население этих стран могло испытать демографический бум, имеет очень мало общего с кровавыми реалиями войны, происходившими в других странах. Какое отношение имеет значительный прирост населения в Бразилии или Индии 1939–1945 гг. к массовым убийствам на полях сражений Сталинграда, Вердена и Курска? В странной и глубоко ошибочной системе расчетов Пинкера этот не связанный с войной прирост населения использовался для компенсации потерь, имевших место в других местах» [Malešević, 2017, p. 103].

Р. Эпштейн с горечью заметил, что по логике Пинкера, когда в 2050 г. население планеты достигнет 9 миллиардов человек, Пинкер, возможно, будет удовлетворен, если в тот год в войне погибнет всего два миллиона [Epstein, 2011].

В многочисленных расчетах и графиках, собранных Максом Розером и др. по многочисленным базам данных [Roser et al., 2016], нет ни монотонного снижения, ни монотонного роста. Видны волны, гребни которых резонно сопоставлять с периодами турбулентности. Первая половина XX века отличается увеличением плотности и масштабности конфликтов, что явно связано с ростом численности армий, мощности оружия и распространением относительно современной вооруженной силы далеко за пределы прежнего (европейского) авангарда в этой сфере. Самое удивительное, что при распространении идей гуманизма, Просвещения, равенства и демократии продолжался рост масштабов организованного насилия с 1400 г. вплоть до 1950-х гг.⁵

⁵ Available at: <https://www3.nd.edu/~dhoward1/Rates%20of%20Death%20in%20War.pdf> (Accessed: 20 June 2023).

Преодоление барьера применения насилия – взгляд через призму четырехчастной онтологии

Эволюция структур и практик организованного, особенно легитимного государственного, насилия вполне закономерна. Армии росли, чтобы побеждать слабейших, но рано или поздно встречались с выросшими армиями других держав. Все потенциальные противники вынужденно включались в гонку размеров армий, эффективности оружия, приемов военного искусства, мобилизации ресурсов и т. п. Правители и элиты также всегда озабочены поддержанием внутреннего порядка и безопасности, укреплением политических режимов в растущих и усложняющихся обществах, что наряду с «мягкими» символическими практиками (религией, идеологией, пропагандой, воспитанием) также требует развития силовых структур.

В сфере организованного насилия барьер конфронтационного напряжения/страха имеет особенно большое значение, поскольку без его преодоления у исполнителей, прежде всего непосредственных, никакой эффективности ожидать не приходится. Поэтому происходил закономерный прогресс способов преодоления этого барьера.

«История армий – это история организационных приемов, заставляющих мужчин продолжать сражаться или, по крайней мере, не убегать, даже если они боятся» [Collins, 2008, р. 28].

Коллинз перечисляет следующие способы: нападение на слабейшего, обман врага и нанесение ударов исподтишка, особая ритуальность (парады, молитвы, клятвы, барабанные марши, знамена), позволяющая преобразовывать эмоции напряжения и страха в чувства чести и готовности к самопожертвованию, укрепление дисциплины подчинения через страх перед непосредственными начальниками (унтер-офицерами), развитие дистанционного оружия.

Фактически приходится развивать и совершенствовать компоненты всех онтологических «миров».

Административная иерархия подчинения, дисциплинарные требования и угроза наказаний, использование заградительных отрядов и т. п. составляют организационные структуры в *социосфере*. Ритуалы, символы, святыни, всегда опирающиеся на традиции, т. е. межпоколенные образцы *культуросферы*, используются для внушения потенциальным исполнителям насилия требуемые установки и тем самым воздействуют на управляющие актами сознания и поведения структуры *психосферы*.

Всевозможные материальные средства обороны – от щитов, доспехов, крепостных стен до танковой брони и глубоких бомбоубежищ – в какой-то мере позволяют преодолевать страх. Неуклонный прогресс оружия нападения в аспекте удаленности – от копий, дыхательных трубок, метательных топоров, луков со стрелами до артиллерии, баллистических ракет, самонаводящихся торпед, систем дистанционного высокоточного оружия – не только позволяет поражать противника со все более безопасного расстояния, но также снижает или вовсе устраняет мешающее убивать напряжение. Далекие фигурки становятся лишь мишенями, военные цели – точками на планшетах, а на экранах мониторов вообще будущие жертвы мало чем отличаются от нарисованных противников в развлекательных компьютерных играх-стрелялках. Как видим, впечатляющее (и не менее

удручающее) развитие вооружений в мировой истории, т. е. ускоренная эволюция компонентов *биотехносферы*, также во многом служит для преодоления указанного барьера как неотъемлемой части человеческой природы.

Если одну часть парадокса можно считать в общих чертах объясненной, то другая часть таит теоретические и практические трудности, масштабов которых пока даже не видно.

Подступы к соотнесению эволюции насилия и гуманистического смысла истории

Приходится признать, что обрисованная выше «железная закономерность» развития структур насилия, особенно военных и полицейских технологий, если не блокирует полностью перспективу установления гуманных порядков – мира без войн и жестоких репрессивных режимов, в которых человек не защищен, – то уж точно сужает эти возможности.

Потенциал накопленного оружия (компонентов *биотехносферы*), подготовленных армий и внутренних войск всегда будет соблазнителен для использования в силовом подавлении внешних противников и внутренних политических конкурентов. Известна зависимость внутренней легитимности правителей от военного успеха и геополитического престижа в *социосфере*. Учтем также широко известные и вполне традиционные идеи пользы «маленькой победоносной войны» и макиавеллевской мудрости «любовь подданных – хорошо, но страх надежнее» в *культуросфере*, соответствующие установки воспринявших эти идеи правителей и элит как часть *психосферы*.

Как видим, препятствия на пути к гуманным порядкам весьма основательные, они имеют свои опоры во всех четырех онтологических «мирах». Это означает, что миролюбивые, защищающие человека гуманистические коллективные действия могут быть эффективными, только если сумеют вдохновить «критическую массу» правителей, элит и широких социальных групп на весьма сложную согласованную трансформацию.

Речь должна идти о международных, национальных организациях и институтах, эффективно ограничивающих насилие правовыми рамками благодаря надежному преимуществу во влиятельности и военной силе (в *социосфере* и *биотехносфере*) [Медушевский, 2023; Розов, 2023], о распространении идей ненасилия, как транслируемых в поколениях образцов мировоззрения и мышления (в *культуросфере*), о соответствующих политических, правовых, моральных установках живущих поколений (в *психосфере*).

Направленность требуемой для продвижения к гуманным порядкам трансформации понятна – снизить (а идеале – устранить) соблазны правителей и элит укреплять свою власть и легитимность за счет войн, неправового насилия и принуждения. Следует, с одной стороны, увеличивать издержки таких рецидивов, с другой стороны, расширять возможности правителям и элитам наращивать свои легитимность, влиятельность, благосостояние через благотворные для их обществ и международного партнерства стратегии и реформы.

Следует учитывать сложность актуальных разномасштабных структур и порядков с узлами напряжений и противоречивых интересов, чреватых новыми всплывающими массового насилия. Не менее важно выявить глубинные социально-эволюционные закономерности, связанные с политикой и насилием, порождавшие драматическую и нередко трагическую историю предыдущих столетий. Преодоление этих могучих движителей роста

организованного насилия не может быть легким и разовым, что не означает полной безнадежности усилий гуманизма и миротворчества. Соответствующий интеллектуальный и практический вызов стоит перед современными обществами, в том числе российским.

Судя по всему, даже в самом оптимистичном сценарии глобальный прогресс в данном аспекте займет несколько поколений, будет многоступенчатым, с коалициями первопроходцев. Успех ответа на вызов будет достигнут, когда эти коалиции сумеют сделать свои правовые и гуманные порядки не только в национальных масштабах, но и в международных отношениях, привлекательными для остальных, поэтапно присоединяющихся обществ и государств. Таковы перспективные «точки роста» общественного развития в социальном, нравственном развитии, а также в плане международного влияния и авторитета.

Список литературы / References

Вебер, М. (1990). *Избранные произведения*. Пер. М. И. Левиной, А. Ф. Филиппова, П. П. Гайденко. М. Прогресс. 808 с.

Weber, M. (1990). *Selected works*. Levina, M. I., Filippov, A. F., Gaidenko, P. P. (transl.). Moscow. 808 p. (In Russ.)

Гусейнов, А. А. (1992). Этика ненасилия. *Вопросы философии*. № 3. С. 72-81.

Guseynov, A. A. (1992). Ethics of Nonviolence. *Voprosy filosofii*. no. 3. pp. 72-81. (In Russ.)

Иванов, А. Ю. и др. (2001). *Генезология психосферы. Опыт создания прототипа теоретической психологии, удовлетворяющей современным критериям научности*. М. Концепт. 621 с.

Ivanov, A. Ju. et al. (2001). *Genesology of psychosphere. Experience of creating a prototype of theoretical psychology that meets the modern criteria of scientificity*. Moscow. 621 p. (In Russ.)

Кант, И. (1994). Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. *И. Кант. Сочинения*. Т. 1. М.–Марбург. С. 79-123.

Kant, I. (1994). Idea of a universal history from a cosmopolitan point of view. In *I. Kant. Works*. Vol. 1. Moscow–Marburg. pp. 79-123. (In Russ.)

Кребер, А. (2004). *Избранное: Природа культуры*. Пер. Г. В. Вдовина. М. РОССПЭН. 1006 с.

Kroeber, A. (2004). *Selected works: The nature of culture*. Vdovin, G. V. (transl.). Moscow. 1006 p. (In Russ.)

Мак-Нил, У. (2008). *В погоне за мощью: технология, вооруженная сила и общество в XI-XX веках*. Пер. Т. Ованнисян. М. Территория будущего. 454 с.

McNeill, W. (2008). *The Pursuit of Power. Technology, Armed Force, and Society since A.D. 1000*. Ovannisyan, T. (transl.). Moscow. 454 p. (In Russ.)

Медушевский, А. Н. (2023). *Глобальный конституционализм: процессы интеграции и фрагментации в создании нового мирового порядка*. М. Директ-Медиа. 691 с.

Medushevsky, A. N. (2023). *Global Constitutionalism: Integration and Fragmentation Processes in the Creation of a New World Order*. Moscow. 691 p. (In Russ.)

Мертон, Р. К. (2006). *Социальная теория и социальная структура*. Пер. Е. Н. Егоровой и др. М. АСТ. 873 с.

Merton, R. K. (2006). *Social theory and social structure*. Egorova, E. N. et al. (transl.). Moscow. 873 p. (In Russ.)

Пинкер, С. (2021). *Лучшее в нас. Почему насилия в мире стало меньше*. Пер. Г. Бородина, С. Кузнецова. М. Альпина нон-фикшн. 952 с.

Pinker, S. (2021). *The Better Angels of our Nature. The Decline of Violence in History and its Causes*. Borodina, G. & Kuznetsova, S. (transl.). Moscow. 952 p. (In Russ.)

Розов, Н. С. (2019). Антропростасия (защита человека) – этическое ядро гуманизма. *Этическая мысль*. Т. 19. № 1. С. 141-156. DOI: 10.21146/2074-4870-2019-19-1-141-156

Rozov, N. S. (2019). Anthroprostatia (Protection of a Human Being) is an Ethical Core of Humanism. *Ethical Thought*. Vol. 19. no. 1. pp. 141-156. DOI: 10.21146/2074-4870-2019-19-1-141-156 (In Russ.)

Розов, Н. С. (2023). Возможно ли верховенство права в геополитике? *Полит. Политические исследования*. №1. С. 159-172. DOI:10.17976/jpps/2023.01.12.

Rozov, N. S. (2023). Is the Rule of Law Possible in Geopolitics? *Polis. Political Studies*. no. 1. pp. 159-172. DOI:10.17976/jpps/2023.01.12. (In Russ.)

Тилли, Ч. (2009). *Принуждение, капитал и европейские государства. 990-1992 гг.* Пер. Е. Б. Менской. М. Территория будущего. 358 с.

Tilly, Ch. (2009). *Coercion, Capital and European States. AD 990-1992*. Menskaya, T. B. (transl.). Moscow. 358 p. (In Russ.)

Филиппов, А. Ф. (2012). Полицейское государство и всеобщее благо: к истории одной идеологии. Статья первая. *Отечественные записки*. № 2. С. 328-340.

Filippov, A. F. (2012). The Police State and the Common Good. To the History of One Ideology. Article 1. *Otechestvennye zapiski*. no. 2. pp. 328-340. (In Russ.)

Braumoeller, B. F. (2019). *Only the Dead: The Persistence of War in the Modern Age*. Oxford University Press.

Brookman, F. (2005). *Understanding Homicide*. London. Sage.

Cirillo, P. & Taleb, N. N. (2016). On the statistical properties and tail risk of violent conflicts. *Physica A: Statistical Mechanics and its Applications*. Vol. 452. pp. 29-45.

Collins, R. (2008). *Violence: A Micro-Sociological Theory*. Princeton. NJ. Princeton University Press.

Eisner, M. (2009). The Uses of Violence: An Examination of Some Cross-Cutting Issues. *International Journal of Conflict and Violence*. Vol. 3. no. 1. pp. 41-59.

Epstein, R. (2011). Book Review of *The Better Angels of Our Nature*. [Online]. *Scientific American*. Available at: www.scientificamerican.com/article/bookreview-steven-pinker-the-better-angels-of-our-nature-why-violence-has-declined/ (Accessed: 20 June 2023).

Gat, A. (2013). Is war declining and why? *Journal of Peace Research*. Vol. 50. no. 2. pp. 149-157.

Goldstein, J. S. (2012). *Winning the War on War: The Decline of Armed Conflict Worldwide*. Dutton. Plume.

Malešević, S. (2017). *The Rise of Organised Brutality: A Historical Sociology of Violence*. Cambridge. Cambridge University Press.

Morris, I. (2014). *War! What Is It Good For? Conflict and the Progress of Civilization from Primates to Robots*. New York. Farrar. Straus and Giroux.

Roser, M., Hasell, J., Herre, B., Macdonald, B. (2016) - "War and Peace". Published online at OurWorldInData.org. Retrieved from: '<https://ourworldindata.org/war-and-peace>' [Online Resource] (Accessed: 20 June 2023).

