



RESPUBLICA LITERARIA

№3 2021

Respublica Literaria

2021. Т. 2. № 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)
Лазаревич А. А. (Институт философии, Минск,
Республика Беларусь)
Дробижева Л. М. (ФНИСЦ РАН, Москва, Россия)
Аязбекова С. Ш. (МГУ, Нур-Султан, Казахстан)
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)
Liberska H. (Университет г. Быдгощ им. Казимира
Великого, Быдгощ, Польша)
Campbell C. (Техаский университет в Остине, США)

Редакционная коллегия:

Аблажей А.М. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Афонасин Е.В. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Борисов Е. В. (ТГУ, Томск, Россия)
Григоричев К. В. (ИГУ, Иркутск, Россия)
Зазулина М. Р. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Зыков С. В. (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)
Мадюкова С. А. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Петров В. В. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Попков Ю. В. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Санжениаков А. А. (ИФПР СО РАН, Новосибирск,
Россия)
Сторожук А.Ю. (ИФПР СО РАН, Новосибирск, Россия)
Ярулин И. Ф. (Тихоокеанский университет, Хабаровск,
Россия)
Ячин С. Е. (ДВФУ, Владивосток, Россия)
Dr. David C. Lewis (Yunnan University, China; University
of Cambridge, England)
Farnika M. (Университет Зелена Гура, Зелена Гура,
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)
Lazarevich A. A.
(Institute of philosophy, Minsk, Republic of Belarus)
Drobizheva L. M. (FCTAS RAS, Moscow, Russia)
Ayazbekova S. Sh. (MSU, Nur-Sultan, Kazakhstan)
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)
Liberska H. (University of Bydgoszcz.
Casimir The Great, Bydgoszcz, Poland)
Campbell K. (University of Texas at Austin, USA)

Editorial Board:

Ablazhey A. M. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Afonasin E. V. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Borisov E. V. (TSU, Tomsk, Russia)
Grigorichev K. V. (ISU, Irkutsk, Russia)
Zazulina M. R. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Zykov S. V. (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)
Madyukova S. A. (IPL SB RAS, Novosibirsk, 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)
Storozhuk A. Yu. (IPL SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Yarulin I. F. (Pacific National University,
Khabarovsk, Russia)
Yachin S. E. (FEFU, Vladivostok, Russia)
Dr. David C. Lewis (Yunnan University, China;
University of Cambridge, England)
Farnika M. (Zielona góra University,
Zielona góra, Poland)

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ

Афонасин Е. В. Филодем о скептической Академии («История академических философов», col. XVII–XXXVI).....	5
Бутаков П. А. Сокрытость Бога и сознание человека	20
Доманов О. А. К теоретико-типовой формализации ситуационной семантики	32
Родин К. А. Достоевский Бахтина и Достоевский Рене Жирара: сравнительный анализ.....	42
Санжеников А. А. Этика стоиков глазами скептиков.....	52

СОЦИОЛОГИЯ

Аблажей А. М. Профессиональная идентичность ученого: факторы и закономерности трансформации.....	61
Винокурова А. В., Ардальянова А. Ю. Куда и зачем едут дальневосточники (на материалах Приморского края)	73
Персидская О. А. Формы этнической идентичности и стратегии межэтнической интеграции юношества в городском сообществе. Анализ результатов исследования.....	85

МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Изгарская А. А., Лысенко С. С. Эвристические возможности модели периферизации обществ И. Валлерстайна на материале докапиталистических систем: суммируя результаты критики.....	104
Синюкова Н. А. Человек в норме и патологии: к вопросу об экспертизе в медицине	121
Смирнов С. А. Университет: генезис и трансформация идеи.....	133
Lewis D. C. Culture is a Process!	153

CONTENTS

PHILOSOPHY

Afonasin E. V. Philodemus on the Skeptical Academy ("History of the academic philosophers", col. V–XVI).....	5
Butakov P. A. Divine Hiddenness and Human Consciousness.....	20
Domanov O. A. On Type-Theoretical Formalization of Situation Semantics.....	32
Rodin K. A. Bakhtin and Rene Girard on Dostoevsky: Comparative Analysis.....	42
Sanzhenakov A. A. Stoic Ethics Through the Eyes of Skeptics.....	52

SOCIOLOGY

Ablazhey A. M. Scientist's Professional Identity: Factors and Patterns of Transformation.....	61
Vinokurova A. V., Ardalyanova A. Yu. Where and Why are the Far Easterners Going (Based on Materials from Primorye Territory).....	73
Persidskaya O. A. Forms of Ethnic Identity and Strategies of Interethnic Integration of Young People in the Urban Community. Analysis of the Results of the Study.....	85

INTERDISCIPLINARY RESEARCH

Izgarskaya A. A., Lysenko S. S. Heuristic Capabilities of I. Wallerstein's Model of Peripheralization of Societies on the Material of Precapitalist Systems: Summarizing Criticisms.....	104
Siniukova N. A. Human Being in Norm and Pathology: Towards the Question of Expertise in Medicine.....	121
Smirnov S. A. University: Genesis and Transformation of Idea	133
Lewis D. C. Culture is a Process!	153

ФИЛОСОФИЯ

УДК 1 (091)

ФИЛОДЕМ О СКЕПТИЧЕСКОЙ АКАДЕМИИ («ИСТОРИЯ АКАДЕМИЧЕСКИХ ФИЛОСОФОВ», col. XVII–XXXVI)

Е. В. Афонасин

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

Аннотация. В статье предлагается русский перевод части «Истории философов» Филодема, доступной в двух Геркуланских папирусах (PHerc. 1021 и PHerc. 164) и посвященной истории Скептической Академии (col. XVII–XXXVI, и дополнения). Этот важный источник, переведенный и прокомментированный в статье, содержит интересные биографические подробности, позволяющие лучше понять историю так называемой Новой (скептической) Академии от Аркесилая из Питаны до Филона из Ларисы (ок. 268/64 – ок. 88 гг. до н. э.). Текст завершается важной биографией Антиоха Аскалонского (268–84 до н. э.).

Ключевые слова: история научно-образовательных институтов, философские биографии, Афины.

Для цитирования: Афонасин, Е. В. (2021). Филодем о скептической Академии («История академических философов», col. XVII–XXXVI). *Respublica Literaria*. Т. 2. № 3. С. 5-19. DOI: 10.47850/RL.2021.2.3.5-19.

PHILODEMUS ON THE SKEPTICAL ACADEMY (“HISTORY OF THE ACADEMIC PHILOSOPHERS”, col. XVII–XXXVI)

E. V. Afonasin

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

Abstract. The paper offers a Russian translation of the portion of the “History of the philosophers” by Philodemus, available in two Herculaneum papyri (PHerc. 1021 and PHerc. 164), which deals with the history of the New (Skeptical) Academy (col. XVII–XXXVI, and some supplements). This important source, translated and commented in the article, helps to understand the history of the so-called New (Skeptical) Academy of Arcesilaus of Pythane, Lacydes, Carneades, Clitomachus and Philo of Larissa, and concludes with an important biography of Antiochus of Ascalon (268 to 84 BCE).

Keywords: the history of scientific and educational institutes, philosophical biographies, Athens.

For citation: Afonasin, E. V. (2021). Philodemus on the Skeptical Academy (“History of the academic philosophers”, col. V–XVI). *Respublica Literaria*. Vol. 2. no. 3. pp. 5-19. DOI: 10.47850/RL.2021.2.3.5-19.

Изучаемая в данной статье история Древней Академии представляет собой, как теперь считается, часть более пространного собрания историй Филодема о философах под названием *Σύνταξις τῶν φιλοσόφων* (так его называет Диоген Лаэртский, *Жизни философов* 10.3). Ранние издатели эту часть общего собрания называли *Academicorum Index*. Содержащие данный текст

папирусы PНerc 1021 и PНerc 164, обнаруженные при раскопках в погибшем в результате извержения Везувия городе Геркулануме, сохранились фрагментарно. Точнее, от последнего сохранилось всего несколько обрывков, тогда как первый представляет собой сильно пострадавший, но все же читаемый свиток. Кроме самого папируса существует также Оксфордский список, который был изготовлен вручную незадолго после обнаружения папируса. Папирус исписан с двух сторон, поэтому колонки на лицевой стороне обозначаются издателями римскими цифрами, а несколько восстанавливаемых колонок на оборотной стороне – буквами от Z до M. Имеется несколько реконструкций этого текста, из которых самым точным и удачным считается издание Тициано Доранди [Dorandi, 1991]. Новейшее комментированное издание и перевод Пола Каллигаса и Вулы Цуны [Kalligas, Tsouna, 2020] основаны на нем, с учетом более ранних работ Гайзера [Gaiser, 1988] и др. авторов. В ряде случаев текст восстанавливается очень приблизительно¹. Перевод сопровождается комментариями, которые помещаются сразу после каждого фрагмента. Публикация завершает серию работ, опубликованных ранее в журнале *Respublica Literaria* [Афонасин, 2020 и 2021].

Col. XVII. 1–41, XVIII. 1–7

У Аркесилая¹ было два брата от одной матери и два брата от одного отца. Морей, его брат по отцу, стал его опекуном. Говорят, он (Аркесилай) был недурен собой и охотно этим пользовался. Получив хорошее образование он, будучи уже подростком («эфебом»), тут же обратился к философии, хотя его брат Морей и пытался воспрепятствовать этому по причине [большой престижности] риторики; помощь же он получил от старшего брата по матери ...² следующий ... муз ... именно ему ... подходящий [годом?] ... Академик ... даже [слабейший] ... [восхвалялся Крантором] ... [жившие?] вместе ... либо покинул Теофраста, либо сперва устремил взор в будущее (букв. «прозрел») [так как дела его шли [хорошо] (ἀνέβλεπε [καλ]ῶς ἔχων)].³ После смерти Полемона... а затем и Кратета, он остался сам по себе, так как некий Сократид, в силу преклонного возраста, оставил ему школу невзирая на то, что был избран молодежью (схολархом)⁴.

1. С этой колонки начинается биография Аркесилая, ученика Полемона и Крантора, который, возглавив Академию после смерти Кратета в середине 270-х гг., решил возродить забытую сократическую традицию и основал то, что получило название Средней Академии. В целом об Аркесилае, Карнеаде и скептическом повороте в истории Академии [см.: Bett, 1989, 1990 и 2010; Cooper, 2004; Schofield, 1999; Tarrant, 1985]. [Хронология уточняется по: Бикерман, 2000; Сычев, 2008; Dorandi, 1999b].

2. Источник этой истории – тот же Антигон из Каристоса [Dorandi, 1999a, pp. 19-20]. Этим же жизнеописанием Аркесилая, должно быть, пользуется и Диоген Лаэртский (4.28–29), который сообщает, что до своего отъезда в Афины Аркесилай учился математике у Автолика, приехав в Афины, поступил к музыканту Ксанфу, а затем перешел к изучению философии

¹ Фотографии папируса доступны в составе Oxford drawings of the papyri. Транскрипция Г. Кавалло на основе ряда изданий доступна в базе данных: The Thesaurus Herculansenium Voluminum Project: <http://papyri.info/dclp/62441>.

сначала у Теофраста, а затем у Крантора. Отмечает он и то, что его брат Морей хотел, вопреки желанию самого Аркесилая, сделать его ритором. По-видимому, это ему частично удалось, так как все наши античные авторы (в особенности Нумений, фр. 25 des Places) отмечают его выдающиеся риторические способности. Пойти по избранной философской стезе Аркесилаю помог Пилад, его старший брат по материнской линии, который, в результате, и был по завещанию назначен наследником его имущества (Диоген Лаэртий 4.28 и 43–44).

3. Строки 15–39 сохранились очень плохо. Детали этой истории мы знаем благодаря Диогену Лаэртию (4.29–32): оставив Ликей Теофраста, Аркесилай в конечном итоге сошелся с академиком Крантором и стал его любовником. Возможно, в этих строках, как в аналогичном месте у Диогена, также упоминались литературные предпочтения Аркесилая (Гомер и Пиндар). Кроме того, Диоген сообщает о еще одном афинском учителе Аркесилая – геометре Гиппонике.

4. Диоген (4.32) сообщает то же самое без каких-либо дополнительных деталей. Создается впечатление, что наши авторы стремятся подчеркнуть сомнительную легитимность как этого события, так и последующей реформы академической философии.

Col. XVIII. 7–40

Поначалу, взяв какой-либо тезис, он рассматривал его в соответствии с той практикой, которая была принята в школе со времен Платона и Спевсиппа вплоть до Полемона. Однако, после (смерти последнего) он изменил род или форму академического спора, высказывая (положения) и опровергая их ... подходя подобающим, согласно ... добавив ... по крайней мере в таком смысле (?) ...¹ Он (Антигон) также утверждает, что он (Аркесилай) обладал (букв. «держал в руках») записи лекций Крантора и что-то изменил в них. Другие говорят, что он сам их написал, а третьи – что он будто бы сжег все, что написал.²

1. Согласно Диогену (4.28 и 32–33), Аркесилай «первым» начал «рассматривать вопросы с двух сторон» и, в случае сомнений, «воздерживаться от суждения», посредством этого нового метода вопросов и ответов внеся в учение, завещанное Платоном, «больше спора». При этом отмечается, что подход этот он во многом возводил к характерному для ранних диалогов Платона сократическому методу, не забывая, впрочем, за образец брать Пиррона и «эретрийскую» диалектику Диодора Крона. Именно поэтому о нем сохранилась такая поэтическая строка: «Ликом Платон, задом Пиррон, Диодор серединой» (Диоген Лаэртий 4.33, Нумений, фр. 25). Разумеется, с его точки зрения и в глазах современников, этот подход мог восприниматься как попытка возрождения исходного учения Платона и освобождение его от излишнего догматизма. У Диодора, к слову сказать, учился и главный противник Аркесилая, основатель стоической школы Зенон Китийский. К сожалению, строки 15–33 данной колонки сохранились очень плохо.

2. У Диогена (4.32) эта фраза превращается в следующую: «...как говорят некоторые, он ничего не писал в силу (принципа) воздержания от суждений, другие говорят, что он либо правил какие-то сочинения, либо сжег их».

Col. XVIII. 41, XIX. 1–41, XX. 1–4, P. 1–28

Доктрины (δόγμα) либо школьного учения (αἵρεσις) он не создал. Поэтому и ученики его отличались друг от друга как школьным учением, так и образом жизни: лишь некоторые из них обратились к сдержанному и умеренному (образу жизни), большинство же (избрали образ жизни) более разгульный и разнузданный. Отстаивали они самые разнообразные школьные учения и мнения (αἱρέσεις τε καὶ γνώμας)¹.

Его же собственное суждение (κρίσις) описать трудно, даже в общих чертах. Можно сказать, что больше всего ему нравились те (суждения), которые ... восходят к Платону. Ведь он приобрел еще в молодости его книги ... [нечто] чудесное ... быть ... наблюдать (?) ... Платона ... и ... не ...² но (слова его) услаждали слух и все думали, что произносимые им речи принадлежали ему, так что многие, будучи словно заколдованы его словами, покорялись ему и уступали в споре. Ведь можно видеть неких людей ... Но сам он не утверждал ничего, лишь опровергая учения других школ (τὰς ἄλλας ἐλέγχων αἱρέσεις) ... влияние (?) ... времена ... после него ... каждого ... учения ... Академии ... о ... занятии философией ... и предлагал угощение (ἑσωματοποιεῖ[ι]) у себя дома. Разговаривать с ним было трудно, так как он задавал едкие вопросы, насмешку перемежая с благосклонностью ... быть редкими ... сам воздерживался от записей, возражая лишь против чужих речений ...³

1. Список учеников Аркесилая см. ниже. Диоген отмечает, что и сам Аркесилай очень любил роскошь, званые обеды, празднества, гетер, юношей, и умер в возрасте 75 лет, выпив слишком много неразбавленного вина. Доход он получал со своего имения в Питане и от различных меценатов. Кроме того, он был известен своей щедростью (4.38–41).

2. Диоген Лаэртий (4.33) также сообщает, что Аркесилай имел у себя книги Платона. Означает ли это, как полагают некоторые современные авторы, что во времена Аркесилая ранние сочинения Платона отсутствовали даже в библиотеке Академии? Или же речь идет о ранних годах Аркесилая, его философском обращении к платонизму, которое случилось после прочтения «удивительных» диалогов Платона?

3. Особенно подробно ораторские способности Аркесилая описывает Нумений, равно как и его технику «воздержания от суждения» (фр. 25). Диоген Лаэртий (4.36) сообщает, что, сказав по какому-либо поводу «Я утверждаю...», – он тут же добавлял: «Но такой-то (философ) с этим не согласен». И этот способ рассуждения переняли его ученики. В полном соответствии с Филодемом, далее Диоген (4.37–40) отмечает, что, хотя Аркесилай был яростным спорщиком, ученики и слушатели это охотно терпели, потому что он был добрым и отзывчивым человеком, всегда готовым прийти на помощь. Здесь же сообщается, что почти все свое время Аркесилай проводил в Академии, удалившись от общественных дел. Диоген упоминает, правда, о его участии в посольстве к македонскому царю Антигону II Гонату (320–239 гг. до н. э.) по поручению граждан его родного города Питаны (4.39).

Col. XX. 5–44

И хотя он воспитал многих учеников, из них известны лишь Аридик Родосский, Дорофей Телфусский, Дионисий и Зопир из Колофона, Телекл из Метапонта, до этого бывший учеником Полемона ... и ... эфесцы ... ученики ... Эпидамн, Аполлоний и Демосфен из Мегалополя, <...> изменивший его (Аркесилая) позицию и в качестве цели (человеческой жизни) принявший наслаждение, Дорофей [Амисинец], Лакид из Кирены, а также Пифодор, записавший его речи ...¹

1. Аридик упоминается в качестве ученика Аркесилая Афинеем (*Пирующие софисты* 10, 420d). Телекл (и Евандр), однако родом из Фокеи, упоминаются в кол. XXVII (ниже) в качестве учеников преемника Аркесилая Лакида. Исследователи полагают, что неизвестным гедонистом мог быть ученик Зенона Китийского Дионисий Гераклеийский «Отступник», упоминаемый Филодемом в его истории стоической философии (*Index Stoic.* XXIX. 5–6; Dorandi, 1987, p. 123; см. также Афинея, *Пирующие софисты* 7, 281d–e, 10, 437e). Остальные имена более нигде не встречаются.

Col. XXI. 1–42

... некоторые говорят, что сначала он (Лакид) был настолько беден, что [упал?] ... в гимназии, подобно бесчувственному телу [от голода] ...¹ (сообщают, что) он «остановил» Среднюю Академию, до этого скитавшуюся не хуже скифов, основав школу, сочетающую в себе оба (направления?), что и позволило ей называться Новой (Академией) и ...²

1. Диоген Лаэртий (4.59) и, особенно, Нумений (фр. 26) передают истории о чрезмерной бережливости Лакида, должно быть, следствии тяжелого детства.

2. Это утверждение довольно примечательно и находит соответствие у Диогена (4.59–60), который не только говорит, что Лакид обновил академическую философию, но и нашел для нее новое место – сад, обустроенный царем Атталом и получивший с тех пор название «Лакидов». Остается только сожалеть, что сведения об этом событии столь фрагментарны. Как бы там ни было, ниже следующие подробные списки учеников показывают, что школа при Лакиде процветала. Примечательно также, что он на каком-то этапе, вероятно, ок. 216/5 гг., сам отказался от руководства Академией, передав попечение о ней Телеклу и Евандру из Фокеи (Диоген Лаэртий 4.60), от которых, при посредстве некоего Гегесина Пергамского, руководство в 167/8 гг. перешло Карнеаду Старшему (ниже).

Col. O. 13–35

Аттал ... выказывал уважение ... среди его знакомых (были) цари [Евмен] и Аттал Азиат¹. Аполлоний умер в архонтство Эпенета (159/8 или 154/3), его брат Евбул – в архонтство Аристофона (142/1 гг. до н. э.), который был после Теэтета, а Евбул из Эфеса и [Евбул] из Эритреи – в архонтство Александра (174/3 гг. до н. э.). В списке упомянуто четыре ученика по имени Аристон, один из которых был из Эфеса, другой из Малла, третий из Карфагена, а четвертый ... так случилось, что оба ученика по имени Евбул скончались в архонтство Александра.² Аполлоний, ученик Телекла, оставивший записи его лекций ...³

1. Диоген Лаэртий (4.60) также отмечает связь Лакида с пергамским царем Атталом I (269–197 гг. до н. э.), должно быть, оказавшим существенную поддержку Академии.

2. В этой и следующих колонках приводится несколько списков учеников Лакида, не всегда совпадающих и извлеченных Филодемом из различных источников (одним из которых, скорее всего, была стихотворная *Хронология* Аполлодора Афинского). К сожалению, большая часть имен ничего нам не говорит. Список частично повторяется и продолжается в кол. XXVII (ниже).

3. В нижеследующих списках примечательно регулярное указание на ученические записи лекций учителя. Так как ни один из схолархов скептической Академии ничего не писал, подобные записи, должно быть, играли роль опубликованных произведений. Эта традиция продолжилась и далее. Например, речи Карнеада записывал его преемник Клитомах (Диоген Лаэртий 4.67).

Col. N. 2–25

... его преемник ... присвоил его ... Поэтому, умирая, он не оставил школу ни ему, никому-либо еще, так как не считал, как они сообщают, что [подобный способ управления школой] вообще необходим ... Он оставил следующих учеников: Аполлодора, Клеокрита, Аристана, Аристагора Саламинского, Терина Александрийского, чьим учеником стал Дион Фракийский, у которого (в свою очередь) учились Дионисодор Смирнский, Леонтих Киренский, Сократ ... записи лекций ... [записанных] ... Евандром ... но он ...

Col. M. 10–29

... преемниками он (Лакид), умирая, оставил Леонтея, Демона Киренского, Деметрия и Полита Фокийских, двух учеников по имени Евбул, один из которых был сыном Антенора и происходил из Эритреи, а другой был сыном Каликрата и был родом из Эфеса, а также [Мосхиона Маллосского], Агаместора ... [Телекла и Евфориона] ... немного ... вместе ... что же касается Гегесина ...¹

1. Большинство имен более никем не упоминаются. Евандра в качестве преемника Лакида отмечает Нумений (фр. 26). Диоген пишет, что Лакид оставил школу Телеклу и Евандру (4.60), причем у преемника Евандра Гегесина Пергамского учился Карнеад Старший (ср. Нумений, фр. 27, Цицерон, *Академика* 2.16). В целом, оговорка о том, что Лакид сам не желал никого видеть своим преемником и вообще не считал, что школа должна управляться таким образом, по-видимому, объясняет столь существенное расхождение в различных списках диадохов между Лакидом и Карнеадом.

Col. XXII. 3–43, XXIII. 1–49, XXIV. 1–16

... отделен от ... соединен с ... и все ... древним ... но другие ... лекции ... продолжил ... В списке содержатся такие имена его (Карнеада) учеников: Зенон Александрийский, записавший его лекции, но умерший раньше него, – и говорят, что, когда эти записи были прочитаны, Карнеад опроверг его при всех и очень грубо, – Зенодор Тирский, глава александрийской школы, Агнон из Тарса, который также с одобрения (Карнеада) записал его

лекции и заслужил похвалу (учителя), Агатокл Тирский, многим трудам которого подражал Хармад, Антипатр Александрийский, Гиппарх Иллийский, Гиппарх с Пафоса, Олимпик из Газы, Аристанакс [Саламинский], Битон, Ясон Афинский, Ясон [Паросский], Мелангий, Аристордор, Дион, Метродор Апамейский ... стоические ... Евклид, Серапион, Диоген, Геродот и Стратипп из Никомедии, Батак Никейский, Евпейт с Пафоса, Критолай с Амисоса, Диомедон из Тарса, Памфилий из Меандра в Магнесии, Аполлоний из Барка, Никострат из Александрии, Боэций Паросский, Ментор Никейский, Битон из Сол, Деметрий Тиатирский, другой Деметрий Александрийский, Диопит Иллийский, Асклепиад из сирийской Апамеи, Дион и Олимпиодор из Газы, Гиппарх из Сол, Сосикрат Александрийский, [Зенодот] Кипрский, Метродор [Стратоникейский], который ранее слушал многочисленные речи эпикурейцев и Аполлодора, однако, будучи опровергнут Аполлодором, последовал за Карнеадом и [учился у него] ... ¹

1. Этот фрагментированный текст содержит список учеников Карнеада Старшего, возглавлявшего Академию до 137/6 г. до н. э. О самом Карнеаде мы, к сожалению, из Филодема ничего не узнаем. Агнона из Тарса Цицерон (*Академика* 2.16) называет не менее талантливым, чем будущий схолярх Клитомах. Ментора (Вифинского) упоминает Диоген (4.63) со ссылкой на «Разнообразные повествования» Фаворина в качестве ученика, сошедшегося с наложницей своего учителя. Метродор Стратоникейский упоминается ниже (кол. XXVI). Согласно *Хронологии* Аполлодора (DL 4.64) сам Карнеад скончался в возрасте 85 лет на 4-м году 162 олимп. (129/8 до н. э.). Очевидно, он еще при жизни оставил школу Карнеаду Младшему, о котором идет речь в следующем отрывке. Этот последний был схолярхом с 137 по 131 гг., однако умер несколькими годами ранее своего предшественника.

Col. XXIV. 27–37

... прожил ... (Карнеад) [сын Полемарха] умер, а вслед за ним Кратет из Тарса, который руководил школой всего два года. Именно тогда Клитомах со своими многочисленными сторонниками захватил (ἐλέβαλεν) Академию, – ведь до этого времени они проводили занятия на Палладие (ἐπὶ Παλλάδιω), – и все это после смерти Карнеада¹.

1. Строки 17–27 кол. XXIV утрачены полностью. Возможно, там содержалось продолжение этого примечательного списка учеников Карнеада Старшего, равно как и какие-то сведения о самом Карнеаде. Колонка начинается с упоминания Карнеада Младшего (сына Полемарха, тогда как старший Карнеад, согласно Диогену (4.62), был сыном Эпикома или Филокома из Кирены). Эта сложная перипетия не известна ни Цицерону (*Академика* 2.16), ни Диогену (4.67), которые преемником Карнеада Старшего сразу называют Клитомаха Карфагенского, минуя даже краткий период, когда школой управлял Кратет из Тарса (131/0 – 127/6 гг. до н. э.). Примечательно, что сторонники Клитомаха первоначально преподавали на Палладие, расположенном в центре Афин (Павсаний, *Описание Эллады* 1.28.9), и лишь затем переместились в Академию, возможно, не без сопротивления со стороны других ее членов, на что указывает словоупотребление Филодема.

Col. XXV. 1–23

На самом деле его (Клитомаха) звали Гасдрубалом и в Афины он прибыл в возрасте двадцати пяти лет. Через четыре года он начал слушать лекции Карнеада и, проучившись у него девятнадцать лет, основал в архонтство Гагнотея (140/39 гг. до н. э.) на Палладие свою школу, которую затем возглавлял в течение десяти лет. Школу Карнеада он получил от Кратета Тарсийского в архонство Ликиска (129/128 гг. до н. э.) и, будучи ее главой в течение девятнадцати лет, умер в архонство Поликлета (110/9 гг. до н. э.). Некоторые говорят, что он умер в возрасте более семидесяти лет ... Хармад ... позже ...¹

1. Биография Клитомаха излагается также Диогеном Лаэртием (4.67), причем его версия отличается некоторыми деталями. В частности, он сообщает, что Клитомах прибыл в Афины лишь в возрасте сорока лет, что должно было, видимо, заполнить пробелы в альтернативной хронологии. Согласно данной версии он основал свою школу на Палладие в 140/139 гг., наследовал Кратету в 129/128 гг. и умер в 110/109 гг. до н. э. Сразу же за этой биографией Клитомаха Филодем переходит к альтернативной версии, которая, к сожалению, не сохранилась (строки 17–33).

Col. XXV. 35–44, XXVI. 1–44

... (Карнеад) сын Полемарха ... обучаясь ... наследовал Карнеаду при жизни и управлял школой шесть лет. Он умер в архонтство Эпикла (131/130 гг. до н. э.) и преемником оставил своего соученика Кратета, который был родом из Тарса и управлял школой четыре года¹. Метродор Стратоникейский, хотя отличался великими достижениями и в жизни, и в речах, не производил впечатление столь же одаренного человека; именно он настаивал на том, что Карнеада все они поняли неправильно, поскольку сам не считал, что все непостижимо (ἀκατάληπτα πάντα) ... все вообще ... пытаться ... Он (Боэт) [был некоторое время учеником Евбула] и, зачастую превосходя как Автолика и его приверженцев, так и Аминта, сделавшись главой школы, все же не ладил с Дионисием, мужем проникательным и велеречивым. Сам он умер через десять лет после Карнеада, в месяц таргелион, когда архонтом нашего² города был Евмах.

1. См. выше, где говорится о том, что он управлял школой лишь два года. Очевидно, Филодем использует здесь альтернативную историю тех же событий, которая в значительных деталях повторяется далее.

2. 121/121 гг. Филодем буквально цитирует афинского автора (*Хронологию* Аполлодора).

Col. XXVII. 1–23

... через восемнадцать лет он (Лакид) передал школу и, прожив еще восемнадцать лет, умер в архонтство Каллистрата. Другие, впрочем, говорят, что случилось это в архонство Пантиада, ведь последние десять лет своей жизни он оставил все дела из-за болезни. Помощниками ему были Пасей и Трас, третьим – Аристипп и, кроме того, два наиболее известных ученика, Телекл и Евандр ... (которым?) предстояло управлять ... Евандр ... дома ...¹

1. Хронология Аполлодора несколько отличается от неизвестного источника, которым пользуется Диоген (4.61). Согласно последнему, Лакид возглавлял школу 26 лет, начиная с четвертого года 134 олимпиады, то есть был схолархом с 241/2 г., а умер в 215 г. до н. э. По информации Аполлодора он умер в 208/9 или 207/6 гг. (при Каллистрате или Пантиаде). Сообщение Диогена о том, что он передал школу своим ученикам еще при жизни, здесь находит подтверждение.

Col. XXVII. 32–41, XXVIII. 1–16, 34–41, XXIX. 1–16, 39–44, XXX. 1–13

... Агаместор был все еще известен, а также двое по имени Евбул, и еще Мосхион ... проживший ... лет ... умер в архонтство Евполема (185/4 гг. до н. э.) из-за болезни. Следом за ними ушли Евбул Эритрейский, чьим отцом был Антенор, и архонтом тогда был Александр (174/3 гг.). Следом, через несколько месяцев, умер Евбул, сын Калликрата, родом из Эфеса. Агаместор же из Аркадии, сын Поликсена, после поражения Персея (у Пидны), простился с жизнью при архонте Ксенокле (168/7 гг.), Телекл же умер в архонство Никосфена (167/8 гг.). Аполлоний, ученик Телекла, умер при архонте Эпенете (154/3 гг.), а после Теэтета (143/2 гг.) умер опекун юного Евбула от болезни ... «чужое взявший, лежи теперь и молчи», – ведь всякому разнузданному человеку всегда есть что сказать. В то же время, что и Карнеад, жил Боэт Марафонский, сын Гермагора. Он обладал всеми необходимыми талантами, весьма философским умом, но был слабым оратором. Он был учеником Аристана и, на короткое время, – Евбула Эфесского. Зачастую превосходя как Автолика и его приверженцев, так и Аминта, сделавшись главой школы, он все же не ладил с Дионисием, мужем пронципальным и велеречивым. Сам он умер через десять лет после Карнеада, в месяц таргелион, когда архонтом нашего города был Евмах (120/119 гг. до н. э.) ... так как Карнеад был стар, он захватил освободившееся место и оставался главой школы шесть лет. Кратет из Тарса стал преемником Карнеада, сына Полемарха, который умер в архонство Эпикла (131/0 гг.). Он управлял школой всего два года. Именно тогда Клитомах со своими многочисленными сторонниками захватил (ἐπέβαλεν) Академию, – ведь до этого времени они читали лекции на Палладие (ἐπὶ Παλλάδιῳ) ...¹

1. Стр. 18–32 кол. XXVII, стр. 18–33 кол. XXVIII, стр. 18–38 кол. XXIX и все строки после 13- в кол. XXX утрачены полностью. Сохранившийся текст представляет собой фрагментарный список учеников Лакида и, затем, Карнеада. И хотя их количество показывает растущую популярность школы в Афинах и за ее пределами, большинство имен нам ничего не говорит. Текст в этих колонках частично дублируется, что еще раз показывает незаконченный характер этого сочинения Филодема.

Col. XXXI. 1–44, XXXII. 1–43, XXXIII. 1

Однажды он (Клитомах?) плывал с посольством в Рим и получил возможность там выступить с речью. Вам, конечно, известно, что Мелантий как-то был увенчан венком за написанную им трагедию и что, хотя он долгое время учился у Аристарха и еще больше в Афинах, но, не имея школы, впал в великую нужду ... Карнеад ...¹ [знаменитые мужи.] Сначала он (Хармад) отплыл в Аттику в архонство Аристофанта (153/2 гг.), в возрасте

двадцати двух лет. Затем, проучившись у Карнеада семь лет, отправился в Азию. Преуспев там и сделавшись, как кажется, самым красноречивым оратором своего времени, он вернулся в Афины. Находясь здесь, он всячески демонстрировал свою способность убеждать толпу и, будучи одарен прекрасной памятью и став популярным писателем, с легкостью получил и афинское гражданство, и школу в гимнасии Птолемея, хотя и юноши, там занимающиеся² ... место для занятий (ἑξέδρα) ... ученики Карнеада были ... но не имевшие школы в городе, Антипатр и Зенодор, один из которых ... Александрия ...³ Евклид и [Сарапион], и Диоген, и Геродот, и Стратипп из Никомедии, Батак из Nikeи, Евпит с Пафоса, Критолай из Амисоса и Диомедон из Тарса, Памфил из Меандра в Магнезии, Аполлоний из Барки, Никострат Александрийский, Боэт Паросский ... жил в согласии со (своими) речами⁴.

1. Строки с 13 по 32 утрачены.

2. О Хармаде, его красноречии и выдающейся памяти, пишут Цицерон (*Об ораторе* 1.84–93), Квинтилиан (*Наставления оратору* 11.2.26) и Плиний (*Естественная история* 7.89). Примечательно, что в том же гимнасии впоследствии преподавал «восстановивший» Древнюю Академию Антиох Аскалонский (Цицерон, *О пределах добра и зла* 5.1). О гимнасии см. Павсаний, *Описание Эллады* 1.17.2.

3. Предложение сохранилось фрагментарно. Возможно, имеется в виду, что, не имея места для занятий (букв. свободной «экседры», крытой галерей с сиденьями), эти ученики Карнеада вынуждены были покинуть Афины и уехать в Александрию. Следующие за этим предложением десять строк (с 22 по 32) утрачены полностью.

4. Из-за пропуска мы не знаем, к кому относится последняя фраза. Доранди [Dorandi, 1991, p. 77] полагает, что это может быть упомянутый ранее (col. XXVI) Метродор Стратоникейский.

Col. XXXIII. 1–19

Филон¹, преемник Клитомаха, родился в архонтство Аристема (158/7 гг. до н. э.), в Афины прибыл в архонство Никомаха (134/3 гг. до н. э.) в возрасте двадцати четырех лет, после того, как почти восемь лет обучался у себя дома у Калликла, ученика Карнеада. У Клитомаха же он учился четырнадцать лет, [два года] у Аполлодора и еще семь у [Мнесарха] стоика² ... Школу он возглавил в архонство Поликлета (110/9 гг. н. э.) и ... прожив шестьдесят три года, умер в архонство Никета (84/3 гг. до н. э.) ... в Италии в третий ...³

1. Филон из Ларисы стал последним официальным главой Академии Платона. [Подробнее о нем см.: Brittain, 2001.]

2. Исследователи идентифицируют этого стоика с Мнесархом, которого Цицерон (*Академика* 2.69) называет главой стоической школы и у которого, как видно из нижеследующего, учился и Антиох Аскалонский [Puglia, 1998 и 2000].

3. Филон вынужден был покинуть Афины за несколько лет до своей смерти и бежать в Рим из-за Митридадской войны, либо во время тирании Аристона (88–86 гг. до н. э.), либо после захвата города Суллой в 86 г. до н. э. Данные о его возрасте противоречивы. Известно, что в Риме его слушал Цицерон (*Брут* 306).

Col. XXXIV. 1–16

... кратко изложив ... его школу ... Мекий (Μαίκιος), в наше время прибывший из Александрии, захватил (διακατεῖχεν) школу, невзирая на сопротивление тех (философов), которые были из Афин. Его учениками были Иол из Сард, Менекрат из Митилен, до недавнего времени живший в Сицилии, Мнасей из Тира и ... из Акраганта, Мелантий, сын Эсхина, и Лисимах, до этого бывший любителем речей, и Гераклит, участвующий ...¹

1. На этом список учеников «преемника» Филона заканчивается и, через несколько утраченных строк (стр. 16–21), начинается биография Антиоха Аскалонского. Странным образом, о «последнем академике» Мекие более никто ничего не сообщает, однако с его учеником Гераклитом в Александрии спорил Антиох Аскалонский (Цицерон, *Академика* 2.11). Правда, Цицерон называет его учеником Клитомаха и Филона. О предмете этого примечательного спора см. ниже. Филодем вновь подчеркивает, что он был современником описываемых событий.

Col. XXXIV. 22–44, XXXV. 1–18, 33–44, XXXVI. 1–20

... учившийся у [Мнесарха] стойка, он (Антиох) на протяжении своей жизни часто участвовал в посольствах, направляемых от имени Афин, как в Рим, так и к полководцам в провинции, пока, наконец, не умер в Месопотамии, находясь на службе у Луция Лукулла¹, обожаемый многими, в том числе и мной, и выказывавший мне свое уважение. Школу (διатρῆν) после него принял его брат и ученик Аристон. Оставаясь занятым человеком, он имел сравнительно много слушателей, включая наших спутников Аристона и Диона Александрийского, и Кратиппа Пергамского, из которых Аристон и Кратипп, прослушав лекции Ксенарха, сделались горячими сторонниками перипатетической школы², тогда как Дион сохранил верность Древней Академии. Благодаря ему многие, прежде всего ... [отбывшие] в Александрию ... Метродор из Питаны, слушавший Метродора Стратоникейского. Хардама же ... из блуждающих многие ... утверждают, что у него учились, что же касается Диодора, заслужившего имя тирана, то, как мне кажется, свершенное им для [Митридада] уважения не заслуживает³. Аполлодор Тианский ... [прозванный] ... и Гелиодор Маллот и Фанострат Тралльский, знаменитый тем, как он воодушевлял толпу. Говорят, что Аполлоний некоторое время был с Карнеадом. Учеником же Метродора Стратоникейского, среди прочих, был и Метродор Кизикийский ... учеников Евклида, учеников Платона и, кроме того, других школ и диадохов ...⁴

1. Это сообщение Антиоха подробно анализирует [Puglia, 1998 и 2000]. Об Антиохе и Лукулле пишут Цицерон (*Академика* 2.4, 11–12, 61) и Плутарх (*Жизнь Лукулла* 42.2–4). Из текста Цицерона можно заключить, что с Лукуллом он встретился еще в 87 г. до н. э. в Александрии. От него же мы узнаем, что с Лукуллом были связаны брат Антиоха Аристон и его ученик Дион. Согласно Плутарху, Антиох лично видел битву при Тигранакерте 69 г. до н. э., решившую исход Митридадской войны. Цицерон слышал его лекции в гимназии

Птолемея в Афинах в 79 г. до н. э., из чего можно заключить, что радикальный разрыв между схолархом Академии Филоном и Антиохом, основавшим собственную школу, состоялся еще ранее.

2. По свидетельству Цицерона Дион Александрийский был убит во время посольства в Рим в 57 г. до н. э. Возможно, его учеником был неопифагореец Евдор Александрийский. Интерес Аристана и Кратиппа к перипатетическому учению может быть связан с обнаружением и публикацией АPELLIKOМ рукописного наследия Аристотеля (Страбон, *География* 13.1.54). Кратиппа в качестве перипатетика упоминает Цицерон (*Об обязанностях* 2.8, 3.5), Аристон же, согласно Симпликию, в числе первых комментировал *Категории* (Симпликий, Комментарий к *Категориям* Аристотеля 159.31–32).

3. Эту неблагоприятную историю рассказывает Страбон (*География* 13.1.66). По его словам, военачальник времен Митридадской войны по имени Диодор, считавший себя философом академиком, велел казнить членов городского совета малоазийского города Адрамиттия для того, чтобы угодить царю.

4. Согласно Цицерону (*Академика* 2.11–12), находясь в 87/86 гг. в Александрии при Лукулле (тогда занятом строительством флота), Антиох ознакомился с книгами Филона, которые привели его в ярость и заставили сочинить диалог, названный по имени стоика *Со́за* (Sosus), вероятно, его бывшего учителя. Каково содержание этого диалога? Очевидно, как свидетельствует тот же Цицерон (*Академика* 1.13), Филон настаивал на единстве академической традиции, отрицая существование двух Академий. Именно против этого выступил Антиох, стремясь вернуть платоническую философию в русло догматизма и сблизить ее с учением перипатетиков, с одной стороны, и со стоицизмом, с другой: «Ученики Платона Спевсипп, Аристотель и Ксенократ разработали его учение настолько детально, что Зенону [Китийскому], после того как он стал учеником Полемона, незачем было слишком отклоняться от учения своего наставника и его предшественников» (Цицерон, *О пределах добра и зла* 4.3). [Подробнее см.: Gucker, 1978; Tarrant, 1985, pp. 89-102; Dillon, 1996, pp. 52-113; Диллон, 2002, с. 62-117; Bonazzi, 2012 и др.]

Таблица

Схолархи эллинистических школ*

Годы до н. э.	Академия	Ликей	Стоя	Сад Эпикура
ок. 387/7–348/7	Платон			
348/7–339/8	Спевсипп			
335/4–322/1		Аристотель		
339/8–314/13	Ксенократ			
322/1 – 287/6		Теофраст		
? – 262/1			Зенон	
314/13–270/69	Полемон			
307/6–271/70				Эпикур
288/7–270/69		Стратон		
ок. 271 –250				Гермарх

* Таблица базируется на работе Dorandi, 1999b, pp. 31-34.

Годы до н. э.	Академия	Ликей	Стоя	Сад Эпикура
270/69 – 268/64	Кратет			
ок. 270 – 225		Ликон		
268/64 – 241/0	Аркесилай			
262/1 – 230/29			Клеарх	
ок. 250 – до 220				Полистрат
241/0 – 206/4	Лакид			
230/29 – 208/4			Хрисипп	
226/5 – 225/4		Аристон		
206/4 – 167/6	Телекл и Евандр, Гегесин			
до 220/19 – 201/0				Дионисий
208/5 – ?			Зенон из Тарса	
201/0 или 175				Василид
ок. 175 – ?				Теспид (?)
? – 150/140			Диоген	
167/6 – 137/6	Карнеад Ст.			
? – ок. 100				Аполлодор
ок. 155		Критолай		
150/40 – 129/8			Антипатр	
137/6 – 131/0	Карнеад Мл.			
131/0 – 127/6	Кратет из Тарса			
129/8 – 110/9			Панетий	
? – 110		Диодор с Тира		
129/8 – 110/9	Клитомах			
110/9 – 84/3	Филон			
ок. 100 – 75				Зенон Сидонский
ок. 75 – 70				Федр

Список литературы

Афонасин, Е. В. (2020). Платон и Академия («История академических философов» Филодема). *Respublica Literaria*. Т. 1. № 1. С. 7-24.

Afonasin, E. V. (2020). Plato and the Academy (Philodemus' "History of the Academic Philosophers"). *Respublica Literaria*. Vol. 1. no. 1. pp. 7-24. (in Russ.)

Афонасин, Е. В. (2021). Филодем о Древней Академии («История академических философов», col. V–XVI). *Respublica Literaria*. Т. 2. № 1. С. 14-27.

Afonasin, E. V. (2021). Philodemus on the Old Academy (The "History of the Academic Philosophers", col. V–XVI). *Respublica Literaria*. Vol. 2. no. 1. pp. 14-27. (in Russ.)

Бикерман, Э. (2000). *Хронология Древнего мира: Ближний Восток и Античность*. Пер. с англ. И. М. Стеблин-Каменского. Сретенск.

Bikerman, E. (2000). *The chronology of the ancient world: Near East and Antiquity*. Steblin-Kamenskij, I. M. (transl.). Sretensk. (in Russ.)

Диллон, Дж. (2005). *Наследники Платона*. Пер. Е. В. Афонасина. СПб. Изд-во СПбГУ.

Dillon, J. (2005). *The Heirs of Plato: A Study of the Old Academy (347-274 BC)*. Afonasin, E. (transl.). St. Petersburg. (in Russ.)

Диллон, Дж. (2002) Средние платоники. Пер. Е. В. Афонасина. Санкт-Петербург.

Dillon, J. (2002). *The Middle Platonists*. Afonasin, E. (transl.). St. Petersburg (in Russ.)

Сычев, Н. В. (2008). *Книга династий*. М.

Sychov, N. V. (2008). *The book of dynasties*. Moscow. (in Russ.)

Bett, R. (1989). Carneades' Pithanon: A reappraisal of its Role and Status. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. Vol. 7. pp. 59-94.

Bett, R. (1990). Carneades' Distinction between Assent and Approval. *Monist*. Vol. 73. pp. 3-20.

Bett, R. (ed.). (2010). *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Cambridge.

Bonazzi, M. (2012). Antiochus and Platonism. In Sedley, D. (ed.) *The Philosophy of Antiochus*. Cambridge. pp. 307-33.

Brittain, C. (2001). *Philo of Larissa: The Last of the Academic Sceptics*. Oxford.

Cooper, J. (2004). Arcesilaus: Socratic and Sceptic. In *Cooper J. Knowledge, Nature, and the Good*. Princeton. pp. 81-103.

Dillon, J. (1996²). *The Middle Platonists*. London.

Dillon, J. (2003). *The Heirs of Plato: A Study of the Old Academy (347-274 BC)*. Oxford. Translated into Russian – 2005.

Dorandi, T. (1987). "Filodemo e l'Academia nuova (PHerc 1021, XVIII–XXVI)," *Cronache Ercolanesi* 17, 119–34.

Dorandi, T. (ed.). (1991). *Filodemo, Storia dei filosofi: Platone e l'Academia*. Napoli. Bibliopolis.

Dorandi, T. (ed.). (1999a). *Antigone de Caryste. Fragments*. Paris.

Dorandi, T. (1999b). Organization and structure of the philosophical schools. In Algra K., Barnes, J., Mansfeld, J. & Schofield, M. (eds.) *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge. pp. 55-62.

Dorandi, T. (ed.). (2013). *Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers*. Cambridge.

Gaiser, K. (hrsg.) (1988). *Philodems Academica. Die Berichte über Platon und die Alte Akademie in zwei Herculanensischen Papyri*. Supplementum Platonicum 1. Stuttgart. Frommann.

Glucker, J. (1978). *Antiochus and the Late Academy, Hypomnemata 56*. Göttingen.

Kalligas, P., Tsouna, V. (2020). Philodemus' History of Philosophers. In Kalligas, P., Balla, Ch. et al. (eds.) *Plato's Academy. Its Working and Its History*. Cambridge. pp. 276-383.

Puglia, E. (1998). Filodemo da Alessandria ad Atene (a proposito di PHerc 1021 XXXIV 1–8). *Papyrologica Lupiensia*. Vol. 7. pp. 131-142.

Puglia, E. (2000). Le biografie di Filone e Antioco nella "Storia dell'Accademia" di Filodemo. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* Bd. 130. pp. 17-28.

Schofield, M. (1999). Academic Epistemology. In Algra, K., Barnes, J., Mansfeld, J. and Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge. pp. 323-354.

Tarrant, H. (1985). *Scepticism or Platonism? The Philosophy of the Fourth Academy*. Cambridge.

Сведения об авторе / Information about the author

Афонасин Евгений Васильевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: afonasin@gmail.com

Статья поступила в редакцию: 04.04.2021

После доработки: 10.08.2021

Принята к публикации: 10.09.2021

Afonasin Evgeny – Doctor of Philosophy, Professor, 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: afonasin@gmail.com

The paper was submitted: 04.04.2021

Received after reworking: 10.08.2021

Accepted for publication: 10.09.2021

УДК 1(091)

СОКРЫТОСТЬ БОГА И СОЗНАНИЕ ЧЕЛОВЕКА*

П. А. Бутаков

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

Аннотация. В статье предлагается новая стратегия опровержения атеистического Аргумента от сокрытости. Для этого данный претендующий на универсальность аргумент редуцируется до положения дел в актуальном мире. В результате удается выявить его наиболее слабую сторону: предположение о том, что отношения любви между Богом и человеком зависят от того, испытал ли человек индивидуальный религиозный опыт, и может ли он на основании осмысления этого опыта осознать свое участие в отношениях с Богом. Далее показано, что данное предположение не имеет достаточного обоснования и поэтому не может быть принято, как правдоподобное. Кроме этого, согласно данному предположению многие люди, не имеющие соответствующих когнитивных и интеллектуальных способностей, оказываются непригодными для отношений любви с Богом, что противоречит самой идее всеобъемлющей божественной любви. Дискредитация данного предположения приводит к тому, что Аргумент от сокрытости оказывается неубедительным.

Ключевые слова: сокрытость Бога, Шелленберг, личные отношения, любовь, религиозная неоднозначность, религиозный опыт.

Для цитирования: Бутаков, П. А. (2021). Сокрытость Бога и сознание человека. *Respublica Literaria*. Т. 2. № 3. С. 20-31. DOI:10.47850/RL.2021.2.3.20-31.

DIVINE HIDDENNESS AND HUMAN CONSCIOUSNESS*

P. A. Butakov

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

Abstract. The paper offers a new strategy for refuting the atheistic hiddenness argument. For that, the argument is modified on the account of the actual epistemic situation in our world. As a result, the success of the modified argument hinges on the truth of the supposition that divine-human loving relationship depends on whether the human had a convincing religious experience of the divine presence and whether the human possesses the capability to recognize this experience as their participation in the relationship with God. This supposition, however, is shown to be unfounded. Moreover, this supposition entails that many people who lack the necessary cognitive abilities to be conscious of their relationship with God are thus unfit for this relationship, which disagrees with the idea of all-encompassing divine love. A successful rebuttal of this supposition results in a refutation of the hiddenness argument.

Keywords: divine hiddenness, Schellenberg, personal relationships, love, religious ambiguity, religious experience.

For citation: Butakov, P. A. (2021). Divine Hiddenness and Human Consciousness. *Respublica Literaria*. Vol. 2. no 3. pp. 20-31. DOI:10.47850/RL.2021.2.3.20-31.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44070.

* Acknowledgments: The reported study was funded by RFBR, project number 21-011-44070.

1. Введение

Уже более четверти века в аналитической философии религии не утихают споры относительно «проблемы сокрытости Бога». Суть этой проблемы сводится к тому, что традиционные теистические представления о любящем и всемогущем Боге кажутся несовместимыми с тем, насколько слабо тезис о существовании такого Бога подтверждается доступными эмпирическими и теоретическими доводами. Началом данной полемики послужил атеистический «Аргумент от сокрытости», выдвинутый в 1993 г. канадским философом Джоном Шелленбергом [Schellenberg, 1993]¹. Согласно этому аргументу, сама по себе недостаточность доступных подтверждений существования Бога уже является надежным доказательством того, что Бога попросту не существует. С момента публикации Аргумента от сокрытости было предпринято немало попыток его опровержения, защиты и уточнения. В результате философия религии пополнилась полноценным самостоятельным направлением, посвященным обсуждению проблемы сокрытости Бога, в рамках которого рассматриваются эпистемологические, моральные, теологические и другие аспекты проявления Бога в мире.

Цель данной статьи двоякая. Во-первых, я пытаюсь улучшить Аргумент от сокрытости. Для этого вношу изменения в структуру исходной версии аргумента, основанные на тех доводах в его защиту, которые Шелленберг приводит в своих работах, но которые не были отражены в явном виде в самом аргументе. Цель внесения этих поправок в Аргумент от сокрытости состоит в том, чтобы упростить его, сделать более понятным, а также сузить область возможных возражений. Этот видоизмененный и упрощенный аргумент – «Аргумент мистика-неудачника» – обладает меньшей степенью общности, чем исходный Аргумент от сокрытости, зато имеет бóльшую убедительную силу. Вдобавок, Аргумент мистика-неудачника является менее уязвимым для критики, поскольку некоторые возражения против Аргумента от сокрытости оказываются для него неприменимыми. Во-вторых, я пытаюсь опровергнуть Аргумент от сокрытости. Я предлагаю новую, еще не использованную в литературе стратегию решения проблемы сокрытости Бога через критику «ограничения осознанностью». «Ограничение осознанностью» – это неявная предпосылка Аргумента от сокрытости, согласно которой отношения любви между Богом и человеком возможны только тогда, когда человек отчетливо осознает, что находится в личных отношениях с самим Богом. Благодаря редукции Аргумента от сокрытости к Аргументу мистика-неудачника удастся показать, что самым слабым местом в аргументации Шелленберга является именно «ограничение осознанностью», и успешность его аргумента оказывается напрямую зависящей от истинности этой посылки. В статье предлагаются возможные возражения против данной посылки и, как следствие, способы опровержения Аргумента от сокрытости. Эти возражения представляют собой новую стратегию решения проблемы сокрытости Бога.

¹ Недавно вышел русский перевод этой книги [Шелленберг, 2021].

2. Аргумент от сокренности

Одна из последних, уточненных версий Аргумента от сокренности была сформулирована Шелленбергом в 2015 г. [Schellenberg, 2015, p. 103] и выглядит она следующим образом:

- (Ш1) Если существует идеально любящий Бог, то существует такой Бог, который всегда открыт для личных отношений с любой конечной личностью.
- (Ш2) Если существует такой Бог, который всегда открыт для личных отношений с любой конечной личностью, то никакая конечная личность ни в какой момент времени не может без сопротивления находиться в состоянии неверия в истинность пропозиции «Бог существует».
- (Ш3) Если существует идеально любящий Бог, то ни одна конечная личность ни в какой момент времени не может без сопротивления находиться в состоянии неверия в истинность пропозиции «Бог существует». (из Ш1 и Ш2).
- (Ш4) Некоторые конечные личности без сопротивления находятся или когда-то находились в состоянии неверия в истинность пропозиции «Бог существует».
- (Ш5) Идеально любящий Бог не существует. (из Ш3 и Ш4)
- (Ш6) Если идеально любящий Бог не существует, то Бог не существует.
- (Ш7) Бог не существует. (из Ш5 и Ш6).

Данный аргумент логически безупречен, а его убедительность зависит от истинности четырех посылок – Ш1, Ш2, Ш4 и Ш6. Для того чтобы разобраться с содержанием этих посылок, необходимо привести краткое пояснение используемых в них понятий и смысловых связей между ними. Рассмотрим посылки по порядку.

Посылка Ш1. Первая посылка аргумента Шелленберга анализирует содержание понятия Бога традиционных монотеистических религий: всесовершенной личности, сотворившей мир и управляющей им. Одним из неотъемлемых совершенств этого Бога является идеальная любовь. Представления об идеальной божественной любви Шелленберг выстраивает по аналогии с наилучшими примерами человеческой любви [Schellenberg, 1993, p. 18]. Наилучшая любовь, помимо стремления облагодетельствовать возлюбленного, подразумевает стремление иметь наилучшие личные отношения с ним. Наилучшими личными отношениями Шелленберг считает осознанные и позитивно-ориентированные взаимодействия между субъектами [Schellenberg, 2015, p. 38], такие как дружба, родительская или романтическая любовь. Поскольку идеально любящий Бог должен обладать максимально возможной любовью, то он в каждый момент времени должен желать личных отношений с каждым потенциальным объектом любви или, как технично выражается Шелленберг, с любой конечной личностью. Однако отношения любви подразумевают добровольное согласие обеих сторон, поэтому любящий никогда не станет насильно навязывать личные отношения своему возлюбленному. Получается, что идеально любящий должен, с одной стороны, сделать все от него зависящее для начала личных отношений с возлюбленным, но с другой стороны, не переходить той черты, за которой возлюбленный уже начинает терять свободу выбора.

Шелленберг называет сочетание этих двух условий «открытостью для личных отношений». Если Бог открыт для отношений, это значит, что он делает все возможное, чтобы всякий, кто согласится вступить с ним в личные отношения, мог бы без труда это сделать.

Посылка III2. Вторая посылка Аргумента от сокрытости рассматривает эпистемический контекст личных отношений человека с Богом. По мнению Шелленберга, обязательным условием личных отношений с Богом является уверенность человека в том, что Бог существует. Как уже было сказано выше, Бог хочет осознанных отношений с человеком, и эта осознанность подразумевает, что человек должен осознавать факт своего нахождения в отношениях с Богом, что попросту невозможно для тех, кто считает пропозицию «Бог существует» ложной или крайне сомнительной. Это требование, которое Теренс Кунео удачно назвал «ограничением осознанностью»², является ключевым для целей данной статьи, и более подробно речь об этом пойдет в следующих разделах. Здесь же нам следует лишь обратить внимание на логику перехода от Божьей открытости для отношений к невозможности человеческого неверия. Коль скоро, по мнению Шелленберга, уверенность в истинности пропозиции «Бог существует» является обязательным условием для отношений с Богом, и коль скоро Бог всегда открыт для отношений с каждой личностью, то Бог должен сделать все возможное, чтобы ни одна личность ни в какой момент времени не находилась в состоянии неверия в то, что Бог существует. И здесь неважно, какими средствами Бог может добиться веры в его существование, а важен лишь результат. Единственным исключением будут лишь те личности, которые намеренно сопротивляются обретению уверенности в существовании Бога. Им любящий Бог не станет ничего навязывать насильно.

Посылка III4. В следующей посылке Шелленберг обращает внимание на очевидный факт: некоторые личности не проявляют никакого сопротивления относительно идеи существования Бога, но не испытывают внутренней уверенности в том, что Бог есть, поскольку, например, не имеют достаточных подтверждений его существования или попросту не задумываются об этом.

Посылка III6. Как уже было сказано, само понятие Бога подразумевает, что Бог должен обладать всеми совершенствами. Одним из таких совершенств является идеальная любовь. Следовательно, Бог может быть только идеально любящим, а другого Бога быть не может.

Все послышки Аргумента от сокрытости (за исключением, пожалуй, III6) являются достаточно спорными и подвергаются обоснованной критике как с теологической, так и с чисто философской стороны [краткий, но достаточно емкий обзор возражений, выдвинутых против Аргумента от сокрытости, содержится в: Wiedner, 2018, pp. 157-175]. Тем не менее, сторонникам этого Аргумента до сих пор удавалось выдвигать не менее убедительные контраргументы против критики со стороны оппонентов. Одной из особенностей данного аргумента является то, что он претендует на максимально возможную

² Кунео вводит термин «ограничение осознанностью» (consciousness constraint) при попытке опровергнуть Аргумент от сокрытости. Вот как он описывает смысл данного ограничения: «Бог должен был бы сделать все возможное для Бога дабы гарантировать, что люди всегда смогут просто по желанию вступить в осмысленные осознанные отношения с Богом, в которых они будут узнавать Бога именно как Бога» [Cuneo, 2013, p. 157]. Кунео отмечает некоторую проблематичность данного положения в целом, однако он полемизирует лишь с тем его аспектом, который связан с узнаванием Бога именно как Бога.

степень общности: его применимость не ограничивается нашим действительным миром и нашей эпистемической ситуацией, а распространяется на все возможные миры и населяющие их гипотетические конечные личности. В связи с этим поле для возражений и контрдоводов оказывается слишком обширным, и вся дискуссия вязнет в перечислении бесчисленных возможных сценариев. В связи с этим возникает потребность сконцентрироваться лишь на той версии Аргумента от сокрытости, которая ограничивается лишь действительным миром и актуальной эпистемической ситуацией. Эта модифицированная версия будет более убедительной, но при этом более простой и прозрачной для критики. При этом опровержение ее как частного случая автоматически повлечет за собой и опровержение более общего Аргумента от сокрытости.

3. «Ограничение осознанностью» и религиозный опыт

Шелленберг претендует на то, что его Аргумент от сокрытости обладает философской универсальностью и применим ко всем возможным мирам. Однако зачастую и сам Шелленберг, и его оппоненты, особенно теологи, апеллирует к конкретным обстоятельствам нашего мира, что, на мой взгляд, придает их доводам бóльшую понятность и убедительность. В данном разделе я приведу некоторые соображения Шелленберга о проблеме сокрытости Бога, которые относятся к нашему миру. А в следующем разделе на основании этих дополнительных соображений я сформулирую свою версию Аргумента, актуальную для нашего мира.

Первое, на что следует обратить внимание, это «ограничение осознанностью», т. е. утверждение Шелленберга о том, что Бог должен быть открыт именно для таких отношений с конечными личностями, при которых эти личности осознают, что находятся в отношениях с Богом и, следовательно, уверены в том, что Бог существует. Шелленберг не дает обоснования истинности этого тезиса для всех возможных миров, а ограничивается лишь реалиями нашего мира. Он утверждает, что Бог должен желать наилучших отношений с людьми, а наилучшими отношениями следует признать такие, которые считают наилучшими сами люди [Schellenberg, 2008, p. 136]. В качестве общепризнанных образцов личных отношений он предлагает идеализированные представления о дружбе, супружестве и отношениях родителей с детьми [Schellenberg, 2015, p. 98]. Поскольку они характеризуются высокой степенью осознания взаимной привязанности, то такая осознанность должна быть расценена как необходимое свойство наилучших отношений. Отсюда и вытекает, что наилучшие отношения с Богом подразумевают осознанность, а осознанность, в свою очередь, подразумевает уверенность в существовании Бога. Поэтому любящий Бог, коль скоро он открыт для отношений, должен сделать все, чтобы люди без труда могли иметь такую уверенность.

Отсюда вытекает второй вопрос, на который следует обратить внимание: при каких условиях, выражаясь языком посылки Ш2, «никакая конечная личность ни в какой момент времени не может без сопротивления находиться в состоянии неверия в истинность пропозиции “Бог существует”»? Говоря проще, что нужно, чтобы каждый человек был уверен, что Бог есть, кроме тех людей, кто сопротивляется, т.е. специально старается не быть в этом уверенным? Здесь возможны следующие варианты: либо такая уверенность должна быть дана

всем людям априорно, либо она должна гарантированно приобретаться ими в опыте, причем этот опыт может быть, как объективным, так и субъективным. Другими словами, если бы Бог обеспечил всем людям все необходимое для уверенности в его существовании, то в нашем мире должно было бы иметь место как минимум одно из трех положений дел:

- (а) каждый человек имеет врожденную уверенность, что Бог существует;
- (б) убедительность объективных подтверждений существования Бога заметно больше, чем убедительность его опровержений;
- (в) каждый человек имеет субъективный опыт, достаточный для возникновения уверенности в существовании Бога.

Какова же на самом деле ситуация в нашем мире?

Очевидно, что положение дел (а) не имеет места в нашем мире³. А как насчет положения (б)? Многие теологи, философы-теисты, агностики и атеисты, включая самого Шелленберга, утверждают, что в нашем мире имеет место ситуация «религиозной неоднозначности» [подробнее об этом см.: Schellenberg, 1993, pp. 69-74]. Это означает, что если собрать воедино все доступные нам релевантные факты, доказательства и аргументы за и против теизма, то в сумме они дадут некую эпистемически нейтральную картину – ни одна из двух точек зрения не будет иметь более убедительного обоснования, чем противоположная. Это вовсе не значит, что нет никаких хороших доказательств существования Бога – они есть. Но при этом есть и немало веских доводов против этого. Я в целом согласен с диагнозом «религиозной неоднозначности». Аргументы в защиту теизма не одерживают *убедительной* победы над аргументами атеистов. Значит, положение дел (б) также не имеет места в нашем мире. Следовательно, решающим фактором для возникновения повсеместной уверенности в существовании Бога должно стать условие (в): у каждого человека в нашем мире должен иметься такой субъективный опыт, которого будет достаточно для возникновения уверенности в существовании Бога.

Таким образом, если Бог всегда открыт для личных отношений со всеми людьми, то Бог должен обеспечить каждого человека убедительным личным опытом переживания встречи с ним. Как же Шелленберг представляет себе процесс обретения индивидуального религиозного опыта *каждым* человеком? Он считает, что Бог вполне мог бы сделать так, чтобы каждый ребенок по достижении того возраста, когда формируется способность вступать в осознанные личные отношения, начинал произвольно ощущать присутствие любящего Бога [Schellenberg, 1993, pp. 48-49]. Этого было бы вполне достаточно для того, чтобы у каждого человека появилась необходимая степень уверенности в том, что Бог есть. По-видимому, указанный сценарий следовало бы слегка модифицировать с учетом требования сохранения человеческой свободы и возможности сопротивления вере в существование Бога. Шелленберг и сам признает, что ощущение присутствия любящего Бога не должно быть

³ Я считаю положение дел (а) очевидно ложным и не стану приводить здесь доказательств своей правоты. Но даже если я неправ, это не имеет особого значения для целей данной статьи, поскольку сам Шелленберг, по-видимому, также считает это положение ложным, поскольку даже не рассматривает его гипотетическую возможность, а учитывает лишь положения (б) и (в).

слишком навязчивым и непреодолимым [Schellenberg, 2015, p. 40]. Нет необходимости представлять религиозный опыт как то, что возникает и продолжается независимо от согласия человека. Будет вполне достаточно и более приемлемо допустить, что религиозный опыт может возникать у человека время от времени, например, по желанию или в особые моменты жизни. Причем, согласно логике Аргумента, этот опыт не является необходимым для тех, кто уже имеет уверенность в существовании Бога [Schellenberg, 2015, p. 106]. В итоге получается, что любящий Бог должен предоставить религиозный опыт каждому человеку, который не уверен в существовании Бога и согласен получить такой опыт.

Резюмируем вышесказанное. Во-первых, на основании общепринятых в нашем мире человеческих предпочтений можно утверждать, что наилучшими личными отношениями являются те, при которых каждый участник уверен в существовании другого участника. Поэтому каждому человеку для наилучших личных отношений с Богом необходимо быть уверенным, что Бог существует. Во-вторых, учитывая ситуацию религиозной неоднозначности в нашем мире и отсутствие повсеместной врожденной веры в существование Бога, единственным доступным для Бога способом создать в каждом человеке такую веру является обеспечение человека индивидуальным религиозным опытом. Следовательно, каждому человеку, который не уверен в существовании Бога и согласен ощутить его на опыте, любящий Бог должен предоставить убедительное религиозное переживание божественного присутствия. Благодаря этим двум уточнениям Аргумент от сокрытости обретает дополнительную ясность и убедительность в рамках текущего положения дел в нашем мире. В следующем разделе будет предложена версия аргумента, модифицированная с учетом указанных уточнений, которую я назову Аргументом мистика-неудачника.

4. Аргумент мистика-неудачника

Представим себе молодого человека, – назовем его Бертран, – который никогда не верил в Бога. В окружении Бертрана есть немало внешне адекватных людей, которые говорят, что убеждены в существовании Бога, причем некоторые из них даже утверждают, что лично пережили некий мистический опыт. Но так уж получилось, что Бертран не чувствует в себе никакой уверенности в том, что Бог есть, и, вдобавок, никогда не испытывал ничего такого, что напоминало бы встречу с Богом. Однако вопрос о том, есть ли Бог, все же не дает Бертрану покоя. Изучив все доступные аргументы теологов и атеистов, он приходит к выводу, что в сумме доводы за и против существования Бога оказываются равно убедительными. Бертран понимает, что единственное, что может вселить в него хоть какую-то уверенность в том, что Бог есть, – это мистический опыт, личное переживание контакта со сверхъестественным. Он внутренне готов к такому контакту и даже мысленно произносит что-то вроде молитвы: «Боже, если ты есть, дай мне знать об этом». Но годы идут, и ничего не происходит. В итоге Бертран делает для себя вывод, что никакого Бога нет, ведь настоящий любящий Бог не остался бы безучастным к его исканиям.