Сведения об авторе / Information about the author

Розов Николай Сергеевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, Николаева, 8, e-mail: nrozov@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-2362-541X>

Статья поступила в редакцию: 21.06.2023

После доработки: 02.09.2023

Принята к публикации: 20.09.2023

Rozov Nikolai – Doctor of Philosophical Sciences, Chief Researcher at the Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolaeva Str., 8, e-mail: nrozov@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-2362-541X>

The paper was submitted: 21.06.2023

Received after reworking: 02.09.2023

Accepted for publication: 20.09.2023

УДК 316.334.55

ТЕНДЕНЦИИ ТРАНСФОРМАЦИИ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА ЕВРАЗИИ

В. С. Шмаков

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
vsshmakov@gmail.com

Аннотация. В статье рассматриваются тенденции развития евразийского социокультурного пространства в условиях глобализации. Эволюция социокультурного пространства происходит как результат взаимодействия, взаимовлияния локальности и глобальности, порождая противоречия, создавая условия кризиса культуры и социальности. Изменения традиционных хозяйственных укладов, слабая приспособляемость к процессам модернизации способствуют архаизации структуры производства и социокультурных отношений. Основу модификации социокультурного развития составляют две системы ценностей: либеральная и традиционная, включая архаизированные структуры, сохраняющие определенную социокультурную надстройку, объединяющую локальные сообщества на основе языка, территории, религии, норм и практик жизнедеятельности. Глобальность усиливает воздействие либерально-модернистских ценностных установок. Локальность благоприятствует сохранению влияния традиционных и консервативных ценностей.

Ключевые слова: локальные сообщества, социокультурное пространство, тенденции трансформации, социокультурный кризис, стагнация, архаизация.

Для цитирования: Шмаков, В. С. (2023). Тенденции трансформации социокультурного пространства Евразии. *Respublica Literaria*. Т. 4. № 3. С. 149-161. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.149-161

TRENDS IN THE TRANSFORMATION OF THE SOCIO-CULTURAL SPACE OF EURASIA

V. S. Shmakov

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
vsshmakov@gmail.com

Abstract. The article discusses the trends in the development of the Eurasian socio-cultural space in the context of globalization. The evolution of the socio-cultural space occurs as a result of interaction, mutual influence of locality and globality, generating contradictions, creating conditions for a crisis of culture and sociality. Changes in traditional economic patterns, poor adaptability to modernization processes contribute to the archaization of the structure of production and socio-cultural relations. The basis of the modification of socio-cultural development consists of two value systems: liberal and traditional, including archaic structures that preserve a certain socio-cultural superstructure that unites local communities based on language, territory, religion, norms and practices of life. Globality enhances the impact of liberal-modernist values. Locality favors the preservation of the influence of traditional and conservative values.

Keywords: local communities, socio-cultural space, transformation trends, socio-cultural crisis, stagnation, archaization.

For citation: Shmakov, V. S. (2023). Trends in the transformation of the socio-cultural space of Eurasia. *Respublica Literaria*. Vol. 4. no. 3. pp. 149-161. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.149-161

Процессы глобализации, являясь одними из первостепенных факторов современного мирового социально-экономического развития, обостряют геополитические, социокультурные отношения. Мировое сообщество эволюционирует на глобальном и локальном уровнях, генерируя транзитивный период развития производственно-экономического и социокультурного пространства, определяя переход к формированию информационного общества. Модернизация меняет механизмы и векторы производственно-экономического развития локальных сообществ, что форсирует проблему столкновения глобальности и локальностей, конфликтности в сфере культуры и социальности. Эволюция социокультурных и институциональных отношений обуславливает ревизию ценностных ориентации жителей локальных сообществ, обостряет проблему сохранения социокультурной идентичности.

Исследование эволюции социокультурного развития в условиях модернизационных потрясений определяет необходимость анализа процессов универсализации и локализации социокультурного развития в евразийском социокультурном пространстве, детерминирующих противостояние традиций и новаций, формирующихся под давлением глобализации. У. Бек отметил, что «глобализация, помимо прочего, означает также стягивание, столкновение локальных культур, которые должны получить новое определение в этом “clash of localities” (столкновение локальностей)» [Бек, 2001, с. 91]. Социокультурные локальности представляют собой составную часть мировых социокультурных процессов, обладают локальной самобытностью и специфичностью, что создает условия для возникновения противоречий, задаваемых глобализацией, обуславливая тему интеграции и дезинтеграции, предопределяя проблему нелинейности социокультурного развития; все это обозначает необходимость исследования социокультурных процессов, развивающихся и функционирующих в масштабах освоенного местожительства. Трансформация социокультурного пространства локальных сообществ есть интегративная модификация социокультурной системы, обуславливающая кризис культуры и социальности, актуализирующая процесс взаимодействий и взаимозависимостей глобальности и локальности, детерминируя нарушения равновесия, гармонии между традиционными ценностями и инновациями, эволюционируя в сторону восприятия массовой культуры. Процессы универсализации и локализации социокультурного развития в евразийском социокультурном пространстве предопределяют проблему столкновения традиций и новаций, возникающую под давлением либеральных концепций.

Гипотеза, отображающая цель исследования тенденций трансформации евразийского социокультурного пространства, определяется представлением о том, что локальное сообщество является идеологическим маркером, обладателем исторически оформившегося типа социокультуры. Евразийское социокультурное пространство, как собственно и Российская Федерация, состоит из огромной массы локальных сообществ, имеющих специфику производственно-экономического, политического, социокультурного и институционального развития. Социокультурный фактор представляется фундаментом, основой сбережения традиционной социокультурной среды, определяющей устойчивое развитие. Социокультура локальных сообществ эволюционирует под воздействием совокупности экзогенных и эндогенных факторов, геоэкономических, геополитических

и геокультурных детерминант, под влиянием которых генерируются инновации, своеобразные «локальные ответы» на давление внешней среды и внутреннюю трансформацию.

Трансформация социокультурного пространства Евразии под давлением глобализации диктует необходимость осмысления структуры и функций, определяющих направления развития мирового сообщества, меняющих акценты эволюции, фиксируя специфические черты. В первую очередь это касается таких понятий как «традиционное» и «современное», «локальное» и «глобальное». Определение вектора динамики социокультурных процессов позволяет раскрыть тенденции социокультурного развития локальных сообществ, акцентировать внимание на проблеме сохранения социокультурной идентичности.

Изучение евразийского социокультурного пространства, как отдельного самостоятельного феномена, позволяет выявить специфические причины, тенденции и следствия трансформации социокультурного развития локальных сообществ. Целью исследования является анализ трансформации евразийского социокультурного пространства, выявление причин, влияющих на эволюцию культуры и социальности, определение тенденций трансформации и перспектив развития.

Анализ социокультурного онтогенеза локальных сообществ ставит вопрос о возникновении нестабильности, неустойчивости и неравномерности движения, необходимости поиска новых подходов к объяснению их развития. Мы рассматриваем социокультурную трансформацию как явление, сочетающее модерн, традицию и архаику. В ходе эволюции изменяются традиционные базовые структуры сообществ, ценностные основания, возникают институциональные дисфункции.

Социокультурная эволюция проявляется как интегративная модификация социокультурной системы, обуславливающая кризис культуры и социальности, способствующий ослаблению влияния традиционных ценностей, институтов, разрушению идентичностей локальных сообществ. Социокультурный анализ предоставляет возможность раскрыть основные направления социокультурного развития локальных сообществ, объяснить сущность взаимодействия, взаимовлияния и объединения локальных сообществ в интерактивное социокультурное пространство, имеющее совместимые образования и компоненты. В методологическом плане использование системного подхода позволяет проанализировать влияние производственно-экономической трансформации на локальные сообщества с учетом традиций и новаций, что обеспечивает непротиворечивое и логичное описание социокультурных аспектов преобразований. Евразийцы подчеркнули необходимость анализа социокультурного развития локальных сообществ в географических масштабах, в сочетании с природными условиями жизнедеятельности. П. Н. Савицкий сформулировал своеобразный методологический подход, концептуально вербализировал понимание и объяснение специфики развития российской государственности применительно к «месторазвитию». П. А. Сорокин зафиксировал рамки исследования проблемы социокультурного развития, степень и уровень соотношения параметров социального и культурного. Личность представляется как «субъект взаимодействия», «общество как совокупность взаимодействующих индивидов с его социокультурными отношениями и процессами» и культура как «совокупностью значений, ценностей и норм,

которыми владеют взаимодействующие лица, и совокупность носителей, которые объективируют, социализируют и раскрывают эти значения» [Сорокин, 1992, с. 218]. Такой подход определяет границы исследования, формы и способы анализа, комплекс методов изучения.

В литературе исследованиям социокультурного пространства уделяется достаточно много внимания, особенно в связи с усилением давления глобализации на процессы социокультурной трансформации. Эволюция социокультурного пространства прослеживается как сложный многоуровневый динамичный процесс, зависящий от внешних и внутренних факторов [Гидденс, 2004; Бауман, 2008; Bringel, Domingues, 2015; Flew, 2019; Евстафьев, Цыганова, 2020]. Социокультурное пространство представляется характеристикой общества с точки зрения культурных и социальных аспектов, зависит от определенных пространственно-временных рамок [Martens, Dreher, Gaston, 2010; Лапин, 2021; Спиридонова, 2021]. Структура и свойства социокультурного пространства складываются из устойчивой системы взаимоотношений и определяют правила и функции, формирующие социокультурную среду локальных сообществ, устанавливая и уточняя, что представляют собой собственно культура и социальность, затрагивая методологические проблемы [Тарасов, 2011; Rykiel, 2017; Абрамова, 2021].

Социокультурная трансформация – это многоплановый интегрированный процесс, охватывающий основополагающие структуры локальных сообществ. В ходе эволюции меняются традиционные компоненты развития социокультурной среды, определяются тенденции и перспективы развития сообщества, функционирования отдельных сфер. Социокультурное пространство интегрирует социальный и культурный потенциалы деятельности. Социокультурные институты функционально обеспечивают воспроизводство культуры и социальности, устанавливая допустимые пределы реформирования, гарантирующие сохранение социокультурной целостности, реализуя функции социализации, регуляции, информации, обратной связи [Шмаков, 2021б].

Социокультурная эволюция определяется в рамках нескольких ключевых конструкторов, влияющих на социокультурное пространство Евразии. Во-первых, на развитие евразийского социокультурного пространства оказывает многоплановое воздействие глобализация. С одной стороны, в направлении формирования многополярного мира, с другой – в приспособлении к мировой (читай, западной) культуре. Под давлением либеральной «массовой» культуры осуществляется своеобразное социокультурное «насилие», замена социокультурной эволюции модернизацией в стиле вестернизации. Как реакция прослеживаются процессы восприятия цивилизационных преимуществ, важности новых технологий и т. д. Во-вторых, современное состояние развития социокультурного пространства определяется содержанием традиционности и архаики, воспроизводимой локальным сообществом, совокупностью институционализированных, устоявшихся, традиционных практик жизнедеятельности, определяемых «месторазвитием»: комплексом географических, экологических, природных комплексов, в которые вписано сообщество. В-третьих, трансформация социокультурного пространства достаточно локальный процесс, протекающий в масштабах сообщества. Резкое изменение устоявшегося социокультурного баланса порождает кризис. Модифицируются существующие социокультурные институты, должны обеспечивать объяснение и понимание происходящих процессов в целях

достижения приемлемой адаптации к измененным условиям жизнедеятельности, минуя кризис потери идентичности. Эти факторы определяют границы возможностей, формы и способы адаптации в рамках доступных сообществу ресурсов, включая человеческий фактор, определяются два полюса социально-экономической иерархии: бедных и богатых, что способствует нарушению целостности локальных сообществ [Шмаков, 2021а, с. 110].

Подчеркнем, социокультурная трансформация представляют собой грандиозные преобразования, которые охватывают локальное сообщество в целом. Социокультурная динамика локального сообщества находится в состоянии межкультурной коммуникации, что детерминирует изменение социокультурного пространства, реформируется структура и функции социокультурных институтов.

Идеологи «евразийства» предложили модель анализа развития культуры и социальности в границах «месторазвития», выделив в масштабах мировой цивилизации геополитическую, геокультурную концепцию Евразии, предварив существующую необходимостью анализа развития Евразии как системной оппозиции либеральной концепции объяснения процессов возникновения и становления социокультурного пространства, предначертая процессы интеграции и дезинтеграции социокультуры [Савицкий, 2002а; Савицкий, 2002б; Савицкий, 1922]. Вводя в объяснительную концепцию понятие «месторазвитие», П. Н. Савицкий обозначает географический фактор важным условием формирования и функционирования типов культурно-исторического процесса. Культура и социальность развиваются во взаимодействии с географическими, природными условиями жизнедеятельности и пространственный фактор отображается системообразующей идеей, элементом, благоприятствующим сохранению социокультурной идентичности в евразийском геосоциокультурном пространстве, знаком общности российско-евразийского мира. Добавим, что П. Н. Савицкий, подчеркивая необходимость анализа социокультурного развития локальных сообществ в географических масштабах, в сочетании с природными условиями жизнедеятельности, рекомендовал учитывать градиент места и времени, объединяя, связывая прошлое, настоящее и будущее [Савицкий, 1922]. В этом смысле, концепция евразийства предлагает методологию, способ мышления и мировосприятия в процессе поиска общей платформы интеграции Евразии [См., напр.: Глебов, 2010; Коптелова, 2014; Панарин, 2014 и др.].

Очевидно, что при объяснении влияния природно-географического фактора на социокультурное развитие локальных сообществ, следует принимать во внимание сосуществование локальных и глобальных расхождений и разногласий, даже внутри российского социокультурного мира и Евразии. Р. Р. Вахитов отмечает, что «эскалация западничества привела к торжеству в русской культуре противоположного – “восточнического”, евразийского начала. Ложное, неорганическое, раздробленное национальное единство русской культуры петербургского периода сменилось подлинным органическим единством послереволюционной евразийской культуры» [Вахитов, 2020, с. 145]. В этом движении отражается система жизнедеятельности локальных сообществ, включая развитие культуры и социальности, эмоциональное отношение к историческим и культурным ценностям, наличие и функционирование институтов, определяющих сферу социокультурной жизни, перспективы развития.

Пространственная ограниченность функционирования локальных сообществ формирует своеобразную «камерность» эволюции, фиксирующую желание сохранять традиции как регулятор поведения, как систему деятельности, детерминируя процедуру размежевания «своих» и «чужих», подчеркивая наличие проблемы расхождений, противоречий локальных социокультур. Распад традиционных форм организации производства изменяет ролевые и социальные функции локальных сообществ в социально-экономической жизни, программирует нарушение единства, целостности, идентичности сообществ. Преображение жизненных укладов предопределяет образование разнонаправленных полюсов жизни, обуславливает дезинтеграцию, порождает локальные и межнациональные миграционные процессы. В ходе социокультурной трансформации происходит изменение сущности и содержания социокультурных институтов, предназначенных для поддержания социокультурной целостности, сохранения традиций самоидентификации. Развитие глобальных производственно-экономических и политических процессов оказывает прямое влияние на способность Евразии сохранять единый вектор движения, достижение целостности евразийского экономического пространства и неконтролируемого втягивания во взаимоотношения с сопредельными регионами «по частям». Китайский исследователь Вань Цинсун, рассматривая проблему развития евразийского пространства, отмечает: «Реконструкция концепции и внутреннего содержания “евразийского пространства” становится научной повесткой дня. Стремительный приход “евразийского момента” дает редкую возможность создать новый нарратив “евразийского пространства”,... которое позволит играть в будущем активную роль в строительстве мирового порядка и достижении общего развития Западной Европы, Восточной Азии и Центральной Евразии» [Цинсун, 2017, с. 71].

Динамика социокультурных процессов детерминирует возникновение разнонаправленных полюсов социокультурной жизни: от стремления сохранить традиционную социокультурную среду, до полного принятия содержательных качеств либеральной социокультуры, разрушающей социокультурную идентичность локальных сообществ. Возникающая парадигма нелинейности социокультурного развития определяется отношениями взаимосвязи и взаимозависимостью глобальности и локальности, обозначает необходимость исследования социокультурных процессов, развивающихся и функционирующих в масштабах освоенного местожительства. Давление глобализации на локальные сообщества Евразии порождает развитие социокультурных форм, включающих совокупность новаций и традиции, фиксируя потребность их институционализации. Дифференциация существующих и возникновение новых социокультурных структур способствует нарушению социокультурного баланса, обозначается своеобразный «социокультурный» кризис. Основаниями социокультурных кризисных этапов в развитии современных обществ служит активизация взаимодействий глобальности и локальности, в процессе которых раскрывается деструктивное влияние производственно-экономических и политико-социальных процессов, воздействие либеральных ценностей техногенной цивилизации. Социокультурный кризис создает трансформационные напряжения, суть которых сводится к тому, что процесс социокультурной эволюции связан с наличием противоречивых явлений кризиса и прогресса, взаимодействия и взаимовлияния традиционных ценностей, модернизации и архаизации. Разрушение локальных производственно-экономических, институциональных и социокультурных укладов под

давлением глобализации способствует формированию процессов структурной деформации локальных экономик вследствие встраивания в глобальные экономические связи, что приводит к росту безработицы, потере наработанного технико-технологического потенциала, обостряя проблемы выживания в изменяющейся социально-экономической жизни.

Возникающие социокультурные напряжения обостряют проблему сохранения традиционных ценностей, обычаев, социокультурных практик. Активизируется проблема формирования социокультурной модели поведения, социального действия, впитывающих привнесенные социокультурные ценности. Возникающие институциональные дисфункции определяют противоречия глобальности и локальности.

1. В локальных сообществах, в результате модернизационных процессов, происходит разрушение традиционных социокультурных связей и отношений, обеспечивающих воспроизводство социального и человеческого капитала. Нарушается баланс соотношения устойчивости и изменчивости социокультурной сферы. Режим равновесия, являющийся основой жизнедеятельности сообществ в историческом времени и пространстве, гарантирующий сосуществование многообразия социальных и культурных ценностей, находится в состоянии бифуркации, возрастает угроза сохранению и развитию традиционной социокультурной общности.

2. Разворачиваются процессы смены социокультурных стереотипов, ориентирующие локальные сообщества в системе нормативных социокультурных поведенческих характеристик, размываются ценностные ориентации, нормы, стандарты, идеалы. В процессе эволюции изменяются традиционные базовые структуры сообществ, ценностные основания, возникают институциональные дисфункции: нестабильность – проблема воспроизводства человеческого капитала; противоречивость – проблема формирования общих целей; конфликтность – разлом регулирующих механизмов, поддерживающих стабильность традиционной социокультурной среды; нелинейность – отказ от традиций, движение к парадигме инновационных изменений в культуре.

3. Дезинтеграционные процессы детерминируют тенденции конфликта локальной и глобальной социокультурной среды, что определяет движение в сторону сохранения и воспроизводства традиционных ценностей. Трансформация социокультурных институтов осуществляется преимущественно в контексте сохранения базовых социокультурных структур локальных сообществ, с участием государственных организаций. Предпринимаются слабые попытки регулирования институциональных изменений на уровне государственного законодательства.

4. В локальных сообществах в условиях производственно-экономической и социально-политической трансформаций проявляются признаки системного кризиса: изменение социокультурных потребностей инициирует реинтерпретацию смыслов ключевых универсалий культуры и социальности, являющихся маркерами культурных и социальных процессов.

5. Трансформация социокультурного пространства обуславливает разрушение старых и зарождение новых социокультурных институтов, детерминируя задачу легитимизации, формализации новых аспектов формирования социокультурной среды, оказывающей воздействие на локальные сообщества. Наличие эволюционирующих социокультурных форм генерирует проблему институционализации процессов социокультурного развития.

Отдельно отметим, что в динамике социокультурного развития процесс коммуникаций формальных и неформальных практик, традиционных и «чужих» сущностей формирует поведенческие модели социокультурного развития локальных сообществ, рассогласованных с традиционными нормами и ценностями, что предопределяет проявление курса дезинтеграции локального сообщества. В процессе актуализация проблем трансформации социокультурного пространства, служащего своеобразным конструктом сохранения и передачи исторического социокультурного наследия, базовых ценностей, их взаимодействия с инновациями «чужих», образуются модели развития, фиксирующие определенное единство.

Социокультурный кризис, выливаясь в проблему взаимодействий и взаимоотношений глобальности и локальности, предопределяет стагнирующее состояние локальных сообществ. Слабая способность адаптации к процессам модернизации приводит к проблеме непонимания существа новых жизненных практик. Отсутствие ресурсов и способностей быстрого приспособления к резко меняющимся реалиям усугубляет жизненное состояние локальных сообществ, определяя проблемы «выживаемости».

Социокультурная стагнация является своеобразной попыткой закрепить существующее состояние вещей, в буквальном смысле «закрывать глаза» на происходящие события, отрешиться от текущей жизни. В свое время Н. И. Лапин достаточно отчетливо отразил проблему стагнации в Российской Федерации, фиксируя ее человеческие измерения, на фоне социокультурной модернизации, сформулировав основные факторы стагнации [Лапин, 2011, с. 3-4].

На фоне глобальной и локальной реструктуризации социокультурного пространства формируются сценарии развития локальных сообществ, находящихся в условиях социально-экономической нестабильности и деструкции традиционного производства, ощущается разрушение целостности сообщества, определяя болезни дезинтеграции. В процессе адаптации к новым условиям жизнедеятельности прослеживается тенденция архаизации производственно-экономической и социокультурной деятельности сообществ, развиваются социокультурные практики, не отвечающие реалиям сегодняшнего мира, масштабам опасностей, в том смысле, что архаизация затрагивает социокультуру, формы массового поведения, социально-политические сферы жизнедеятельности постперестроечных реалий [Ахиезер, 2001, с. 89-90].

Социокультурная среда, подвергаясь модернизационным воздействиям, обретает новые качества: наблюдающиеся элементы архаизации представляются своеобразной ответной реакцией на модернизацию условий существования сообщества. «Архаизационная составляющая прослеживается на уровне бытового поведения, проявляя свое присутствие в различных ориентациях на социальные практики и культурные смыслы архаики в условиях социальной трансформации, а также в утрате чувства доверия, в примитивизации, огрублении и «варваризации» поведения [Агапова и др., 2019, с. 197]. Вероятно, именно это имел в виду Джулиан Стюард, когда отметил достаточно давно, что «процессы адаптации дают начало внутренним социальным изменениям эволюционного характера» [Steward, 1955, с. 43].

В этом случае «лучшие представители» цивилизации, мечтая об опережающем развитии, предусматривая тенденции объединения мирового сообщества в единое целое, просмотрели или «не поняли» последствий «всеобщего благоденствия» под эгидой «цивилизованных стран». На деле глобализационные процессы уперлись не только

в локальные процессы современности, но и породили архаику. Более того, стали в позицию конкуренции к архаичным социокультурным отношениям. Возможно «глобализированная цивилизация» не готова к адекватному восприятию проблем социокультурной трансформации?

В мире возрождаются старые противоречия и разногласия, смена производственно-экономических условий, институциональности приводит к возникновению диссонанса между нарастающей скоростью изменений, консервативностью институтов и недостаточностью возможностей традиционной «картины мира» для адаптации к новым реалиям. Динамика социокультурных процессов значительно опережает способности локальных сообществ к адаптации.

В заключении выделим ряд моментов, отображающих трансформацию социокультурного пространства Евразии, обладающих определенной спецификой, отражающей перспективы развития.

Эволюция социокультурного пространства есть независимый феномен, являющийся закономерным результатом глобальных и локальных производственно-экономических, общественно-политических и институциональных трансформаций в пространстве Евразии. Трансформация культуры и социальности происходит как результат взаимодействия, взаимовлияния локальности и глобальности на основе дифференциации и интеграции, порождая социокультурный кризис. Картина развития вырисовывается в контексте от сохранения традиций развития культуры и социальности до восприятия и принятия либеральной концепции социокультуры, ведущей к разрушению социокультурной идентичности, детерминируя дезинтеграционные процессы, раскалывающие локальные сообщества. Социокультурное пространство характеризуется переходностью позиций, что обуславливает необходимость выявления связей, социокультурных взаимодействий общецивилизационных представлений и локальной специфики. Ключевой тенденцией социокультурного развития становится унификация социокультурной среды, снижение влияния традиционной культуры и социальности.

Социокультурные локальности представляют собой составную часть мировых социокультурных процессов, обладают локальной социокультурной самобытностью и специфичностью, что создает условия для возникновения противоречий между интеграционными и дезинтеграционными процессами, задаваемыми глобализацией, предопределяя процессы стагнации социокультурного развития. Попытка адаптации к смене ценностных традиционных стереотипов, обретения облика нового мира, с точки зрения более эффективного адаптанта, приводит к развитию маргинальных качеств, способности к социальной мимикрии, формируя состояние социальной аномии.

Локальные сообщества в процессе адаптации выпадают из традиционного социокультурного пространства, оказываясь на грани разлома идентичности. Изменения традиционных хозяйственных укладов, неспособность приспособления к меняющимся производственно-экономическим условиям обуславливают архаизацию структуры производства и социокультурных отношений.

В ходе социокультурной трансформации в Российской Федерации обозначились две системы ценностей: либеральная и традиционная, составляющие основу модификации социокультурной идентичности, включая архаизированные системы, сохраняющие

определенную социокультурную надстройку, объединяющую локальные сообщества на основе языка, традиционных ценностей, религии и т. д., что усиливает стохастичность протекающих процессов.

Список литературы / References

Абрамова, М. А. (2021). Применение социокультурного и интеракционистского подходов в изучении трансформаций социокультурного пространства. *Вопросы политологии*. № 11 (75). С. 3045-3054. DOI 10.35775/PSI.2021.75.11.006

Abramova, M. A. (2021). Application of socio-cultural and interactionist approaches in the study of transformations of socio-cultural space. *Questions of Political Science*. no. 11 (75). pp. 3045-3054. DOI 10.35775/PSI.2021.75.11.006. (In Russ.)

Агапова, Е. А., Ситников, А. П., Эмирбекова, Э. Э. (2019). Архаизация как фактор социального поведения и межличностных отношений. *Гуманитарий Юга России*. Т. 8 (37). № 3. С. 194-202.

Agapova, E. A., Sitnikov, A. P., Emirbekova, E. E. (2019). Archaization as factor of social behavior and interpersonal relations. *Humanities of the South of Russia*. Vol. 8 (37). no. 3. pp. 194-202. (In Russ.)

Ахиезер, А. С. (2001). Архаизация в российском обществе как методологическая проблема. *Общественные науки и современность*. № 2. С. 89-100.

Akhiezer, A. S. (2001). Archaization in Russian society as a methodological problem. *Social Sciences and Contemporary World*. no. 2. pp. 89-100. (In Russ.)

Бауман, З. (2008). *Текущая современность*. СПб. Питер Пресс. 238 с.

Bauman, Z. (2008). *Fluid modernity*. St. Petersburg. 238 p. (In Russ.)

Бек, У. (2001). *Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию*. М. Прогресс–Традиция. 304 с.

Beck, W. (2001). *What is globalization? The mistakes of globalism are the answers to globalization*. Moscow. 304 p. (In Russ.)

Вахитов, Р. Р. (2020). Диалектическое определение евразийства. *Вопросы философии*. № 7. С. 136-149. DOI: 10.21146/0042-8744-2020-7-136-149

Vakhitov, R. R. (2020). Dialectical Definition of Eurasianism. *Questions of philosophy*. Vol. 7. pp. 136-149. (In Russ.)

Гидденс, Э. (2004). *Ускользающий мир: как глобализация изменяет нашу жизнь*. М. Весь мир. 120 с.

Giddens, E. (2004). *The Elusive world: how globalization is changing our lives*. Moscow. 120 p. (In Russ.)

Глебов, С. (2010). *Евразийство между империей и модерном*. М. Новое изд-во. 630 с.
Glebov, S. (2010). *Eurasianism between Empire and modernity*. Moscow. 630 p. (In Russ.)

Евстафьев, Д. Г., Цыганова, Л. А. (2020). Постглобальное социокультурное развитие: пространственный аспект. *Общественные науки и современность*. № 6. С. 19-34. DOI: 10.31857/S086904990010544-0

Evstafyev, D. G., Tsyganova, L. A. (2020). Post-global socio-cultural development: the spatial aspect. *Sciences and Contemporary World*. no. 6. pp. 19-34. DOI: 10.31857/S086904990010544-0 (In Russ.)

Коптелова, Т. И. (2014). Евразийская методология изучения социального развития. *Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия Социальные науки*. 2014. № 1 (33). С. 141–146.

Koptelova, T. I. (2014). Eurasian methodology for the study of social development. *Bulletin of the Nizhny Novgorod University named after N. I. Lobachevsky. Social Sciences series*. no. 1 (33). pp. 141-146. (In Russ.)

Лапин, Н. И. (2011). Социокультурные факторы российской стагнации и модернизации. *Социологические исследования*. № 9. С. 3-18.

Lapin, N. I. (2011). Sociocultural factors of Russian stagnation and modernization. *Sociological Research*. no. 9. pp. 3-18. (In Russ.)

Лапин, Н. И. (2021). Человек и культура. Его взаимодействие с обществом в прошлом, настоящем и будущем России: продолжая традиции осевого поколения. *Вопросы философии*. № 5. С. 5-16. DOI: <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2021-5-5-16>

Lapin, N. I. (2021). Man and culture. His interaction with society in the past, present and future of Russia (continuing the traditions of the axial generation). *Questions of philosophy*. no. 5. pp. 5-16. (In Russ.)