Итак, Бертран на протяжении достаточно долгого времени ждал какого-нибудь мистического переживания, подтверждающего существование Бога, но потерпел неудачу. В итоге, наш мистик-неудачник проделал следующее умозаключение:

- (1) Если Бог есть, то Бог любит каждого человека. (Посылка)
- (2) Если Бог любит каждого человека, то Бог дает каждому человеку все необходимое для наилучших личных отношений с Богом. (Посылка)
- (3) Если Бог есть, то Бог дает каждому человеку все необходимое для наилучших личных отношений с Богом. (из 1 и 2)
- (4) Каждому человеку для наилучших личных отношений с Богом необходимо быть уверенным в существовании Бога. (Посылка)
- (5) Если Бог есть, то Бог дает каждому человеку все необходимое для уверенности в существовании Бога. (из 3 и 4)
- (6) Если Бог дает каждому человеку все необходимое для уверенности в существовании Бога, то каждому человеку, который не уверен в существовании Бога и согласен получить религиозный опыт, Бог дает убедительный религиозный опыт. (Посылка)
- (7) Если Бог есть, то каждому человеку, который не уверен в существовании Бога и согласен получить религиозный опыт, Бог дает убедительный религиозный опыт. (из 5 и 6)
- (8) Есть хотя бы один человек, который не уверен в существовании Бога, согласен получить религиозный опыт и которому Бог не дает убедительного религиозного опыта. (Посылка)
- (9) Бога нет. (из 7 и 8)

Данный аргумент – Аргумент мистика-неудачника – является логически правильным. Вывод о том, что Бога нет, неизбежно следует из истинности посылок 1, 2, 4, 6 и 8. Истинность посылок 1 и 2 вытекает из общих рассуждений о природе Бога и его любви, что было показано во втором разделе при обсуждении посылки Ш1 Аргумента от сокрытости. Посылка 4 основана на «ограничении осознанностью», а посылка 6 на ситуации «религиозной неоднозначности», о чем речь шла в предыдущем разделе. Наконец, посылка 8 представляется Бертрону вполне убедительной, поскольку она основана на его собственном жизненном опыте.

Аргумент мистика-неудачника – это частный случай Аргумента от сокрытости для нашего мира: фактически существующих людей, ситуации религиозной неоднозначности и отсутствия у людей врожденной веры в существование Бога. Аргумент от сокрытости претендует на применимость ко всем возможным мирам, а Аргумент мистика-неудачника является его частным случаем для нашего мира, и опровержение частного аргумента автоматически повлечет за собой опровержение общего.

При этом Аргумент мистика-неудачника оказывается неуязвимым для некоторых возражений против Аргумента от сокрытости. Так, например, Аргумент мистика-неудачника защищен от доводов против посылки Ш4 Аргумента от сокрытости, т. е. утверждения о том, что некоторые люди, не проявляющие никакого сопротивления относительно идеи существования Бога, все-таки не испытывают внутренней уверенности в том, что Бог есть. Веская критика посылки Ш4 состоит в том, что у нас нет надежных способов удостовериться

в истинности указанного факта – оценить отсутствие эпистемического сопротивления и степени уверенности у неверующего человека, – поэтому данная посылка является лишь предположением, а не достоверной истиной [Henry, 2008]. Также выдвигаются и теологические возражения, связанные с тем, что когнитивные способности неверующего человека повреждены таким образом, что они автоматически оказывают сопротивление вере в Бога, поэтому несопротивляющихся неверующих просто не бывает [Schellenberg, 1993, pp. 74-82; Wainwright, 2002, p. 104]. Аргумент мистика-неудачника не содержит подобной посылки и апеллирует лишь к явному факту того, что человек ни разу за свою жизнь не испытал убедительного мистического переживания. Для тех людей, которые не имели религиозного опыта, посылка 8 представляется неоспоримой. В связи с этим можно утверждать, что Аргумент мистика-неудачника является менее уязвимым и более убедительным, чем Аргумент от сокрытости.

Помимо очевидной истинности посылки 8, посылки 1 и 2 также представляются вполне убедительными, поскольку они напрямую вытекают из общих представлений о природе всесовершенного Бога и его любви. Поэтому наиболее слабыми местами Аргумента мистика-неудачника оказываются посылки 4 и 6. Посылка 6, основанная на тезисе о «религиозной неоднозначности», хоть и не является бесспорной, имеет солидную поддержку в философско-теологической литературе. А вот посылка 4 до сих пор не вызвала особого интереса ни у защитников, ни у сторонников Аргумента от сокрытости, притом что именно она кажется самой слабой и необоснованной. В заключительной части статьи я намерен предложить возможные пути опровержения Аргумента мистика-неудачника посредством демонстрации необоснованности посылки 4.

5. Отношения с Богом и сознание человека

Одной из перспективных стратегий опровержения Аргумента мистика-неудачника может стать критика «ограничения осознанностью»: тезиса о том, что Бог желал бы иметь с людьми такие отношения, при которых человек осознает факт его отношений с Богом. Если требование осознанности отношений является необязательным, тогда исчезает логическая связь между открытостью Бога для личных отношений и необходимостью уверенности человека в существовании Бога. В результате посылка 4 оказывается ложной, а Аргумент мистика-неудачника неубедительным.

По мнению Шелленберга, содержание посылки 4 должно рассматриваться как необходимая истина, как нечто, что логически вытекает из понятия идеальной Божьей любви [Schellenberg, 2002, pp. 50-51; Schellenberg, 2008, pp. 136-137]. Он утверждает, что та любовь, которая может быть расценена как идеальная, должна быть обоюдно осознаваемой, просто потому что осознаваемая любовь лучше, чем неосознаваемая [Schellenberg, 2015, p. 106]. Отвечая Теренсу Кунео на его критику «ограничения осознанностью», Шелленберг пишет, что главной ошибкой, которую допускает Кунео, является допущение того, что «осознанное взаимодействие лишь *контингентно* связано с теми единением и близостью, которыми мы восхищаемся, говоря о любви» (курсив в оригинале – П. Б.) [Schellenberg, 2013, p. 266]. Я не могу согласиться с Шелленбергом в том, что осознанность является именно *логически*

необходимым свойством наилучшей любви. Несомненно, большинство людей, включая меня самого в данный период моей жизни, предпочитает иметь такие отношения любви, где присутствует обоюдное осознание, и считает их наилучшими. Однако нынешние предпочтения большинства людей еще не являются достаточным основанием утверждать, что осознанная любовь должна с логической необходимостью быть лучше, чем какая-то другая. Мне также неясно почему Шелленберг полагает, что осознанное взаимодействие не может рассматриваться как контингентное свойство любви. На мой взгляд, утверждение Шелленберга о том, что осознанная любовь является наилучшей с точки зрения самой логики понятия, просто ошибочно. При этом никаких других доводов в пользу того, что осознанная любовь оказывается лучше других форм любви, Шелленберг не приводит. Таким образом, тезис о превосходстве осознанной любви как минимум нуждается в обосновании.

Те же самые вопросы относительно обоснованности тезиса о превосходстве осознанной любви могут быть перенесены и на «ограничение осознанностью» отношений Бога с человеком. Почему те отношения, которые Бог хотел бы иметь с каждым человеком, обязаны включать в себя осознание человеком его отношений с Богом? Почему вообще отношения человека с Богом должны быть как-то привязаны к сознанию человека? Некоторые философы полагают, что сознание является наилучшей частью человеческого естества, а некоторые теологи считают, что именно сознание является носителем образа Божьего в человеке. На основании этих предположений можно было бы сделать вывод, что отношения человека с Богом должны быть ориентированы на сферу сознания. Но верны ли эти предположения? Можем ли мы быть уверены в том, что Бог также даст человеческому сознанию наивысшую оценку и захочет взаимодействовать именно с ним? Разве нельзя допустить, чтобы Бог, желая отношений любви с человеком, предпочел бы в первую очередь ориентироваться на какие-то иные составляющие человеческой природы? До тех пор, пока у нас не будет ответов на эти вопросы, мы не можем считать «ограничение осознанностью» достаточно обоснованным.

Есть также основания полагать, что «ограничение осознанностью» является не просто необоснованным, но ложным. Например, далеко не все люди способны осознать то, что находятся в отношениях с Богом. Для такого осознания необходимо, чтобы человек мог 1) поддерживать личные отношения, 2) осознавать то, что он находится в отношениях, 3) иметь правильное понимание того, кто такой Бог, 4) обладать уверенностью в истинности пропозиции «Бог существует» и, наконец, 5) уметь опознать другого участника отношений именно как Бога. Для удовлетворения всем этим условиям человеку требуются соответствующие когнитивные, аффективные и интеллектуальные способности, которых нет у младенцев, людей с деменцией, умственно отсталых, у людей с серьезными психологическими травмами и расстройствами, аутистов и многих других. Все эти люди по своей природе не могут находиться в осознанных отношениях с Богом. Вряд ли идеально любящий Бог предпочитал такие отношения с людьми, при которых значительная часть человечества оказалась бы за пределами его совершенной любви. Таким образом, требование «ограничения осознанностью» не только не вытекает логически из понятия идеальной любви, но даже противоречит ему. Это дает нам веское основание расценивать данное ограничение как ложное.

Таким образом, тезис о том, что наилучшими отношениями Бога с человеком являются те, при которых человек осознает факт своего нахождения в отношениях с Богом, выглядит неправдоподобным. В свою очередь, это ставит под сомнение истинность посылки 4 Аргумента мистика-неудачника, согласно которой наилучшие отношения с Богом подразумевают наличие уверенности в существовании Бога, что делает этот аргумент неубедительным. В свою очередь, опровержение Аргумента мистика-неудачника автоматически влечет за собой опровержение Аргумента от сокрытости.

В данной статье предложена новая стратегия опровержения Аргумента от сокрытости и решения проблемы сокрытости Бога посредством дискредитации «ограничения осознанностью». На мой взгляд, эта стратегия является наиболее перспективной, поскольку все предыдущие попытки опровержения этого аргумента пока что не увенчались убедительным успехом. Безусловно, для того чтобы стать полноценным опровержением, представленные в статье доводы требуют доработки. Тем не менее, открытие нового перспективного направления возможной полемики является не менее важным результатом, чем его последующее развитие⁴.

Список литературы / References

Шелленберг, Дж. Л. (2021). *Сокрытость Бога и разум человека*. Пер. с англ. П. А. Бутакова. М.

Schellenberg, J. L. (2021). *Divine Hiddenness and Human Reason*. Butakov, P. A. (transl.). Moscow. (In Russ.)

Butakov, P. (2021). Divine Openness for Physical Relationship. *Roczniki Filozoficzne*. Vol. 69. no. 3. pp. 141-160. DOI: 10.18290/rf21693-9.

Cuneo, T. (2013). Another Look at Divine Hiddenness. *Religious Studies*. Vol. 49. no. 2. pp. 151-164. DOI: 10.1017/S0034412513000048.

Henry, D. V. (2008). Reasonable Doubts About Reasonable Nonbelief. *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers*. Vol. 25. no. 3. pp. 276-289. DOI: 10.5840/faithphil200825327.

Schellenberg, J. L. (1993). *Divine Hiddenness and Human Reason*. Ithaca, NY.

Schellenberg, J. L. (2002). What the Hiddenness of God Reveals: A Collaborative Discussion. In Howard-Snyder, D. and Moser, P. K. (eds.). *Divine Hiddenness: New Essays*. New York. pp. 33-61.

⁴ В рамках намеченной в данной статье общей стратегии опровержения Аргумента от сокрытости я более подробно разрабатываю вариант такого опровержения через утверждение возможности физических отношений между Богом и человеком в: [Butakov, 2021].

Schellenberg, J. L. (2008). Reply to Aijaz and Weidler on Hiddenness. *International Journal for Philosophy of Religion*. Vol. 64. pp. 135-140. DOI: 10.1007/s11153-008-9170-0.

Schellenberg, J. L. (2013). Replies to My Colleagues. *Religious Studies*. Vol. 49. no. 2. pp. 257-285. DOI: 10.1017/S0034412513000127.

Schellenberg, J. L. (2015). *The Hiddenness Argument: Philosophy's New Challenge to Belief in God*. New York.

Wainwright, W. J. (2002). Jonathan Edwards and the Hiddenness of God. In Howard-Snyder, D. and Moser, P. K. (eds.). *Divine Hiddenness: New Essays*. New York. pp. 98-119.

Weidner, V. (2018). *Examining Schellenberg's Hiddenness Argument*. Cham. DOI: 10.1007/978-3-319-97517-7.

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: 15.08.2021

После доработки: 30.08.2021

Принята к публикации: 13.09.2021

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

The paper was submitted: 15.08.2021

Received after reworking: 30.08.2021

Accepted for publication: 13.09.2021

УДК 1.168; 81:1

К ТЕОРЕТИКО-ТИПОВОЙ ФОРМАЛИЗАЦИИ СИТУАЦИОННОЙ СЕМАНТИКИ

О. А. Доманов

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

Аннотация. Ситуационная семантика является эффективным инструментом анализа семантических аспектов естественного языка с явной зависимостью от контекста, таких как референциальная непрозрачность доксических контекстов и пр. Использование в ней теоретико-типовых подходов не только во многих случаях делает её формализм более удобным, но и упрощает её перенос в компьютерные системы, более конкретно — формализацию в функциональных языках программирования. В статье представлен прототип теоретико-типового языка ситуационной семантики, реализованного в языке Racket. Описаны основные подходы, способы разрешения некоторых проблем формальной семантики, а также проблемы, требующие решения.

Ключевые слова: ситуационная семантика, теория типов, функциональные языки.

Для цитирования: Доманов, О. А. (2021). К теоретико-типовой формализации ситуационной семантики. *Respublica Literaria*. Т. 2. № 3. С. 32-41. DOI: 10.47850/RL.2021.2.3.32-41.

ON TYPE-THEORETICAL FORMALIZATION OF SITUATION SEMANTICS

O. A. Domanov

Institute of philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
odomanov@gmail.com

Abstract. Situation semantics is an effective instrument for analysing semantical aspects of natural languages with explicit dependence on contexts, like referential opacity of belief contexts etc. Making use of type-theoretical approaches not only makes its formalism more practical in many ways, but also facilitates its migration to computer systems, specifically, the formalization in functional programming languages. The article deals with a prototype of the type theoretical language of situation semantics, implemented on the basis of the language Racket. It describes principal approaches, methods of solving some problems of formal semantics as well as issues that need to be addressed.

Keywords: situation semantics, type theory, functional languages.

For citation: Domanov, O. A. (2021). On Type-Theoretical Formalization of Situation Semantics. *Respublica Literaria*. Vol. 2. no. 3. pp. 32-41, DOI: 10.47850/RL.2021.2.3.32-41.

Одна из главных проблем современной формальной семантики состоит в надлежащем учёте контекстуальной информации, особенно при наличии различных систем мнения (проблема референции в различных контекстах). Оценка семантических значений языковых выражений может производиться в разных контекстах, в разных ситуациях. Более того, многие из них требуют одновременного учёта нескольких несогласованных ситуаций (вероятно, наиболее известный пример здесь принадлежит Куайну [Quine, 1956]). Большая часть «загадок Фреге» [Salmon, 1986] относится к этому классу. Ситуационная семантика, предложенная Барвайсом и Перри [Barwise and Perry, 1983], является одной из удачных попыток разрешения проблем учёта контекстов. Однако в оригинальном варианте она использует в качестве средства формализации традиционную

формальную логику, что приводит к некоторым трудностям, из которых одной из существенных является сложность компьютеризации. В то же время, логические системы, опирающиеся на теорию типов, в последнее время показали свою эффективность именно в части удобства разработки компьютерных систем работы с доказательствами (proof assistants — наиболее известны Coq [Bertot and Castéran, 2004] и Agda [Norell, 2009], однако их в настоящее время имеется большое количество). Поскольку теория типов существенным образом ориентирована на представление знания (в виде суждений), она кажется удачным инструментом описания ситуаций, таких как системы мнений или знаний. Это обстоятельство было замечено несколько лет назад, и в настоящее время имеется несколько попыток теоретико-типовой формализации контекстов, [Cooper, 2005, 2017; Cooper and Ginzburg, 2015]. Они демонстрируют свою успешность в представлении анафор и других контекстно-зависимых явлений. Однако предлагаемый ими инструмент — TTR (Type theory with records, теория типов с записями) — всё же недостаточен для полного учёта всех аспектов ситуационной семантики. Более подходящим инструментом является понятие модуля, которое помимо объектов может также содержать, например, дефиниции и поэтому более адекватно для представления систем убеждений. Модуль представляет собой обособленную часть программы и поэтому, в идеале, может содержать всё, что может содержать программа вообще¹. Модули широко используются в компьютерных науках, однако, разумеется, это использование ориентировано на цели самих этих наук, а не формальной семантики вообще. В частности, набор возможных операций с модулями ограничен, их, как правило, можно объединять, но затруднительно или невозможно сравнивать, определять подмодели и пр. Кроме того, невозможно учесть несогласованность или даже противоречивость модулей, что сплошь и рядом случается при моделировании систем убеждений. В настоящей статье предлагается набросок теоретико-типового языка, основанного на понятии модуля. Это язык описания ситуаций, операции над которыми проводятся на уровне синтаксиса. В статье представлено предварительное описание языка и рассмотрены способы, каким он позволяет разрешить некоторые проблемы формальной семантики.

Теория типов и представление знания о ситуации

Как логическая система, теория типов различает пропозиции и суждения. Пропозиция понимается как тип (или множество, что в нашем контексте одно и то же) её доказательств. Истина определяется через доказательство: пропозиция истинна, если она имеет доказательство. Тип определяется («объясняется», как выражается Пер Мартин-Лёф) путём объяснения (или понимания) того, что может служить элементом, термом или объектом данного типа. Основным видом суждения является суждение об отнесении определённого объекта к определённому типу (например, о том, что данный объект является доказательством данной пропозиции). Это суждение, по существу, является онтологическим. Его выносит субъект, опознающий некоторый существующий объект как относящийся к соответствующему типу (об онтологических и эпистемологических аспектах теории типов см. подробнее [Martin-Löf, 1987]). В то же время, это

¹Существует также подход, объединяющий записи и модули в одно целое [Rossberg, 2015]. Это вариант языка ML, в котором записи, а также кортежи и структуры, задаются как вариант одной и той же формы — модуля. К сожалению, однако, как и в ML, в этом языке отсутствуют зависимые типы, что делает его неудобным для использования в формализации естественного языка.

суждение знания о некоторой ситуации: мы утверждаем, что в этой ситуации имеется объект данного типа. Это позволяет нам представить ситуацию (фактически — знание о ситуации) как набор суждений вида $a : A$: «(в ситуации) имеется объект a типа A ». *Сигнатурой* называется набор суждений вида $l : A$, где l — имя (называемое также меткой; неформально, оно обозначает «роль» объекта в ситуации), а A — тип. Мы считаем, что порядок суждений в сигнатуре не имеет значения. Сигнатура задаёт тип ситуаций, таких, что для каждого суждения сигнатуры $l : A$, в них существует объект с именем l типа A . Будем говорить, что такая ситуация *выполняет* данную сигнатуру. При этом сигнатура даёт необходимую, но не достаточную информацию о ситуации: в последней может быть произвольное количество других объектов, не указанных в сигнатуре. Кроме того, ситуация может также содержать информацию другого рода, такую как определения или способы построения самих объектов. Будем далее записывать ситуацию как $[l_1 : A_1, l_2 : A_2, \dots]$. Здесь l_i — имена (метки) объектов ситуации, а A_i — типы, к которым они должны относиться.

К особому роду относятся ситуации, в которых какие-то из типов являются синглетами, то есть типами, состоящими из одного объекта. Это, очевидно, означает, что все выполняющие такую сигнатуру ситуации содержат эти объекты. Эти случаи будем записывать в виде $[\dots, l_i = a_i : A_i, \dots]$, что означает, что объект с именем l_i равен a_i . В этой записи будем также опускать A_i , если это не приводит к неясностям.

Будем, далее, предполагать, что на типах может быть задано отношение подтипа. Обозначение $A <: B$ означает « A является подтипом B ». Тип A является подтипом типа B , если всякий объект типа A является одновременно объектом типа B (более подробно о подтипах см. [Pierce, 2002, pp. 181 sqq.]). Ситуации допускают два вида подтипов: подтипирование в ширину (width subtyping) и подтипирование в глубину (depth subtyping) [Pierce, 2002, p. 183]. Подтипирование в ширину возникает при добавлении суждений к сигнатуре. Действительно, такое добавление сужает список ситуаций, выполняющих сигнатуру, поскольку на них накладывается дополнительное условие. Подтипирование в глубину возникает, когда мы заменяем какие-то типы сигнатуры на их подтипы. Действительно, такая замена также приводит к сужению набора ситуаций, выполняющих сигнатуру. Нетрудно видеть, что ситуации с синглетами являются частным случаем подтипа, поскольку синглетон с объектом типа A является подтипом типа A . Это аналогично пониманию элемента множества в теории категорий, где элемент определяется как морфизм из синглтона (точнее, конечного объекта), то есть как подмножество, состоящее из одного элемента. Таким образом, даже конкретные ситуации мы понимаем как тип (по-существу, тип синглтона). С учётом сказанного, мы будем понимать ситуации $[x : A, \dots]$ как «имеется некоторый (неуказанный) объект x типа A, \dots », а ситуации $[x = a : A, \dots]$ — как «имеется (определённый) объект a типа A, \dots ». Например, $[l_1 = a_1, l_2 : A_2, l_3 = a_3, \dots]$ соответствует «конкретизации» ситуации $[l_1 : A_1, l_2 : A_2, l_3 : A_3, \dots]$, такой, что в ней имеется известный объект a_1 , неизвестный объект типа A_2 , известный объект a_3 и т. д.

Семантика естественного языка

Как мы видели, ситуационная семантика описывает «информационный» аспект языка: под ситуацией мы понимаем знание о ситуации. Соответственно, ситуационная семантика естественного языка должна переводить языковые конструкции в ситуации, описывающие знание, выраженное этими конструкциями. Рассмотрим в качестве примера простой фрагмент естествен-

S	::=	NP VP	<i>предложение</i>
NP	::=		<i>группа существительного</i>
		PN	<i>имя собственное</i>
		'a' CN	<i>неопределённый артикль</i>
		'the' CN	<i>определённый артикль</i>
		'every' CN	<i>«каждый»</i>
VP	::=		<i>группа глагола</i>
		VI	<i>непереходный глагол</i>
		VT NP	<i>переходный глагол</i>

Рис. 1. Грамматика фрагмента языка

ного языка (английского) и его интерпретацию в терминах нашей семантики. За основу положено теоретико-типовое построение грамматики А. Ранта [Ranta, 1994].

Пусть язык содержит синтаксические категории S (предложение), CN (имя нарицательное), PN (имя собственное), VI (непереходный глагол), VT (переходный глагол), артикли *a*, *the* и слово *every*. Правила грамматики изображены на рис. 1.

Будем интерпретировать языковые выражения как сигнатуры, то есть типы ситуаций. Тогда CN соответствует типу в смысле теории типов, то есть сигнатуре вида $[A : \textit{Type}]$. Например, слово «cow» описывает ситуации, в которых известно, что такое корова. При этом сигнатура не определяет, имеется ли в ситуации хотя бы одна корова; ситуации «There is a cow» имеют сигнатуру $[\textit{cow} : \textit{Type}, x : \textit{cow}]$. Далее, PN соответствует ситуации с одним объектом, то есть $[A : \textit{Type}, l = a : A]$. Глаголы VI соответствуют сигнатуре $[A : \textit{Type}, v : A \rightarrow \textit{Type}, x : A, \alpha : v(x)]$. Иначе говоря, ситуация VI содержит тип A , зависимый от него тип $v : A \rightarrow \textit{Type}$, объект $x : A$ и доказательство того, что $v(x)$. В более традиционных терминах эта сигнатура описывает пропозицию, основанную на зависимом типе v . Её можно понимать как параметризованную A и v функцию, сопоставляющую каждому $x : A$ доказательство того, что $v(x)$. Например, глагол «run» (зависящий от «animal») имеет сигнатуру $[\textit{animal} : \textit{Type}, \textit{run} : \textit{animal} \rightarrow \textit{Type}, x : \textit{animal}, \alpha : \textit{run}(x)]$ и описывает ситуации типа «An animal runs». Аналогично, переходные глаголы VT интерпретируются как ситуации вида $[A : \textit{Type}, B : \textit{Type}, v : A \rightarrow B \rightarrow \textit{Type}, x : A, y : B, \alpha : v(x, y)]$.

Введём обозначения:

$$\text{CN}(A) = [A : \textit{Type}],$$

$$\text{PN}(A, a) = [A : \textit{Type}, x = a : A],$$

$$\text{VI}(A, v, x, \alpha) = [A : \textit{Type}, v : A \rightarrow \textit{Type}, x : A, \alpha : v(x)],$$

$$\text{VT}(A, B, v, x, y, \alpha) = [A : \textit{Type}, B : \textit{Type}, v : A \rightarrow B \rightarrow \textit{Type}, x : A, y : B, \alpha : v(x, y)].$$

Для синтаксической категории $C(\dots, x, \dots) = [\dots, x : A, \dots]$ будем писать $C(\dots, a, \dots)$ для конкретизации $[\dots, x = a, \dots]$ и $C(\dots, _ , \dots)$ для конкретизации $[\dots, x : A, \dots]$. Будем также для простоты опускать конечные знаки подчёркивания. Например, для $C(A, x, y) = [A : \textit{Type}, x : A, y : A]$ выражение $C(_ , a)$ обозначает $[A : \textit{Type}, x = a, y : A]$.

Рассмотрим предложения с непереходными глаголами, то есть предложения вида NP VI.

Предложения вида PN VI интерпретируются следующим образом:

$$\llbracket \text{PN}\langle A, a \rangle \text{VI}\langle A, v \rangle \rrbracket = \text{VI}\langle A, v, a \rangle = [A = A, v = v, x = a, \alpha : v(a)]$$

(обратите внимание, что здесь в записи $A = A$ слева стоит имя или метка, а справа — объект, в данном случае, множество A ; я надеюсь, что это не введёт читателей в заблуждение). Например, предложение «Ortcutt runs» соответствует типу ситуаций, в которых имеются тип «man», одноместный предикат «run» и объект «Ortcutt» типа «man», а также (неспецифицированное) доказательство того, что Орткут бежит. Заметим, что в правильно построенном предложении типы A и имена x в PN и VI должны совпадать (с точностью до подтипа).

Предложения с неопределённым артиклем интерпретируются следующим образом:

$$\llbracket A \text{CN}\langle A \rangle \text{VI}\langle A, v \rangle \rrbracket = \text{VI}\langle A, v \rangle = [A = A, v = v, x : A, \alpha : v(x)].$$

Это тип ситуаций, содержащих известные тип A и предикат v вместе с неуказанным объектом $x : A$ и доказательством того, что $v(x)$. Упрощённо говоря, это тип пар, состоящих из объекта и доказательства того, что для этого объекта истинен предикат v . Например, предложение «A man runs» соответствует типу ситуаций, в которых имеется (известен) тип «man», одноместный предикат «run», а также неуказанный объект типа «man» и доказательство того, что этот объект бежит.

Предложения с определённым артиклем интерпретируются следующим образом:

$$\llbracket \text{The CN}\langle A \rangle \text{VI}\langle A, v \rangle \rrbracket = \text{VI}\langle A, v, e \rangle = [A = A, v = v, x = e, \alpha : v(e)],$$

где e — объект, известный из контекста, на который указывает определённый артикль.

Наконец, универсальные предложения интерпретируются как функции

$$\llbracket \text{Every CN}\langle A \rangle \text{VI}\langle A, v \rangle \rrbracket = \lambda(x : A).[A = A, v = v, x = x, \alpha : v(x)].$$

Таким образом, это функция, которая для каждого $x : A$ задаёт ситуацию с известными типом A и предикатом v , а также объектом x и неуказанным доказательством того, что $v(x)$. Например, предложение «Every man runs» интерпретируется как функция, позволяющая для каждого человека построить ситуацию, в которой этот человек бежит.

Предложения с переходными глаголами интерпретируются путём построения глагольных групп VP. Например, для глагола вида VT = $[A : \text{Type}, B : \text{Type}, v : A \rightarrow B \rightarrow \text{Type}, x : A, y : B, \alpha : v(x, y)]$ имеем, в частности:

$$\text{VP} = \text{VT}\langle A, B, v \rangle \text{PN}\langle B, b \rangle = [A = A, B = B, v = v, x : A, y = b, \alpha : v(x, b)].$$

Как видно, это выражение имеет форму непереходного глагола $[A = A, v = v', x : A, \alpha : v'(x)]$ при $v'(x) = v(x, b)$, поэтому дальнейшая интерпретация проводится по правилам для VI.

Как и в семантике Монтегю, интерпретация артикля a и слова *every* соответствует экзистенциальному и универсальному квантору. Действительно, зависимый тип $B(x)$, зависящий от типа A , можно понимать как тип ситуаций

$$[A : \text{Type}, B : A \rightarrow \text{Type}, x : A, \alpha : B(x)].$$

Тогда экзистенциальные и универсальные кванторы (Σ - и Π -типы) интерпретируются следующим образом:

$$\begin{aligned}\Sigma(x : A)B &= [A = A, B = B, x : x, \alpha : B(x)] \\ \Pi(x : A)B &= \lambda(x : A).[A = A, B = B, x = x, \alpha : B(x)].\end{aligned}$$

Непереходные глаголы VI соответствуют, как видно, зависимым типам (ср. с грамматикой А. Ранта [Ranta, 1994]).

Таким образом, выражения выделенного нами простого фрагмента естественного языка интерпретируются в языке ситуационной семантики. В частности, предложения (или пропозиции) оказываются типами ситуаций, а их доказательства — конкретными ситуациями (в нашем понимании — синглетонами). Аналогичным образом можно пытаться интерпретировать более полные фрагменты естественного языка, но это выходит за рамки настоящей статьи. В любом случае, имеющиеся разработки в области теоретико-типовой грамматики (прежде всего, Grammatical Framework А. Ранта [Ranta, 2011]) позволяют надеяться здесь на успех.

Контексты знания и ситуации

В этом разделе в качестве инструмента формализации мы будем использовать язык программирования Racket. Это функциональный язык семейства LISP, специально нацеленный на разработку языков предметных областей. Связь функциональных языков — которые являются расширенными вариантами λ -исчисления — с логикой и теорией типов установлена довольно давно (идея восходит к [Lambek and Scott, 1986]). В нашем случае их выбор для формализации обусловлен тем, что они, как правило, обладают развитыми средствами для разбиения программ на независимые блоки (модули) с регулировкой видимости содержимого этих блоков из других частей программы. Модуль является, вероятно, наиболее близким к ситуации понятием компьютерных наук. Модуль это независимый фрагмент программы, содержащий определения, декларации, вычисления и пр. Будучи таковым, он естественным образом подходит для формализации систем мнений и контекстов. Во многих языках программирования имеются развитые средства для работы с модулями, уже позволяющие формализовать эффекты непрозрачности (вероятно, наиболее разработанный язык для работы с модулями содержится в языке ML, мы будем опираться на его идеи). Как правило, содержимое модуля не видно из других частей программы без специального «открытия» этого содержимого. При открытии идентификаторы модуля могут быть переименованы, модуль может быть открыт частично и т. д., так что «видимость» содержимого модуля может настраиваться в широких пределах, причём быть различной в различных частях программы (в частности, в других модулях). Однако модули разработаны прежде всего для нужд программирования, в частности, для организации модульной сборки программ. Многие эффекты, вызванные непрозрачностью референции в контекстах при этом просто не встречаются. Поэтому при разработке формальной семантики соответствующие средства работы с модулями должны быть добавлены. Ниже мы рассмотрим, как это может выглядеть в языке Racket. В оставшейся части статьи описан прототип языка SitSem, опирающийся, в свою очередь, на Cur, язык с зависимыми типами, являющийся, в целом, исчислением индуктивных конструкций (CIC — Calculus of Inductive Constructions [Paulin-Mohring, 2015], основной язык системы Coq). Формализацию можно найти по адресу <https://github.com/odomanov/ttsemantics/tree/master/Racket/SitSem>.

Итак, мы формализуем ситуации как модули. Модули являются стандартной конструкцией языка Racket и в упрощённом виде задаются командой

```
(module S  
  (provide a, ...) ;  
  body),
```

где S — имя модуля, после `provide` перечисляются имена объектов модуля, которые могут быть открыты как видимые снаружи модуля, а `body` — набор определений, деклараций и пр., составляющих содержание модуля. Ситуации могут комбинироваться, образуя сложные ситуации. Мы выделим комбинирование двух видов. При первом из них всё содержимое одной ситуации добавляется к другой, как будто оно изначально в ней присутствовало — в этом смысле добавляемая ситуация «прозрачна». При втором виде добавляемая ситуация тем или иным образом не согласована с исходной, что требует специального указания способа, каким её содержимое должно включаться (она, в этом смысле «непрозрачна»). Например, в известном примере Куайна [Quine, 1956] Ральф опознаёт одного и того же человека (которого мы знаем под именем Орткут) в разное время как разных людей, причём в одном случае считает его шпионом, а в другом — нет. В ситуации Ральфа, представляющей систему его убеждений, имеется два человека mh и mb , тогда как в нашей системе убеждений мы знаем, что это один и тот же человек. Мы не можем просто присоединить убеждения Ральфа к нашим, поскольку они существенным образом отличаются от них. Так происходит во всех случаях, когда мы работаем с контекстами знания, отличного от нашего, с которыми мы не можем просто согласиться и присоединить к нашему знанию.

В итоге, в SitSem предусмотрены три способа работы с включёнными ситуациями. Первый способ является стандартным в Racket:

```
(require 'S).
```

Эта команда добавляет содержимое ситуации (модуля) S к текущей ситуации так, как будто оно изначально в ней присутствовало (точнее, добавляются лишь определения имён, перечисленных в директиве `provide`, но мы опустим этот факт для простоты).