Панарин, А. С. (2014). Россия в социокультурном пространстве Евразии. *Евразийство. Исследования и публикации*. М. Парад. С. 444-463.

Panarin, A. S. (2014). Russia in the socio-cultural space of Eurasia. *Eurasianism. Research and Publications*. Moscow. pp. 444-463. (In Russ.)

Савицкий, П. Н. (2002а). Евразийство. *Основы евразийства*. М. Артогея центр. С. 266-280.

Savitsky, P. N. (2002а) Eurasianism. In: *Fundamentals of Eurasianism*. Moscow. pp. 266-280. (In Russ.)

Савицкий, П. Н. (2002б). Географические и геополитические основы евразийства. *Основы евразийства*. М. Артогея центр. С. 297-304.

Savitsky, P. N. (2002b). Geographical and geopolitical foundations of Eurasianism. In: *Fundamentals of Eurasianism*. Moscow. pp. 297-304. (In Russ.)

Савицкий, П. Н. (1922). Степь и оседлость. [Электронный ресурс]. URL: <http://gumilevica.kulichki.net/SPN/spn03.htm> (дата обращения: 20.06.2023).

Savitsky, P. N. (1922). Steppe and settlement. [Online]. Available at: <http://gumilevica.kulichki.net/SPN/spn03.htm> (Accessed: 20 June 2023). (In Russ.)

Сорокин, П. А. (1992). *Человек. Цивилизация. Общество*. М. Политиздат. 543 с.

Sorokin, P. A. (1992). *Man. Civilization. Society*. Moscow. 543 p. (In Russ.)

Спиридонова, В. И. (2021). Внешние вызовы для российского пространства и формирование цивилизационного ответа. *Общественные науки и современность*. № 3. С. 19-29. DOI:10.31857/S086904990014738-3

Spiridonova, V. I. (2021). External challenges for the Russian space and the formation of a civilizational response. *Social Sciences and Contemporary World*. no. 3. pp. 19-29. DOI:10.31857/S086904990014738-3. (In Russ.)

Тарасов, А. Н. (2011). Сущность концепта «социокультурная трансформация». *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики*. № 7 (13). С. 211-213.

Tarasov, A. N. (2011). The essence of the concept "socio-cultural transformation". *Historical, Philosophical, Political and Legal Sciences, Cultural Studies and Art. Criticism. Questions of The and Theory Practice*. no. 7 (13). pp. 211-213. (In Russ.)

Цинсун, В. (2017). «Евразийский момент», политика великих держав и конструирование нового евразийского пространства. *Свободная мысль*. № 1 (1661). С. 71-80.

Qingsun, W. (2017). "The Eurasian moment", The Policy of the Great Powers and the construction of a new Eurasian space. *Free Thought*. no. 1 (1661). pp. 71-80. (In Russ.)

Шмаков, В. С. (2021a). Влияние производственно-экономической модернизации на трансформацию социокультурной идентичности. *BENEFICIUM*. № 1 (38). С. 106-113. DOI: 10.34680/BENEFICIUM.2021.1(38).106-113

Shmakov, V. S. (2021a). The Impact of Industrial and Economic Modernization on the Transformation of Socio-Cultural Identity. *BENEFICIUM*. Vol. 1 (38). pp. 106-113. DOI: 10.34680/BENEFICIUM.2021.1(38).106-113. (In Russ.)

Шмаков, В. С. (2021б). Социокультурное пространство: к проблеме объяснения и понимания. *Сибирский философский журнал*. Т. 19. № 2. С. 75-87. DOI:10.25205/2541-7517-2021-19-2-75-87

Shmakov, V. S. (2021b) Sociocultural Space: On the Problem of Explanation and Understanding. *Siberian Journal of Philosophy*. Vol. 19. no. 2. pp. 75-87. DOI:10.25205/2541-7517-2021-19-2-75-87. (In Russ.)

Bringel, B. M., Domingues, J. M. (eds.). (2015). *Global Modernity and Social Contestation*. London. Sage. 257 p.

Flew, T. (2019). Populism and Globalization: Towards a Post-Global Era? [Online]. SSRN. Available at: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3321448> (Accessed: 12. 06. 2023).

Martens, P., Dreher, A., Gaston, N. (2010). Globalisation, the global village and the civil society. *Futures*. Vol. 42. Is. 6. pp. 574-582. DOI:10.1016/j. futures.2010.01.008

Rykiel, Z. (2017). Identyfikacja i tożsamość kulturowa w różnych skalach przestrzennych. *Opuscula Sociologica*. no. 3 (21). pp. 45-55.

Steward, J. H. (1955). *Theory of cultures change: The methodology of multilinear evolution*. Urbana. 295 p.

Сведения об авторе / Information about the author

Шмаков Владимир Сергеевич – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: vsshmakov@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0003-2965-1758>

Статья поступила в редакцию: 29.07.2023

После доработки: 31.08.2023

Принята к публикации: 10.09.2023

Shmakov Vladimir – Doctor of Philosophical Sciences, Leading researcher of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolayev Str., 8, e-mail: vsshmakov@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-2965-1758>

The paper was submitted: 29.07.2023

Received after reworking: 31.08.2023

Accepted for publication: 10.09.2023

МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

УДК 316.722+299.4+304

БУДДИЗМ И ТЮРКСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ: МЕЖКУЛЬТУРНЫЙ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС*

С. А. Аязбеков

Академия художеств Республики Казахстан (г. Астана, Казахстан)
skan.ayazbekov@icloud.com

Аннотация. В статье рассматриваются историко-культурные аспекты взаимодействия буддизма и тюркской цивилизации. Свидетельства распространения буддизма среди тюркских народов прослеживаются в мифологии, фольклоре, петроглифах, памятниках письменности, сообщениях и сведениях путешественников, античных и средневековых трактатах, хрониках, археологических данных, изобразительном искусстве и архитектуре.

Появление буддизма на территории Центральной Азии обусловлено идеологическими, политическими, экономическими, социокультурными факторами. Динамика и масштабы его распространения в Древнем мире и Средневековье могут быть объяснимы тем, что буддизм оказался достаточно близкой тюркским народам религией, поскольку и в тенгрианстве, являющемся древней и исконной религией кочевых народов Евразии, и в буддизме совпадают ряд центральных идей, показывающих схожие принципы мировоззрения и мировосприятия.

Ключевые слова: тюркская цивилизация, тенгрианство, буддизм, религия.

Для цитирования: Аязбеков, С. А. (2023). Буддизм и тюркская цивилизация: межкультурный и социально-политический дискурс. *Respublica Literaria*. Т. 4. № 3. С. 162-173. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.162-173

BUDDHISM AND TURKIC CIVILIZATION: INTERCULTURAL AND SOCIO-POLITICAL DISCOURSE*

S. A. Ayazbekov

Academy of Arts of the Republic of Kazakhstan (Astana, Kazakhstan)
skan.ayazbekov@icloud.com

Annotation. The article is devoted to the spread of Buddhism in Turkic civilization as exemplified in mythology, folklore, petroglyphs, written monuments, travelers' information, ancient and medieval treatises, chronicles, archaeological data, fine arts and architecture.

The author analyses political, economic, ideological, social & cultural factors that impacted on the spread of Buddhism. He argues that the wide scale of its spread on the territory inhabited by Turkic peoples in antiquity and the Middle Ages is linked to the fact that as a religion, Buddhism is close to Tengrism in its concepts of the spiritual path

* Работа выполнена в рамках целевого финансирования программы BR10164111 «Культурное наследие Великой степи и культурный код казахов: цивилизационный контекст». Источник финансирования – Министерство культуры и спорта Республики Казахстан.

* «This research has been funded by the Ministry of Culture and Information of the Republic of Kazakhstan BR10164111 "Cultural heritage of the Great Steppe and the cultural code of the Kazakhs: civilizational context".

and reincarnation. The author analyses how Tengrism has influenced the formation of ideological foundations of Buddhism, popular among certain Turkic ethnic groups. It has impacted on the formation of Buddhism in its early stages of development and became instrumental in providing unity for heterogeneous ethnic groups and establishing the continuity of the existing political systems during the spread of Buddhism among Turkic peoples. Buddhism took on eclectic forms among the Turkic tribes of the Kushan, Turkic, Eastern and Western Khaganates by mingling new spiritual learning with Tengrist viewpoints about the Celestial God (Tengri).

Key words: Turkic civilization, Tengrism, Buddhism, religion.

For citation: Ayazbekov, S. A. (2023). Buddhism and Turkic civilization: Intercultural and Socio-political Discourse. *Respublica Literaria*. Vol. 4. no. 3. pp. 162-173. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.162-173

Буддизм и тюркская цивилизация – каждая из этих тем, а тем более история их взаимодействия, являются чрезвычайно многоаспектными, представляющими научный интерес исторического, этнографического, философского, социокультурного характера. Рассмотрение же их взаимодействия в цивилизационном контексте предлагается впервые.

В связи с особым вниманием в данной статье к религиозному аспекту было бы корректно подчеркнуть, что все три мировые религии – буддизм, христианство и ислам – это великие социально-философские учения и духовные ценности, но именно буддизм выделяется особой концентрированностью духовного содержания, основанного на гуманизме, этике и сострадании, что обусловило его масштабное распространение далеко за пределы Индостана задолго до рождения христианства и ислама. Ибо, согласно дхарме, «... мудрость и сострадание – главные качества, которые необходимо развить в себе каждому человеку» [Эррикер, 1998, с. 31], и именно эта истина пронизывает суть философии буддизма и его религиозную практику. Причем, статус мировой конфессии был достигнут в основном благодаря ненасильственным формам и методам привлечения новых адептов, а также толерантному сосуществованию с другими культурами и конфессиями. Ибо само буддийское учение предполагало озарение и наполнение духовного мира новыми знаниями в преодолении существующих невзгод, и эта формула не могла не привлекать к себе всех страждущих и жаждущих нового понимания себя, своей жизни и predetermined судьбы, наполненной многими испытаниями, а также нового взгляда на окружающий мир в целом и место в нем Будды Шакьямуни, манифестирующего себя не в качестве Пророка, а Учителя. Подобное положение и исторические факты разительно отличаются от истории христианства и ислама, которые утверждали свое распространение и мировое господство не только посредством военных и экономических факторов, но и формирования идеологической основы геополитических изменений, которую составляли новые идеи, влекущие пересмотр прежних ценностей и целей бытия путем внедрения нового мировоззрения среди адептов утверждаемой религии.

Соответственно, если мы обратимся к истории зарождения и эволюции буддизма, то заметим, что его распространение из Индостана на сопредельные регионы и страны Южной и Юго-Восточной Азии – Китай, Тибет, Японию, Корею, Индонезию и другие территории – было длительным и постепенным. Эта же историческая динамика характерна и для Центральной Азии, куда продвижение буддизма началось с середины I в. до н.э. и уже в период Средневековья в его лоне находились ряд оседлых и полукочевых государств. В эпоху раннего Средневековья народы Центральной Азии в большинстве своем приняли

исламскую веру, но вместе с тем кочевые тюркские племена сохранили в своем этнокультурном и духовном развитии мировоззренческие основы и принципы, связанные с их исконным божеством Тенгри-Небом. Эти особенности своеобразного двоеверия сформировали феномен удивительного синтеза мышления на уровне сознания и подсознания, что обусловило такую культурную характеристику народов Великой степи, как толерантное сосуществование и смешение различных культурных традиций, их адаптацию и формирование новых синтезированных форм. Данное положение объясняет, почему тюрки, продолжая поклоняться своему богу Тенгри, смогли одновременно воспринять и иные духовно-религиозные учения, в том числе и буддизм. Подобный синкретизм, характерный для тюркских народов Сибири, Алтая, ряда регионов Кавказа и Причерноморья, был возможен благодаря особой открытости тюрков, издревле проживающих на обширных степных просторах Евразии, и потому тюркская цивилизация, основанная как на кочевой, так и на оседлой формах жизнедеятельности, предполагала особую связь и гармонию со Вселенной [Аязбекова, 2018]. Эти же идеи близки учению Будды, согласно которому «человек... должен находиться в гармонии с природой и проявлять уважение к каждому живому существу. <...> Именно от нашего поведения зависит, каким станет наше следующее воплощение. Буддисты считают, что имеющаяся у каждого человека возможность подняться в своем развитии к более продвинутому духовному и нравственному состоянию в огромной мере определяет дальнейшую эволюцию мира» [Эррикер, 1998, с. 26]. Данные идеи не могли не получить отклик в сознании и культуре многих сопредельных народов, поэтому широкое распространение буддизма задолго до мусульманской эпохи отчетливо зафиксировано во множестве источников, показывающих особую гармоничность бытия и сознания его носителей и создателей: в мифологии, петроглифах, памятниках письменности, сведениях путешественников, античных и средневековых трактатах, археологических данных, языке, музыке, изобразительном искусстве и архитектуре.

При исследовании исторических, этнокультурных и духовных аспектов распространения буддизма среди тюркских народов, необходимо кратко охарактеризовать сложившуюся в степном поясе Евразии цивилизационную систему, поскольку именно цивилизационная суть определяет все иные составляющие, в том числе и конфессию. Тюрки Евразии создали свою уникальную, отличную от других цивилизацию, которая обладает всеми цивилизационными признаками, что дает основание считать тюркскую цивилизацию явлением, внесшим свою лепту в развитие общемировой цивилизации. При этом данная цивилизация, будучи самобытной, одновременно несет в себе и определенные общетипологические черты, характерные для восточных цивилизаций в целом.

В ряде предыдущих работ [Аязбеков, Аязбекова, 2021а; Аязбеков, Аязбекова, 2021б] нами достаточно подробно исследован феномен тюркской цивилизации, которая рассматривается как локальная цивилизация в макроцивилизационной системе Великой степи. По своему статусу она относится к локальным эндогенным цивилизациям Евразийского степного пояса. Это означает, что генезис данной цивилизации изначально связан с данной территорией, а ее создателями являются тюрки. С исторической точки зрения принципиально важно, что именно тюркская цивилизация смогла объединить в своем развитии ресурсы и особенности обеих синхронных мировых цивилизаций – кочевой и оседлой. При этом в тюркской цивилизации особенно важным является

номадический компонент, который предопределил такие ее характеристики, как экстравертность, динамизм, стремление к восприятию достижений других народов и передаче им собственных достижений в различных сферах жизнедеятельности и формах хозяйствования, а также культурный и духовный опыт, накопленный за несколько тысячелетий.

Что касается буддийской цивилизации, то известно, что ее генезис протекал в Южной и Юго-Восточной Азии, ее ядром выступает территория Индии. Однако, начиная с конца I тыс. до н. э., периферийные зоны буддийской цивилизации распространяются и на обширные сопредельные регионы Евразийского степного пояса, входя тем самым во взаимодействие с тюркской цивилизацией. Соответственно, для территории Великой степи буддийская цивилизация выступает в качестве экзогенной цивилизации, и этот фактор имеет решающее значение для постепенного и естественного принятия новой религии теми ее приверженцами из числа оседлых тюрков, которые воспринимали новое учение в качестве духовной опоры и ответа на насущные злободневные проблемы бытия в окружающем бренном мире.

Важно при этом отметить, что восприятие и принятие новой религии не входило в конфликтное противоречие с традиционными верованиями и культурами, корни которых простирались в глубь веков и тысячелетий. Данное смешение традиционных культов и новых духовных воззрений, привнесенных буддийским учением, получило повсеместное распространение в тюркской цивилизации доисламской эпохи.

Важный вопрос, связанный с распространением буддизма, – это глубоко продуманная и эффективная стратегия внедрения не только религиозных воззрений, но и формирования социально-политических отношений. А. А. Насонов, исследуя данный вопрос, отмечает, что звеньями такого проникновения являются «знакомство с обстановкой в районе предстоящего закрепления, налаживание контактов с правящими элитами и получение их поддержки. Сначала происходила конфронтация с автохтонными духовными системами, заканчивающаяся затем адаптацией и сочетанием постулатов и доктрин. Кроме того, наблюдалось первичное институциональное оформление в виде школ-сект, а также использование буддизма в качестве идеологической опоры власти» [Насонов, 2011, с. 21].

Соответственно, успеху и широкому распространению буддизма в ряде регионов Центральной Азии, где преобладало оседлое население и была развита городская культура и инфраструктура, способствовали политические, экономические, идеологические, социокультурные факторы. Исключительно важна межцивилизационная роль Великого шелкового пути, ставшего связующим звеном народов и культур, благодаря чему происходило не только взаимодействие Востока и Запада, но и взаимопознание, и рождение новых форм синтеза культурного и духовного опыта между различными восточными народами, как на региональном уровне, так и достаточно удаленными друг от друга. При этом быстрота и масштабы распространения буддизма в Древнем мире и Средневековье в Центральной Азии во многом могут быть объяснимы тем, что по ряду своих проявлений эта конфессия оказалась достаточно близкой этнокультурным, ментальным и мировоззренческим особенностям тюркских народов, поскольку и в тенгрианстве, и в буддизме совпадают две центральные идеи – духовного пути и бессмертия [Аязбекова, 2023]. Более того, многие важнейшие характеристики универсума буддизма можно отнести и к тенгрианству, поскольку в обеих религиях язык и смысловое поле образуют

многоуровневую и многомерную систему. Так, «буддизм можно рассматривать и как философию, и как психологическую систему, и как модель мира, и как нравственное учение, и в конце концов как религию» [Козлов, 2011, с. 5]. Разумеется, эти положения могут быть соотнесены со всеми мировыми религиями, однако суть принципа историзма в том, что «буддизм – самая древняя из трех мировых религий и одновременно наиболее сложное теоретическое, философское, психологическое, мифологическое построение. Христианство моложе буддизма на пять, а ислам – на целых двенадцать столетий, даосизм и конфуцианство – на несколько столетий. Буддизм старше эллинской философии. Когда буддийские архаты решали проблемы онтологии бытия, варварская Европа еще ходила в шкурах ...» [Козлов, 2011, с. 4].

Продолжая эти исторические сопоставления, можно отметить, что тенгрианство, как сформировавшаяся в недрах традиционного сознания система понимания человеком своей связи с Природой и Космосом, сложилось среди кочевых народов Великой степи задолго до рождения и формирования буддизма. В силу заложенных в ней великих космогонических связей и понятий уже с глубокой древности тенгрианство в той или иной мере оказало существенное духовное воздействие на эволюцию многих иных последующих цивилизаций. Принципиальная же формально-сущностная разница и историческая характеристика заключается в том, что буддизм, христианство и ислам – классические религии, построенные на письменно оформленных священных писаниях, а тенгрианство – это традиционная религия, которая развивалась на бесписьменных формах самовыражения. Ибо это была культура кочевников, которые всю накопленную информацию духовного содержания, сознания и мышления, а также все основные этнокультурные традиции хранили в коллективной памяти, передавая ее изустно следующим поколениям. Эта изустная особенность тенгрианства обусловила определенное непонимание многими историками и религиоведами сути и форм функционирования данного духовно-мировоззренческого учения, поскольку иные мировые конфессии изначально были построены на классических канонах культового отправления, предполагающих организационно-институциональное развитие церкви. Это включало в себя написание, толкование и изучение догм, создание теоретических и философских школ, строительство в городах и крупных поселениях храмов и монастырей, развитие миссионерской деятельности, подготовку и обучение священнослужителей, и многие другие аспекты теории и практики в деятельности той или иной мировой классической конфессии. Генезис и развитие тенгрианства в кочевой среде предполагал совершенно иные формы и способы обращения к Богу, основанные не на централизованных и четко сформулированных канонах, как в классических религиях, а на индивидуальном восприятии человеком своей роли и места в мироздании и окружающей природной и социальной среде, как неразрывной связи с Тенгри-Небом и Умай-Землей. Соответственно, это была совершенно иная, более глубинная система индивидуального и коллективного сознания и мышления, заложенная в этнокультурном коде кочевников.

Многие аспекты духовной близости определили особенности адаптации новой религии в Центральной Азии, поскольку именно духовно-гуманистические основания буддизма, их определенная близость традиционным верованиям и культам древних тюрков, а также политико-идеологическая поддержка со стороны правителей и знати тюркских государств

обеспечили в совокупности постепенное и безболезненное распространение конфессии далеко за пределы Индостана. Ибо буддизм изначально был открыт для новых приверженцев, чему во многом способствовала активная и целенаправленная идеологическая и политическая функция монахов-проповедников, благодаря чему происходило успешное продвижение буддизма среди других народов и культур. «Такая направленность религиозной идеологии буддизма превращала его в беспрецедентно эффективное орудие имперской власти, причем власти, стремящейся к присоединению земель и народов. Становясь буддистами, носители иных традиций входили на равных в буддийский социум» [Рудой, Островская, 2000, с. 82]. Так, известно, что во II–III вв. распространение буддизма в Центральной Азии осуществлялось парфянами, юэчжи, кангюйцами и согдийцами. В основе этого находились политические интересы Кушанского царства, крупнейшего государственного образования той эпохи, достигшего своего военно-политического, экономического и культурного успеха во многом благодаря той идеологической роли, которую выполняла новая конфессия, толерантный характер которой позволял сохраняться и прежним традиционным верованиям, которые в совокупности с буддизмом формировали особые и устойчивые формы их синтеза и адаптации.

В последующие века на авансцену военно-политического и экономического лидерства выходит новое централизованное государство – Тюркский каганат, где духовной скрепой, объединившей судьбы многих народов, также стал буддизм, поддерживаемый верхушкой общества. Причем, если на раннем этапе (VI–VII вв.) буддизм исповедовали в основном согдийцы, тохаристанцы, хотано-саки, потомки парфян, то уже с VIII в. к ним присоединяются огузы, карлуки, чигилы. При этом следует особо подчеркнуть, что адептами буддизма становились в основном городские жители, поскольку только в городских условиях возможно строительство и функционирование буддийских храмов, монастырей, часовен. А в степной зоне Евразии, где возможно было только кочевое хозяйство и постоянные перемещения кочевых племен в соответствии с окружающими природно-климатическими условиями, исключались стационарные городские центры и поселения. Соответственно, кочевники-тюрки мало соприкасались с буддизмом, а исповедовали религию предков – тенгрианство. Поэтому на территории тюркской цивилизации буддизм был в основном распространен в городах, в особой мере в среде правителей и знати.

Аналогичная ситуация наблюдается в созданных позже Восточном и Западном каганатах. Здесь также именно правители оказывали буддизму покровительство, видя в нем инструмент, помогающий объединить разные по воззрению и этническому составу племена. Как правило, тюркская элита, принимая новую религию, либо покровительствуя ее распространению, строила буддийские храмы и монастыри, оказывала им финансовую и организационную поддержку на государственном уровне. Сохранились артефакты, изображающие поклонение Будде местными правителями, что особенно наглядно видно на фресках монастырей Турфана и пещер Безеклика (Восточный Туркестан – IX в.). При этом был особо почитаем культ бодхисатв в храмах и монастырях этого региона [Елихина 2010]. Жители этих тюркских городов также видели в буддизме и конфессиональной деятельности священников и монахов искреннее служение учению Будды Шакьямуни, которое способствовало распространению между всеми членами новой религиозной паствы таких важных психологических феноменов, как терпимость, взаимная поддержка и сострадание.

Буддийская община была организована при дворе Таспара-кагана – сына Бумын-кагана, который первоначально исповедовал тенгрианство, а затем, приняв буддизм, воздвиг храмы и монастыри, где принимал участие в проведении обрядов. Для него же были переведены буддийские сутры [Кляшторный, Лившиц, 1971, с. 121-146].

Многообразные формы распространения буддизма в тюркской цивилизации нашли отражение не только в сохранившихся фресках в храмах и монастырях Центральной Азии, но и в петроглифах. Так, известна легенда о появлении трех изображений Будды среди петроглифов Танбалы (Казахстан, Алматинская область). Согласно этой легенде, в X в. в Жетысу (Семиречье) делала остановку буддийская миссия. Произошедшее в это время землетрясение было расценено как знак свыше, побуждающий миссионеров вернуться в Индию. На одном из отколовшихся во время землетрясения кусков скалы и были высечены три изображения Будды. В Танбалы есть также надписи на тибетском и калмыцком языках, в том числе и буддийские мантры. Тибетские молитвенные строки найдены и среди петроглифов Кызылауыз – природного парка «Алтын Эмель» (Казахстан). Надпись на санскрите, датированную XVII в., удалось обнаружить в Тарбагатае, буддийские изображения находятся и на Теклийской стеле в ущелье реки Кора восточнее Талды-Кургана (Казахстан) [Чмеленко, 2013].

Вместе с тем, начиная с VIII–IX вв., наблюдается целенаправленное преследование буддизма, разрушение храмов и монастырей, что связано с приходом ислама; и, в особой мере, после его принятия как государственной религии тюрками-караханидами в 940 г. Тем не менее, несмотря на изменившиеся социально-политические и идеологические приоритеты, буддизм смог продолжить свое существование наряду с исламом, хотя и отошел на второй план в общественной жизни. Так появилась форма своеобразного двоеверия, при которой буддизм проявлялся больше в личном, индивидуальном сознании и сохранившихся формах культовой практики в небольших общинах буддистов. Соответственно и после X–XI вв. буддизм продолжает развиваться в Жетысу [Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Гильома де Рубрука, 1993, с. 110], поскольку духовно-этическое содержание этого учения, повлиявшее на мировоззрение и этнокультурный менталитет тюрков-буддистов, сохранилось в сознании его носителей, часть из которых продолжали служение Будде, но большая часть все же перешла в ислам. Принятие новой мусульманской веры означало кардинальную трансформацию всего спектра сознания, психологии и культуры.

Вместе с тем, сохранившиеся буддийские общины не растеряли наиболее верных и последовательных сторонников, а в наши дни мы наблюдаем второй ренессанс учения Будды Шакьямуни в Сибири, на Алтае, ряде других регионов Центральной Азии, поскольку на стыке второго и третьего тысячелетия человечество столкнулось с сильнейшими изломами в сознании и мировосприятии, вызванными вакуумом истинной гуманности и сопереживания. Ответы же на эти извечные вопросы лежат в различных социогуманитарных проявлениях, одним из которых бесспорно и является духовное и морально-этическое содержание буддизма.

Известно, что буддизм имеет множество толкований и интерпретаций, в нем не было общеподддийской церкви и централизованного управления, наподобие Ватикана в христианстве. Возможно, это связано с основной целью буддийского учения – достижением индивидуумом освобождения путем прохождения самостоятельного духовного

пути. Соответственно, отсутствие организационно-институционального единства в буддизме привело к возникновению множества направлений, течений и школ, но которые, в отличие от религиозного раскола, раздробленности и даже непримиримых конфликтных столкновений в других мировых конфессиях, основывались на принципе толерантности и уважения иных прочтений и толкований наследия Будды Шакьямуни. Поэтому, какими бы ни были философские различия между ними или формами культовой практики в тех или иных регионах распространения буддизма, все они опирались на базовые принципы духовности, этики, морали. Наиболее крупными из них явились такие направления, как тхеравада (хинаяна), махаяна («Великая колесница»), ваджраяна («Алмазная колесница») и гелукпа.

В городских центрах тюркской цивилизации в большей степени были распространены махаяна и ламаизм, поскольку близость к тенгрианству стала тем источником, который повлиял на становление и формирование сущностных основ этих школ. В результате произошла вторая встреча тенгрианства и буддизма, с той лишь разницей, что если на ранних этапах духовные идеи тенгрианства оказались близки учению буддизма, то уже в период расцвета тюркских государств в эпоху раннего Средневековья он стал религией политической верхушки общества, обеспечивающей ей власть, государственное единство различных этносов и преемственность сложившейся политической системы. Тем самым буддизм в тюркской цивилизации принял довольно эклектические формы, в которых сохранились как новое осмысление духовно-этических и даже созерцательно-отрешенных форм индивидуального философского отношения к жизни и окружающей среде, так и прежние представления о Небесном боге – Тенгри. Впрочем, соответствующие аналогии можно проследить в распространении и принятии ислама, который среди тюркских народов, особенно кочевых, также совмещал в себе доисламские тенгрианские верования, чем и объясняется его отличие от классического ближневосточного ислама.

Еще одним из решающих источников проникновения буддизма в религиозную систему тюркских народов стало историческое единство тюрко-монгольского мира, проявившееся в различных аспектах. Так, с конца XIV в. по первую половину XVIII в. произошло широкое распространение ламаизма в Забайкалье и Алтае-Саянском регионе, и это духовно-культурное влияние по сей день является доминирующим явлением, несмотря на множество иных довлеющих факторов в политической и социокультурной истории, имевших место в средние века, Новое и Новейшее время.

Распространению ламаизма в XVII – первой половине XVIII вв. среди тюрко-монгольских народов способствовал расцвет Джунгарского государства, в котором институты ламаизма укреплялись через поддержку аристократии. На территории Восточного Казахстана и Жетысу в XVII–XVIII вв. было развернуто строительство огромного количества буддийских храмов и монастырей, среди которых наиболее известны монастырь Аблайкент вблизи Усть-Каменогорска и Кызылкент в Кентских горах. Показательно, что только в Жетысу было построено 58 буддийских храмов и монастырей [Волобуев, 1963].