Во втором способе определена команда

```
(embed-sit 'S)
```

которая импортирует (открывает) содержимое ситуации S , добавляя ко всем идентификаторам префикс S с точкой, например, $S.x$ вместо x и т. д. Тем самым, знание S содержится в нашем знании, будучи явно помеченным как знание S , и мы можем проводить вычисления из S , находясь в нашей ситуации. Этот способ, однако, не позволяет рассматривать случай описанного выше несогласования (играющий, заметим, ключевую роль в возникновении семантических парадоксов и «загадок»).

Наконец, для работы третьим способом в SitSem определена команда

```
(with-link 'S ([a b] ...) ;  
  body)
```

которая проводит вычисления «внутри» ситуации S , устанавливая связь идентификаторов нашей ситуации a, \dots с идентификаторами b, \dots ситуации S . Команда проводит вычисления, обозначенные здесь как `body`, и выдаёт в качестве значения результат последнего вычисленного выражения.

При этом все ссылки внутри `body` на перечисленные имена нашей ситуации заменяются на ссылки внутри `S`. Команда `with-link` допускает, чтобы одно и то же имя из нашей ситуации соответствовало нескольким именам в ситуации `S`. В этом случае команда вычисляет возможные комбинации замен и выдаёт в качестве результата не одно значение, а множество. Тем самым моделируется семантическая неоднозначность выражения.

Рассмотрим пример Куайна. Ситуация Ральфа (*Ralph's belief*) определяется как модуль, в котором определён тип `man` с двумя термами `mh` и `mb` (а также предикат «быть шпионом» и доказательство для него, но мы их для простоты опускаем):

```
(module RB "SitSem.rkt"  
  (provide man mh mb)  
  (define-datatype man : Type  
    [mh : man]  
    [mb : man]))
```

Внутри нашей ситуации тоже определён тип `man`, но только с одним термом `o`, обозначающим Орткута:

```
(define-datatype man : Type  
  [o : man])
```

Действуя вторым из описанных способов и включив ситуацию `RB` в нашу ситуацию:

```
(embed-sit 'RB)
```

мы получим значения `RB.mh`, `RB.mb` в нашей ситуации, после чего можем в явном виде установить их связь с `o` (определив соответствующее отношение) и, например, установить, что можно вычислить два возможных ответа на вопрос «Считает ли Ральф Орткута шпионом?» (см. подробности в указанной выше формализации).

Действуя третьим способом, вычислим значение `o`, установив связь имён:

```
(with-link RB ([o mh] [o mb])  
  o)
```

Это соответствует вычислению `o` «в контексте Ральфа», то есть отвечает на вопрос «Кто является Орткутом для Ральфа, с точки зрения Ральфа?». В результате вычисления мы получим два возможных значения, а именно `mh` и `mb`, для двух вариантов переноса Орткута в контекст Ральфа, как и требуется. Аналогично вычисляются более сложные выражения с использованием `o`.

Таким образом, модули позволяют нам моделировать эффекты прозрачности и непрозрачности контекстов, существенные для семантики естественного языка. В случае функциональных типизированных языков они также, как можно надеяться, предоставляют адекватный инструмент для представления ситуации в ситуационной семантике. Однако, будучи разработанными в рамках компьютерных наук, они ориентированы на потребности программирования и должны быть дополнены более эффективными средствами соотнесения модулей друг с другом, их объединения, сравнения и т. д. К сожалению, имеющиеся языки не в состоянии предоставить весь спектр необходимых свойств, и может быть поставлена задача разработки такого языка.

Список литературы / References

Barwise, J. and Perry, J. (1983). *Situations and Attitudes*. MIT Press.

Bertot, Y. and Castéran, P. (2004). *Interactive Theorem Proving and Program Development. Coq'Art: The Calculus of Inductive Constructions*. XXV, 472 p. DOI: 10.1007/978-3-662-07964-5.

Cooper, R. (2005). Austinian Truth, Attitudes and Type Theory. *Research on Language and Computation*. Vol. 3. no. 2. pp. 333-362. DOI: 10.1007/s11168-006-0002-z.

Cooper, R. (2017). Adapting Type Theory with Records for Natural Language Semantics. In Chatzikyriakidis, S. and Luo, Z. (eds.). *Modern Perspectives in Type-Theoretical Semantics*. Studies in Linguistics and Philosophy 98. Springer International Publishing. pp. 71-94. DOI: 10.1007/978-3-319-50422-3_4.

Cooper, R. and Ginzburg, J. (2015). Type Theory with Records for Natural Language Semantics. In Lappin, S. and Fox, C. (eds.). *The Handbook of Contemporary Semantic Theory*. Blackwell Handbooks in Linguistics. Wiley. pp. 376-407. DOI: 10.1002/9781118882139.ch12.

Lambek, J. and Scott, P. J. (1986). *Introduction to Higher Order Categorical Logic*. Cambridge Studies in Advanced Mathematics 7. Cambridge. Cambridge University Press.

Martin-Löf, P. (1987). Truth of a Proposition, Evidence of a Judgement, Validity of a Proof. *Synthese*. Vol. 73. pp. 407-420. DOI: 10.1007/BF00484985.

Norell, U. (2009). Dependently Typed Programming in Agda. In Koopman, P., Plasmeijer, R., and Swierstra, D. (eds.). *Advanced Functional Programming: 6th International School, AFP 2008, Heijen, The Netherlands, May 2008, Revised Lectures*. Lecture Notes in Computer Science 5832 : Theoretical Computer Science and General Issues. Berlin, Heidelberg. Springer-Verlag Berlin Heidelberg. pp. 230-266. DOI: 10.1007/978-3-642-04652-0_5.

Paulin-Mohring, C. (2015). Introduction to the Calculus of Inductive Constructions. In Paleo, B. W. and Delahaye, D. (eds.). *All about Proofs, Proofs for All*. Studies in Logic (Mathematical logic and foundations) 55. [Online]. Available at: <https://hal.inria.fr/hal-01094195> (Accessed: 30 July 2021).

Pierce, B. C. (2002). *Types and Programming Languages*. Cambridge. The MIT Press. 648 p.

Quine, W. V. O. (1956). Quantifiers and Propositional Attitudes. *Journal of Philosophy*. Vol. 53. no. 5. pp. 177-187.

Ranta, A. (1994). *Type-theoretical grammar*. Indices 1. Clarendon Press. 226 p.

Ranta, A. (2011). *Grammatical Framework. Programming with Multilingual Grammars*. CSLI studies in computational linguistics. CSLI Publications, Center for the Study of Language and Information. XII, 331 p.

Rossberg, A. (Aug. 2015). 1ML – core and modules united (F-ing first-class modules). *ACM SIGPLAN Notices*. Vol. 50. pp. 35-47. DOI: 10.1145/2858949.2784738.

Salmon, N. U. (1986). *Frege's Puzzle*. Cambridge, Mass. Bradford Books/The MIT Press. 195 p.

Сведения об авторе / Information about the author

Доманов Олег Анатольевич — кандидат философских наук, доцент, старший научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, Николаева, 8, e-mail: odomanov@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0003-0057-3901>.

Статья поступила в редакцию 15.08.2021

После доработки 28.08.2021

Принята к публикации 10.09.2021

Oleg Domanov — Candidate of Philosophy, associate Professor, Senior Researcher of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolaeva Str., 8, e-mail: odomanov@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0003-0057-3901>.

The paper was submitted 15.08.2021

Received after reworking 28.08.2021

Accepted for publication 10.09.2021

УДК 1(091)

ДОСТОЕВСКИЙ БАХТИНА И ДОСТОЕВСКИЙ РЕНЕ ЖИРАРА: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ*

К. А. Родин

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

Аннотация. В статье проводится критическое сравнение двух независимых интерпретаций творческого наследия Ф. М. Достоевского: со стороны М. Бахтина и со стороны Рене Жирара. Оба автора создали цельные способы понимания и прочтения литературного наследия писателя в перспективе собственного понимания истории литературы и, с некоторыми оговорками, интеллектуальной истории человечества как таковой. Достоевский значим для Бахтина не просто как иллюстрация применимости некоторых собственных идей в рамках литературной критики. В Достоевском Бахтин видит новатора в развитии жанра мениппеи и небывалой диалогизации литературы. Одновременно без Достоевского постулируемое Жираром движение литературы в сторону воплощения евангельского откровения было бы неполным. Неполнота «истории» Жирара или Бахтина без Достоевского, со всеми оговорками, непринципиальна. Без Достоевского по-разному принципиально изменяется для Жирара и для Бахтина история как таковая. Кажущаяся несопоставимость авторов позволяет прочесть Достоевского иначе. Из контекста Жирара значение работ Бахтина и с неизбежностью значение смеха и диалога (полифонии) в истории существенно трансформируются. А способы включения Достоевского в созданный Жираром образ истории, независимо от Бахтина, наталкиваются на трудности.

Ключевые слова: Достоевский, Бахтин, Жирар, подпольное сознание, полифония, мениппея, Легенда о Великом Инквизиторе.

Для цитирования: Родин, К. А. (2021). Достоевский Бахтина и Достоевский Рене Жирара: сравнительный анализ. *Respublica Literaria*. Т. 2. № 3. С. 42-51. DOI: 10.47850/RL.2021.2.3.42-51.

BAKHTIN AND RENE GIRARD ON DOSTOEVSKY: A COMPARATIVE ANALYSIS*

K. A. Rodin

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

Abstract. The article provides a critical comparison of two independent interpretations of F. M. Dostoevsky: from the side of M. Bakhtin and from the side of Rene Girard. Both authors have created coherent ways of understanding and reading the literary heritage of the writer in the perspective of their own understanding of the history of literature and the intellectual history of mankind as such. Dostoevsky is significant for Bakhtin not simply as an illustration of the applicability of some of his own ideas within the framework of literary criticism. Bakhtin sees Dostoevsky as an innovator in the development of the menippea genre and an unprecedented dialogization of literature. At the same time, without Dostoevsky, the movement of literature postulated by Girard towards the embodiment of the Gospel revelation would be incomplete. The incompleteness of Girard or Bakhtin without Dostoevsky (with all the reservations) is not fundamental.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ (проект № 18-011-90001).

* The study was carried out with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research (project No. 18-011-90001).

Without Dostoevsky, history as such fundamentally changes for Girard and for Bakhtin. The apparent incomparability of the authors makes it possible to read Dostoevsky differently. From the context of Girard, the meaning of Bakhtin's works and, inevitably, the meaning of laughter and dialogue (polyphony) in history are significantly transformed. On the other hand, the ways of including Dostoevsky in the image of history created by Girard, independently of Bakhtin, also run into difficulties.

Keywords: Dostoevsky, Bakhtin, Girard, underground consciousness, polyphony, menippea, the Grand Inquisitor.

For citation: Rodin, K. A. (2021). Bakhtin and Rene Girard on Dostoevsky: Comparative Analysis. *Respublica Literaria*. Vol. 2. no 3. pp. 42-51. DOI: 10.47850/RL.2021.2.3.42-51.

Не многим литературным произведениям и писателям выпала судьба стать важнейшим источником или необходимой частью отдельных философских систем и направлений мысли. Художественная литература обычно пишется параллельно идеологическому контексту эпохи и лишь иногда выступает вторичным источником идей будущего. Ф. М. Достоевский – удивительное и значимое исключение. Кроме внимания русских религиозных философов, которые все-таки смогли бы существовать и без Достоевского, и кроме пресловутого экзистенциализма, где влияние Достоевского ощущается более в литературных опытах, два философа XX в. – Бахтин и Рене Жирар – зависимы от Достоевского в непривычной редкой форме. Диалогизм и теория смеха М. Бахтина в принципе могли бы обойтись без Достоевского, но были бы неполны или даже непонятны. Достоевский значим для Бахтина не просто как иллюстрация применимости некоторых собственных идей в рамках литературной критики. В Достоевском Бахтин видит новатора в развитии жанра мениппеи и небывалой диалогизации литературы. Антропология Жирара от Достоевского, очевидно, не зависит. Но без Достоевского постулируемое Жираром движение литературы в сторону воплощения евангельского откровения было бы неполным или даже необоснованным. В ряду важных литературных авторов Ф. М. Достоевский занимает исключительное место как прошедший дальше остальных. Неполнота «истории» Жирара или Бахтина без Достоевского (со всеми оговорками) непринципиальна. Без Достоевского по-разному принципиально изменяется для Жирара и для Бахтина **история как таковая**. Кажущаяся несопоставимость авторов позволяет прочесть Достоевского иначе. Из контекста Жирара значение работ Бахтина и с неизбежностью значение смеха и диалога (полифонии) в истории существенно трансформируются. А способы включения Достоевского в созданный Жираром образ истории независимо от Бахтина наталкиваются на трудности. Мы начнем с Бахтина.

I. Знаменитая работа Бахтина «Проблемы поэтики Достоевского» распадается на два существенно независимых блока или основные темы: полифония и жанр мениппеи.

Полифония. Достоевский создал новый, полифонический «тип художественного мышления». В романах Достоевского «... прямая полновесная значимость слов героя разбивает монологическую плоскость романа и вызывает на непосредственный ответ». «Достоевский <...> создает не безгласных рабов <...>, а свободных людей, способных стать рядом со своим творцом, не соглашаться с ним и даже восставать на него. Множественность

самостоятельных и неслиянных голосов и сознаний, подлинная полифония полноценных голосов действительно является основной особенностью романов Достоевского» [Бахтин, 2000, с. 9-10]. «Всепоглощающему сознанию героя автор может противопоставить лишь <...> мир других равноправных сознаний» [Там же, с. 59].

Можно условно выделить несколько признаков полифонии:

1. Помимо объектов авторского слова герой выступает субъектом собственного и непосредственно значащего слова.

2. **Чужое** сознание не замыкается и не становится объектом авторского сознания. Герои Достоевского не иллюстрации авторской позиции.

3. Исключительная самостоятельность и полновесность (слова) героя.

4. Основа трагической катастрофы в романах Достоевского – особая солипсическая отъединенность сознания героя и катастрофа отъединенного сознания.

5. Ни одна из воплощенных героями идей не становится принципом авторского изображения и не конституирует целиком романного мира.

Как следствие (если пропустить некоторые важные наблюдения Бахтина) романы Достоевского разрушают сложившиеся формы европейского монологического романа.

Ссылаясь на Л. Гроссмана [Гроссман, 1925], Бахтин видит особенность поэтики Достоевского «в нарушении органического единства материала <...>, в соединении разнороднейших и несовместимейших элементов в единстве романной конструкции, в нарушении единой и цельной ткани повествования». И далее читаем: «...задача: преодолеть величайшую для художника трудность – создать из разнородных, разноценных и глубоко чуждых материалов единое и цельное художественное создание. Вот почему книга Иова, Откровение св. Иоанна, евангельские тексты, Слово Симеона Нового Богослова <...> своеобразно сочетается с газетой, анекдотом, пародией, уличной сценой, гротеском или даже памфлетом». Разноголосица материалов вторит разноголосице голосов: миры сознания «сочетаются в высшее единство <...> – в единство полифонического романа» [Бахтин, 2000, с. 20-21]. «Можно было бы сказать так: художественная воля полифонии есть воля к сочетанию многих волей» [Бахтин, 2000, с. 28].

Нужно вспомнить и про знаменитое **слово с оглядкой**. Сознание героев Достоевского «... находится в напряженном отношении к другому сознанию. Каждое переживание, каждая мысль героя внутренне диалогичны, полемически окрашены, полны противоборства или открыты чужому наитию <...> сопровождаются вечной оглядкой на другого человека» [Бахтин, 2000, с. 41].

В качестве иллюстрации мы возьмем два примера из Бахтина: сознание подпольного человека (см. текст Достоевского: [Достоевский, 1972]) и сознание Раскольникова.

1. «Герой из подполья прислушивается к каждому чужому слову <...>, смотрится как бы во все зеркала чужих сознаний <...>, знает и свое объективное определение, нейтральное как к чужому сознанию, так и к собственному самосознанию, учитывает точку зрения “третьего”. Но он знает также, что все эти определения, как пристрастные, так и объективные, находятся у него в руках и не завершают его именно потому, что он сам сознает их; он может выйти за их пределы и сделать их неадекватными. Он знает, что последнее слово за ним, и во что бы то ни стало стремится сохранить за собой это последнее слово о себе, слово своего самосознания,

чтобы в нем стать уже не тем, что он есть. Его самосознание живет своей незавершенностью, своей незакрытостью и нерешенностью» [Бахтин, 2000, с. 63]. Значимые персонажи Достоевского после «Записок из подполья» (за исключением Льва Мышкина) всегда наделены чертами подпольного сознания. Для Бахтина подпольное сознание или мечтательность героев из ранних произведений Достоевского, очевидно, подчинены художественной полифонической доминанте.

2. Раскольников. Бахтин замечает, что «с самого начала дается некоторое устойчивое и содержательно неизменное смысловое многообразие <...>, происходит лишь перемещение акцентов». Из исповеди Мармеладова Раскольников «до убийства узнает голос Сони». И далее: «будущие ведущие герои романа уже отразились в сознании Раскольникова и вошли в диалогизованный внутренний монолог» [Бахтин, 2000, с. 267, 87]. Бахтин описывает первую встречу Раскольникова с Соней Мармеладовой: «знаменитая сцена первого посещения Сони Раскольниковым (с чтением Евангелия) является почти завершенной христианизированной мениппеей: острые диалогические синкризы <...>, анакриза, оксюморные сочетания <...>, постановка последних вопросов и чтение Евангелия в труппной обстановке» [Там же, с. 175].

Мениппова сатира. Приведем некоторые выделяемые Бахтиным черты мениппеи [Бахтин, 2000, с. 129-135]:

1. Мениппея не скованна требованиями внешнего жизненного правдоподобия.
2. Испытание идеи: приключение идеи или правды в мире.
3. Органическое сочетание свободной фантастики, символики и мистико-религиозного элемента с крайним и грубым труппным натурализмом. Человек идеи (мудрец) сталкивается с предельным выражением мирового зла, разврата, низости и пошлости.
4. Жанр последних вопросов и последние философские позиции.
5. Наблюдение с какой-нибудь необычной точки зрения (как бы с высоты).
6. Изображение необычных или ненормальных морально-психических состояний человека.
7. Сцены скандалов и эксцентрического поведения. Неуместность речей и выступлений. Нарушения общепринятого и обычного хода событий, норм поведения и этикета. Скандалы и эксцентричности разрушают эпическую и трагическую целостность мира.
8. Добродетельная гетера. Моральные падения и очищения. Роскошь и нищета. Благородный разбойник. Мениппея любит играть резкими переходами и сменами, верхом и низом, подъемами и падениями, неожиданными сближениями далекого и разъединенного.
9. Включает элементы социальной утопии.
10. Тема исповеди без покаяния и «бесстыдной правды». Тема последних моментов сознания. Тема сознания на грани безумия. Тема сладострастия. Тема сплошной неуместности и «неблагообразия» жизни.
11. Широко использует вставные жанры – новеллы, письма и ораторской речи. Многостильность и многотонность. Злободневная публицистичность. Журнальность и фельетонность.

Бахтин пишет: «все особенности мениппеи мы найдем у Достоевского, но <...> античная мениппея еще не знает полифонии» [Бахтин, 2000, с. 137].

Неизбежно, в контексте работ Бахтина, напрашиваются и тема карнавала, и тема карнавализации литературы. Лучше всего перейти от мениппеи к карнавальному смеху через амбивалентность. Резкие переходы и смены верха и низа вместе с сочетанием низкого и высокого (свойственные мениппее) создают близкую (или тождественную) карнавальному смеху амбивалентность, «амбивалентен и <...> карнавальный смех» [Бахтин, 2000, с. 143]. Для примера можно вспомнить «карнавализованную сцену скандалов и развенчания на поминках по Мармеладову» [Там же, с. 164], или «аксессуары карнавального комплекса: хохот и трагедия, паяц, балаган, маскарадная толпа <...>, карнавальный хохот <...>, им действительно проникнуто творчество Достоевского <...> только в редуцированной форме» [Там же, с. 182]. Сочетается с карнавалом и полифония: «ничего окончательного в мире не произошло <...> мир открыт и свободен <...> все впереди и всегда будет впереди <...> таков и очищающий смысл амбивалентного смеха» [Там же, с. 187]. Не-подчинённость мира монологической идее и голосу автора представляется содействующей освобождающему хохоту амбивалентного смеха. Вплоть до праздника «всеуничтожающего и всеобновляющего времени» [Там же, с. 140]. Но важно учитывать **редуцированный** характер смеха, якобы скрыто определяющий структуру образов Достоевского и основу стиля. Смех как бы перестает быть смешным. Пусть Бахтин видит признаки мениппеи в рассказе Достоевского «Бобок», однако чтение рассказа очевидно не вызывает открытого смеха и производит скорее чувство горькой иронии. Как замечает Биbihин, «пример карнавальности Достоевского у Бахтина – рассказ «Бобок». Не обличение ли это карнавала <...>, признаки карнавала в происходящем на кладбище и даже вокруг него присутствуют <...> и что же? <...> “заголимся и обнажимся”. Вот уж по-настоящему безысходная полифония; и на этот раз уже неприкрыто зловещий кошмар» [Биbihин, 2004].

«Редуцированный смех в карнавализованной литературе не исключает возможности мрачного колорита внутри произведения» [Бахтин, 2000, с. 187]. В работе Бахтина таких оговорок много. И легко усомниться в справедливости отдельных способов прочтения. Как например, «... каторжники и игроки – карнавализованные коллективы <...>, время каторги и время игры <...>, одинаковый тип времени <...>, времени “последних мгновений сознания” перед казнью или самоубийством <...>, время на пороге» [Там же, с. 194-195]. Сомнение вызывает даже не правота описания или прочтения, но сам переход от прочтения к мениппее и карнавальному смеху.

Где Бахтин видит только освобождающую силу смеха и карнавала и потенциал несводимых в простое единство полифонических голосов, другие справедливо различают недобрый и безысходный характер смеха (см. статью С. Аверинцева [Аверинцев, 1992]) или ужас непомерно разросшихся голосов сознания. В. Биbihин пишет: «В сплошном говорении разноголосых индивидов есть что-то от сумасшедшего дома, от ада <...>, ужас безобразно растущего вороха слов» [Биbihин, 1994]. Бахтин подчинил подпольное сознание (разноголосицу подпольного сознания) сомнительному универсальному художественному принципу полифонии. Рене Жирар, очевидно, сделал бы наоборот.

II. Работа Рене Жирара разделяет жизнь и тексты Ф. М. Достоевского на несколько периодов: до открытия подпольного сознания, после открытия подпольного сознания и на последний период попыток преодоления тупиков подпольного сознания.

Ранние произведения Достоевского прочитываются через схему треугольника желания. Согласно Жирару желание всегда делится на троих (опосредованно третьим лицом). Третье лицо выступает как препятствие (соперник) или как образец подражания. Или даже **одновременно** через различные формы соперничества выступает как препятствие, и как образец подражания. Неустранимость третьего лица влечет невозможность существования (и деления) желания на двоих. Желание всегда амбивалентно и противоречиво. Для ранних произведений Достоевского «мечта о жизни втроем превращается в общий кошмар <...>, любовные отношения возникают лишь благодаря препятствию, которым является третье лицо, и существуют только за счет этого третьего лица». Поведение внутри такого треугольника «сентиментальная риторика освещает ложным светом нравственных усилий и самопожертвования» [Жирар, 2012, с. 53-54]. Среди бесконечно разнообразных вариантов соперничества герои ранних произведений Достоевского выбирают бессилие и мазохистское (окрашенное романтической или сентиментальной риторикой) благородство.

«Записки из подполья» усиливают значение другого как препятствия, и распространяют голос другого на все сферы человеческой активности и вовлеченности. «Проблема соперника появляется здесь в самой чистой, почти абстрактной форме» [Жирар, 2012, с. 61]. Соперничество на фоне постоянно сменяющихся (и равно порожденных интернализированным или подтвержденным извне соперничеством), переходящих в садизм, гордости и ложного самоуничтожения (мазохизм – оборотная сторона гордости), становится решающей чертой всех подпольных героев писателя. Гордость (в различных формах и реализациях) выступает определяющей чертой подпольного сознания, «... гордость является первопричиной воображаемого величия и действительной низости подпольного героя» [Там же]. Гордый эгоизм «всегда приводит к тому бредовому альтруизму, который принимает форму мазохизма и садизма» [Там же, с. 62]. Начиная с «Записок из подполья», Достоевский Жирара расшифровывает и открывает истину: подпольная гордость не отличается от банальной гордости. Заставлявшая героя отличаться в собственных фантазийных мечтах гордость разбивается об общую серость и неотличимость подобных герою мелких чиновников с подобными желаниями и жизнями. Подпольные люди похожи друг на друга [Там же, с. 65]. В момент провала собственной гордости герой как бы «разделяется на презируемое существо и презирующего наблюдателя ..., становится Другим для самого себя». Другой открывает герою ничтожество героя [Там же, с. 67]. Раскольников типичный подпольный персонаж: «Раскольников в своем бытии всегда зависит от вердикта Другого» [Там же, с. 76]. Предельная гордость не помогла Раскольникову выйти из подполья.

Согласно Жирару поздний Достоевский переходит от художественного воплощения (отображения) механизмов подпольной гордости к открытию и открытому развенчанию данных механизмов. Присущий гордости механизм деления невозможно изгнать ни наивысшей гордостью, ни мазохистским благородным смирением. Перемена ролей или перемена рабства Другому – господством (собственное поставление на место Другого – соперника и образца) над другим – не меняет систему координат и не дает выхода,

«... подполье во всех аспектах определяется совмещением противоположностей <...>, соединением без примирения» [Там же, с. 80]. Не исключение и князь Мышкин: «... утрированное смирение Мышкина сначала воспринимается как совершенство <...>, оно все больше кажется своеобразной немощью, убыванием существования, настоящей нехваткой бытия. В конце концов <...> и здесь появляется внутреннее раздвоение, неопровержимые симптомы подпольного мазохизма. Мышкин раздвоен в своей эмоциональной жизни» [Там же, с. 82].

Итак, подполье определяет «увязание в Другом». Именно сила вселившегося и определяющего подпольное сознание ложного образа соперника-образца (окрашенного ненавистью или принятого в мазохистском или обоготворяющем смирении) разрывает монологическую цельность сознания и создает типичную амбивалентность голосов и «точек зрения на мир». Не полифония, как литературный прием, диктует изобретение подпольного сознания. Наоборот, исследование Достоевским закоулков и тупиков подпольного сознания неизбежно приводит к созданию разорванных и раздираемых множеством голосов и образов Другого героев гордости и ненависти, ложного смирения и сентиментального мазохистского преклонения перед другим. Вовсе не освобождение и самостояние обретают герои подпольного сознания в открытости и незавершенности сознания. Наоборот, чужие голоса разрывают и уничтожают, приводят к бездвижному параличу (можно вспомнить образ стены из первой части «Записок из подполья») или пресмыкательству перед идолом (Ставрогиным из «Бесов»). Диалектика гордости и самоуничтожения отражает и открывает механизмы амбивалентного разделения и разобщения, но вовсе не приводит к торжеству свободы полифонического сознания. Иллюзия всемогущества отдельного отделенного подпольного человека специально доведена до границ предельно разросшегося сознания, чтобы иллюзия стала видна, и не осталось никакой возможности отыскать правду в подпольном сознании и подпольной гордости. Таким путем идет Достоевский Жирара.

Вне проблемы христианизации мениппеи и вне вопросов жанровой окраски или принадлежности произведений Достоевского амбивалентность смеха никак не походит на освобождающий смех карнавала. Амбивалентность гордости и амбивалентность соперничества смешны только со стороны наблюдателя. Даже полностью сознаваемое и откровенно описываемое (и именно в силу чрезмерной и выморочной откровенности) ничтожество подпольного человека остается в каком-то горьком (безвыходном) смысле смешным. Как и ничтожное пресмыкательство бесов перед избранным идолом-образцом Ставрогиным. Полифоничность героев Достоевского неотличима от болезни и тупиков подпольного сознания и не служит (историческим) целям освобождения. Достоевский Жирара выводит на свет механизмы подпольной гордости не освобождением и отпуская подпольного сознания в широкое пространство голосов и отсутствия окончательного решения, но исчерпывающим и изобличающим описанием.

III. Жирар намечает путь от отображения и развертывания механизмов подпольной гордости до полного исчерпывающего открытия и явной художественной демонстрации, когда тупики подпольного сознания и закоулки подпольной гордости пройдены вдоль и поперек и не могут больше никого обмануть.

Достоевский Жирара идет и дальше. В некотором отношении Жирар сводит воедино «Бесов» и «Идиота». Князь Мышкин видится попыткой (неудачной) создать абсолютно совершенного героя, в самооправдании перекалывающего вину и тяжесть подпольного сознания на других. Напротив, Ставрогин в собственном аморфном безразличии (здесь как бы другой полюс безразличия) и «духовной деградации» должен опровергнуть предложенное фигурой Мышкина ложное совершенство и ложное оправдание. В обоих случаях ясность видения механизмов подполья не содержит никакого превосходства [см. подробнее: Жирар, 2012, с. 86]. По Жирару следующий шаг ведет Достоевского к сознанию недостаточности ясного видения подпольного зла: «Писатель видит, что зачарован злом, и задается вопросом, может ли что-то хорошее явиться к нему из этого источника. Открывать повсюду присутствие Сатаны – не значит ли участвовать в его игре, содействовать его работе разделения еще успешнее, чем это можно было бы делать, вступив под его знамена ...» [Там же, с. 101]. Нигилизму и ясности нигилизма подпольного сознания нужно противопоставить нечто другое. Достоевский Жирара решает проблему через «Легенду о Великом Инквизиторе».

Сделаем небольшое отступление. Достоевский расходится или по крайней мере не до конца согласуется с Жираром. В заметках, планах и набросках за 22 марта 1875 г. Достоевский пишет: «Подполье, подполье, поэт подполья – фельетонисты повторяли как нечто унижительное для меня. Дурачки. Это моя слава, ибо тут правда <...> Причина подполья – уничтожение веры в общие правила» [Достоевский, 1976, с. 330]. Переход от недостаточности правды и ясного сознания подполья к общим правилам или даже почвенничеству расходится с прочтением Рене Жирара.

Легенда о Великом Инквизиторе. Жирар пишет: «... самое главное, существует гордость, с которой невозможно совладать никакими усилиями, никаким смирением, гордость, которая иногда доходит до того, чтобы завидовать самому Христу ... Когда Достоевский определяет свои собственные претензии к христианству, он встречает на этом пути Евангелие, рассказ о трех «искушениях в пустыне»» [Жирар, 2012, с. 118] (мы не будем напоминать евангельский текст – сразу перейдем к наблюдениям Жирара). «Три главных искушения Достоевского: социальное мессианство, сомнение и гордость <...> Наличие в Евангелии текста, столь отвечающего его чаяниям, доставляет ему большое утешение. Вот знак, который он искал; именно это он очевидным и завуалированным образом говорит нам устами своего Инквизитора: «И можно ли было сказать хоть что-нибудь истиннее того, что он возвестил тебе в трех вопросах, и что ты отверг, и что в книгах названо искушениями ...» [Там же, с. 119]. Легенда только разворачивает евангельскую сцену и содержательно ничего не добавляет. «Великий инквизитор думает, что возносит хвалу Сатане, но в действительности он говорит нам именно о Евангелии, именно Евангелие сохранило свою истину, после пятнадцати, и после девятнадцати веков христианства <...> За мрачным пессимизмом Великого инквизитора намечается эсхатологическое видение истории ... Гордая уверенность оратора позволяет нам обнаружить новый парадокс, парадокс Божественного провидения ...» [Там же, с. 120-121]. Окончательное знание механизмов гордости и подпольного сознания (равно как и служения идолам) оказывается за пределами человеческого ума и открывается нечеловеческой мудростью Евангелия. Подобное прочтение Достоевского укладывается в теорию постепенного исторического разоблачения **текстом и словом** Евангелия различных

механизмов (не только подпольного сознания) человеческой гордости, ненависти и злобы, известной по книге Рене Жирара «Козел отпущения» [Жирар, 2010]. Достоевский становится частью исторического раскрытия христианского откровения. Оценка справедливости прочтения Жирара выходит за рамки настоящей статьи.

Список литературы / References

Аверинцев, С. С. (1992). Бахтин, смех, христианская культура. *М. М. Бахтин как философ*. М. Наука. С. 7-19.

Averintsev, S. S. (1992). Bakhtin, laughter, Christian culture. In *M. M. Bakhtin as a Philosopher*. Moscow. pp. 7-19. (In Russ.)

Бахтин, М. М. (2000). Проблемы творчества Достоевского. *Собр. соч.: в 7 т.* М. Русские словари. Т. 2. С. 5-175.

Bakhtin, M. M. (2000). Problems of Dostoevsky's Creativity. In *Collected Works: in 7 vol.* Moscow. Vol. 2. pp. 5-175. (In Russ.)

Бибихин, В. В. (1994). Две легенды, одно видение: инквизитор и антихрист. *Искусство кино*. №4. С. 6-11. URL: http://www.bibikhin.ru/dve_legendi

Bibikhin, V. V. (1994). Two Legends, One Vision: The Inquisitor and the Antichrist. *The Art of Cinema*. no. 4. pp. 6-11. URL: http://www.bibikhin.ru/dve_legendi (In Russ.)

Гроссман, Л. (1925). *Поэтика Достоевского*. М. Государственная академия художественных наук.

Grossman, L. (1925). *The poetics of Dostoevsky*. Moscow. (In Russ.)

Достоевский, Ф. М. (1972). Записки из подполья. *Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 5: Повести и рассказы*. Л. Наука. С. 99-178.

Dostoevsky, F. M. (1972). Notes from the Underground. *Complete Collection of Works: In 30 Vol. Vol. 5: Novellas and Short Stories*. Leningrad. pp. 99-178. (In Russ.)

Достоевский, Ф. М. (1976). *Полн. собр. соч.: в 30 т.* Т. 16. Л. Наука.

Dostoevsky, F. M. (1976). *Complete Collection of Works: In 30 Vol. Vol. 16*. Leningrad. (In Russ.)

Жирар, Р. (2010). *Козел отпущения*. СПб. Изд-во Ивана Лимбаха.

Girard, R. (2010). *The Scapegoat*. St. Petersburg. (In Russ.)

Жирар, Р. (2012). Достоевский. От двойника к единству. *Критика из подполья*. М.: Новое литературное обозрение. С. 41-133.

Girard, R. (2012). Dostoevsky. From the Double to Unity. *Criticism from the Underground*. Moscow. (In Russ.)

Информация об авторе / Information about the author

Родин Кирилл Александрович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: rodin.kir@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-6582-8939>

Статья поступила в редакцию: 15.08.2021

После доработки: 02.09.2021

Принята к публикации: 13.09.2021

Rodin Kirill – Candidate of Philosophical Sciences, Senior Researcher of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolaeva str., 8, e-mail: rodin.kir@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-6582-8939>

The paper was submitted: 15.08.2021

Received after reworking: 02.09.2021

Accepted for publication: 13.09.2021

УДК 1 (091)

ЭТИКА СТОИКОВ ГЛАЗАМИ СКЕПТИКОВ*

А. А. Санжеников

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

Аннотация. В статье проводится оценка скептической критики этики стоиков. Отмечаются некоторые слабые места аргументации скептиков. В частности, скептики подвергли сомнению, что стоики верным образом идентифицировали благо по природе. В качестве доказательства указывается на разногласие среди догматиков по этому вопросу. Показано, что такой аргумент не является решающим и не может дискредитировать позицию стоиков. В качестве сильного критического замечания скептики могли бы предложить процедуру верификации блага по природе, но тогда они бы перешли на позицию догматиков. Другая линия критики связана с тезисом о высшем благе как таком предмете выбора, который избирается ради него самого. Скептики утверждают, что если такой предмет выбора и существует, то он в самом себе содержит противоречие. Поскольку мы выбираем благо ради него самого, постольку нас интересует не предмет, а выбор сам по себе, а это значит мы должны избегать блага, ведь получив его, мы лишимся возможности его выбирать. Данное противоречие сглаживается энергичным подходом Аристотеля, который в полной мере был унаследован стоиками. Наиболее явно противоборство стоиков и скептиков проявляется в их дискуссии о теории действия, из чего ясно, что разногласия между этими школами существуют не только на теоретическом уровне, но и на мировоззренческом.

Ключевые слова: стоики, скептики, Аркесилай, Хрисипп, этика, философская полемика, Средняя Академия, Стоя.

Для цитирования: Санжеников, А. А. (2021). Этика стоиков глазами скептиков. *Respublica Literaria*. Т. 2. № 3. С. 52-60. DOI: 10.47850/RL.2021.2.3.52-60.

STOIC ETHICS THROUGH THE EYES OF SKEPTICS*

A. A. Sanzhenakov

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

Abstract. The article evaluates the skeptical criticism of Stoic ethics. The author of the article notes some weak points of the Skeptics' argumentation. Thus, skeptics have questioned that the Stoics misidentified the good in itself. As evidence, Skeptics pointed to disagreement among dogmatists on this issue. The author of the article argues that such an argument is not decisive and cannot discredit the position of the Stoics. Skeptics could strengthen their criticism by proposing a procedure for verifying the good in itself, but in that case, they themselves would become dogmatists. Another line of skeptical criticism is connected with the thesis about the highest good, as such an object of choice, which should be chosen for its own sake. Skeptics argue that if such an object of choice exists, then it contains a contradiction in itself. Since we choose the good for its own sake, insofar as we are not interested in the

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Правительства Новосибирской области в рамках научного проекта № 19-411-543001.

* The research was carried out with the financial support of the RFBR and the Government of the Novosibirsk region within the framework of the scientific project No. 19-411-543001.

subject, but in the choice itself, therefore, we must avoid the good, because after receiving it we will be deprived of the opportunity to choose it. This contradiction is eradicated by the Aristotelian concept of *energeia*, which was inherited and developed by the Stoics in its own way. The contradiction between the Stoics and Skeptics is most clearly manifested in their discussion of the theory of action, from which it can be concluded that disagreements between these schools exist not only at the theoretical, but also at the worldview level.

Keywords: Stoics, Skeptics, Arkesilaus, Chrysippus, ethics, philosophical discussion, Middle Academy, Stoa.

For citation: Sanzhenakov, A. A. (2021). Stoic Ethics Through the Eyes of Skeptics. *Respublica Literaria*. Vol. 2. no 3. pp. 52-60. DOI: 10.47850/RL.2021.2.3.52-60.

Одним из важнейших драйверов развития скептической философии была полемика с догматическими школами, среди которых наиболее излюбленной целью был стоицизм. Скептики в лице Аркесилая и Карнеада подвергли критическому рассмотрению все разделы стоической философии. Догматизм стоиков и их вера в существование доступных способов познания истины были слишком явной мишенью для академического скептицизма. В настоящей статье нам хотелось бы обратиться к скептической критике этики стоиков. Эта точка соприкосновения кажется нам наиболее интересной, поскольку именно в этических вопросах наши диспутанты ближе всего друг к другу. Доказательства ради достаточно сказать, что конечная цель жизни видится им сходным образом. В самом деле, скептическая безмятежность (*ἀταραξία*) в своей сути имеет не так много отличий от стоического бесстрастия (*ἀπάθεια*) [см.: Striker, 1990]. Однако, в отличие от стоиков, которые намеренно стремятся к искомому состоянию счастья, скептики своей первозадачей видят противопоставление явленного и мысленного, а вслед за этим противопоставлением через воздержание от суждений приходит безмятежность. «Скептическая способность есть та, которая противопоставляет каким только возможно способом явление мыслимому; отсюда, вследствие равносильности в противоположных вещах и речах мы приходим сначала к воздержанию от суждения, а потом к невозмутимости» [Секст Эмпирик, 1976, с. 208].

Следует кратко напомнить о различии академического и пирронического скептицизма. В самом общем виде это различие сводится к тому, что представители академического скептицизма (в частности, Аркесилая и Карнеада) считали истину недостижимой, а последователи Пиррона (к числу которых относится Секст Эмпирик) полагали, что истина может быть достигнута, и задача скептика – продолжать ее поиски, а не останавливаться на достигнутом, как это сделали догматики, уверенные, что уже обрели знание. «Аркесилая говорил, что не существует ничего, что можно знать, даже того, что оставил себе Сократ; все скрыто во мраке, и не существует ничего, что можно было бы отчетливо представить и понять, а поэтому никто не должен ничего заявлять, ничего утверждать, ни с чем не выражать своего согласия и всегда должен воздерживаться от всего необдуманного и ошибочного, становящегося заметным тогда, когда выражается одобрение чему-то ложному или неизвестному, и нет ничего постыднее, чем выражать согласие и одобрение еще до того, как предмет этот постигнут и познан нами» [Цицерон, 2004, с. 79]. В качестве основного источника

будет выступать последняя одиннадцатая книга сочинения Секста Эмпирика «Против ученых», которая имеет характерный заголовок «Против этиков», и в которой приводятся критические нападки Аркесилая на этику стоиков.

Любые положения философии стоиков так или иначе отсылают к их этике, а одно из фундаментальных положений стоической этики гласит: «... из существующего одно является благом, другое – злом, третье же – безразличным» [Фрагменты ранних стоиков, 1998, Т. I, фр. 190]. Относительно этого различия имеются как формальные, так и содержательные возражения. Первые касаются смешения родовых и видовых различий в данной классификации, но мы не будем подробно останавливаться на этом уровне дискуссии, а перейдем сразу к содержательной полемике. Благо стоики определяют, как причину или источник пользы, на что скептики возражают: в таком случае видовые добродетели не являются благом, поскольку не приносят пользу в целом, но каждая какую-то определенную, например, человек становится благоразумным от добродетели благоразумия. Другим, на наш взгляд, более серьезным возражением является то, что, по мнению скептиков, определение блага как того, что приносит пользу, не схватывает сути блага, но показывает нам лишь его акциденцию. Секст Эмпирик отмечает, что среди философов все согласны относительно того, что благо приносит пользу, но если провести исследование, что подразумевается под этой пользой, то вскроются разночтения: «те, кто раньше единогласно называл его полезным и достойным выбора, будут вовлечены в непримиримую борьбу, причем один будет говорить о добродетели, другой – о наслаждении, третий – о беспечальности, четвертый – о чем-либо другом и различном» [Секст Эмпирик, 1976, с. 13]. Иначе говоря, с точки зрения скептиков, стоики предлагают нам самую общую характеристику блага, которая не дает нам понять, что именно они подразумевают. Однако стоическая философия представляет собой связанную систему, элементы которой друг друга дополняют. В случае с благом и пользой эту связь нужно понимать следующим образом: благо – это то, что приносит пользу, а безусловно полезным считается только добродетель, под добродетелью следует понимать совершенное состояние разумного существа или «устойчивое состояние души, согласованное с разумом во всех жизненных обстоятельствах» [Фрагменты ранних стоиков, 2008, Т. III, фр. 293].

Первым скептическим контраргументом против стоического разделения на благо, зло и безразличное является аргумент об универсальности: если постулируемое различие является полным и правильным, то оно должно быть справедливым для всех. «Итак, если существует какое-либо благо по природе и существует какое-либо зло по природе, оно должно быть общим для всех и для всех быть благом или злом» [Секст Эмпирик, 1976, с. 18]. Однако, говорят скептики, мы видим, что Эпикур, с одной стороны, считает благом наслаждение, а киник Диоген, с другой стороны, полагает наслаждение величайшим злом и готов скорее безумствовать, чем наслаждаться. Стоики, в свою очередь, расценивают наслаждение как безразличное. Таким образом, заключают скептики, «наслаждение одновременно будет и благом, и злом, и безразличным. Следовательно, не все, кажущееся кому-либо благом или злом, следует называть благом или злом» [Там же, с. 19]. В этом месте следует указать на непоследовательность скептической критики: они опровергают тезис «благо по природе есть X» с помощью мнений различных философов, которым *кажется*, что «благо по природе

есть X», «благо по природе есть Y», «благо по природе есть Z» и т. д. Давайте представим комнату с плотно задернутыми шторами, в которой находятся два догматика, скептик и некий сторонник принципа верификации. Один догматик заявляет о своем *знании*, что сейчас стоит день. Другой догматик утверждает обратное: он *знает*, что сейчас ночь. Скептик возражает на это: мы *не можем знать*, какое время суток сейчас, *потому что* вы, догматики, не имеете единой точки зрения по этому предмету. В итоге в спор вступает сторонник принципа верификации, которой подходит к окну и отдергивает шторы, чтобы выглянуть в окно и тем самым выяснить, какое же сейчас время суток. Из этого простого примера видно, насколько слабыми являются возражения скептиков.

Явным образом прослеживается и другая стратегия скептической критики, которая заключается в апелляции к тому, что не существует вещей, которые мы выбрали бы только ради них самих: «если какое-нибудь благо существует, то оно в собственном смысле должно быть достойно выбора, ибо всякий человек желает его достигнуть так же, как и избежать зла. Но, как мы покажем, ничто, достойное выбора, не есть достойное выбора само по себе» [Секст Эмпирик, 1976, с. 20]. Движение скептиков в этом направлении нельзя оценить иначе, как крайне угрожающее. Дело в том, что, если кто-либо сможет доказать отсутствие возможности выбирать нечто ради него самого, это станет серьезным ударом по этике как дисциплине и нравственности как главному модусу морального субъекта. Не случайно Аристотель посвятил первую главу своей «Никомаховой этики» исследованию конечной цели (то есть наивысшего блага), ради которой преследуются прочие цели, но она избирается только ради нее самой. «Если же у того, что мы делаем, существует некая цель, желанная нам сама по себе, причем остальные цели желанны ради нее и не все цели мы избираем ради иной цели (ибо так мы уйдем в бесконечность, а значит, [наше] стремление бессмысленно и тщетно), то ясно, что цель эта есть собственно благо, т. е. наивысшее благо» [Аристотель, 1983, с. 54]. С нашей точки зрения, истинная мораль начинается в тот момент, когда индивид осознает свое обязательство совершить те или иные действия без гарантий получения выгод. Позволим себе небольшое лирическое отступление, сравнив эту бескорыстность нравственного поступка с беззаветной любовью, которая также не нуждается в наградах и гарантиях, но сама выступает гарантом и наградой.

Атака скептиков на концепцию конечной цели состоит в следующем: «если существует нечто достойное выбора само по себе, то достоин выбора или сам выбор, или что-либо кроме него; например: достоин выбора или выбор богатства, или само богатство. Но выбор не может быть достойным выбора. Ведь если выбор достоин выбора сам по себе, то мы не должны стараться достигать того, что мы выбираем, дабы не лишиться возможности еще дальше выбирать. Подобно тому как мы должны были бы избегать питья или еды, чтобы питьем и пищей не лишиться желания пить или есть, так, если достоин выбора выбор богатства или здоровья, то нам не следовало бы тогда стремиться к богатству или здоровью, чтобы, получивши их, не лишиться выбора в дальнейшем. Однако мы стремимся к их достижению. Следовательно, [сам] выбор не достоин выбора, а скорее, его следует избегать» [Секст Эмпирик, 1976, с. 20-21]. В этом пассаже довольно точно схвачена проблема, с которой сталкиваются телеологические системы, ведь если есть нечто, что должно быть достигнуто только ради него самого, то достижение этой финальной цели, казалось бы, приводит

к окончанию движения и потере смысла дальнейшей деятельности. Еще Аристотель заметил, что телеология в этике чревата парадоксами. Ссылаясь на гном Солона “τέλος ὁρᾶν” («взирайте на конец»), то есть рассматривайте жизнь в полноте ее реализации, достижения конечной цели), Аристотель показывает, что если следовать такому принципу, то мы не можем сказать, счастлив ли человек, до тех пор, пока он не закончит земной путь, что представляется абсурдным. Парадоксальность устраняется через выведение конечной цели из ряда ординарных предметов выбора, ее предлагают считать *деятельностью* (ἐνέργεια). Такое понимание дает нам возможность длить свершение конечной цели и не останавливаться на достигнутом. Стоики воспользовались этим элегантным решением и стали понимать благо не как предмет выбора, а как саму деятельность по совершению этого выбора. Согласно стоической доктрине, благом будет не просто предмет выбора, но сам правильный выбор среди безразличных вещей, умеренное стремление к предпочитаемому безразличному и умеренное уклонение от непродуманного безразличного. Именно поэтому, согласно Зенону, «обладает добродетелью лишь тот, кто постоянно ею пользуется» [Фрагменты ранних стоиков, 2008, Т. III, фр. 199]. Из приведенного рассуждения ясно, что критика скептиков несостоятельна.

Пока речь шла лишь об убеждениях и верованиях относительно вещей, которые подлежат выбору или уклонению. Теперь обратимся к практическим следствиям, проистекающим из этих убеждений. Согласно стоикам, именно знание блага и зла, а также соответствующее отношение к ним делают течение жизни благополучным. Скептики же, напротив, утверждают, что догматическое верование в то, что существует благо и зло по природе, обрекает стоиков и их последователей на несчастную жизнь, поскольку заставляет человека искать и добиваться всю жизнь блага и страшиться зла. «Итак, всякое несчастье возникает вследствие какой-либо тревоги. Но всякая тревога происходит у людей вследствие или какого-либо напряженного стремления, или какого-либо напряженного избегания. Но все люди напряженно стремятся к тому, что считают благом, и избегают того, что считают злом. Следовательно, всякое несчастье возникает вследствие того, что к благам стремятся как к благам и избегают злом как злом» [Секст Эмпирик, 1976, с. 25-26]. Мы полагаем, что в последнем предложении демонстрируется упрощенное понимание волевого компонента человеческого бытия. Безусловно, любой человек стремится к тому, что ему представляется благом, но не все так однозначно. Напомним, что, по мнению Э. Энском, волевые акты по своей природе не являются консистентными и упорядоченными, и что такое же явление мы наблюдаем в теоретико-познавательном поле. Она утверждает, что «как можно желать не получить то, что вы хотите, точно так же можно верить, что не все, во что вы верите, является правдой» [Anscombe, 1999, p. 73]. Иначе говоря, одни стремления могут вступать в конфликт и даже отменять другие, а значит, нельзя сказать, что любой привлекательный объект вызывает исключительно влечение и не может предстать в ином свете.

Нам могут возразить, что это идея более поздняя, и она не могла возникнуть в античной философии, но на самом деле именно в античной философии Энском ее и позаимствовала. Действительно, еще Аристотель показал, что некоторые виды благ не являются однозначным по своей сути. Внешние блага могут терять свою ценность в зависимости от ситуации. Например, во время бури, чтобы избежать кораблекрушения, здравомыслящие люди

выбрасывают свое имущество за борт: «просто так по своей воле никто не выбросит [имущество] за борт, но для спасения самого себя и остальных так поступают все разумные люди» [Аристотель, 1983, с. 95]. И даже выбор душевного блага (нравственно-правильного поведения) может быть порой поставлен под сомнение добродетельным человеком. Аристотель приводит в пример ситуацию, когда тиран приказывает «совершить какой-либо постыдный поступок, между тем как родители и дети человека находятся в его власти; и если совершить этот поступок, то они будут спасены, а если не совершить – погибнут» [Там же]. Стоики также были осведомлены о таких специфических актах и предложили именовать подобные действия «надлежащим по обстоятельствам» (καθήκοντα περιστάτικα) (подробнее об этом стоическом концепте в статье: [Гаджикурбанова, 2004]). Все это говорит о том, что тезис скептиков «благо вызывает напряженное стремление» (равно как положение «зло вызывает напряженное избегание») демонстрирует упрощенное понимание.

Естественно предположить, что наиболее серьезные разногласия у стоиков и скептиков должны были возникнуть относительно теории действия, ведь их представления о благе и целеполагании настолько отличаются. Однако во многом скептики следуют за стоиками в понимании правильного образа действий и даже используют схожую терминологию. Так, согласно Сексту Эмпирику, Аркесилай «говорит, что тот, кто в отношении всего воздерживается [от суждений], устанавливает акты выбора и уклонения и вообще поступки на основании благоразумия (εὐλόγῳ) и что, выступая соответственно этому последнему как критерию, он преуспее: счастье достигается через разумность; разумность же проявляет себя в успешных действиях; успешное же действие (κατόρθωμα) то, которое, будучи осуществлено, имеет благоразумное оправдание (εὐλογον ἔχει τὴν ἀπολογία). Следовательно, тот, кто пользуется благоразумной устроенностью, тот и будет счастлив» [Секст Эмпирик, 1975, с. 92]. Если бы стоик прочел эти слова, то он наверняка обратил внимание на то, что скептики оперируют теми же понятиями, что и последователи Зенона Китийского, но вкладывают в них несколько иной смысл. Согласно стоикам, следует различать надлежащие (καθήκοντα) и нравственно-правильные (κατορθώματα) действия. Первые имеют убедительное обоснование¹, поскольку направлены на удовлетворение природных потребностей и соблюдение социальных конвенций², вторые представляют собой намеренное и осознанное исполнение первых³. Скептическая теория действия отличается тем, что сочетает в себе воздержание от суждений и ориентацию на обоснованность действий. Некоторое противоречие уже прочитывается в этом месте, ведь разумное основание (εὐλογον) явным образом проистекает из способности продуцировать высказывания (λόγοι). На это несоответствие обратил внимание Г. Торсруд: «Обычно обоснование действия служит для

¹ «Вот каково определение надлежащего: это – сообразность в жизни, действие, имеющее убедительное обоснование (εὐλογον ἀπολογία ἔχει» [Фрагменты ранних стоиков, 2008, Т. III, фр. 494].

² «Надлежащие действия – те, которые повелевает совершать разум, например: почитать родителей, братьев, отчизну, заботиться о друзьях» [Там же, фр. 495].

³ «Например, если справедливое возвращение взятого на хранение есть действие нравственно-правильное, то “возвращение взятого на хранение” будет обязанностью, а с прибавлением слова “справедливое” становится нравственно-правильным действием, тогда как само по себе возвращение относится к обязанности» [Там же, фр. 498].

объяснения, почему мы что-то сделали. Но если мои действия не являются результатом какого-либо суждения или решения, кажется, очень мало можно сказать о том, почему я это сделал» [Thorsrud, 2010, p. 68]. Разъясняя позицию Аркесилая, Торсруд предполагает, что разумное обоснование действия состоит просто в том, чтобы «сказать, что все, что я делал, казалось разумным или подходящим в данной ситуации: без моего согласия я был подвигнут действовать в силу моего желания или представления о положении дел» [Ibid]. Если Аркесилай действительно мыслил таким образом, то здесь обнаруживается глубокое различие между стоиками и скептиками, поскольку первые были убеждены в том, что желания и стремления не могут зародиться и перерасти в действие без одобрения со стороны разума, которое проявляется в оценочных суждениях. Также мы вправе спросить у Аркесилая, не теряет ли смысл понятие «действие», когда мы отказываемся видеть в нем рациональный компонент, а обоснование действия понимаем лишь как апостериорное объяснение *ad hoc*. С другой стороны, Аркесилай может задать контрвопрос: не кажется ли стоикам, что они чрезмерно расширяют полномочия рациональности, не оставляя места автоматизму и животным рефлексам, делая тем самым из человека неправдоподобное существо.

Все эти вопросы уже касаются не частных пунктов противоборствующих теорий, но тех мировоззренческих оснований, из которых разворачиваются любые теории. Мы видим, что дискуссия на данном уровне малопродуктивна, поскольку пропасть между диспутантами не позволяет найти точек соприкосновения. Скептики демонстрируют серьезную приверженность рациональному типу мышления, они последовательно и логически развивают свою позицию, но в итоге это приводит к внерациональной картине мира, в которой человек занимает место существа, чьи притязания на постижение мира и на осознанно правильное поведение в нем являются сильно ограниченными. Стоики, в свою очередь, видят в человеке высшее существо, способное возвыситься до уровня бога. В связи с этим нельзя не упрекнуть стоиков в чрезмерном романтизировании разума, который по объективным причинам имеет довольно ограниченные полномочия. В то же время нужно отдать должное стоикам за то, что они разработали вполне реалистическое руководство для тех, кто не достиг уровня стоического мудреца, а к числу таковых относится подавляющее большинство людей. Концепция надлежащих действий была призвана даровать ординарным людям ориентир в жизни и показать, в каком направлении следует двигаться. Скептическая теория действия во многом повторяет стоическую доктрину надлежащего, и уже поэтому может считаться вторичной.

Список литературы / References

Аристотель (1983). Никомахова этика. Пер. Н. В. Брагинской. *Сочинения: в 4 т.* Т. 4. М. Мысль. С. 53-293.

Aristotle (1983). *Nicomachean Ethics*. Braginskaya, N. V. (transl.). In *Works*. Vol. 4. Moscow. pp. 53–293.

Гаджикурбанова, П. А. (2004). Специфика стоической трактовки добродетели (понятие «надлежащего по обстоятельствам»). *Этическая мысль*. Вып. 5. С. 128-142.

Gadzhikurbanova, P. A. (2004). The specifics of the Stoic interpretation of virtue (the notion of «appropriate in circumstances»). *Ethical Thought*. Is. 5. pp. 128-142 (In Russ.)

Секст Эмпирик (1975). *Сочинения*. Т. 1. Пер. А. Ф. Лосева. М.: Мысль.

Sextus Empiricus (1975). *Works*. Vol. 1. Losev, A.F. (transl.). Moscow. (In Russ.)

Секст Эмпирик (1976). *Сочинения*. Т. 2. Пер. Н. В. Брюлловой-Шаскольской, А. Ф. Лосева. М. Мысль.

Sextus Empiricus (1976). *Works*. Vol. 2. Bryullova-Shaskolskaya, N. V., Losev, A. F. (trasl.). Moscow. (In Russ.)

Цицерон (2004). *Учение академиков*. Пер. Н. А. Федорова. М. Индрик.

Cicero (2004). *Academica*. Fedorov, N. A. (transl.). Moscow. (In Russ.)

Фрагменты ранних стоиков. Т. 1: Зенон и его ученики. (1998). Пер. и коммент. А. А. Столярова. М. «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина.

Fragments of Early Stoics. Vol. 1. Zeno and His Disciples. (1998). Stolyarov, A. A. (transl. and comment.). Moscow. (In Russ.)

Фрагменты ранних стоиков. Т. 3. ч. 1: Хрисипп из Сол: этические фрагменты. (2008). Пер. и коммент. А. А. Столярова. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина.

Fragments of Early Stoics. Vol. 3. Pt. 1. Chrysippus of Soli. Ethical Fragments. (2008). Stolyarov, A. A. (transl. and comment.). Moscow. (In Russ.)

Anscombe, G. E. M. (1999). Practical Truth. *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*. Vol. 2. no 3. pp. 68-75.

Striker, G. (1990). Ataraxia: Happiness as Tranquillity. *Monist*. no. 73. pp. 97-110.

Thorsrud, H. (2010). Arcesilaus and Carneades. In Bett, R. (ed.). *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Cambridge. pp. 58-80.

Сведения об авторе / Information about the author

Санжеников Александр Афанасьевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии и права Сибирского Отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: sanzhenakov@gmail.com

Статья поступила в редакцию: 20.08.2021

После доработки: 09.09.2021

Принята к публикации: 13.09.2021

Sanzhenakov Alexander – Candidate of Philosophical Sciences, Senior Researcher of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolayev Str., 8, e-mail: sanzhenakov@gmail.com

The paper was submitted: 20.08.2021

Received after reworking: 09.09.2021

Accepted for publication: 13.09.2021

СОЦИОЛОГИЯ

УДК 316.74

ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ УЧЕНОГО: ФАКТОРЫ И ЗАКОНОМЕРНОСТИ ТРАНСФОРМАЦИИ

А. М. Аблажей

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

Аннотация. Статья посвящена анализу факторов и закономерностей трансформации профессиональной идентичности ученых на примере современной российской науки. Анализ проведен на основе как вторичных, так и первичных социологических данных. В качестве первичных социологических данных использованы материалы количественных и качественных исследований, выполненных в научных центрах СО РАН в период с конца 1990 до конца 2010-х гг. Сделан вывод, что ведущим фактором трансформации профессиональной идентичности российских ученых явилось в первую очередь резкое изменение отношения к науке со стороны общества и государства. Налицо кризисное состояние этих отношений, что выразилось в резком падении экономического и социального статуса науки. Кроме того, усиливается тенденция ослабления когнитивной роли науки в культуре. Три постсоветских десятилетия показали, что наука, как правило, находила способы успешной адаптации к постоянно менявшейся ситуации, прежде всего смене курса государственной научной политики.

Ключевые слова: наука, российское научное сообщество, трансформация, профессиональная идентичность, адаптация.

Для цитирования: Аблажей, А. М. (2021). Профессиональная идентичность ученого: факторы и закономерности трансформации. *Respublica Literaria*. Т. 2. № 3. С. 61-72. DOI: 10.47850/RL.2021.2.3.61-72

SCIENTIST'S PROFESSIONAL IDENTITY: FACTORS AND PATTERNS OF TRANSFORMATION

A. M. Ablazhey

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

Abstract. The article is devoted to the analysis of factors and patterns of transformation the professional identity of scientists on the example of modern Russian science. The analysis was carried out on the basis of both secondary and primary sociological data. As the primary sociological data were used the materials of quantitative and qualitative research carried out in scientific centers of the SB RAS in the period from the end of the 1990s to the end of the 2010s. It is concluded that the leading factor for the transformation of the professional identity of Russian scientists was, first of all, a sharp change in the attitude towards science on the part of society and the state. We can say about the crisis in these relations is evident, which was reflected in a sharp drop of economic and social status of science. In addition, we are also talking about the weakening of the science's cognitive role in culture. Three post-Soviet decades have shown that science, as a rule, found ways to successfully adapt to a constantly changing situation, primarily a change in the course of state scientific policy.

Keywords: science, the Russian scientific community, transformation, professional identity, adaptation.

For citation: Ablazhey, A.M. (2021). Scientist's Professional Identity: Factors and Patterns of Transformation. *Respublica Literaria*. Vol. 2. no. 3. pp. 61-72. DOI: 10.47850/RL.2021.2.3.61-72

Сегодня уже не подлежит сомнению тот факт, что наука – и как социальный институт, и как профессиональное сообщество – радикально изменилась в течение последних десятилетий. Это касается, прежде всего, характера ее связи с социальными, политическими, культурными, но в первую очередь экономическими факторами, все более и более тесной встроенности в рыночные отношения, резкого усиления зависимости от принятых внешними агентами решений. Все это характерно как для мировой науки в целом, так и российской, как ее органической и неотъемлемой части, в частности. Более того, в случае с российской наукой, учитывая известный откат рыночных начал в экономике, наиболее актуальной проблемой становится резкое усиление бюрократического вмешательства в систему производства научного знания, что влечет за собой отход от содержательной оценки полученных результатов, торжество формального подхода. Мы согласны с Е. В. Семеновым в том, что «сам бюрократический способ использования показателей в качестве инструмента управления наукой, ложно понимаемая роль показателей в управленческой практике, качество выбранных показателей и подмена ими содержательных целей приносят огромный вред науке» [Семенов, 2021, с. 20]. Учитывая подобную эволюцию, следует предположить, что серьезным изменениям подверглась и профессиональная идентичность исследователей как членов национального (в данном случае – российского) научного сообщества. Именно о том, как изменились взгляды самих ученых на место науки в социальной структуре современного российского общества, на науку как профессию, на свое место в системе научной деятельности, мы и хотим порассуждать в данном тексте. [Среди последних работ, посвященных данной проблеме, назовем только несколько: Душина и др., 2019; Конашев, Федорова, 2021; Плюснин, Аблажей, 2019, и др.].

В середине сентября 2014 г. в Санкт-Петербурге на конференции держателей мегагрантов тогдашний руководитель профильного министерства образования и науки Российской Федерации Д. Ливанов публично поддержал совместное предложение Министерства труда и ФАНО об отмене для научных работников и вузовских преподавателей выплат за наличие ученой степени (3 и 7 тыс. руб. соответственно). Объясняя мотивы такого решения, министр подчеркнул, что величина доходов не должна являться главным критерием при выборе науки в качестве профессии. Согласно словам министра, если говорить о карьерных мотивах, то «для молодого человека, который приходит в науку и выбирает научную деятельность в качестве своей будущей работы, вопрос об оплате труда важен, но не является основным и ключевым. Самое важное – это интерес, самое важное себя реализовать». Министр также сослался на свой собственный опыт, подчеркнув, что его выбор был сделан по призванию [Ливанов, 2014].

По нашему мнению, подобные высказывания, несмотря на свою внешнюю, пусть и немного напыщенную, привлекательность, являются свидетельством глубокого кризиса во взаимоотношениях науки и государства, науки и общества. В условиях, когда ни государство, ни общество, в лице, прежде всего, своих экономических агентов, не могут предложить науке весомые подтверждения действительной заинтересованности в ее существовании

как профессии и авторитетного социального института, им остается только прибегать к таким сомнительным доводам. Это тем более актуально в условиях, когда существенная часть научного сообщества еще слишком хорошо помнит, какую значимую роль играла наука в советском обществе и насколько она важна с точки зрения современных перспектив развития страны. Именно, исходя из этого посыла, чрезвычайно важно, с точки зрения экспертов, выстроить адекватную целям и задачам развития страны научно-техническую политику, что немислимо без активной роли самого научного сообщества, которое в последние годы выступало лишь объектом, а не активным участником процесса реформирования национального института науки. [Более подробно о путях и направлениях формирования адекватной текущим задачам развития страны научно-технической политики см.: Семенов, 2021].

Утверждения, аналогичные приведенным выше, есть также не что иное как порождение вполне определенной мифологии, отражающей романтическое представление о характере труда ученого и его взаимоотношениях с окружающей действительностью. В первой статье коллективной монографии «Социальная динамика современной науки», посвященной фигуре исследователя, Е. З. Мирская отмечает, что сложившаяся в науке «классическая» модель ученого построена на том, что он – «непреренно творец, а его деятельность – научное творчество. Высшие ценности – Истина и Творчество, основной мотив – постижение истины и стремление быть творцом, социальная ориентация – Истина, несмотря ни на что и, быть может, даже вопреки всему». Подчеркнем важнейший момент: по мнению автора, подобный образ «ученого-творца», воспринимающего науку, прежде всего, как творческий процесс, никак не связан с «функционированием науки как социального института», и сложился он «в значительной мере ... за счет научной мифологии» [Мирская, 1995, с. 27]. Тем не менее, в том же тексте Е. З. Мирская утверждает, что «для успехов в науке человеку необходимо чувствовать себя ученым, обладать самосознанием ученого, т. е. в определенной мере относить к себе тот образец, который содержится в традиционной [классической] модели ... Традиционная ориентация играет роль своеобразного “охранного механизма”: в том многообразии ролей, которые приходится играть современному работнику науки, она сохраняет его как ученого... Трансляция традиционной модели ученого и его деятельности в процессе социального образования является одним из способов (возможно – основным) приобщения новых поколений, вступающих в науку, к традициям и кодексу научного сообщества» [Мирская, 1995, с. 27].

Другими словами, элементы мифологичности, известной романтичности, т. е. возвышенного представления о будущей профессии и своей роли в обществе, традиционно присущи науке еще со времен Ф. Бэкона и основания «Королевского общества». Другое дело, что непреренным атрибутом традиционной модели является автономия науки, внутренняя независимость, защищенность, обеспечение которой как раз и является главной задачей государства и общества. Наука в обмен на эту защищенность готова была идти на уступки, в том числе в идеологической сфере, пока они не касались содержания самого научного поиска. Авторы капитального труда, посвященного кризисам в истории науки, четко фиксируют этот момент: «Ученые, убеждавшие власти поддерживать науку, должны были вести диалог с ними на понятном для них языке, с использованием понятных им идеологием, демонстрируя преданность “идеологически корректной” науке. Научное сообщество в целом

было готово принимать любую идеологическую риторику, быть «идеологически корректным» и служить власти, требуя от нее взамен финансово-материальные ресурсы и невмешательство в саму науку. Ученые были подвержены идеологическим влияниям, но в своей научной практике они следовали стандартам мировой науки» [Наука и кризисы, 2003, с. 9].