Со второй половины XIX в. и первую четверть XX в., в результате кризиса Цинской империи, из-за отсутствия четкой границы между Цинской и Российской империями, монгольского сепаратизма, а также поражения России в русско-японской войне 1904-1905 гг., буддизм получил возможность для широкого распространения на территории России среди проживавших здесь тюрко-монгольских народов. Так, именно в этот период

в Алтае-Саянском регионе возросла активная миссионерская деятельность монгольских лам, обусловленная рядом социально-политических факторов, вызванных недовольством автохтонного населения перегибами переселенческой политики, повлекшими невосполнимые людские и экологические потери, деформацию среды их обитания [Анохин, 1927, Бакай, 1926, Верещагин, 1919, Садовой, 2000].

Эти и другие социально-политические события положили начало распространению среди тюрко-монгольских народов, проживающих на территории Алтае-Саянского региона (в основном в границах Российской империи), бурханизма. Кроме того, экспансия бурханизма среди тюрков Южной Сибири была связана также с борьбой за независимость Монголии, находившейся в составе Цинской империи. Неслучайно, в это время монгольское ламство направило свои усилия на приграничные территории. Так, в 1911 г. произошло приобщение к бурханизму телеутов [Насонов, 2010; Насонов, 2012].

Отсутствие конфликтного начала и идеологических обоснований своей исключительности – есть главное духовно-этическое измерение учения Будды Шакьямуни, основанного на принципах гуманизма и сострадания, абсолютно не воинственного, лишённого в своей истории и эволюции кровопролитных войн, крестовых походов и исламских джихадов. Неслучайно на рубеже XX–XXI вв. в среде политиков и творческой интеллигенции многих западных стран стал все более востребован растущий интерес к великим восточным культурам, религиозным и духовным учениям, среди которых именно буддизм становится наиболее привлекательным в силу своего духовно-этического содержания.

Обобщая сказанное, можно отметить: причины и факторы распространения в тюркской цивилизации буддизма весьма многообразны. Современная же судьба буддизма на территории Центральной Азии во многом связана с доминированием в данном регионе ислама, а также влияния православия в Южной и Восточной Сибири и на Алтае. Однако и сегодня мы можем констатировать его сохранение среди многих тюркских народов – тувинцев, саларов, алтайцев, хотонцев, цаатанов и других. Стало быть, дальнейшие исследования буддизма в тюркской цивилизации не теряют актуальности и в наши дни.

В этой связи история и современные особенности распространения буддизма в Центральной Азии примечательны, прежде всего, самим фактом встречи и взаимовлияния тюркской и буддийской цивилизаций, близость которых основывается на идее духовного пути, саморазвитии человека на основе достижения им гармонии с собой, окружающим миром и Вселенной. Эта идея пути-движения, получившая наиболее полное воплощение в тенгрианстве, в особой мере характерна для образа жизни и сознания кочевников. В буддизме и основных его течениях также отчетливо проявились схожие социокультурные факторы и философские аспекты гуманизма, этики, морали и принципов гармонизации бытия и сознания как на индивидуальном уровне, так и в глобальном измерении.

Список литературы / References

Анохин, А. В. (1927). Бурханизм в Западном Алтае. *Сибирские огни*. № 5. С. 162-167.

Anokhin, A. V. (1927). Burkhanism in Western Altai. *Siberian lights*. no. 5. pp. 162-167. (In Russ.)

Аязбеков, С. А., Аязбекова, С. Ш. (2021a). *Цивилизации Великой степи: философско-культурологический анализ (к проблеме начала)*. 2-е изд. Нур-Султан. 352 с. (Серия «Цивилизации и искусство Великой степи»).

Ayazbekov, S. A., Ayazbekova, S. Sh. (2021a). *Civilizations of the Great Steppe: philosophical and cultural analysis (on the problem of the beginning)*. 2th ed. Nur-Sultan. 352 p. (Series “Civilizations and Art of the Great Steppe”). (In Russ.)

Аязбеков, С. А., Аязбекова, С. Ш. (2021б). *Культура и искусство Великой степи: цивилизационный контекст*. Нур-Султан. 392 с. (Серия «Цивилизации и искусство Великой степи»).

Ayazbekov, S. A., Ayazbekova, S. Sh. (2021b). *Culture and Art of the Great Steppe: Civilizational Context*. Nur-Sultan. 392 p. (Series “Civilizations and Art of the Great Steppe”). (In Russ.)

Аязбекова, С. Ш. (2018). Тенгрианская и буддийская космология: опыт сопоставительного анализа. *Ученые записки Казанского университета. Сер. Гуманитарные науки*. Т. 160. Кн. 6. С. 1354-1365.

Ayazbekova, S. Sh. (2018). Tengrian and Buddhist cosmology: an experience of comparative analysis. *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Gumanitarnye Nauki*. Vol. 160. no. 6. pp. 1354-1365. (In Russ.)

Аязбекова, С. Ш. (2023). Великая степь: тенгрианская цивилизация и буддизм. *Respublica Literaria*. Т. 4. № 1. С. 86-101. DOI: 10.47850/RL.2023.4.1.86-101

Ayazbekova, S. Sh. (2023). The Great Steppe: Tengrian Civilization and Buddhism. *Respublica Literaria*. Vol. 4. no. 1. pp. 86-101. DOI: 10.47850/RL.2023.4.1.86-101. (In Russ.)

Бакай, Н. (1926). Легендарный Ойрат-Хан: из истории туземных движений на Алтае. *Сибирские огни*. № 4. С. 117-124.

Bakay, N. (1926). Legendary Oirat-Khan: from the history of native movements in Altai. *Siberian Lights*. no. 4. pp. 117-124. (In Russ.)

Верецагин, В. И. (1919). Очерки Алтая. *Сибирский рассвет*. № 3-4. С. 57-61.

Vereshchagin, V. I. (1919). Sketches of Altai. *Siberian dawn*. no. 3-4. pp. 57-61. (In Russ.)

Волобуев, В. И. (1963). Некоторые итоги реконструкции карты Джунгарии. *Известия АН РК. Серия общественных наук*. № 6. С. 11-16.

Volobuev, V. I. (1963). Some results of the reconstruction of the map of Dzungaria. *News of the Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan. Social Sciences Series*. no. 6. pp. 11-16. (In Russ.)

Кляшторный, С. Г., Лившиц, В. А. (1971). Согдийская надпись из Бугута. *Страны и народы Востока*. Вып. 10. М. Наука. С. 121-146.

Klyashtorny, S. G., Livshits, V. A. (1971). Sogdian inscription from Bugut. In *Countries and peoples of the East*. Iss. 10. Moscow. pp. 121-146. (In Russ.)

Козлов, В. В. (2011). *Психология буддизма*. М. Институт консультирования и системных решений. 200 с.

Kozlov, V. V. (2011). *Psychology of Buddhism*. Moscow. 200 p. (In Russ.)

Садовой, А. Н. (2000). *Народы Южной Сибири в XIX–XX вв. Этносоциальные аспекты патернализма*. Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. СПб. 42 с.

Sadovoy, A. N. (2000). *The peoples of southern Siberia in the nineteenth and twentieth centuries. Ethnosocial Aspects of Paternalism*. Extended abstract of Doctor's thesis. St. Petersburg. 42 p. (In Russ.)

Насонов, А. А. (2010). Влияние буддизма и христианства на формирование вероучения бурханизма в ходе процесса синкретизации на территории Алтае-Саян в конце XIX – начале XX вв. *Мир Евразии*. Горно-Алтайск. № 2 (9). С. 64-68.

Nasonov, A. A. (2010). Influence of Buddhism and Christianity on the formation of the dogma of Burkhanism during the process of syncretization on the territory of Altai-Sayan in the late 19th – early 20th centuries. *World of Eurasia*. Gorno-Altai. no. 2 (9). pp. 64-68. (In Russ.)

Насонов, А. А. (2011). *Распространение ламаизма на территории Алтае-Саянского региона*. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Томск. 30 с.

Nasonov, A. A. (2011). *The spread of Lamaism in the territory of the Altai-Sayan region*. Extended abstract of candidate's thesis. Tomsk. 30 p. (In Russ.)

Насонов, А. А., Мартынов, А. И. (2012). Внешнеполитические факторы распространения ламаизма на территории Алтае-Саянского региона в конце XIX – начале XX вв. *Вестник КемГУ*. № 3 (51). С. 92-96.

Nasonov, A. A., Martynov, A. I. (2012). Foreign policy factors of the spread of Lamaism in the territory of the Altai-Sayan region in the late 19th – early 20th centuries. *Bulletin of the KemGU*. no. 3 (51). pp. 92-96. (In Russ.)

Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Гильома де Рубрука. (1993). Алматы. Гылым. 248 с. (Серия «Путешествия. Открытия. Приключения»)

Travels to the eastern countries of Plano Carpini and Guillaume de Rubruk. (1993). Almaty. 248 p. (Series "Travel. Discoveries. Adventures"). (In Russ.)

Рудой, В. И., Островская, Е. П. (2000). Учение о вселенском правителе. *Категории буддийской культуры*. 2000. СПб. С. 81-97.

Rudoy, V. I., Ostrovskaya, E. P. (2000). Teaching about the universal ruler. In *Categories of Buddhist culture*. St. Petersburg. pp. 81-97. (In Russ.)

Чмеленко, Ю. (2013). Загадка буддийских петроглифов в Казахстане. *Правда. Ру.* [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pravda.ru/science/mysterious/past/19-06-2013/1160235-tarbagatay-0/> (дата обращения: 10.07.2023)

Chmelenko, Y. (2013). The mystery of Buddhist petroglyphs in Kazakhstan. *Pravda. RU.* [Online]. Available at: <https://www.pravda.ru/science/mysterious/past/19-06-2013/1160235-tarbagatay-0/> (Accessed: 10 July 2023). (In Russ.)

Эррикер, К. (1998). *Буддизм*. Пер. с англ. Л. Бесковой. М. 302 с.

Erriker, K. (1998). *Buddhism*. Beskova, L. (transl.). Moscow. 302 p. (In Russ.)

Сведения об авторе / About the author

Аязбеков Скандарбек Абуевич – академик, вице-президент Академии художеств Республики Казахстан, кандидат искусствоведения, почетный доктор философии, профессор Американского дзен-колледжа при ЮНЕСКО, e-mail: skan.ayazbekov@icloud.com

Статья поступила в редакцию: 15.08.2023

После доработки: 15.09.2023

Принята к публикации: 20.09.2023

Ayazbekov Skandarbek – Academician, Vice-President of the Academy of Arts of the Republic of Kazakhstan, Candidate of Art History, Honorary Doctor of Philosophy, Professor of the American Zen College at UNESCO, e-mail: skan.ayazbekov@icloud.com

The paper was submitted: 15.08.2023

Received after reworking: 15.09.2023

Accepted for publication: 20.09.2023

УДК 271.2+266.2

**МИССИОНЕРСКИЙ ОПЫТ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В МОНГОЛИИ
(конец 1990-х – начало 2020-х гг.)**

В. И. Терентьев

Храм в честь Воскресения Христова (г. Кяхта)
vlad33@bk.ru

Аннотация. В статье на основании классификации по формам деятельности, предложенной в официальных документах Русской Православной Церкви (РПЦ), рассматривается новейшая история православной миссии в Монголии. Автором представлены результаты включенного наблюдения относительно разнообразия религиозной ситуации в стране. Раскрыто содержание воспитательной, апологетической, информационной и внешней форм миссии. Показана ценность воспитательной роли миссии в период локдауна пандемии Covid-19. В качестве заключения автор дискутирует на тему критериев результативности миссии и самой возможности постановки такого вопроса.

Ключевые слова: Монголия, Русская Православная Церковь, миссия, миссиология, проповедь.

Для цитирования: Терентьев, В. И. (2023). Миссионерский опыт Русской Православной Церкви в Монголии (конец 1990-х – начало 2000-х гг.). *Respublica Literaria*. Т. 4. № 3. С. 174-185. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.174-185

**MISSIONARY PRACTICE
OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN MONGOLIA
(late 1990s – early 2020s)**

V. I. Terentyev

Church of the Resurrection of Christ (Kyakhta)
vlad33@bk.ru

Abstract. The relevance and importance of missionary activity was laid down by Jesus Christ Himself, which is reflected in the text of the Gospel of Mark and the Gospel of Matthew. Also, the significance of the mission in the life of every Orthodox Christian is revealed in the «Concept of missionary activity of the Russian Orthodox Church». It is especially important to study missionary experience in countries and societies that are not familiar with Christianity, in particular, in Mongolia. Based on personal experience of actively participating in church life and numerous conversations with the abbots of the only Orthodox Holy Trinity Church in Mongolia, the author restores the picture of missionary activity in this country.

According to the official document of the Russian Orthodox Church, missionary activity is considered in four main areas: educational, apologetic, informational and external. Almost all the activities of the Orthodox Church in Mongolia among the local population can be described as «external», since there are no Christian foundations and plots in the traditions and customs of the Mongolian people. Nevertheless, a large number of «Orthodox by default» live on the county's territory, among which the indicated «internal» forms of mission are organized.

On one hand, characterizing these forms of missionary activity in turn, the author comes to the conclusion that it is impossible to single out a quantitative indicator as a criterion for the success and effectiveness of the mission. On the other hand, the very talk about the «fruits of the mission» should be carried out by active missionaries who, on the basis of reading the Holy Scriptures, the holy fathers and their own personal missionary experience, argue that the fruits of the mission cannot be «early».

Keywords: Mongolia, Russian Orthodox Church, mission, missiology, sermon.

For citation: Terentyev, V. I. (2023). Missionary Practice of the Russian Orthodox Church in Mongolia (late 1990s – early 2020s). *Respublica Literaria*. Vol. 4. no. 3. pp. 174-185. DOI: 10.47850/RL.2023.4.3.174-185

Миссионерская деятельность – «проповедь для пробуждения веры» [Концепция миссионерской деятельности ..., 2007], согласно христианскому вероучению, неотделима от существования как всей Церкви, так и от повседневной жизни каждого православного христианина¹. Общая актуальность миссии довольно подробно раскрыта в преамбуле к «Концепции миссионерской деятельности Русской Православной Церкви» от 2007 г. Для данной деятельности особый практический интерес представляет изучение православного миссионерского опыта в странах и социумах, которые традиционно не включаются в круг сообществ, знакомых в той или иной степени с христианством и, соответственно, не испытавших влияние христианской культуры. К таковым, с определенной оговоркой², можно отнести и современную буддийско-шаманистскую Монголию, несмотря на продолжительное территориальное соседство с Россией и вхождение в прошлом в поле деятельности Пекинской русской духовной миссии.

В результате внесения изменений в Устав РПЦ, произведенных по итогам Архиерейского собора февраля 2016 г., Монголия была включена в состав канонической территории Русской Православной Церкви, что свидетельствует об особом отношении к данной территории со стороны высшего церковного руководства.

В историографическом плане тема православной миссии в Монголии практически не рассматривалась. За исключением единственного монографического исследования «Русская Православная Церковь в Монголии: история и современность» [Корниенко, Плеханова, 2020] в религиоведении не предпринимались попытки изучения современного миссионерства РПЦ в данной стране.

Автор, сам являющийся православным христианином, имеет опыт постоянного проживания в Монголии, начиная с сентября 2013 г. по сентябрь 2022 г. В связи с этим, представленная статья построена преимущественно на материалах личных наблюдений и многочисленных продолжительных бесед с настоятелями единственного в стране православного Свято-Троицкого храма.

¹ В Евангелии от Марка Иисус Христос заповедует Своим ученикам: «Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк. 16:15), у ап. Матфея: «Итак, идите, научите все народы» (Мф. 28:19).

² Известна кратковременная средневековая история распространения христианства в Монгольской империи, но данный период не входит в хронологические рамки нашего повествования. Сегодня отдельные редкие представители населения Монголии относят себя к продолжателям несторианской традиции.

В теоретическом плане данная тема актуальна в связи с поиском ответа на вопрос об успешности миссии, если вообще такая формулировка уместна. По каким параметрам можно судить об этом и насколько устоявшиеся в религиоведении критерии результативности миссии применимы в связи с ситуацией в современной Монголии и что вообще можно считать «плодами миссии»?

Относительно истории РПЦ в Монголии имеется обширная литература [Алексеева и др., 2022; Корниенко, Плеханова, 2020; Михалев, 2008; Михалев, 2012; Ринчинова, 2012; Сабиров, 2007; Трубач, 2015; Цыбикова, 2016 и др.]. Итак, в новейшей истории РПЦ в Монголии можно выделить четыре этапа:

- 1) 1995–1998 гг. – возрождение прихода и отсутствие постоянного настоятеля;
- 2) 1998–2005 гг. – настоятельство о. Анатолия Фесечко;
- 3) 2005–2019 гг. – настоятельство о. Алексия Трубача;
- 4) 2019 г. – н. в. – настоятельство о. Антония Гусева.

Основная цель первого этапа заключалась в попечении и оказании духовной помощи русскоязычным жителям Монголии. В эту группу населения входили как российские, белорусские, украинские специалисты и представители других стран, прибывшие сюда в командировку, так и условно называемые местнорусские – потомки переселенцев из России конца XIX – начала XX вв., и обосновавшиеся на новой родине на постоянной основе. Юридически в документах эта категория российских граждан, проживавшая в Монголии, именовалась «российские соотечественники», которые были объединены в некоммерческую общественную организацию Координационный совет организации российских соотечественников в Монголии (далее – КСОРС), одна из задач которой также сводилась к «организации миссионерской деятельности самих российских граждан среди автохтонного населения» [Корниенко, Плеханова, 2020, с. 147].

В начале возрождения приходской жизни в г. Улан-Батор большая часть работы была связана с юридической регистрацией прихода, с ремонтом и переустройством переданного в ведение РПЦ двухэтажного здания, ранее принадлежавшего Торговому представительству России в Монголии.

Начиная с первого этапа, в столице Монголии регулярно совершались богослужения сначала в квартирах, а потом на территории прихода в домовом храме. Параллельно возрождалась жизнь православной многонациональной общины, решались ее внутренние проблемы. Все это есть важная часть миссии, которая согласовывалась с действовавшей до 2007 г. «Концепцией возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви», во втором разделе которой, помимо прочего, говорилось, что «смысл миссии Православной Церкви заключается в том, что она не нацелена только на передачу интеллектуальных убеждений, нравственных идеалов, но на передачу опыта Богообщения, жизни общины, существующей в Боге» [Концепция возрождения миссионерской деятельности ..., 1995].

Одним из основных подходов в начале миссионерской деятельности на втором этапе при настоятельстве о. Алексия Трубача стал инкультурационный подход, т. е. «принцип церковной рецепции культуры» – «согласование средств и методов миссионерства со спецификой разных культур, традиций и обычаев» [Концепция миссионерской деятельности ..., 2007], «использование всех форм существующей культуры для выражения основных аспектов библейского мирозерцания» [Зизиулас, 1999]. Данный подход

не раскрылся в полной мере в условиях православной миссии, в отличие от католической, в которой инкультурация является основой ее деятельности в современной Монголии [Терентьев, 2023]. Постепенно о. Алексей Трубач отошел от инкультурационного подхода, возможно, и по той причине, что отдельные монголы обращались в православие из-за ассоциации православной веры с русской культурой и российской цивилизацией, к которой они испытывали определенные симпатии³.

Рассмотрим дальнейший опыт православной миссии в Монголии путем классифицирования ее по четырем наиболее известным формам: *воспитательная, апологетическая, информационная и внешняя миссии*.

Практически всю деятельность РПЦ в Монголии среди местного населения можно обозначить как «внешнюю», поскольку в традиции и обычаях монгольских народов нет христианских основ и сюжетов, а именно среди таких обществ, согласно «Концепции миссионерской деятельности Русской Православной Церкви» 2007 г., и осуществляется внешняя миссия. Вместе с этим, на территории Монголии проживает большое количество представителей народов, традиционно воспринимаемых по умолчанию как православные. Речь идет как о местнорусских, так и о представителях других народов (белорусы, украинцы, сербы, грузины и т. д.). Именно среди православных «по умолчанию» и должны быть организованы все указанные «внутренние» формы миссии, но в условиях зарубежья на практике происходит творческое сочетание всех доступных методов ведения проповеди Евангелия.

Так, *воспитательная форма миссии* помимо известной подготовки к таинству крещения через проведение огласительных бесед, катехизации и последующего научения-тайноводства, раскрывалась при о. Алексие в активном социальном служении, «ибо в делах милосердия явно проявляется сила христианской любви» [Концепция миссионерской деятельности ..., 2007].

В 2007 г. при содействии Фонда «Русский мир» на территории прихода был открыт детский Русский культурный центр, при котором стали работать классы русского языка, балета, изобразительного искусства, гончарного мастерства и компьютерный класс [Трубач, 2015, с. 11]. Центр функционировал до начала 2010-х гг. В 2011 г. в стенах приходского здания начала свою работу четырехлетняя художественная школа «Анима». Среднее количество обучающихся – 50 чел., преподавателей – 13 чел.

В 2007–2010 гг. при храме действовал клуб «Троица» по хоккею с мячом. В команду входили монгольские и местнорусские юноши. За это время было обращено в православие четыре игрока.

В 2010 г. на приходской территории был возведен спортивный зал площадью 512 кв. м. Стоит отметить, что для жителей не только района, в котором расположен приход, но и для всего полуторамиллионного населения столицы это был один из немногочисленных благоустроенных и доступных спортивных залов с налаженной системой вентиляции.

³ «Однако вдохновляющим центром русской культуры является православное древнее христианство, и монголы, принимая русское православие, опять, как показал опыт, постепенно катехизируются уже после крещения. И хотя это долгий не одного десятка лет процесс, но в итоге он даст не русифицированных монголов, а монголов, которые, сохранив свою собственную идентичность, примут вселенское православное христианство. Западные же миссионеры, напротив, перевоспитывают новообращенных монголов в южнокорейцев, американцев и т. д.» [Трубач, 2019].

Кроме спортивных мероприятий на первых порах в зале организовывались культурные мероприятия (концерты, показ фильмов, просветительские лекции [Корниенко, Плеханова, 2020, с. 187]). В настоящее время здание поделено на две части, в одной из которых проходят тренировки по кроссфиту, во второй – по самбо, дзюдо, боксу и монгольской национальной борьбе.

Воспитательная форма миссии стала максимально актуальна в период карантинных мероприятий и строгого локдауна, введенного в Монголии на довольно продолжительное время в ответ на распространение коронавирусной инфекции. Начиная с февраля 2020 г. практически по сентябрь 2021 г. (с незначительными перерывами) храм был закрыт для общественных богослужений. Этот период совпал с началом настоятельства иерея Антония Гусева.

На современном этапе распространения православия в Монголии при настоятельстве о. Антония Гусева (с 2019 г.) в своей миссионерской деятельности РПЦ продолжает активно отвечать на вызовы, которые стоят перед сегодняшней Церковью. Среди прочих это «вызов социально-экономических реформ», «вызов информационного общества» и «вызов плюрализма религий и мировоззрений». Данная работа согласуется с соответствующими положениями действующей «Концепции миссионерской деятельности Русской Православной Церкви» (2007 г.).

В процессе ответа на вызов социально-экономических реформ реализуется воспитательная форма миссии. Начиная с 2020 г., при активной поддержке российских фирм и представительств российских компаний, на приходе два раза в год стал организовываться сбор продуктовых наборов с целью поддержки социально незащищенных слоев населения, количество представителей которых заметно увеличилось в связи с потрясениями, вызванными правительственными мерами по борьбе с пандемией Covid-19, продолжавшимися с января 2020 г.

Кроме того, временно в июле-августе 2021 г. в стенах приходского здания была организована группа продленного дня для детей российских соотечественников, которые, опять же в условиях карантинных мер, были вынуждены постоянно находиться дома и не имели возможности посещать дошкольные образовательные учреждения.

Также одним из вариантов социального служения в рамках воспитательного направления миссии стал сбор в мае 2022 г. гуманитарной помощи для мирных граждан, проживающих в зоне СВО, организованный на территории прихода при активном участии КСОРС.

Апологетическая миссия. Религиозной ситуации Монголии присуще разнообразие различных вероисповеданий и религиозных учений. Хорошо известно широкое распространение всей гаммы протестантских деноминаций в современной Монголии. В ответ на хлынувший поток протестантских миссионеров, проводящих «активную и временами даже агрессивную миссионерскую деятельность» [Сабиров, 2007, с. 404], в демократической Монголии в 1993 г. был принят специальный Закон «Об отношении государства и религиозных организаций» (монг. *Төр, сүм хийдийн харилцааны тухай хууль*), который установил государственный контроль за «преобладающим положением буддизма». Но в самом тексте Закона он не обозначен в качестве государственной религии.

Согласно ст. 4 данного Закона Монголия «уважает доминирующее положение буддизма с целью поддержания единства народа и исторические, культурные и цивилизационные традиции» [Төр, сүм хийдийн ..., 1993].

Из первоначальной редакции Закона по причине возражений международных организаций и представителей небуддийских конфессий были убраны отдельные положения, запрещающие нетрадиционным религиозным организациям ведение в Монголии проповеди вне стен монастыря или храма [Намсараева, 2004]. Впрочем, де-факто это ограничение продолжает существовать в Монголии. Отдельные статьи ограничивают потенциал для проповеди «нетрадиционных» религий. Так, по ст. 3, п. 2 «запрещается принуждать граждан к принятию или не принятию веры», по ст. 4, п. 7 «запрещено проводить организованные мероприятия по распространению религии из-за рубежа», по ст. 4, п. 8 «государство регулирует общее количество священнослужителей и местоположение храмов» [Төр, сүм хийдийн..., 1993].

В обозначенных условиях, с одной стороны, обилие и разнообразие протестантских учений в Монголии создает для православных миссионеров идеальную полемическую среду на поприще апологетической миссии. С другой стороны, в законодательном контексте существуют определенные ограничения для миссии. Несмотря на это, священнослужители и миряне регулярно проводят беседы о вере с представителями местного населения не только на приходе, но и в повседневных жизненных практиках, в результате чего отдельные монголы, россияне и иностранные граждане, постоянно проживающие в Монголии, обращаются в православие. Многие монголы, живущие в Улан-Баторе вне района расположения храма, узнают о факте существования Свято-Троицкого прихода и о православном христианстве только из таких бесед.

Стоит также сказать, что население страны довольно мягко (или в какой-то степени индифферентно) относится к облачению священнослужителя, поэтому о. Алексей Трубач на протяжении 14 лет своего служения в Монголии в повседневной жизни всегда по городу ходил в подряснике, что, по его собственному высказыванию, также служило одной из форм миссии.

На протяжении третьего и четвертого этапов при настоятельстве о. Алексея и о. Антония проводились регулярные беседы с жителями Монголии, испытавшими негативные последствия от общения с представителями иных религий, обратившимися к священнослужителю за оказанием духовной помощи и поддержки. Это касается как некрещеных монголов (некоторые из них впоследствии приняли православие, но большая часть осталась со своими убеждениями), так и крещеных, но невоцерковленных местных русских жителей, частично в культурном отношении сливающихся с коренным населением страны, чья религиозная картина мира представляет собой сплав буддийских представлений и верований, шаманистских и иных добуддийских культов.

Еще на этапе настоятельства о. Алексея Трубача РПЦ в Монголии установила теплые дружеские отношения как с главой крупнейшей местной буддийской сангхи Д. Чойжамцем (Ассоциация буддистов Монголии, настоятель столичного монастыря Гандантэгченлин), так и с католическим епископом Венцеслао Падиля и другими клириками католической церкви. С 2021 г. стала регулярной практика организации и проведения межрелигиозных диалогов

(православно-католического, православно-буддийского, иных круглых столов), взаимных визитов, организуемых по случаю проведения памятных и торжественных мероприятий.

В отношении *информационной миссии* стоит сказать, что с декабря 2008 г. [Митьпова, 2012, с. 58] по январь 2013 г. на русском и монгольском языках выходила приходская газета «Троица». Осуществлялся перевод катехизической литературы и молитвословов. С конца 2006 г. действует приходской сайт. Кроме сайта при о. Антонии Гусеве начали активную деятельность страницы прихода в социальных сетях.

Внешняя миссия. Естественно, что вся миссия в Монголии среди местного населения несет характер внешней, о чем мы уже писали выше. Стоит специально отметить, что со времен настоятельства о. Алексия Трубача начался частичный перевод богослужения на монгольский язык. Так, во время Божественной литургии великая ектения⁴ и антифоны⁵ возглашаются и исполняются по-монгольски. Третий и шестой час читаются на монгольском языке. На сегодняшний день постоянный состав профессионального хора, за исключением одной гражданки Молдовы, состоит из девушек-монголок, принявших крещение. Кроме того, чтение Апостола и Евангелия за богослужением осуществляется на трех языках: церковнославянском, монгольском и английском, а в интерьере-росписи Свято-Троицкого храма присутствуют начальные слова «Символа веры» на монгольском языке, нанесенные на стены храма по внутреннему периметру. Как итог, вся монгольская миссия православия, внешняя по существу, «нацелена на передачу опыта Богообщения посредством личного участия человека в таинственной жизни евхаристической общины» [Концепция миссионерской деятельности ..., 2007].