В последние десятилетия, однако, как традиционная модель, так и образ ученого, радикально изменились. Согласно определению Э. Мирского, «ученый – это человек, получивший специальное образование и профессионально занимающийся научной или научно-педагогической деятельностью и имеющий благодаря этому постоянный легальный источник дохода и соответствующий социальный статус». В последнее время, на фоне резкого усиления роли науки в экономическом развитии и формирования единого научно-технологического комплекса, происходит усложнение описанной выше традиционной модели, возникновение, наряду с классическим образом ученого, дополнительных квалификаций. Э. Мирский здесь ссылается на официальные международные документы – ЮНЕСКО, Европейского союза (см., например, «Хартию европейского исследователя»), в которых определение «ученый» все больше вытесняется термином «исследователь». Последний определяется как «профессионал, занятый постижением или созданием нового знания, продуктов, процессов, методов и систем, а также управлением такого рода проектами» [Мирский, 2014].

Наиболее резкие изменения оказались характерны для представителей социальных и гуманитарных наук (к которым, следует признать, ученые, причисляемые к классическому естествознанию, относились и относятся с изрядной долей скепсиса). В 2000 г. на страницах журнала «Pro et Contra» проходила крайне интересная и плодотворная дискуссия о трансформации методологических и методических основ отечественной социальной мысли под влиянием западных концепций. Дискуссию открывала статья А. Богатурова, который так описывал фигуру современного гуманитария: на треть – это научный сотрудник, еще на треть – вузовский преподаватель, наконец, оставшаяся треть – это аналитик, политический журналист, специалист в области связей с общественностью (PR), эксперт-консультант при депутате, вице-губернаторе или благотворительном фонде [Богатуров, 2000, с. 195]. Таким образом, на смену устоявшимся формам самоидентификации пришло понимание того, что портрет стандартного ученого (исследователя), по крайней мере, это верно в отношении представителей гуманитарных и социальных наук, сегодня много сложнее, чем несколько десятилетий назад.

В 1999 г. первый номер журнала «Науковедение» открывался статьей Ю. М. Плюснина о «лишних людях» в науке, в которой автор на материалах массового экспертного опроса научных сотрудников институтов Новосибирского научного центра, проведенного в 1996 г., констатировал стратификацию прежде относительно монолитного российского (советского) научного сообщества на «своих» и «лишних». Линией разделения в данном случае стали глубина планирования респондентами своей профессиональной деятельности («лишние люди», как правило, либо вообще ее не планировали, либо делали это на крайне малый срок), а также факторы сохранения учеными верности науке. «Лишние» в подавляющем большинстве случаев отмечали невозможность найти лучшее место, ожидание скорого выхода на пенсию и пр., тогда как «свои» – надежду на лучшее, приверженность профессии ученого,

несмотря ни на что, и т.д. Согласно выводам автора, «лишние» люди в науке, как правило, консервативны, ориентированы на привычные и однозначно определенные структурные связи; они плохо и долго адаптируются к новым условиям, стабильность внешних условий требуется им как важнейшее условие внутренней стабильности; наука для них, прежде всего, работа, но отнюдь *не романтическое увлечение* (курсив наш – Авт.); им свойственны ожидание и требование стабильности и неизменности, защищенности и патронажа, беспокойство о стабильности Института и всего Отделения, вытекающая отсюда склонность доверять руководству и поддерживать его, предпочитая искать виноватого скорее на стороне, чем в своей собственной среде. [Плюснин, 1999, с. 17-19]. Другими словами, «лишние люди» склонны ориентироваться на привычные, устоявшиеся формы организации научной деятельности, понимание науки как призвания, а формы и механизмы признания в рамках, прежде всего, профессионального сообщества, для них скорее чужды. Между тем именно этот момент оказывается чрезвычайно важным: в условиях кризисных отношений с внешней средой ученый ищет поддержки среди людей своего круга. Как пишет Е. Володарская, «механизм творческой самореализации является защитным для респондентов в условиях отрицательного отношения общества к науке ... Ориентация на субъективный успех, на признание коллегами выступает когнитивной стратегией поддержания положительной самооценки и, как следствие, продолжения ориентации на свою прежнюю профессиональную группу, в качестве которой выступает научное сообщество» [Володарская, 2005, с. 198].

Аналогичной позиции придерживаются также А. Юревич и И. Цапенко, согласно мнению которых прежде единое российское научное сообщество существенным образом изменилось и «переживает новое, происходящее по нетрадиционным признакам и очень интенсивное расслоение, охватывающее уровень доходов, способы и результаты адаптации к отечественному варианту рыночной экономики, психологическое состояние, идейно-политические ориентации и т. п. В результате от нашей некогда монолитной массы научных сотрудников остались лишь соответствующие термины: “научный персонал”, “научные кадры”» [Юревич, Цапенко, 2010, с. 62]. Если для нормальной науки (в терминологии Т. Куна) характерны систематизации, разработанные с опорой в основном на логику исследовательского процесса, то «для “ненормальной” или “турбулентной” науки более адекватны систематизации, опирающиеся преимущественно на *социальные* (выделено нами – Авт.) факторы» [Юревич, Цапенко, 2010, с. 68].

В условиях усиления формального подхода неизбежно возникают разного рода коллизии, деформация, как правило, негативная, представлений о сути и содержании профессии ученого, что крайне актуально с точки зрения кадрового воспроизводства сообщества. Иркутский (впоследствии – санкт-петербургский) социолог К. Титаев провел в первой половине 2000-х гг. исследование, посвященное специфике «провинциальной науки» и фигуре псевдоученого в области социальных и гуманитарных наук. Такого «ученого», по его мнению, отличают склонность к имитации научной деятельности, методологическая и методическая автаркия, незнание и, более того, нежелание знать, что происходит в «центральной» науке, искаженное представление о том, что такое исследовательская

деятельность и кто вообще имеет право называть себя ученым [Титаев, 2007]. В том же ряду стоит описанный В. Радаевым феномен «местечкового ученого», который не знает, да и не желает знать, что происходит за пределами его замкнутого интеллектуального мирка [Радаев, 2000].

Проведенные нами в 2000-х гг. исследования в региональных научно-образовательных центрах Сибири (Кызыл, Абакан, Горно-Алтайск) позволили прийти к выводу об устойчивой кризисной динамике профессиональной идентичности членов провинциальных научных сообществ. В частности, была зафиксирована отрицательная динамика отношения к науке и ученым, преподавателям вуза, к образованным людям вообще со стороны местных городских сообществ. Так, по мнению одного из наших респондентов, «раньше мы были белая кость, уважаемые люди ..., а сейчас я просто по глазам своих студентов вижу – мы на обочине дороги». Другой наш собеседник, соглашаясь с подобной оценкой, тем не менее, настаивал на том, что уважение к образованным людям продолжает сохраняться у сельских жителей: «Ученые – это была Интеллигенция с большой буквы, к ним ... относились с большим пиететом, и, в общем-то, это до сих пор сохранилось, по крайней мере, за пределами Кызыла, там кандидат наук, ученый, преподаватель университета – это действительно большой человек ...». Другими словами, на местном уровне сформировалось устойчивое представление о том, что человек, получивший высшее образование, может сделать в наши дни гораздо более привлекательную карьеру, чем стать ученым или преподавателем вуза [Аблажей, 2004, с. 253].

Обращает на себя внимание своеобразная обида на местную власть в силу невнимания к нуждам людей науки, непонимания возможностей науки, игнорирования ее потенциала, который, по мнению самих респондентов, необходимо использовать: «В сравнении с советским периодом – [тогда] статус науки был выше ... Мы контактировали с обкомом партии, и они как раз признавали знания, я чувствовала, что мое мнение интересно. Сейчас это никому не интересно вообще ... К нам власть никакого интереса не проявляет, это абсолютно точно». Напомним, что такого же рода претензии очень часто можно услышать от членов Российской академии наук, неоднократно отмечавших явно недостаточный уровень, если не игнорирование, использования властью экспертного потенциала РАН.

Эмоциональный накал такого рода оценок в целом понятен. Если еще три десятилетия назад ученые занимали верхние строчки в социальной иерархии, то резкий откат на позицию аутсайдера не мог не вызвать кризиса самоидентификации. В этой связи стоит вспомнить схожую эволюцию, которую претерпела академическая элита Германии в XIX–XX вв. Ф. Рингер пишет: «В демократических и высокоиндустриальных обществах ученая степень или должность в университете конкурирует с другими мерилami общественной ценности и достоинства, самые важные из которых – политические и экономические. В Германии до 1890 года, напротив, академические ценности несли на себе печать официального и общественного признания. Далекий от предпринимательства высший класс, просвещенная аристократия мандаринов, стал *действительно правящим классом* (выделено нами – Авт.) нации. Университетские профессора, мандарины-интеллектуалы, говорили от имени этой явной элиты и были выразителями ее ценностей. Они неизменно занимали чрезвычайно важное место в жизни страны, пока высшее образование оставалось существенным фактором социальной стратификации Германии» [Рингер, 2008, с. 50]. Обратившись к отечественным

реалиям, можно сделать парадоксальный вывод – в нашей стране, несмотря на то, что высшее образование также является важнейшим фактором социальной стратификации, просвещенный класс отнюдь не занимает аналогичных позиций.

Положение не спасают даже те люди из властных органов, которые сами прошли через аспирантуру и защитили диссертации. По мнению одного из респондентов, связано это с тем, что «просто по пальцам можно перечесать тех, кто понимает, что такое наука, т. е. они сами прошли вот это все, не получили готовое». Следует предположить, что в регионах наука (или то, что понимается под наукой) зачастую рассматривается лишь в качестве средства ускорения карьерного роста в области государственного управления. Естественно, что в таком случае вовсе не ставится задача передачи и усвоения традиционных для научного сообщества профессиональных ценностей. Налицо также феномен «бедной, но гордой науки»: «если говорить о настоящей науке, то по сути это бессеребренничество и полная отдача. Тогда только можно говорить, что этот человек ученый». Возможно, здесь присутствует весомая доля самооправдания – «настоящий ученый – всегда бедный ученый»¹.

Как показали исследования И. Дежиной [Дежина, 2003], Е. Гвоздевой и Е. Высоцкого, деформации идентичности ярко проявляются в момент одного из пиков профессионального становления, а именно – защиты кандидатской диссертации. Убедительно доказано, что молодое поколение сложнее *удержать* в науке, чем привлечь в нее. Причина заключается в первую очередь в резком диссонансе профессионального (кандидат наук) и социального (небольшая зарплата, слабый административный уровень) статусов человека. Для российской науки типичной стала фигура молодого кандидата наук, занимающего временную ставку, не имеющего собственного жилья и особых перспектив на его приобретение. Материалы проведенных в начале 2000-х гг. опросов молодых научных сотрудников и аспирантов НИИ Новосибирского научного центра, студентов выпускных курсов базового для Сибирского отделения РАН Новосибирского государственного университета позволили сделать вывод о том, что «более половины аспирантов и студентов-дипломников считают, что у них есть более подходящие перспективы, чем остаться работать в НИИ ... чтобы они стремились работать в науке, актуально удовлетворять потребности более высокого порядка – такие как расширение возможностей выбора приемлемого образа жизни, использование достижений цивилизации, признание обществом» [Гвоздева, Высоцкий, 2004, с. 10].

Тезис о многообразии ролей в современной науке, динамике изменения критериев успеха можно проиллюстрировать на примере аспирантов академических институтов. Результаты наших исследований (проводились в Новосибирском научном центре, включая НГУ, в 2005–2006 и 2018 гг.), показали, что учащиеся академической аспирантуры делятся на три основных типа (в ходе первого этапа, 2005–2006 гг., было опрошено около 250 аспирантов всех специальностей по пропорциональной выборке; в ходе второй волны 2018 г., было опрошено около 100 аспирантов, в выборку попали в основном представители геологических и биологических специальностей).

¹ Очень характерно в этом отношении название книги А. Юревича, вышедшей в 1999 г. – «Умные, но бедные. Ученые в современной России».

Аспиранты, выбравшие научную карьеру в академическом институте, составили самую большую группу – около 40 % всех респондентов. Для них характерно соединение как традиционных критериев профессионального успеха в науке, так и относительно новых: защита кандидатской и докторской диссертаций; авторитет среди российских и зарубежных коллег; высокий размер доходов за счет занятия наукой. Продолжают сохранять значение также свобода научного творчества, возможность заниматься теми проблемами, которые интересны, прежде всего, самому себе, невзирая на конъюнктуру и финансовые соображения. Сошлемся также на мнение заместителя директора одного из физических институтов ННЦ, который отмечал: «Несмотря на изменившиеся условия существования науки (самим заботиться о поиске денег на исследования, проблемы с жильем и т. д.), сугубо научные ценности – поиск, исследования, признание научным сообществом – по-прежнему остаются на первом месте и для молодого поколения ученых. Другое дело, что наряду с решением сугубо научных задач они вынуждены решать и чисто материальные проблемы».

Почти такую же долю составляют аспиранты, планирующие продолжить свою карьеру в бизнесе, связанном со сферой науки и высоких технологий (36 % участников опроса). Здесь лидирующие позиции, как и следовало ожидать, занимает такой критерий профессионального успеха, как высокие доходы. Следующая по важности позиция: свобода творчества. Гораздо менее значим удельный вес таких факторов, как защита диссертации и авторитет среди российских и зарубежных коллег.

Наконец, аспиранты, планирующие продолжить свою карьеру в негосударственном научном центре, составившие порядка 12 % участников опроса. Для респондентов этого типа характерно резкое падение значимости факта защиты диссертации; на первом плане оказались свобода научного творчества и высокие доходы за счет занятий наукой. В известном смысле перед нами ученые новой формации, для которых важны в первую очередь рыночные критерии жизненного и профессионального успеха.

Таким образом, большая часть опрошенных нами аспирантов институтов Сибирского отделения РАН по-прежнему утвердительно отвечает на вопрос о том, является ли научная деятельность их призванием, причем на временном отрезке с 2006 по 2018 гг. их стало даже немного больше. Тот факт, что в качестве будущего места работы человек выбирает не академический институт или вузовскую кафедру, а научное подразделение коммерческой компании, не дает оснований отказывать ему в праве считать себя профессиональным исследователем. Экспертный опрос, проведенный в конце 2000-х гг. в ряде институтов ННЦ естественнонаучного профиля, позволил выявить крайне симптоматичную тенденцию – на фоне вынужденной консервации кадровой структуры институтов начинает меняться и образ успешной научной карьеры в глазах молодого поколения ученых. Если еще недавно занятие административной должности (заведующий лабораторией, ученый секретарь, заместитель директора) традиционно считалось весомым карьерным успехом, то сегодня не менее, а, зачастую, более важным его критерием для молодых становится обеспечение условий, прежде всего финансовых, для реализации собственного *научного* проекта, наличие публикаций в ведущих рецензируемых журналах, опыт участия в крупных конференциях, прежде всего международных. И это в очередной раз позволяет утверждать, что для молодежи характерным становится более индивидуальный стиль научной работы, особую ценность

приобретает персональный профессиональный капитал. Известный поворот в сторону административного вектора карьеры у молодого и среднего поколения отечественных ученых случился лишь после начала радикальной реформы академического сектора науки 2013 г. Как показывает опыт прошедших восьми лет, введение возрастного ценза для директоров институтов и последовавшее за этим массовое омоложение директорского корпуса академических институтов, имели очень неоднозначные последствия, которые нуждаются в тщательном изучении.

В целом, следует сделать вывод, что ведущим фактором трансформации профессиональной идентичности российских ученых явилось, в первую очередь, резкое изменение отношения к науке со стороны общества и государства. По сути, можно говорить о кризисе в этих отношениях, выразившемся в резком падении экономического и социального статуса науки, который сопровождался также и ослаблением ее когнитивной роли в культуре (А. Огурцов в одном из своих интервью утверждал, что «наука уходит из центра культуры»). Три постсоветских десятилетия показали, что наука, как правило, находила способы успешной адаптации к постоянно менявшейся ситуации, прежде всего к смене курса государственной научной политики. Следствием такой адаптации стала серьезная трансформация самого научного сообщества, прежде достаточно однородного.

Список литературы / References

Аблажей, А. М. (2004). Положение науки и ученого в национальных республиках Сибири (в оценках членов научных сообществ Тувы и Хакасии). *Национально-культурная политика в Сибири в XX веке*. Новосибирск. С.247-269.

Ablazhey, A. M. (2004). The status of Science and Scientist in the National Republics of Siberia (In the Opinions of Tuva and Chakasia Scientific Communities Persons). In *National and Cultural Policy in Siberia in the XX Century*. Novosibirsk. pp. 247-269. (In Russ.)

Богатуров, А. Д. (2000). Десять лет парадигмы освоения. *Pro et Contra*. 2000. Т. 5. № 1. С. 195-201.

Bogaturov, A. D. (2000). Ten Years of the Learning Paradigm. *Pro et Contra*. 2000. Vol. 5. no. 1. pp. 195-201. (In Russ.)

Володарская, Е. А. (2005). Профессиональная идентичность ученого и имидж науки в обществе. *Науковедение и новые тенденции в развитии российской науки*. М. С. 187-201.

Volodarskaya, E. A. (2005). Professional Identity of a Scientist and the Image of Science in Society. In *Science of Science and New Trends in the Development of Russian Science*. Moscow. pp. 187-201. (In Russ.)

Гвоздева, Е., Высоцкий, Е. (2004). *Сегодняшний день будущего российской науки*. Новосибирск.

Gvozdeva, E., Vysotskii, E. (2004). *Today's of the Russian Science's Future*. Novosibirsk. (In Russ.)

Дежина, И. Г. (2003). Молодежь в науке. *Социологический журнал*. № 1. С. 71-87.

Dezhina, I. G. (2003). Youth in Science. *Sociological Journal*. no. 1. pp. 71-87. (In Russ.)

Душина, С. А., Камнева, А. В., Куприянов, В. А., Шиповалова, Л. В. (2019). Научное лидерство в контексте академического капитализма (российская перспектива). *Социология науки и технологий*. Т. 10. № 4. С. 50-76.

Dushina, S. A., Kamneva, A. V., Kuprianov, V.A., Shipovalova, L. V. (2019). Scientific Leadership in the Context of Academic Capitalism (Russian Perspective). *Sociology of Science and Technology*. Vol. 10. no. 4. pp. 50-76. (In Russ.)

Конашев, М. Б., Федорова, А. А. (2021). Академическая наука в контексте последней реформы РАН. *Социология науки и технологий*. Т. 12. № 1. С. 136-155.

Konashiev, M. B., Fedorova, A. A. (2021). The Impact of the Recent RAS Reform on Academic Science in Russia. *Sociology of Science and Technology*. Vol. 12. no.1. pp. 136-155. (In Russ.)

Ливанов, Д. (2014). Д. Ливанов напомнил о бескорыстном характере научной деятельности [Электронный ресурс]. URL: <http://lenta.ru/news/2014/09/17/livanov2/> (дата обращения: 14.08.2021).

Livanov, D. (2014). D. Livanov Recalled the Disinterested Nature of Scientific Activity. [Online]. Available at: <http://lenta.ru/news/2014/09/17/livanov2/> (Accessed: 14 August 2021). (In Russ.)

Мирская, Е. З. (1995). Человек в науке. *Социальная динамика современной науки*. М. С. 21-38.

Mirskaya, E. Z. (1995). Man in Science. In *Social Dynamics of Modern Science*. Moscow. pp. 21-38. (In Russ.)

Мирский, Э. М. (2014). Ученый. *Энциклопедия эпистемологии и философии науки*. [Электронный ресурс]. URL: http://epistemology_of_science.academic.ru/847 (дата обращения: 14.08.2021).

Mirskii, A. M. (2014). Scientist. *Encyclopedia of Epistemology and Philosophy of Science*. [Online]. Available at: http://epistemology_of_science.academic.ru/847 (Accessed: 14 August 2021). (In Russ.)

Наука и кризисы. Историко-сравнительные очерки. (2003). СПб.

Science and Crises. Historical and Comparative Essays. (2003). St. Petersburg. (In Russ.)

Плюснин, Ю. М. (1999). «Лишние люди» в науке. Опыт социально-психологического расследования. *Науковедение*. № 1(1). С. 1-19.

Plusnin, Y. M. (1999). “Extra People” in Science. Experience of Socio-psychological Investigation. *Science of Science*. no. 1. pp. 1-19. (In Russ.)

Плюснин, Ю. М., Аблажей, А. М. (2019). Государственная научная политика глазами «рядового ученого». Ситуативные стратегии поведения ученых в ответ на волны реформирования российской науки. *Управление наукой: теория и практика*. Т. 1. № 2. С. 38- 57.

Plusnin, Y. M., Ablazhey, A. M. (2019). Scientific State Policy Through the Eyes of an «Ordinary Scientist». Scientists’ Situational Strategies in Response to the Science Reforming Waves in Russia. *Science Management: Theory and Practice*. Vol. 1. no. 2. pp. 38-57. (In Russ.)

Радаев, В. В. (2000). Есть ли шанс создать российскую национальную теорию в социальных науках? *Pro et Contra*. Т. 5. № 3. С. 202-214.

Radaev, V. V. (2000). Is There a Chance to Create a Russian National Theory in the Social Sciences? *Pro et Contra*. Vol. 5. no. 3. pp. 202-214. (In Russ.)

Рингер, Ф. (2008). *Закат немецких мандаринов. Академическое сообщество в Германии, 1890–1933*. М.

Ringer, F. (2008). *The Decline of the German Mandarins. The German Academic Community, 1890–1933*. Moscow. (In Russ.)

Семенов, Е. В. (2021). О необходимости переориентации научно-технологической политики с производства показателей на решение реальных проблем. *Идеи и идеалы*. Т. 13. № 2. Ч. 1. С. 11-32. DOI: 10.17212/2075-0862-2021-13-2.1-11-32

Semenov, E. V. (2021). On the Necessity to Reorient Scientific and Technological Policy from the Production of Indicators to Solving Actual Problems. *Ideas and Ideals*. Vol. 13. no. 2. pt. 1. pp. 11-32. DOI: 10.17212/2075-0862-2021-13-2.1-11-32 (In Russ.)

Титаев, К. (2007). *Между астрологом и поэтом: рождение и воспроизводство провинциальной науки. (Рукопись)*. Иркутск–Улан-Удэ.

Titaev, K. (2007). *Between an Astrologer and a Poet: the Birth and Reproduction of Provincial Science. (Manuscript)*. Irkutsk–Ulan-Ude. (In Russ.)

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

Yurevich, A. V., Tscapenko, I. P. (2010). *Science in Modern Russian Society*. Moscow. (In Russ.)

Сведения об авторе / Information about the author

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, <http://orcid.org/0000-0003-3693-8845>

Статья поступила в редакцию: 10.08.2021

После доработки: 20.08.2021

Принята к публикации: 10.09.2021

Ablazhey Anatoly – Candidate of Philosophical Sciences, Leading Research Officer of 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, <http://orcid.org/0000-0003-3693-8845>

The paper was submitted: 10.08.2021

Received after reworking: 20.08.2021

Accepted for publication: 10.09.2021

УДК 314.724

КУДА И ЗАЧЕМ ЕДУТ ДАЛЬНЕВОСТОЧНИКИ (НА МАТЕРИАЛАХ ПРИМОРСКОГО КРАЯ)*

А. В. Винокурова

Дальневосточный федеральный университет (г. Владивосток)
vinokurova77@mail.ru

А. Ю. Ардальянова

Дальневосточный федеральный университет (г. Владивосток)
ardy2004@mail.ru

Аннотация. В работе представлены основные аспекты формирования миграционных настроений и реализации миграционных стратегий жителей Приморского края. Исследование выполнено с использованием количественных и качественных социологических методов. Анализ данных официальной статистики дополнен результатами интервьюирования. Основным методом сбора данных – неформализованное интервью, полевые работы проведены весной 2021 г. Предпринятое нами исследование показало, что миграционный отток из Приморья продолжается. Основными центрами притяжения выступают крупные города центральной России, способные обеспечить более высокий уровень и качество жизни, имеющие более развитую инфраструктуру. Дальнейшее развитие Приморья, которое могло бы стимулировать возвратную миграцию, должно быть связано с функционированием крупных предприятий, наличием рабочих мест с достойной оплатой труда, развитием рекреационного комплекса.

Ключевые слова: Дальний Восток, Приморье, миграция, социально-экономические процессы, уровень и качество жизни, социальное благополучие, региональное развитие.

Для цитирования: Винокурова, А. В., Ардальянова, А. Ю. (2021). Куда и зачем едут дальневосточники (на материалах Приморского края). *Respublica Literaria*. Т. 2. № 3. С. 73-84. DOI: 10.47850/RL.2021.2.3.73-84.

WHERE AND WHY ARE THE FAR EASTERNERS GOING (BASED ON MATERIALS FROM PRIMORYE TERRITORY)*

A. V. Vinokurova

Far Eastern Federal University (Vladivostok)
vinokurova77@mail.ru

A. Yu. Ardalyanova

Far Eastern Federal University (Vladivostok)
ardy2004@mail.ru

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и ЭИСИ в рамках научного проекта № 21-011-31377 «Дальний Восток: уехать «куда» или «откуда».

* The reported study was funded by RFBR and EISR according to the research project № 21-011-31377 «Far East: go «where» or «where from».

Abstract. The paper presents the main aspects of the formation of migration attitudes and the implementation of migration strategies of residents of the Primorsky Territory. The research was carried out using quantitative and qualitative sociological methods. The analysis of official statistics data was supplemented by the results of interviews. The main data collection method is informal interviews; fieldwork was carried out in the spring of 2021. Our research has shown that the migration outflow from Primorye continues. The main centers of attraction are the cities of central Russia, which are capable of providing a higher level and quality of life and having a more developed infrastructure. Further development of Primorye, which could stimulate return migration, should be associated with the functioning of large enterprises, the availability of jobs with decent wages, and the development of a recreational complex.

Keywords: Far East, Primorye, migration, socio-economic processes, level and quality of life, social well-being, regional development.

For citation: Vinokurova, A. V., Ardalyanova, A. Yu. (2021). Where and Why are the Far Easterners Going (Based on Materials from Primorye Territory). *Respublica Literaria*. Vol. 2. no 3. pp. 73-84. DOI: 10.47850/RL.2021.2.3.73-84.

Дальний Восток, его социально-экономическое и территориальное развитие являются одними из ключевых национальных приоритетов для нашей страны на ближайшую и долгосрочную перспективу. В настоящее время в состав Дальневосточного федерального округа (ДФО) входят 11 регионов: Приморский край, Хабаровский край, Камчатский край, Республика Саха (Якутия), Амурская область, Магаданская область, Сахалинская область, Еврейская автономная область, Чукотский автономный округ, Республика Бурятия, Забайкальский край. ДФО занимает площадь 6,9 млн кв. км, что составляет практически половину от всей территории России (41 %). Важный момент – на такой масштабной территории проживает 8,2 млн человек, а это всего лишь 5,6 % от общей численности населения Российской Федерации.

Обращаясь к исторической ретроспективе в контексте динамики общей численности населения российского Дальнего Востока, можем отметить, что изначальное освоение дальневосточных территорий, включая советский период, в плане формирования демографического и трудового потенциала в целом характеризовалось позитивными тенденциями [см. подробнее: Дец, 2015; Мищук, 2016; Авдеев, 2017; Рыжова, Васильева, 2017; Шестера, 2018; Костина и др., 2019; Мотрич, 2020; Мамкина, Гусевская, 2021]. В течение продолжительного временного этапа происходило планомерное освоение дальневосточных регионов с поступательным увеличением постоянного населения, в первую очередь за счет масштабных миграционных перемещений внутри страны.

Но наблюдаемые ранее положительные тренды демографического развития Дальнего Востока в 1990-е гг. сменились на прямо противоположные, включающие процессы депопуляции. В результате за последние почти тридцать лет практически все субъекты Дальневосточного федерального округа понесли существенные демографические потери, и в настоящее время наблюдается негативная демографическая ситуация (см. табл. 1).

Таблица 1

**Динамика численности постоянного населения субъектов ДФО в 1991–2019 гг.
(в среднем за год; тыс. чел.)¹**

Регион	Год (в среднем за год; тыс. чел.)												
	1991	2000	2005	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019
Республика Бурятия	1052	1000	968	970	971	972	974	978	982	984	985	983	986
Республика Саха (Якутия)	1109	959	953	958	956	956	955	957	960	963	964	967	972
Забайкальский край	1312	1185	1128	1107	1100	1095	1090	1087	1083	1079	1073	1066	1060
Камчатский край	477	369	340	322	320	320	320	317	316	315	316	315	313
Приморский край	2312	2130	2017	1959	1951	1947	1938	1933	1929	1923	1913	1902	1896
Хабаровский край	1624	1466	1386	1346	1342	1342	1340	1338	1334	1333	1328	1321	1316
Амурская область	1051	929	867	831	821	817	811	810	806	802	798	794	790
Магаданская область	374	197	172	157	155	152	150	148	147	146	144	141	140
Сахалинская область	714	564	525	499	495	494	491	488	487	487	490	490	488
Еврейская автономная область	219	194	183	176	175	173	171	169	166	164	162	160	158
Чукотский автономный округ	153	59	52	50	51	51	51	51	50	50	50	50	50
Дальневосточный федеральный округ	10397	9052	8591	8375	8337	8319	8291	8276	8260	8246	8223	8189	8169

Если сопоставить между собой сведения, представленные в таблице 1, в частности, численность постоянного населения в 1991 г. и в 2019 г., то можно заключить, что все дальневосточные регионы находятся в состоянии глубокой депопуляции. Так, например, в Чукотском автономном округе численность населения сократилась в три раза; в Магаданской области – в два с половиной раза; на Камчатке, Сахалине и в Еврейской автономной области этот показатель снизился в полтора раза.

В Приморском крае, по сравнению с указанными выше субъектами Дальневосточного федерального округа, демографическая ситуация хоть и не столь драматична, но все же характеризуется устойчивыми негативными трендами, характерными для Дальнего Востока в целом. На протяжении всего периода 1991–2019 гг. имеет место неуклонное снижение численности населения как за счет естественной убыли, так и за счет миграционного оттока (см. табл. 2).

¹ Составлено авторами на основе: [Регионы России. Социально-экономические показатели, 2002; Регионы России. Социально-экономические показатели, 2020; Дальний Восток России, 2021].

Таблица 2

**Коэффициенты естественного и миграционного прироста населения
в Приморском крае в 1991–2019 гг.²**

Показатель	Год												
	1991	2000	2005	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019
Коэффициент естественного прироста (на 1000 чел. населения)	-3,7	-5,1	-5,8	-2,5	-2,1	-1,1	-0,8	-0,6	-0,8	-1,4	-2,4	-2,9	-4,0
Коэффициент миграционного прироста (на 10000 чел. населения)	-40	-65	-51	-35	6	-6	-37	-20	-14	-17	-29	-24	4

Данные таблицы 2 наглядно показывают, что в Приморье усиливаются процессы, связанные с демографической деградацией. Хотя в 2019 г. отмечен положительный коэффициент миграционного прироста, также зафиксировано положительное сальдо миграции, составившее 672 чел. [см. подробнее: Миграция населения Приморского края, 2021], но наметившийся позитивный тренд не получил дальнейшего развития, в 2020 г. показатель общего сальдо миграции вернулся к отрицательным значениям и составил 6215 чел. [см. подробнее: О демографической ситуации в Приморском крае, 2021]. Таким образом, число выехавших с территории Приморского края превышает число прибывших в регион.

Рассмотрим показатели миграционного оттока населения из Приморского края в 2019-2020 гг. более детально (см. табл. 3).

Таблица 3

Общий миграционный отток с территории Приморского края (чел.)³

	2019		2020	
	Всего	Из числа зарегистрированных по месту жительства	Всего	Из числа зарегистрированных по месту жительства
Общее число выехавших	35673	9308	31428	8248
За пределы Приморья,	22982	9208	20668	8195
из них:				
в ЦФО	4410	2086	3631	1851
в СЗФО	3441	1880	3257	1808
в ЮФО	2440	1335	2436	1228
в другие	12691	3907	11344	3308
За пределы РФ	10439	100	10760	53

² Составлено авторами на основе: [Регионы России. Социально-экономические показатели, 2002; Регионы России. Социально-экономические показатели, 2020; Дальний Восток России, 2021].

³ Составлено авторами на основе: [Миграция населения Приморского края, 2021].

Таким образом, в общем миграционном оттоке населения из Приморья особое значение имеет именно внутрисоссийская миграция, в первую очередь, межрегиональная. Представленные статистические сведения также подтверждаются данными количественных социологических исследований (основной метод сбора информации – анкетирование), в том числе проведенных при нашем непосредственном участии [см., например: Винокурова, Ардальянова, 2019; Винокурова и др., 2020].

Полученные нами ранее результаты позволили выявить следующее.

Во-первых, наиболее предпочтительные для приморцев географические направления в плане смены постоянного места жительства. Таковыми являются регионы Центрального федерального округа (Москва и Подмосковье, а также другие территории, находящиеся в непосредственной близости от них), Северо-Западного федерального округа (Санкт-Петербург, Ленинградская область, Калининградская область и другие регионы Балтийского побережья), Южного федерального округа (регионы Черноморского побережья, в первую очередь Краснодарский край и Республика Крым).

Во-вторых, количественно описать основные причины, по которым жители Приморского края готовы и стремятся переехать в западные регионы нашей страны. Чаще всего, активизация действий, направленных на переезд, воплощение миграционных намерений связаны с тем, что люди стремятся улучшить свое материальное положение, включая возможность трудоустройства на должностные позиции с заработной платой выше, по сравнению с той, которую они получают сейчас, работая на приморских предприятиях и организациях. И в целом хотят жить в более комфортных условиях, например, иметь более широкие возможности получить качественную и доступную медицинскую помощь, образование, реализовывать свои культурные и досуговые потребности и т. п.

В то же время статистические сведения и количественные социологические исследования не позволяют дать комплексную оценку суждениям дальневосточников относительно миграционного оттока населения, раскрыть сущность мотивов, лежащих в основе стремления покинуть регион. Для решения данной задачи вполне целесообразным представляется дополнить данные количественных исследований, проведенных нами ранее, социологическими результатами, полученными с применением качественной методологии. В соответствии с данной целевой установкой мы провели серию неформализованных интервью с коренными приморцами (n=10)⁴. Информантами выступили жители Приморья,

⁴ Информант № 1 (И1) – женщина, 68 лет, пенсионер, коренная жительница Приморского края, сейчас проживает в Белгороде.

Информант № 2 (И2) – женщина, 24 года, педагог дополнительного образования, коренная жительница Приморья, сейчас проживает в Санкт-Петербурге.

Информант № 3 (И3) – женщина, 65 лет, пенсионер, коренная жительница Приморского края, сейчас проживает в Санкт-Петербурге.

Информант № 4 (И4) – женщина, 47 лет, журналист, коренная жительница Приморского края, сейчас проживает в Москве.

которые продолжают жить в регионе, а также выходцы из Приморского края, имеющие успешный опыт миграции в другие субъекты РФ. Сбор полевых материалов проводился весной 2021 г.

Вопрос о том, почему жители Дальнего Востока и, в частности, Приморья покидают регион, неоднократно поднимался и продолжает вызывать интерес у исследователей. Основными причинами так называемого «западного дрейфа» выступают и уже упомянутая выше заинтересованность в более комфортных жизненных условиях, и желание больше зарабатывать, а также недостаточно развитая инфраструктура, сложные природно-климатические условия и другие немаловажные факторы. Но часто при анализе указанных причин исследователи упускают тот факт, что изначально для большинства приморцев данные территории не вполне «родные». Значительная часть населения Дальнего Востока в конце XIX – начале XX вв. формировалось из числа переселенцев из центральных регионов России и Украины. В советский период приток населения в дальневосточные регионы происходил за счет специалистов, прибывающих на работу по распределению, также много приезжих было по оргнабору для освоения, строительства и работы на крупных промышленных объектах (порт Восточный, Приморский судоремонтный завод, базы активного морского рыболовства в Находке, Преображении и др.). Определенная доля постоянного населения формировалась за счет военнослужащих и членов их семей.

Жизнь в Приморье, которое максимально по российским масштабам удалено от центральных, западных регионов нашей страны, достаточно продолжительное время, на протяжении жизни нескольких поколений зачастую приводила к тому, что многие утрачивали необходимые родственные связи и контакты.

Часть наших информантов подтверждают, что их миграционная стратегия хоть и косвенно, но связана именно с подобным «возвращением»:

«История моей семьи связана с принудительным переселением на Дальний Восток в ранний советский период ... Мои предки из репрессированных ... Для меня мой переезд – возвращение того, что было когда-то утрачено» (И1).

«Мой муж родом из Калининграда, он закончил Калининградский технический университет, он кораблестроитель, приехал по распределению сюда, в Находку (портовый

Информант № 5 (И5) – мужчина, 35 лет, преподаватель вуза, коренной житель Приморского края, сейчас проживает в Москве.

Информант № 6 (И6) – женщина, 54 года, журналист, коренная жительница Приморского края, проживает в Находке (Приморский край).

Информант № 7 (И7) – мужчина, 40 лет, специалист Администрации Находкинского городского округа, коренной житель Приморского края, проживает в Находке (Приморский край).

Информант № 8 (И8) – мужчина, 48 лет, работник Находкинского морского торгового порта, коренной житель Приморского края, проживает в Находке (Приморский край).

Информант № 9 (И9) – мужчина, 37 лет, предприниматель, коренной житель Приморского края, проживает в Арсеньеве (Приморский край).

Информант № 10 (И10) – женщина, 42 года, преподаватель колледжа, коренной житель Приморского края, проживает в Дальнегорске (Приморский край).

город Приморского края – Прим. авторов) и здесь остался ... А сын наш поехал туда, в Калининград, но мы не стали этому препятствовать ... Вернуться всегда возможно» (И6).

«Я сама здесь родилась, но мои родители приезжие. Мой отец учился в Челябинском институте, что-то с тракторами связанное. Его сюда прислали как молодого специалиста на танковый завод – работал инженером, завод закрылся, такая ситуация была в 1990-е ... Мама моя, она как раз дочь тех переселенцев, которые приехали сюда из Украины» (И4).

«Не особо погружалась в историю своей семьи, но знаю, что бабушки и дедушки не из Приморья, из центральной части России ... Это по маминой линии ... По папиной линии все с Украины ... Ну и честно, все говорят вот Китай, Корея, Япония, все близко ... Я много раз там была, но как-то не лежит душа к Азии ... Но ближе все европейское, потому и выбрала для переезда Санкт-Петербург» (И2).

Далее, важно отметить, что самой мобильной и стимулирующей миграцию группой выступает молодежь, которая, как выразился один из наших информантов, «едет на запад с целью заработка и повышения качества жизни» (И7). При этом именно характеристики, относящиеся к качеству жизни в центральных регионах России, наиболее часто употребляются в высказываниях информантов, которые покинули Приморье: «ровные чистые улицы»; «большое количество парков, мест для прогулок и спорта»; «относительно дешевая жилплощадь»; «возможность ведения приусадебного хозяйства»; «все рядом: аптека, магазины, школы, сады и больницы»; «заказал товар в Интернете, забрал возле дома»; «регулярная работа транспорта»; «есть возможность отдыхать».

Жители Приморья, которые не покинули регион и остались здесь, в качестве главной причины оттока молодежи чаще всего называют именно оплату труда и наличие рабочих мест: «выше зарплата»; «у меня там однокурсница живет, счастлива, работает»; «зарплата и жилье»; «зарплата у нас не очень»; «здесь за двадцать лет так и не изменилась зарплата, но изменились цены»; «миграция здесь вызвана, в первую очередь, низкой заработной платой в бюджетной сфере»; «малая возможность заработать»; «все уезжают, так как не видят никаких перспектив».

При этом, по мнению информантов, рынок труда Приморского края часто предлагает вакансии, работа есть, однако молодежь работодателями не особо ценится в силу отсутствия необходимых навыков и опыта, а менее квалифицированные работы связаны не только с низкой оплатой труда, но и с очень тяжелыми условиями, отсутствием каких-либо социальных гарантий: «Молодежи устроится на работу куда-то ... У нас в порту в основном старики, мужики. Молодежи нет. Если раньше были парни по 18–20 лет, сейчас таких нет. Потому что не берут ... Берут на более дешманскую (дешевую – Прим. авторов) работу ... Есть компании, которые предоставляют рабочих. Предприятие за них платит, они из этих пяти тысяч, которые должны платиться за смену, три кладут себе в карман, а за оставшиеся две эти парни работают. Посмотришь, они там все черные. Это же уголь, вагоны чистить надо. У них нет никакого ни социального пакета, ничего. А для того, чтобы ему, например, сто тысяч заработать, он сутками будет чистить вагоны, будет весь черный» (И8).

Отток молодежи в дальнейшем провоцирует переезд людей более старшего поколения. В объяснениях причин массового оттока жителей Приморья часто встречаются подобные

реплики: «дети уезжают, едем за детьми»; «дети уехали в центр, ну и мы поближе к центру», «молодежь хочет уехать», «сейчас не так, как раньше, Санкт-Петербург, Москва, дети едут и в Нижний Новгород, и в Краснодар», «молодежь много уезжает, многих сами родители посылают», «молодежь стремится к бурной жизни, к высокому темпу жизни».

Информанты в возрасте 65+ называют переезд за детьми как главную причину своего закрепления на новом месте в центральном регионе России. Вот показательная цитата: «Дочери уехали учиться и работать в Санкт-Петербург, я осталась с престарелым папой. Нас было двое, и у каждого по квартире, а девчонки в Питере снимали. Ну мы подумали и решили, зачем мы эту недвижимость здесь сторожим, так и переехали за детьми» (И3).

Между тем все информанты говорят о том, Приморский край обладает уникальной природой и очень ценят этот ресурс региона:

«Моря не хватает. Я бы сказала даже океана. Море в Приморье особенное. Оно всегда разное, живое, настоящее, что ли...» (И2).

«Мы до этого еще жили в Хабаровске, мне не понравился этот город – моря не хватало» (И4).

«Я родился здесь. Мама здесь. Друзья здесь. Прирастаешь к месту. Еще у меня график работы хороший. Я два дня работаю, два отдыхаю. Много свободного времени. Можно выйти в море, пойти порыбачить. Могу пойти в сопки, на речку поехать» (И8).

«Безусловно, климат, рельеф и географическое положение, леса, реки, море – это большое достоинство...» (И6).

«Скажем так, природа хорошая ... Ну, охота, рыбалка, рядом лес, чистый воздух» (И9).

«Я почти каждый год приезжаю в конце лета. На море. Встречаюсь со старыми друзьями, отдыхаю. Здесь очень красиво» (И3).

Рассуждая о перспективах развития, информанты высказывают разные сценарии, в основном они пессимистичны, либо затрагивают сферу возможных изменений:

«Я не вижу перспективы для молодежи. Я в своей жизни очень много путешествовала. Мне хочется тишины. Я люблю этот город. Но я вижу все недостатки этого города. Я бы хотела, чтобы люди оставались, но перспектив здесь нет» (И10).

«Будут большие предприятия, будут перспективы, и, разумеется, будут люди. Я считаю, что все зависит от того, будут ли рабочие места. Люди всегда ехали в наш город на работу» (И7).

«Не уехал бы из Владивостока, но перспектив нет, и зарплата даже не главное, хочу расти в своей профессиональной сфере, вот и рванул в Москву» (И5).

«Мне кажется самая большая проблема в Приморье – это дороги и транспорт: такси, автобусы, электрички, катера. Расстояния огромные, а если нет своего авто или катера, то очень сложно и работать, и отдыхать. Места красивые, а добраться нельзя. Вот, если бы это изменилось, было бы жить в регионе проще и приятнее» (И2).

«Приедут те, кого интересует только природа. Охота, рыбалка, минимум контактов. Люди очень устают от суеты многолюдного города, поэтому сюда могут приехать» (И6).

Таким образом, туристический, рекреационный и экологический потенциал отмечается всеми информантами как приоритетное направление развития территории Приморского края и важная часть его привлекательности.

В целом, обобщая результаты исследования, можно сделать следующие выводы:

Во-первых, статистические данные демонстрируют отрицательную миграционную динамику в Приморском крае. На протяжении достаточно длительного периода численность населения снижается, в том числе за счет именно миграционного оттока. И, к сожалению, переломить эту негативную тенденцию пока не удастся.

Во-вторых, в связи с тем, что исторически большая часть постоянного населения Приморья формировалось за счет приезжих, переселенцев, существует тенденция «возвращения», которая хоть и не является основной причиной переезда, но, так или иначе, вносит свой вклад в реализацию миграционных стратегий.

Далее, крупные города центральной России (Москва, Санкт-Петербург, Краснодар, Калининград, Белгород и др.) являются точкой притяжения для молодежи благодаря более высокому уровню жизни, развитой инфраструктуре, наличию рабочих мест, среды, способствующей реализации активного образа жизни. Старшее поколение следует за закрепившейся молодежью, здесь основным мотивом является естественное желание быть рядом с детьми и внуками, а также более мягкий климат, низкие цены, доступность социальных и медицинских услуг, возможность отдохнуть и путешествовать, заниматься приусадебным хозяйством.

Дальнейшее развитие Приморья, которое могло бы стимулировать возвратную миграцию, нынешние приморцы и те, кто уехал из региона, связывают с функционированием крупных предприятий, развитием рекреационного комплекса и инфраструктуры, наличием рабочих мест.

Список литературы / References

Авдеев, Ю. А. (2017). О демографической политике для российского Дальнего Востока. *Статистика и экономика*. № 6. С. 59-68. DOI: 10.21686/2500-3925-2017-6-59-68

Avdeev, Yu. A. (2017). The Population Policy of the Russian Far East. *Statistics and Economics*. no 6. pp. 59–68. DOI: 10.21686/2500-3925-2017-6-59-68. (In Russ.)

Винокурова, А. В., Ардальянова, А. Ю. (2019). Малые города Приморского края: проблемы и тенденции социально-экономического развития. *Проблемы моделирования социальных процессов: Россия и страны АТР*. Материалы международной научно-практической конференции (Владивосток, 17-18 октября 2019 г.). Владивосток: Дальневосточный федеральный университет. С. 15-18.

Vinokurova, A. V., Ardalyanova, A. Yu. (2019). Towns of Primorye Territory: Problems and Trends of Socio-Economic Development. In *Problems of Modeling Social Processes: Russia and APR*. Proceedings of the International Scientific Conference (Vladivostok, 17-18 October 2019). Vladivostok. pp. 15-18. (In Russ.)

Винокурова, А. В., Ардальянова, А. Ю., Шаривхан, Ж. (2020). Уехать «куда» или «откуда»: условия жизни и миграционные стратегии жителей дальневосточного российско-китайского приграничья. *Ойкумена. Регионоведческие исследования*. № 4(55). С. 7-15. DOI: 10.24866/1998-6785/2020-4/7-15

Vinokurova, A. V., Ardalyanova, A. Yu., Sharivkhan, Zh. (2020). Leaving «where» or «from where»: living conditions and migration strategies of residents of the Far Eastern Russian-Chinese borderland. *Ojkumena. Regional researches*. Vol. 55. no 4. pp. 7-15. DOI: 10.24866/1998-6785/2020-4/7-15. (In Russ.)

Дальний Восток России. Статистический сборник. (2021). Владивосток: Приморскстат. 75 с.

Far East of Russia. Statistical Review. (2021). Vladivostok. 75 p. (In Russ.)

Дец, И. А. (2015). Освоение восточной России: история изучения и современные тенденции. *География и природные ресурсы*. № 1. С. 17-21.

Dets, I. A. (2015). Development of Eastern Russia: Study History and Modern Trends. *Geography and Natural Resources*. no 1. pp. 17-21. (In Russ.)

Мамкина, И. Н., Гусевская, Н. Ю. (2021). Российская государственная политика по освоению Дальнего Востока в начале XX века. *Научный диалог*. № 2. С. 326-343. DOI: 10.24224/2227-1295-2021-2-326-343

Mamkina, I. N., Gusevskaya, N. Yu. (2021). Russian State Policy for the Development of the Far East at the Beginning of the Twentieth Century. *Nauchnyi dialog*. no 2. pp. 326-343. DOI: 10.24224/2227-1295-2021-2-326-343. (In Russ.)

Миграция населения Приморского края в 2020 году. Статистический бюллетень. (2021). Владивосток: Приморскстат. 73 с.

Migration of the Population of Primorye Territory in 2020. Statistical Bulletin. (2021). Vladivostok. 73 p. (In Russ.)

Мищук, С. Н. (2016). Факторы межэтнического взаимодействия на Дальнем Востоке России. *Региональные проблемы*. Т. 19. № 1. С. 36-46.

Mishchuk, S. N. (2016). Factors of Interethnic Interaction in the Far East of Russia. *Regional'nye Problemy*. Vol. 9. no 1. pp. 36-46. (In Russ.)

Мотрич, Е. Л. (2020). Население Дальневосточного федерального округа: реалии и перспективы. *Регионалистика*. Т. 7. № 2. С. 64-71. DOI: 10.14530/reg.2020.2.64

Motrich, E. L. (2020). The Population of the Far Eastern Federal District: Realities and Prospects. *Regionalistika [Regionalistics]*. Vol. 7. no 2. pp. 64-71. DOI: 10.14530/reg.2020.2.64. (In Russ.)

Костина, Е. Ю., Орлова, Н. А., Рубина, А. Е. (2019). Региональная демографическая политика как составляющая социального благополучия населения (на материалах Приморского края). *Народонаселение*. Т. 22. № 4. С. 126-136. DOI: 10.24411/1561-7785-2019-00044

Kostina, E. Yu., Orlova, N. A., Rubina, A. E. (2019). Regional Demographic Policy as a Component of Social Wellbeing of Population (on the Materials of Primorsky Krai). *Population*. Vol. 22. no. 4. pp. 126-136. DOI: 10.24411/1561-7785-2019-00044. (In Russ.)

О демографической ситуации в Приморском крае. Аналитическая записка. (2021). Владивосток: Приморскстат. 41 с.

About Demographic Situation in the Primorye Territory. Analytic note. (2021). Vladivostok. 41 p. (In Russ.)

Регионы России. Социально-экономические показатели. (2002). [Электронный ресурс]. *Федеральная служба государственной статистики* [веб-сайт]. URL: <https://rosstat.gov.ru/folder/210/document/13204> (дата обращения: 10.08.2021).

Regions of Russia. Socio-economic Indicators. (2002). [Online]. *Rosstat.gov.ru*. Available at: <https://rosstat.gov.ru/folder/210/document/13204> (Accessed: 10 August 2021). (In Russ.)

Регионы России. Социально-экономические показатели. (2020). [Электронный ресурс]. *Федеральная служба государственной статистики* [веб-сайт]. URL: https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/LkooETqG/Region_Pokaz_2020.pdf (дата обращения: 10.08.2021).

Regions of Russia. Socio-economic Indicators. (2020). [Online]. *Rosstat.gov.ru*. Available at: https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/LkooETqG/Region_Pokaz_2020.pdf (Accessed: 10 August 2021). (In Russ.)

Рыжова, Н. П., Васильева, О. Г. (2017). Российский Дальний Восток как «чередa экспериментов»: поиск подходов к объяснению причин успехов и неудач в освоении периферийных регионов. *Ойкумена. Регионоведческие исследования*. № 4(43). С. 7-16. DOI: 10.24866/1998-6785/2017-4/7-16

Ryzhova, N. P., Vasilyeva, O. G. (2017). The Russian Far East as a «String of Experiments»: Approaches to Study Reasons Behind Successes and Failures in Development of Peripheries. *Ojkumena. Regional Researches*. Vol. 43. no. 4. pp. 7-16. DOI: 10.24866/1998-6785/2017-4/7-16 (In Russ.)

Шестера, М. Д. (2018). Модели демографического освоения Дальнего Востока. *Миграционные процессы и их влияние на демографическое и социально-экономическое развитие Дальнего Востока*. Сборник трудов II международной научно-практической конференции (Владивосток, 04-05 июня 2018 г.). Владивосток: Дальневосточный федеральный университет. С. 102-106.

Shestiyora, M. D. (2018). Models of the Demographic Development of the Far East. *Migration Processes and Their Influence on Demographic and Socio-Economic Development of the Far East*. Proceedings of the II International Scientific Conference (Vladivostok, 04-05 June 2018). Vladivostok. pp. 102-106. (In Russ.)

Сведения об авторах / Information about the authors

Винокурова Анна Викторовна – кандидат социологических наук, доцент, доцент Департамента социальных наук Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета, г. Владивосток, о. Русский, п. Аякс, 10, e-mail: vinokurova77@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6415-4680>

Ардальянова Анна Юрьевна – кандидат социологических наук, доцент Департамента социальных наук Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета, г. Владивосток, о. Русский, п. Аякс, 10, e-mail: ardy2004@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3019-9626>

Статья поступила в редакцию: 15.08.2021

После доработки: 08.09.2021

Принята к публикации: 13.09.2021

Vinokurova Anna – Candidate of Sociological Sciences, Docent, Associate Professor at the Department of Social Sciences, School of Arts and Humanities, Far Eastern Federal University, 10, Ajax, Russky Island, Vladivostok, e-mail: vinokurova77@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6415-4680>

Ardalyanova Anna – Candidate of Sociological Sciences, Associate Professor at the Department of Social Sciences, School of Arts and Humanities, Far Eastern Federal University, 10, Ajax, Russky Island, Vladivostok, e-mail: ardy2004@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3019-9626>

The paper was submitted: 15.08.2021

Received after reworking: 08.09.2021

Accepted for publication: 13.09.2021

УДК 316

ФОРМЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ И СТРАТЕГИИ МЕЖЭТНИЧЕСКОЙ ИНТЕГРАЦИИ ЮНОШЕСТВА В ГОРОДСКОМ СООБЩЕСТВЕ. АНАЛИЗ РЕЗУЛЬТАТОВ ИССЛЕДОВАНИЯ*

О. А. Персидская

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
olga_alekseevna@mail.ru

Аннотация. В статье приведен анализ результатов социологического исследования, проведенного в форме интервью с новосибирцами в возрасте 14–19 лет. Исследование было направлено на выявление форм этнической идентичности у современного юношества и их связь с предпочитаемыми молодыми людьми стратегиями межэтнической интеграции. Продемонстрировано, что разные сочетания показателей определенности и валентности этнической идентичности формируют набор ее форм. На основе анализа результатов исследования описаны три формы этнической идентичности: выраженная, номинальная и дистанцированная. Выявленные формы этнической идентичности отличаются по содержанию того, что вкладывается в понимание собственной идентичности, а также влияют на выбор стратегий межэтнического взаимодействия. Показано, что выраженной форме этнической идентичности соответствуют интеркультуралистская и культурно ориентированная стратегии межэтнического взаимодействия, а дистанцированной форме – омникультуралистская.

Ключевые слова: этническая идентичность, межэтническая интеграция, интервью, юношество, полиэтничное сообщество.

Для цитирования: Персидская, О. А. (2021). Формы этнической идентичности и стратегии межэтнической интеграции юношества в городском сообществе. Анализ результатов исследования. *Respublica Literaria*. Т. 2. № 3. С. 85-103. DOI: 10.47850/RL.2021.85-103.

FORMS OF ETHNIC IDENTITY AND STRATEGIES OF INTERETHNIC INTEGRATION OF YOUNG PEOPLE IN THE URBAN COMMUNITY. ANALYSIS OF THE RESULTS OF THE STUDY*

O. A. Persidskaya

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
olga_alekseevna@mail.ru

Abstract. The article provides an analysis of the results of a sociological study conducted in the form of interviews with Novosibirsk residents aged 14 to 19 years. The study was aimed at identifying the forms of ethnic identity in modern youth and the relationship of these forms with the strategies of interethnic integration. It is shown that different

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Правительства Новосибирской области в рамках научного проекта № 20-411-543001 «Влияние этнической идентичности на представления о межэтнической интеграции у юношества в городском сообществе».

* Acknowledgments: The research was funded by RFBR and Novosibirsk region, project number 20-411-543001 “The impact of ethnic identity on the perception of interethnic integration among young people in the urban community”.

combinations of indicators of the severity and valence of ethnic identity form a set of forms of ethnic identity. This allows us to get away from a one-dimensional interpretation of this phenomenon. The identified forms of ethnic identity differ both in the content of what is invested in the understanding of one's own ethnic identity and in the choice of strategies for interethnic interaction. Based on the analysis of the research results, three forms of ethnic identity are described: pronounced, nominal and distant. It is shown that an intercultural and culturally oriented strategy of interethnic interaction corresponds to a pronounced form of ethnic identity, and an omniculturalism to a distant form.

Keywords: ethnic identity, interethnic integration, interviews, youth, multiethnic community.

For citation: Persidskaya, O. A. (2021). Forms of Ethnic Identity and Strategies of Interethnic Integration of Young People in the Urban Community. Analysis of the Results of the Study. *Respublica Literaria*. Vol. 2. no 3. pp. 85-103. DOI: 10.47850/RL.2021.85-103.

В социальной философии и социально-гуманитарных и педагогических науках существует значительное число исследований, посвященных этнической идентичности. В них она, как правило, предстает в качестве одномерного параметра, являющегося компонентом идентификационной матрицы индивида. Отдельный пласт исследований посвящен стратегиям межэтнической интеграции. Часто они направлены на выявление механизмов достижения абстрактного желаемого образа – полиэтничного сообщества с высокой степенью интегрированности его членов. Представляется, что между указанными феноменами – этнической идентичностью и межэтнической интеграцией – должна существовать связь, ведь только в полной степени определив собственную этническую идентичность в единстве составляющих ее компонентов и ответив на вопрос «Кто я с точки зрения этнической принадлежности?», можно перейти к осмыслению представлений о межэтнической интеграции, то есть ответить на вопрос «Зачем мне другой и как встроить его в свою картину мира?». Несмотря на очевидность предположения о существовании этой связи, исследований, посвященных изучению и этнической идентичности, и стратегий межэтнической интеграции, нами было зафиксировано крайне мало [см., например: Солдатова, 1998; Волков и др., 2016; Домашев, Прокопьева, 2018]. Не отрицая значимости упомянутых и подобных исследований, позволим себе заметить, что в них этническая идентичность рассматривается как нечто, находящееся в процессе своего становления, а интегрированное состояние полиэтничных сообществ и гармоничность межэтнических отношений, как правило, связываются с наиболее полным осознанием их членами собственной этнической идентичности. Другие формы, которые может иметь этническая идентичность у разных людей, остаются недостаточно изученными. Проведенное нами исследование в некоторой степени коррелирует с исследованиями сотрудников Института философии и права СО РАН М. А. Абрамовой, Г. С. Гончаровой и В. Г. Костюка [Абрамова, Гончарова, Костюк, 2013; 2014; 2018], посвященными выявлению социокультурных типов молодежи разных регионов России и связи этих типов со стратегиями межэтнического взаимодействия. Существенное различие состоит как в теоретико-методологическом каркасе нашего и упомянутых исследований и масштабах, так и в смысловых акцентах, позволивших коллегам выявить существенные региональные различия в соотношении этнической,

общероссийской и республиканской самоидентификаций молодежи и ее аккультурационных стратегий, а нам – рассмотреть разные формы этнической идентичности юношества в полиэтнической среде города.

Так как исследователи сходятся в убеждении, что формирование этнической идентичности в основном происходит в подростковом возрасте [Phinney, Ong, 2007], отметим, что в этой связи особенно актуально исследование этнической идентичности и стратегий межэтнической интеграции у представителей юношества, впечатления которых свежи, а воспоминания о значимых событиях отчетливы. Все это актуализировало необходимость проведения данного исследования.

Исследовательские подходы к определению форм этнической идентичности и стратегий межэтнической интеграции

Этническая идентичность – это результат эмоционально-когнитивного процесса осознания человеком своей принадлежности к этнической общности [Науменко, 2003, С. 350]. Эта идентичность является сложным и многогранным феноменом, постоянно изменяющимся под действием факторов среды, в которой находятся ее носители. Исходная посылка нашего исследования базировалась на убеждении, что эвристическим потенциалом обладают исследования этнической идентичности, сфокусированные на выявлении ее разных форм. В этой связи мы отказались от линейной трактовки этого феномена, когда значения располагаются на континууме от начального нулевого значения (стадия не сформированной этнической идентичности) до положительного полюса (этническая идентичность сформирована). Опираясь на социально-психологический подход, в котором у этнической идентичности выделяется трехчастная структура, включающая когнитивный, аффективный и поведенческий компоненты, в проведенном исследовании мы отталкивались от таких показателей, как выраженность (определенность) и валентность этнической идентичности. Разные подходы к определению выбранных показателей открыли нам возможности для поиска такого их содержания, которое в наибольшей степени отвечает цели и задачам исследования.

Под *определенностью (выраженностью) этнической идентичности* обычно подразумевают субъективное осознание индивидом себя как представителя этнической общности, подкрепленное некоторым уровнем осведомленности о своей этнической культуре. Таким образом, в определенности этнической идентичности раскрывается когнитивный компонент ее структуры.

Для выявления степени определенности этнической идентичности мы использовали два сформулированных нами индикатора – четкость позиции этнической идентичности и ее обоснованность. *Четкость позиции* измерялась через ответ на вопрос о том, какова этническая принадлежность респондента, и имела два основных (помимо промежуточного) положения – когда респондент может или не может идентифицировать себя с точки зрения своей этнической принадлежности. *Обоснованность позиции* выявлялась через анализ ответов

на вопрос о том, что респондент знает о той этнической группе, к которой себя причисляет. Соответственно, основными (помимо промежуточного) положениями обоснованности позиции являются ситуации, когда респондент имеет набор знаний о культуре, традициях, обычаях, стереотипных чертах своей этнической группы или не имеет такого набора.

Сочетание индикаторов четкости и обоснованности этнической идентичности позволило формировать три положения, в которых может находиться определенность (выраженность) этнической идентичности:

О (-): Отрицательная определенность. Респондент не может себя идентифицировать с точки зрения этнической принадлежности и, соответственно, ничего не знает об этнической группе.

О (0): Нейтральная определенность. Респондент может идентифицировать себя с точки зрения этнической принадлежности, но ничего (или практически ничего) не знает о культуре, традициях, обычаях своей этнической общности. Также сюда мы включили интервью, в которых респонденты отвечали на вопрос о том, что они знают о своей этнической группе, очень кратко, стереотипными, обезличенными фразами.

О (+): Положительная определенность. Респондент уверенно определяет собственную этническую идентичность и обладает набором знаний о своей этнической группе.

Валентность этнической идентичности в основном относится к ее аффективному компоненту и выражается в оценке индивидом чувств, связанных с отношением к собственной этнической идентичности и своей этнической группе. Иногда в качестве индикатора используют также позитивность/негативность этнических стереотипов [Berry, 1999]. Анализ результатов, полученных в ходе нашего исследования, показал, что такая широкая трактовка показателя не позволяет однозначно определить валентность у конкретного респондента: нами зафиксированы случаи, когда в ходе интервью человек позитивно оценивал собственную этническую идентичность, но в то же время отрицал наличие у себя хоть каких-то чувств к собственной этнической группе. Также часть респондентов не смогли и/или не захотели высказать суждений по поводу стереотипных черт своей этнической общности, что сделало невозможным опору на позитивность/негативность этнических стереотипов для определения валентности.

В этой связи при анализе результатов данного исследования мы ограничили определение валентности двумя индикаторами – наличием/отсутствием *ощущения общности* с представителями своей этнической группы и *оценкой чувств, связанных с ощущением этой общности* (в случае ее наличия). Сочетание этих двух индикаторов позволило сформулировать три положения, в которых может находиться валентность этнической идентичности:

В (-): Отрицательная валентность. Респондент испытывает чувство общности с представителями своей этнической группы, но дает негативную оценку этому чувству.

В (0): Нейтральная валентность. Респондент не ощущает общности с представителями своей этнической группы, и, соответственно, не дает оценок ощущению этой общности.

В (+): Положительная валентность. Респондент обладает чувством общности с представителями своей этнической группы и позитивно оценивает наличие у себя этого чувства.

Разные сочетания выраженности и валентности этнической идентичности позволили задать двумерную систему координат, на которой могут быть по-разному представлены разные формы этнической идентичности. Графическое отображение этой системы см. на Рисунке 1.

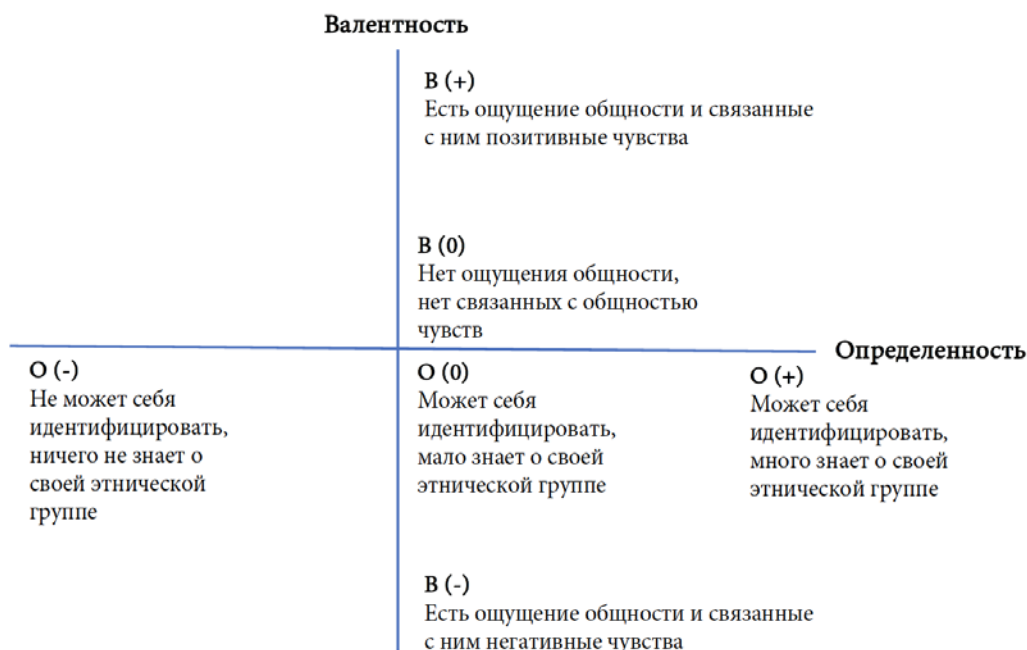


Рис. 1. Двумерная система координат для отображения разных сочетаний определенности и валентности этнической идентичности

Под **стратегией интеграции** мы понимаем мотивационную подструктуру, включающую эпистемологический, экзистенциальный и реляционный компоненты, составляющую, наряду с социально сконструированной надстройкой (являющей собой каркас социальных представлений об организации того или иного общества), содержание идеологии межгрупповых отношений. Идеология межгрупповых отношений дает ответ на вопрос о том, как функционирует общество, обеспечивая за счет этого ответа когнитивные рамки для интерпретации социальной среды [Badea, 2017]. Говоря проще, через представление о том, как устроено общество, идеология межгрупповых отношений задает стратегию того, как следует взаимодействовать, чтобы коммуникация была успешной.

Стратегии межэтнической интеграции являются частным видом стратегий интеграции. В них базовые представления об обществе и роли этнического фактора в его структуре являются основой для представлений о том, какой способ межэтнического взаимодействия является наиболее правильным: продуктивно ли подчеркивание этнических отличий, либо, напротив, следует сфокусироваться на поиске сходств; стоит ли прилагать усилия к стиранию этнических границ, либо нужно стремиться к поиску точек соприкосновения между сохраняющими обособленность и отличительность этническими группами. Понятно, что, хотя все эти стратегии направлены на достижение гармонии

в полиэтнических сообществах, способы, которыми эта гармония достигается, существенно разнятся. Следует также понимать, что стратегии межэтнической интеграции работают как на уровне институциональных структур и влияют на образовательные практики и политические решения, так и обуславливают принципы категоризации каждой отдельной личности, дифференцируя социальный мир человека в соответствии с ними [Guimond et al., 2014].