Важнейшим событием в жизни прихода на этапе настоятельства о. Алексия стало возведение в Улан-Баторе в 2006–2009 гг. Свято-Троицкого храма, который по настоящий день продолжает оставаться единственным православным храмом во всей стране. Возведение православного храма в столице Монголии, ставшего вкупе с прилегающей благоустроенной парковой зоной одним из наиболее выразительных и ярких в архитектурном плане сооружений города, можно также рассматривать как форму ведения проповеди.

При поверхностном наблюдении извне может сложиться впечатление, что «задача “внешней миссии” Русской Православной Церкви в Монголии заключается лишь в пастырском окормлении российских подданных» [Корниенко, Плеханова, 2020, с. 198]. Тем не менее, при знакомстве с ситуацией изнутри, а также учитывая продолжительный опыт близкого и активного общения автора попеременно с двумя настоятелями – о. Алексием Трубачем (в промежутке времени с 2014 до 2019 гг.) и о. Антонием Гусевым (с 2019 г. по наст. вр.) – и личного опыта воцерковления, мы не можем согласиться с такими выводами. Миссионерская деятельность РПЦ осуществляется в Монголии с учетом всех возможных методов и способов ведения проповеди.

⁴ Великая (мирная) ектения. Предваряет большинство служб православной церкви. Великая ектения содержит молитвенные прошения о нуждах всей Церкви и общества.

⁵ Антифон (греч. ἀντίφωνος — «звучащий в ответ; откликающийся, вторящий»): в православном богослужении песнопение, исполняемое антифонно, то есть попеременно двумя, расположенными друг против друга хорами (ликарами).

Нередко одним (если не важнейшим) из показателей православной миссии в Монголии, по мнению отдельных исследователей, является количество местных жителей, обращенных в веру⁶. Для Монголии это обстоятельство никак нельзя считать демонстрацией успеха или неуспеха миссионерской деятельности РПЦ. И дело не только в том, что, по словам известного славянофила А. С. Хомякова, духовное единение верующих не может рассматриваться с количественных позиций, но определяется такими качественными показателями, как «углубленность ее членов в Истину» [Колесова, 2008, с. 178], а в том, что никем из предыдущих исследователей-монголоведов обращение в православие проживающих за рубежом русскоязычных не рассматривалось как миссионерская деятельность.

Учитывая то, что многие постоянно проживающие в Монголии местнорусские, а также и российские специалисты, прибывшие сюда в краткосрочную командировку, не имея крепкой веры, довольно легко вовлекаются во всевозможные местные буддийские учения, шаманистские и парабуддийские культы⁷, крайне важно понимать, что воцерковление уже крещеных русскоязычных жителей, в т. ч. и тех, кого мы выше именовали «православными по умолчанию», есть один из ключевых результатов миссионерской деятельности РПЦ. Также одну из групп потенциальных прихожан образуют дети, родившиеся в Монголии, как в русских, так и в смешанных браках, и получившие крещение в стенах Свято-Троицкого храма г. Улан-Батор. Отдельную часть обращенных в православие сегодня представляют перешедшие из других конфессий, как из протестантских деноминаций, так и из католичества. Опять же, к последней группе относятся как граждане Монголии, так и иностранцы (например, члены монгольско-польской семьи).

Таким образом, результаты всего разнообразия миссионерской деятельности Русской Православной Церкви в Монголии, ее клириков и мирян, абсолютно нельзя сводить к подсчету обращенных в православие монголов. Важной частью прихожан становятся заново воцерковленные или принимающие крещение русскоязычные жители страны и их дети. Подсчет численности этих категорий православных не ведется даже приблизительно, но это не означает, что задача православной миссии в современной Монголии сводится к обращению только местного населения, точно так же как и на основании малочисленности обращенных монголов, невозможно утверждать следующее: «... в отличие от католических и протестантских миссионеров православное духовенство не ставит своей задачей обращение монголов в свою веру» [Корниенко, Плеханова, 2020, с. 207].

Вспоминая притчи о потерянной овце, потерянной драхме и о блудном сыне (Лк. 15), полагаем, что нельзя количественный показатель обращенных в православие или даже число покаявшихся (т. е., по словам святых отцов, принявших «второе крещение») считать некими «индикаторами» пресловутой результативности миссии. В связи с этим, известный

⁶ «Крещение автохтонного населения в Свято-Троицкой церкви носит эпизодический характер. За годы существования храма священнослужители крестили не более шестидесяти человек» [Корниенко, Плеханова, 2020, с. 207]. Здесь имеется в виду: за 14 лет настоятельства о. Алексия Трубача. Действительно, это единственно имеющиеся данные о количестве монголов, принявших православие, подсчитанные самим о. Алексием и зафиксированные им документально.

⁷ Это отмечалось и другими исследователями: для русских в Монголии исторически «характерно обращение к шаманизму и буддизму наряду с формально декларируемым православием» [Михалев, 2017, с. 67].

современный православный миссионер Антоний Дулевич, руководитель миссионерского отдела Кызыльской епархии РПЦ, активно занимающийся в Республике Тува уличной и квартирной миссией, пишет: «В обязанности миссионера входит свидетельство о Христе, а не вмешательство в личную волю слушателя. Семя, посеянное миссионером, может взойти в сердце слушателя через годы ... Ошибка в том, что некоторые видят плоды миссии именно в обращенных людях ... Надо ждать. Не должно быть скороспелых плодов» [Дулевич, 2020, с. 84].

В предстоящем 2024 г. Русская Православная Церковь в Монголии отметит свое 160-летие. Это условное обстоятельство дает возможность сделать промежуточные выводы и определить задачи на будущее. На сегодняшний день в Монголии на основе единственного православного прихода сложилась крепкая многонациональная и разноязычная община, которая должна стать фундаментом и примером в дальнейшей миссионерской работе.

Список литературы / References

Алексеева, М. С., Бадмацыренов, Т. Б., Васильева, С. В. (2022). Православная миссия в современной Монголии в контексте религиозной ситуации. *Монголоведение*. Т. 14. № 4. С. 670-683. DOI: 10.22162/2500-1523-2022-4-670-683

Alekseeva, M. S., Badmatsyrenov, T. B., Vasilieva, S. V. (2022). Orthodox Christian Mission in Contemporary Mongolia: A Perspective from the Religious Situation. *Mongolian Studies (Elista)*. Vol. 14. no. 4. pp. 670-683. DOI: 10.22162/2500-1523-2022-4-670-683. (In Russ.)

Дулевич, А. И. (2020). Принципы миссионерской деятельности апостола Павла. *Духовные ласточки*. Т. 6. С. 48-89.

Dulevich, A. I. (2020). Missionary principles of Apostle Paul. *Spiritual Swallows*. Vol. 6. pp. 48-89. (In Russ.)

Зизиулас, И., митр. (1999). Православная Церковь и третье тысячелетие. *Азбука Веры*. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Ziziulas/pravoslavnaia-tserkov-i-trete-tysjacheletie/ (дата обращения: 17.05.2023).

Zizioulas, I., mitr. (1999). The Orthodox Church and the Third millennium. *The Abc of Faith*. [Online]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Ziziulas/pravoslavnaia-tserkov-i-trete-tysjacheletie/ (Accessed: 17 May 2023). (In Russ.)

Концепция возрождения миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. (1995). *Собор во имя святого благоверного великого князя Александра Невского. Новосибирская Епархия Русской Православной Церкви*. [Электронный ресурс]. URL: <http://ansobor.ru/library.php?book=66> (дата обращения: 17.05.2023).

The concept of the revival of the missionary activity of the Russian Orthodox Church. (1995). *Cathedral in the name of the Holy Blessed Grand Duke Alexander Nevsky. Novosibirsk Diocese of the*

Russian Orthodox Church. [Online]. Available at: <http://ansobor.ru/library.php?book=66> (Accessed: 17 May 2023). (In Russ.)

Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви. (2007). *Азбука Веры*. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/katehizacija/kontseptsija-missionerskoj-dejatelnosti-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi.shtml> (дата обращения: 17.05.2023).

The concept of missionary activity of the Russian Orthodox Church. (2007). *The Abc of Faith*. [Online]. Available at: <https://azbyka.ru/katehizacija/kontseptsija-missionerskoj-dejatelnosti-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi.shtml> (Accessed: 17 May 2023) (In Russ.)

Колесова, И. С. (2008). Учение о соборности А. С. Хомякова. *Вестник Челябинского государственного университета*. № 11. С. 177-184.

Kolesova, I. S. (2008). A. S. Khomyakovs the Doctrine of Catholicity. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. no. 11. pp. 177-184. (In Russ.)

Корниенко, Н. Н., Плеханова, А. М. (2020). *Русская Православная Церковь в Монголии: история и современность*. Иркутск: Изд-во «Оттиск».

Kornienko, N. N., Plekhanova, A. M. (2020). *Russian Orthodox Church in Mongolia: history and modernity*. Irkutsk. (In Russ.)

Митыпова, Г. С. (2012). Политические предпосылки сохранение православных традиций в современной Монголии. *Вестник Бурятского университета*. Спецвыпуск В. С. 57-62.

Mityrova, G. S. (2012). Political Prerequisites for the Retention of Orthodox Traditions in Modern Mongolia. *Bulletin of the Buryat University*. Vol. B. pp. 57-62. (In Russ.)

Михалев, А. В. (2008). Православие в современной Монголии: риторики и практики культурной экспансии. *Ab Imperio*. № 1. С. 235-253.

Mikhalev, A. V. (2008). Orthodoxy in modern Mongolia: rhetoric and practices of cultural expansion. *Ab Imperio*. no. 1. pp. 235-253. (In Russ.)

Михалев, А. В. (2012). Миграции религий: три сценария христианизации современной Монголии. *Евразия: духовные традиции народов*. № 3. С. 102-109.

Mikhalev, A. V. (2012). Migrations of religion: Three scenarios for the christianization of modern Mongolia. *Evraziya: spiritual traditions of peoples*. no. 3. pp. 102-109. (In Russ.)

Михалев, А. В. (2017). Русская диаспора в Монголии: этапы формирования фронтальной религиозности. *Восток (Oriens)*. № 2. С. 62-71.

Mikhalev, A. V. (2017). Russian diaspora in Mongolia: stages of the formation of frontier religiosity. *Vostok (Oriens)*. no. 2. pp. 62-71. (In Russ.)

Намсараева, С. (2004). Кого не любят в толерантной Монголии. *Независимая газета. Религии*. 04.02.2004. [Электронный ресурс]. URL: https://www.ng.ru/ng_religii/2004-02-04/5_mongolia.html (дата обращения: 09.05.2023).

Namsaraeva, S. (2004). Who is not loved in tolerant Mongolia. *Independent newspaper. Religions*. 04.02.2004. [Online]. Available at: https://www.ng.ru/ng_religii/2004-02-04/5_mongolia.html (Accessed: 09 May 2023). (In Russ.)

Ринчинова, Б. П.-Д. (2012). Русская православная церковь в Монголии: основные вехи. *Вестник Бурятского университета*. № 14. С. 166-169.

Rinchinova, B. P.-D. (2012). Russian Orthodox Church in Mongolia: milestones. *Bulletin of the Buryat University*. no. 14. pp. 166-169. (In Russ.)

Сабиров, Р. Т. (2007) Русская православная церковь в Монголии: история и современность. *Три четверти века. Д. В. Деопику – друзья и ученики*. М.: Памятники исторической мысли. С. 401-409.

Sabirov, R. T. (2007). Russian Orthodox Church in Mongolia: history and modernity. *Three quarters of a century. D. V. Deopiku – friends and students*. Moscow. pp. 401-409. (In Russ.)

Терентьев, В. И., иер. (2023). История католической миссии в Монголии с 1992 г. *Abyss (Вопросы философии, политологии и социальной антропологии)*. № 1 (23). С. 165-172.

Terentyev, V. I., pr. (2023). History of the Catholic mission in Mongolia since 1992. *Abyss (Studies in Philosophy, Political science and Social anthropology)*. no. 1 (23). pp. 165-172. (In Russ.)

Трубач, А., прот. (2015). История и современное положение православия в Монголии. *Православие и дипломатия в странах азиатско-тихоокеанского региона*. Улан-Удэ: Изд-во БГУ. С. 6-12.

Trubach, A., archpr. (2015). History and current status of Orthodoxy in Mongolia. *Orthodoxy and Diplomacy in the Asia-Pacific region*. Ulan-Ude. pp. 6-12. (In Russ.)

Трубач, А., прот. (2019). *Православное миссионерство среди монголов (начало XXI века)*. (Реферат по предполагаемой теме магистерской диссертации). М.

Trubach, A., archpr. (2019). *Orthodox missionary work among the Mongols (the beginning of the 21st century)*. (Abstract on the proposed topic of the master's thesis). Moscow. (In Russ.)

Цыбикова, А. Т.-Ж. (2016). Буддийские и христианские религиозные практики в современной России и Монголии. *Россия и Монголия: историческая и социокультурная динамика*. Улан-Удэ: Изд-во БГУ. С. 213-220.

Tsybikova, A. T.-Zh. (2016). Buddhist and Christian Religious Practices in modern Russia and Mongolia. *Russia and Mongolia: Historical and socio-cultural dynamics*. Ulan-Ude. pp. 213-220. (In Russ.)

Төр, сүм хийдийн харилцааны тухай Монгол Улсын хууль. 1993 оны 11 дүгээр сарын 11-ний өдөр. (1993). [Электронный ресурс]. URL: <https://www.legalinfo.mn/law/details/485> (дата обращения: 06.05.2023).

The Law on Relations between the State and Religious Institutions. 11.11.1993. (1993). [Online]. Available at: <https://www.legalinfo.mn/law/details/485> (Accessed: 06 May 2023) (In Mongolian).

Сведения об авторе / Information about the author

Терентьев Владислав Игоревич – кандидат исторических наук, настоятель храма в честь Воскресения Христова, г. Кяхта, ул. Сухэ-Батора, зд. 1В, e-mail: vlad33@bk.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1258-6865>

Статья поступила в редакцию: 15.08.2023

После доработки: 12.09.2023

Принята к публикации: 20.09.2023

Terentyev Vladislav – Candidate of Historical Sciences, superior of the Church of the Resurrection of Christ, Kyakhta, Sukhbaatar Str., 1V, e-mail: vlad33@bk.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1258-6865>

The paper was submitted: 15.08.2023

Received after reworking: 12.09.2023

Accepted for publication: 20.09.2023