Стратегии межэтнической интеграции, с которыми в нашем исследовании соотносились разные формы этнической идентичности, были сформулированы как на основании анализа теоретических и практических исследований из областей социальной философии, социологии и социальной психологии [Zapata-Barrero, 2015; Benet-Martínez, 2012; Prashad, 2003; Moghaddam, 2012; Куропятник, Куропятник, 2018; Попков, 2015; Цапенко, Монусова, 2017], так и выявлены в ходе социально-философской экспликации ряда правительственных документов регионального и федерального уровней [Персидская, 2020]. Такой подход позволил обобщить опыт философской рефлексии о спектре возможных стратегий межэтнической интеграции и сопоставить эти стратегии с реальной практикой интегрирования, применяемой к юношеству в учебных заведениях.

1. *Стратегия интеграции через гражданскую идентичность.* Данная стратегия распространена в образовательных практиках учебных заведений России. Предполагается, что общероссийская гражданская идентичность, выступая объединительным началом для представителей всех этнических групп, способствует межэтнической интеграции. Данная стратегия реализуется в системе образования России через патриотическое воспитание, которое выполняет роль интегрирующего фактора. Патриотизм, понимаемый как базовая духовная ценность, раскрывается в нравственных установках и поведенческих стратегиях, основанных на любви к Родине и деятельности во имя ее блага, гражданственности (служении Отечеству, разделении идеалов правового государства, наличии гражданской позиции, осознании своего гражданского долга), социальной солидарности (предполагающей доверие согражданам и власти, а также институтам гражданского общества) [см., например: Сергеева, 2019]. При этом имплицитно предполагается, что общероссийская гражданская идентичность выступает объединительным началом для представителей всех этнических групп.

2. *Культурно ориентированная стратегия.* В рамках данной стратегии внимание фокусируется на значимости для межэтнической солидарности знаний о языке, культуре и ценностях разных этнических групп, представляющих полиэтническое сообщество. Здесь характерно акцентирование важности изучения культурно-исторического наследия этнических групп, их языков, традиций и ценностей. Образовательная политика, сфокусированная на данной стратегии, нацелена на воспитание личности, способной транслировать базовые ценности разных этнических групп России и ощущающей себя интегрированной посредством своей культуры в общероссийское и мировое культурное пространство. Суть этой стратегии раскрывается в формуле: «Человек, познавший свою родную культуру, будет готов к изучению и осознанию значимости культур других народов, уважению к ним» [Иванова, Филиппова, 2016].

3. *Интеркультуралистская стратегия (стратегия межэтнической коммуникации).*

Эта стратегия во многом наследует теоретико-методологический базис, сложившийся в области теории контакта. В ее рамках утверждается, что равностатусное взаимодействие для достижения общей цели между людьми из разных социальных (в том числе этнических) групп способствует снижению взаимной негативной стереотипизации. Практическая реализация данной стратегии направлена на организацию активностей на низовом уровне социальной структуры. Предполагается, что такие мероприятия, как, например, дворовые межэтнические встречи, фестивали национальных видов спорта, промыслов, ремесел, искусств, кухонь и пр. являются основой формирования комплекса личностных установок, носители которых более толерантно ориентированы, а в поле межэтнических взаимодействий способны видеть общие сближающие черты, а не различия.

Обозначенные выше стратегии межэтнической интеграции достаточно известны и широко представлены в образовательных практиках Российской Федерации. Обобщая, акцентируем, что все они, так или иначе восходя к идее позитивного межгруппового контакта, основываются на модели взаимной межгрупповой дифференциации, то есть сохраняют принадлежность к группе как исходное основание взаимодействия. Кроме рассмотренных, нам представляется актуальным введение в область рефлексии социальной философии других стратегий межэтнической интеграции, не получивших пока столь широкую популярность ни в науке, ни в образовательных практиках. Они не основываются на модели межгруппового контакта и в своих основаниях сводятся к модели ингрупповой идентичности [Григорьев и др., 2018].

4. *Стратегия поликультурализма.* Эта стратегия базируется на представлении об этнических культурах как подвижных образованиях с необособленной структурой. Такая установка позволяет акцентировать взаимосвязи и взаимовлияние разных этнических, расовых и религиозных групп как в современном, так и в историческом периодах. Этнические культуры в рамках данной стратегии предстают как продукт переплетенных историй и тесных взаимосвязей и взаимовлияний, а отдельные люди – как наследники прошлого одновременно многих этнических, расовых и религиозных групп. Межэтнические конфликты как противостояние между обособленными, отличающимися друг от друга этническими группами в рамках данной стратегии теряют свой смысл. Такая установка, по мысли ее приверженцев, помогает уйти от эссенциалистского представления об этнических группах как закрытых и статичных образованиях, и сгладить барьеры, возникающие при межэтнической интеграции.

5. *Стратегия омникультурализма.* Данная стратегия делает ставку на общность человеческой природы, имеющую преобладающий, но не исключаящий приоритет над ролью для личности локальной этнической группы: «Конечной целью омникультурализма является построение общества, в котором люди осознают общность человеческой природы и отдают ей приоритет, оставляя также место для признания и дальнейшего развития групповых отличий» [Moghaddam, 2012]. Так как в рамках этой стратегии наряду с общечеловеческими ценностями также находят место и групповые (расовые, религиозные, этнические, культурные и другие)

различия, она может привести к внутриличностному конфликту. Помочь избежать этого, по мнению приверженцев данной стратегии, должна идея о том, что групповые различия вторичны по отношению к универсалистской человеческой природе. Практическая реализация этой концепции в образовательном процессе состоит из двух последовательных шагов: сначала учащимся прививается идея общности человеческих ценностей и универсалий человеческого поведения, затем дается представление о групповых различиях вместе с подчеркиванием ценности разнообразия.

Формы этнической идентичности. Анализ результатов исследования

Социологическое исследование методом неформализованного, направленного глубокого интервью [по классификации: Белановский, 2001] было проведено в период с мая по июль 2021 года в г. Новосибирске. Исследование проводилось по авторскому вопроснику и было направлено на выявление форм этнической идентичности и их связи со стратегиями межэтнической интеграции в урбанизированной полиэтнической среде у юношества. Респондентами выступили молодые люди в возрасте от 14 до 19 лет, из которых 12 человек – девушки, 11 – юноши. Часть респондентов являлась школьниками, часть – студентами вузов и ссузов из разных районов города. Для поиска респондентов использовалась комбинация простого случайного отбора и метода «снежного кома». Последний позволил нам отчасти снять стеснение опрашиваемых и настроить их на доверительную беседу. Всего было взято 22 интервью средней продолжительностью около получаса.

Анализ результатов исследования определенности и валентности этнической идентичности у респондентов позволил сделать ряд выводов по поводу разных форм, в которых существует этническая идентичность, и присущих им черт.

Прежде всего отметим, что нами не зафиксировано интервью с отрицательными положениями определенности и/или валентности у респондента. Все полученные значения либо нейтральные, либо положительные. Это означает, что все опрошенные, как минимум, смогли идентифицировать себя с точки зрения своей этнической принадлежности и ни один не выказал негативных чувств, связанных со своей этнической группой. Это позволяет сделать заключение о том, что типы этнической идентичности, описанные Г. У. Солдатовой как не входящие в границы «нормы», а именно – этнонигилистический тип и тип гиподентичности [Солдатова, 1998], не были зафиксированы в нашем исследовании. На Рисунке 2 показано, как в зависимости от определенности (выраженности) и валентности этнической идентичности у респондентов распределились полученные ответы.

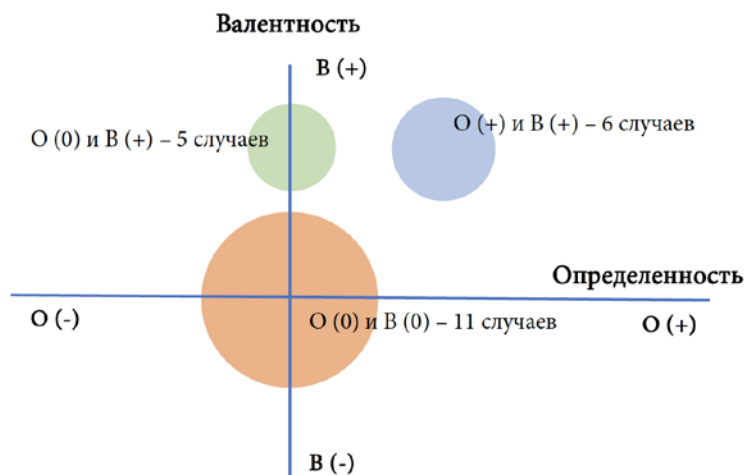


Рис. 2. Распределение опрошенных в соответствии с определенностью и валентностью этнической идентичности

На основании полученного распределения можно говорить о трех основных формах, в которых существует этническая идентичность у людей, принявших участие в исследовании. Мы назвали эти формы выраженной, номинальной и дистанцированной этнической идентичностью. Метод интервью, использованный нами в исследовании, позволил зафиксировать черты, отличающие одну форму от другой.

1. О (+) и В (+): Выраженная этническая идентичность

«В этом (в ощущении себя носителем своей этнической идентичности – О.П.) есть некая особенность для меня, и я гордо ношу это звание. Я люблю свой народ и для меня важно, чтобы в обществе нас принимали»

(Интервью № 6)

Для молодых людей, у которых и определенность, и валентность положительны, характерно наиболее полное представление о собственной этнической идентичности. В данную группу попали 6 человек из 22 опрошенных. В интервью они без промедления называли свою этническую принадлежность и приводили разнообразные сведения о своей этнической группе (это позволило нам сделать заключение о положительной определенности у данной группы). Также все они уверенно сказали о наличии у них чувства общности со своей этнической группой, окрашенное любовью, радостью, гордостью и уважением (что свидетельствовало о выраженной положительной валентности).

Обращает на себя внимание то, что опрошенными были приведены примеры этнически маркированных событий, оказавших влияние как на осознание собственной этнической принадлежности, так и на жизнь в целом: например, общение со сверстниками в Еврейском центре (Интервью № 17), ежегодное празднование с семьей и близкими национального

праздника Навруз (Интервью № 10), увлечение классической русской литературой (Интервью № 13). Также важно, что в интервью они часто использовали «мы-конструкции»: например, рассказывая о традициях и обычаях, говорили, «Мы празднуем» или «У нас принято». Это говорит о том, что этнические черты являются частью личности человека.

Представляют интерес ответы интервьюируемых на вопрос о том, что, по их мнению, означает быть носителем их этнической идентичности. Были перечислены такие этноконсолидирующие факторы, как знание родного языка (и умение говорить на нем без акцента), обладание некоторыми чертами менталитета, глубокие, экзистенциально окрашенные знания о культурном и историческом наследии, вовлеченность в отмечание праздников и следование традициям в семье. Нужно отметить, что для данной группы ответ на этот вопрос давался легче, чем для остальных участников исследования. Такой характер и содержание суждений могут указывать на то, что у респондентов с выраженной этнической идентичностью она не просто констатируется, а наполнена личностными переживаниями.

Отдельно подчеркнем, что в данную группу попали практически все случаи, когда интервьюируемый рос в иноэтнической для себя среде (например, девушка 18 лет, идентифицирующая себя как армянка, родители которой переехали из Армении, а она родилась и росла в Новосибирске; девушка 19 лет, идентифицирующая себя как еврейка, рожденная и проживающая в Новосибирске, но имеющая еврейские корни по матери). Вероятно, именно опыт этнической отличительности оказался важным для рефлексии по поводу вопросов, связанных с этничностью в целом и собственной этнической идентичностью – в частности.

Можно сделать заключение, что у данных респондентов этническая идентичность находится на стадии полного раскрытия или, по Дж. Финни, на стадии достижения [Phinney, 1989].

2. О (0) и В (+): Номинальная этническая идентичность (расколота)

«Когда начали изучать русский язык, когда дали учебники, я понял – я русский»

(Интервью № 21)

Сочетание нулевой определенности и положительной валентности сформировало отдельную группу респондентов (5 человек), характерные черты которых мы также постарались обобщить. Говоря о нулевой определенности, мы имеем в виду, что эти люди, с одной стороны, знают о собственной этнической идентичности, но, с другой стороны, испытывают затруднения с тем, чтобы определить ее конкретное содержание или вовсе отказываются от ответа вопрос о том, что они знают о своей этнической группе. Вот несколько примеров. Идентифицируя себя русскими, респонденты крайне расплывчато и абстрактно отвечают на вопрос о том, что они знают о русских, например: «Речь об исконно славянских традициях? Ну, это достижения в культурной сфере славян, людей, которые являются русскими...» (Интервью № 4); «Ну типа праздники, Масленица там ... Еще народные методы

лечения» (Интервью № 21); «Любят выпивать, как говорят в других странах про нашу. Хорошо переносят холод и физические нагрузки» (Интервью № 2). Далее по ходу интервью звучат фразы, демонстрирующие желание уйти от обсуждения тем, связанных с этничностью: «это не важно», «мне это не интересно», «у меня нет деления по этнической принадлежности». Интервью этой группы свойственна некоторая стереотипность и поверхностность суждений о том, в чем заключается этническая идентичность и как она может выражаться. Кроме того, что ответы на вопрос о том, что интервьюируемые знают о своей этнической группе, были поверхностными, отрывистыми, неуверенными, важно, что ни один из них не был наполнен личностным переживанием или собственной историей, в отличие от ответов группы с выраженной этнической идентичностью.

Казалось бы, такая ситуация с определенностью должна стать основанием для нейтральной валентности, выраженной отсутствием ощущения общности со своей этнической группой и каких-либо чувств по отношению к ней, как в группе носителей дистанцированной этнической идентичности (о ней речь пойдет ниже). Но странность заключается в том, что одновременно у респондентов данной группы зафиксирована положительная валентность. Она выражается как в заявлении о наличии у опрошенных чувства общности со своей этнической группой, так и в том, что это чувство выражается в позитивных эмоциях, таких, например, как радость и гордость. В этой связи содержание этнической идентичности у респондентов данной группы не представляет собой целостную, логичную структуру. Поэтому сочетание нулевой определенности и положительной валентности заставило нас определить эту группу как группу с *расколотой* идентичностью.

На фоне дистанцирования от глубокого обсуждения тем, связанных с этничностью, суждения о том, что быть носителем своей идентичности – это «принадлежать к исторической общности» (Интервью № 5), «уважать людей, уважать себя», «отдавать долг за Родину» (Интервью № 23), «поддерживать свою страну» (Интервью № 21) отличаются, как нам показалось, некоторой декларативностью формулировок. Именно это позволило нам говорить о данной группе не только как о людях, чья этническая идентичность находится в расколотой форме, но и как о носителях *номинальной* этнической идентичности.

Представляется, что у данной группы этническая идентичность еще не обрела конечной формы и находится в процессе становления, но проблема заключается в том, что носителям расколотой (номинальной) этнической идентичности не хватает личного опыта для более глубокой рефлексии о своей идентичности, поэтому он заменяется декларативными и стереотипными представлениями.

3. О (0) и В (0): Дистанцированная этническая идентичность

«Мне кажется, сейчас это (феномены, связанные с этничностью – О. П.) – размытые понятия ... Это пережиток, консерваторское мнение»

(Интервью № 15)

Наконец, третья и наиболее многочисленная группа – 11 человек – продемонстрировала нейтральные положения и определенности, и валентности. В этой группе объединены люди, которые идентифицировали себя с точки зрения собственной этнической принадлежности (хотя часть опрошенных – не сразу), но затруднились с тем, чтобы конкретизировать то, что они знают о своей этнической группе (нейтральная определенность). Эта характеристика сближает третью и вторую группы, но отличием служит то, что здесь опрошенные признались, что не ощущают общности со своей этнической группой (нейтральная валентность).

Для носителей дистанцированной этнической идентичности характерна выраженная ориентация на отрицание значимости этнических отличий: «Это не нужно в принципе. Какая разница» (Интервью № 8); «Вообще не знаю – есть ли разница между людьми разных этносов?» (Интервью № 15); «Это (разговор об этнической идентичности в семье – *О. П.*) всегда было на третьем фоне» (Интервью № 1). Часто в ответах звучала тема этнических границ и важности их преодоления, что позволяет сделать вывод о том, что для людей с такой формой этнической идентичности актуальна тема ухода от создания групп по этническому признаку. Некоторыми разговор об этнической идентичности был воспринят настороженно из-за ассоциации темы этничности и националистических идей: «Важнее быть личностью. Наверное, все-таки сохранение истории своего народа тоже важно, но уходить в национализм неправильно» (Интервью № 1).

Дистанцирование от собственной этнической идентичности в данной группе идет параллельно с акцентированием ориентации на приоритет общечеловеческих ценностей. При этом общечеловеческое и этническое противопоставляются как взаимно исключающие основы идентификации: «Опирайтесь на этнические особенности – это не верно. Человеческие отношения всегда важнее» (Интервью № 15); «По внешности и поведению больше оцениваю людей, а не по их национальной принадлежности (здесь имеется в виду все же этническая принадлежность, но из-за синонимичности в российском дискурсе данных понятий респонденты зачастую путали их – *О. П.*)» (Интервью № 7); «Я отношусь к людям по их поступкам, а не по их национальности» (Интервью № 8).

При этом отметим, что в нашей выборке из 22 интервью оказались два нарратива с упоминанием травмирующего опыта, связанного с этничностью: так, один респондент признался в том, что его вовлекали в конфликты по этническому признаку, вторая – в травле в школе в связи с нетипичной для местности, где она росла, внешностью. Оба респондента, несмотря на травмирующий опыт, тем не менее не отказались от собственной этнической идентичности.

Можно предположить, что у представителей данной группы этническая идентичность находится в начале своего становления. Если следовать периодизации, предложенной Дж. Финни, то такая стадия называется стадией неисследованной (непроверенной) этнической идентичности. Но она характерна для доподросткового возраста, когда дети принимают свою идентичность как данность, перенимая ее от родителей без самостоятельного рефлексирования и конструирования, а в нашем исследовании принимали участие люди более старшего возраста. Это позволяет выдвинуть гипотезу, что процесс становления этнической

идентичности у современных молодых людей существенно удлиняется. Такое предположение соответствует выводам о пролонгации периода детства и общей инфантилизации современной молодежи, но требует дополнительной проверки.

Пожалуй, наиболее близкие к форме дистанцированной этнической идентичности характеристики были описаны Г. У. Солдатовой у этнически индифферентных людей. Неправоммерно сравнивать охват и характеристики нашего исследования и масштабного опроса Г.У. Солдатовой, но обращает на себя внимание то, что, если по ее заключению доля этнически индифферентных людей не превышает 10–12 % в выборке [Солдатова, 1998, с. 74], то у нас таких – почти половина. Также близко по смыслу описание такой идентичности как этнонигилистской: она предполагает отрицание этнокультурных ценностей и дистанцирование от проблем, связанных с этничностью. В то же время имеются и различия. Так, Г. И. Кузнецов полагает, что этнонигилизм – это крайняя форма негативной этнической идентичности, когда «индивид либо избегает демонстрировать свою этничность, либо вообще отрицает всякую этничность, связывая такую позицию с осознанием низкого статуса своей этнической группы и признанием ее неравноценности по сравнению с другими» [Козырев, 2008, с. 155], чего в нашем исследовании не было зафиксировано. Еще одна ассоциация – трансэтническая личность по Ю. П. Платонову, которая, «не причисляя себя ни к одному этносу, относит себя ко всему человечеству, выходя на надэтнический уровень представления о своем “я” как субъекте мирового сообщества (гражданин мира)» [Платонов, 2003, с. 222]. Однако Платонов обращался за примерами, иллюстрирующими описываемый им тип, к великим личностям – Льву Толстому и Махатме Ганди, а не к результатам практических исследований, что не позволяет в полной мере соотнести полученные результаты.

Стратегии межэтнической интеграции. Анализ результатов исследования

При помощи блока вопросов о стратегиях межэтнической интеграции мы попытались выявить принципы, в соответствии с которыми каждая отдельная личность дифференцирует и категоризирует окружающий мир с точки зрения представлений о роли и значимости феноменов, связанных с этничностью. В вопросах интервью мы сформулировали выражения, отражающие разные стратегии межэтнической интеграции, и предложили опрашиваемым выбрать наиболее близкие их мировоззрению, а также обосновать свой выбор. Выражения отражали суть стратегий межэтнической интеграции, о которых шла речь выше: (1) стратегии интеграции через гражданскую идентичность, (2) культурно ориентированной, (3) интеркультуралистской, (4) поликультуралистской и (5) омникulturалистской стратегий. Мы не настаивали на том, чтобы опрашиваемый выбрал только один ответ, поэтому анализ результатов включает более чем 22 позиции.

Общее распределение полученных ответов выглядит следующим образом: в качестве наиболее близкой для себя стратегия интеграции через гражданскую идентичность была выбрана 2 раза; интеркультуралистская и поликультуралистская – по 4 раза каждая; культурно ориентированная и омникulturалистская – по 8 раз каждая.

Интересно, что выбор той или иной стратегии межэтнической интеграции, по-видимому, находится в зависимости от формы этнической идентичности респондента. Данный тезис, разумеется, нуждается в дополнительной проверке на более широкой выборке, но в рамках полученных нами результатов люди с выраженной этнической идентичностью показали ориентацию на интеркультуралистскую (4 раза) и культурно ориентированную (2 раза) стратегии, то есть на стратегии, основанные на модели взаимной межгрупповой дифференциации, а с дистанцированной – на омникультуралистскую, основанную на модели ингрупповой идентичности (7 раз). В группе с номинальной (расколотов) этнической идентичностью голоса разделились и явного предпочтения той или иной стратегии не удалось выявить (стратегия интеграции через гражданскую идентичность была выбрана 2 раза, остальные стратегии – по одному разу). На Рисунке 3 показано распределение полученных ответов.



Рис. 3. Выбор стратегии межэтнической интеграции в зависимости от формы этнической идентичности

Обоснование выбора стратегий также разнилось по группам с выраженной и дистанцированной формами этнической идентичности. Так, в группе с выраженной идентичностью звучали суждения о важности межэтнической коммуникации для достижения понимания: «Я за то, чтобы люди общались. Когда общаешься, начинаешь понимать» (Интервью № 6); «Если больше общаться друг с другом и приобщить других к нашим традициям, то конфликтов будет меньше» (Интервью № 10).

Также акцентировалась актуальность подчеркивания этнических особенностей как важный фактор самоидентификации личностей и сообществ: «Достаточно интересно, лично для меня, изучать традиции и культуру других национальностей, и я считаю, что так нам будет проще принять другого человека» (Интервью № 19); «Я считаю, что нельзя относиться к другим традициям и вероисповеданиям с неуважением. Нельзя относиться к ним с безразличием» (Интервью № 10); «Я за то, что этническая принадлежность важна» (Интервью № 6)

В группе с дистанцированной этнической идентичностью омникультуралистская стратегия была выбрана людьми из-за преобладающей установки на важность личностных качеств для выстраивания коммуникации: «На себя переведу: мне важно то, какой человек сам по себе – по характеру и так далее. На остальное – национальность, цвет кожи – мне плевать» (Интервью № 9); «Я оцениваю любого человека как личность» (интервью № 1).

Кроме того, отчетливо считывается ориентация на общечеловеческие ценности для достижения мирного сосуществования, предполагающая стирание каких бы то ни было границ между людьми: «Люди не выбирают национальность. Опирайтесь на этнические особенности – это не верно. Человеческие отношения всегда важнее» (Интервью № 15); «У большинства людей ценности совпадают между собой» (Интервью № 14); «Все мы люди прежде всего» (Интервью № 8).

Заключение

Опираясь на результаты проведенного исследования, можно сделать два основных вывода. Во-первых, устоявшееся в академической литературе отождествление процесса этнической идентификации со шкалой, направленной от нулевого состояния (идентичность не сформирована) к положительному полюсу (идентичность сформирована и выражена), по-видимому, должно быть изменено. Как показало исследование, далеко не каждый человек приходит к полному осознанию и принятию собственной этнической идентичности. Для кого-то, как для носителей номинальной (расколотой) этнической идентичности, она является категорией, практически не наполненной личностными смыслами, а кто-то (как представители группы с дистанцированной идентичностью) настроены уходить от этнической категоризации, противопоставляя ее общечеловеческим ценностям. Поэтому для определения трансформаций, произошедших с этнической идентичностью в современных полиэтнических сообществах, скорее допустима метафора не шкалы, а пространства, включающего ее разные формы.

Во-вторых, зафиксирована связь между формой этнической идентичности и предпочитаемыми стратегиями межэтнической интеграции. Стратегии, акцентирующие значимость этнического фактора для жизни полиэтнических сообществ, то есть культурно ориентированная и интеркультуралистская, оказались востребованы лишь теми, кто имеет наибольшую степень определенности собственной этнической идентичности, ощущает общность со своей этнической группой и позитивные чувства по отношению к ней. Очевидно, что выраженная этническая идентичность объединяет значительный опыт рефлексии по отношению к вопросам, связанным с этничностью. Этот опыт становится основанием для выбора соответствующих паттернов поведения в межэтническом взаимодействии: принятии собственной этнической отличительности и особенностей других, готовности к контактам с представителями разных этнических групп, использования знаний об этнических различиях при коммуникации. В этой связи представляется, что ориентированные на подчеркивание этнических особенностей образовательные программы, правительственные стратегии, мероприятия, проводимые некоммерческими организациями, будут эффективны лишь для тех представителей юношества, у которых этническая идентичность находится в выраженной форме. У нас нет достаточных данных для того, чтобы судить о том, насколько распространена у современной молодежи выраженная форма этнической идентичности, но в нашем исследовании таких людей оказалось немногим больше четверти.

Совершенно другая стратегия востребована людьми с дистанцированной формой этнической идентичности, которые стараются уходить от этнической проблематики и выбирают омникультурализм как наиболее близкую для себя стратегию интеграции. По-

видимому, ими интеркультуралистские и культурно-ориентированные стратегии, на которые сделана значительная ставка в современном образовательном процессе, могут попросту не восприниматься. Одним из негативных последствий такой ситуации может стать формирование у обучающихся поверхностного представления о других этнических культурах, превращение культуры «иного» в экзотическое зрелище, привлекательное по форме, но лишенное внутреннего содержания. Таким образом, картина мира и система ценностей другой культуры понимается искаженно и поверхностно; соответственно, взаимопонимание культур становится в таких условиях практически невозможным. Это актуализирует проблему соотношения целей и задач образовательного процесса, связанных с этнокультурной проблематикой, с разными формами этнической идентичности у юношества и предпочитаемыми ими стратегиями межэтнической интеграции.

Все это позволяет сделать заключение о том, что связь между формой этнической идентичности и стратегиями межэтнической интеграции у юношества может представлять не только академический интерес, но и иметь значение для практики образовательных процессов.

Список литературы / References

Абрамова, М. А., Костюк, В. Г., Гончарова, Г. С. (2013). Самоидентификация и межэтнические установки социокультурных типов молодежи: этническое и региональное. *Вестник Новосибирского государственного университета*. Т. 11. № 4. С. 85-92.

Abramova, M. A., Kostyuk, V. G., Goncharova, G. S. (2013). Self-identification and Interethnic Attitudes of Sociocultural Types of Youth: Ethnic and Regional. *Vestnik NSU*. Vol. 11. no. 4. pp. 85-92. (In Russ.)

Абрамова, М. А., Гончарова, Г. С., Костюк, В. Г. (2014). *Социокультурные типы молодежи: этнический и региональный аспекты*. Новосибирск.

Abramova, M. A., Goncharova, G. S., Kostyuk, V. G. (2014). *Sociocultural Types of Youth: Ethnic and Regional Aspects*. Novosibirsk. (In Russ.)

Абрамова, М. А., Гончарова, Г. С., Костюк, В. Г. (2018). Типы идентичности молодежи и взаимодействие в межэтническом пограничье. *Русич*. Т. 51. № 1. С. 282-297.

Abramova, M. A., Goncharova, G. S., Kostyuk, V. G. (2018). Types of Youth Identity and Interaction in the Interethnic Borderlands. *Rusich*. Vol. 51. no. 1. pp. 282-297. (In Russ.)

Белановский, С. А. (2001). *Глубокое интервью: Учебное пособие*. М. Никколо-Медиа.

Belanovskiy, S. A. (2001). *Deep Interview: A Study Guide*. Moscow. (In Russ.)

Волков, Ю. Г., Войтенко, В. П., Воденко, К. В., Глушкова, С. А., Денисова, Г. С., Лубский, А. В., Сериков, А. В. (2016). *Конструирование общероссийской идентичности в контексте межэтнического и межрелигиозного взаимодействия*. Ростов-на-Дону.

Volkov, Yu. G., Voitenko, V. P., Vodenko, K. V., Glushkova, S. A., Denisova, G. S., Lubsky, A. V., Serikov, A. V. (2016). *Constructing an All-Russian Identity in the Context of Interethnic and Interreligious Interaction*. Rostov-on-Don. (In Russ.)

Григорьев, Д. С., Батхина, А. А., Дубров, Д. И. (2018). Ассимиляционизм, мультикультурализм, этнический дальтонизм и поликультурализм в российском контексте. *Культурно-историческая психология*. Т. 14. № 2. С. 53-65. DOI: 10.17759/chp.2018140206.

Grigoriev, D. S., Batkhina, A. A., Dubrov, D. I. (2018). Assimilationism, Multiculturalism, Ethnic Color Blindness and Polyculturalism in the Russian Context. *Cultural-Historical Psychology*. Vol. 14. no. 2. pp. 53-65. DOI: 10.17759/chp.2018140206. (In Russ.)

Домашев, А. Н., Прокопьева, Н. В. (2018). Этническая идентичность в контексте процессов межэтнической интеграции. *Социальная интеграция и развитие этнокультур в Евразийском пространстве*. № 6-1. С. 433-439.

Domashev, A. N., Prokopyeva, N. V. (2018). Ethnic Identity in the Context of the Processes of Interethnic Integration. *Social Integration and Development of Ethnocultures in the Eurasian Space*. no. 6-1. pp. 433-439. (In Russ.)

Иванова, А. В., Филиппова, Н. И. (2016). Модели организации непрерывного этнокультурного и поликультурного образования. *Педагогическое образование в России*. № 3. С. 206-212.

Ivanova, A. V., Filippova, N. I. (2016). Models of the Organization of Continuous Ethnocultural and Multicultural Education. *Pedagogical Education in Russia*. no. 3. pp. 206-212. (In Russ.)

Козырев, Г. И. (2008). *Политическая конфликтология*. М.

Kozyrev, G. I. (2008). *Political Conflictology*. Moscow. (In Russ.)

Куропятник, А. И., Куропятник, М. С. (2018). Интеркультурализм: постмультикультуральный дискурс социальной интеграции. *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология*. Т. 18. № 2. С. 250-261.

Kuropyatnik, A. I., Kuropyatnik, M. S. (2018). Interculturalism: A Post-Multicultural Discourse of Social Integration. *RUDN Journal of Sociology*. Vol. 18. no. 2. pp. 250-261. (In Russ.)

Науменко, Л. И. (2004). Идентичность этническая. *Социология: Энциклопедия*. Сост. А. А. Грицанов, В. Л. Абушенко, Г. М. Евелькин, Г. Н. Соколова, О. В. Терещенко. М. Книжный Дом. С. 350-351.

Naumenko, L. I. (2004). Ethnic Identity. In Gritsanov, A. A., Abushenko, V. L., Evelkin, G. M., Sokolova G. N., Tereshchenko, O. V. (comp.) *Sociology: An Encyclopedia*. Moscow. pp. 350-351. (In Russ.)

Персидская, О. А. (2020). Межэтнические солидарность и интеграция: теоретические модели и практические подходы в образовательном процессе. *Философия образования*. Т. 20. № 3. С. 128-140.

Persidskaya, O. A. (2020). Interethnic Solidarity and Integration: Theoretical Models and Practical Approaches in the Educational Process. *Philosophy of Education*. Vol. 20. no. 3. pp. 128-140. (In Russ.)

Платонов, Ю. П. (2003). *Основы этнической психологии*. СПб.

Platonov, Yu. P. (2003). *Fundamentals of Ethnic Psychology*. St. Petersburg. (In Russ.)

Попков, Ю. В. (2015). Мультикультурализм, интеркультурализм, интернационализация в социокультурной динамике. *Сибирский философский журнал*. Т. 13. № 2. С. 48-55.

Popkov, Yu. V. (2015). Multiculturalism, Interculturalism, Internationalization in Socio-cultural Dynamics. *Siberian Philosophical Journal*. Vol. 13. no. 2. pp. 48-55. (In Russ.)

Сергеева, Н. Н. (2019). Этнокультурное образование как ресурс гармонизации этнического и гражданского компонента в структуре идентичности личности. *Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки*. № 5. С. 59-64.

Sergeeva, N. N. Ethnocultural Education as a Resource for Harmonizing the Ethnic and Civic Component in the Structure of a Person's Identity. *Humanities, Socio-economic and Social Sciences*. no. 5. pp. 59-64. (In Russ.)

Солдатова, Г. У. (1998). *Психология межэтнической напряженности*. М. Смысл.

Soldatova, G. U. (1998). *Psychology of Interethnic Tension*. Moscow. (In Russ.)

Цапенко, И. П., Монусова, Г. А. (2017). Интеграционный потенциал этнокультурного разнообразия в европейских социумах. *Полис. Политические исследования*. № 4. С. 90-105.

Tsarenko, I. P., Monusova, G. A. (2017). Integration Potential of Ethnocultural Diversity in European Societies. *Polis. Political Studies*. no. 4. pp. 90-105. (In Russ.)

Badea, C. (2017). Group Ideologies. In Moghaddam, F. M. (ed.) *The SAGE Encyclopedia of Political Behavior*. Vol. 2. London. SAGE Publications. p. 345

Benet-Martínez, V. (2012). Multiculturalism: Cultural, Social, and Personality Processes. In Deaux K., Snyder, M. (eds.) *Oxford Handbook of Personality and Social Psychology*. Oxford. Oxford University Press. pp. 623-648.

Berry, J. W. (1999). Aboriginal Cultural Identity. *The Canadian Journal of Native Studies*. Vol. 19(1). pp. 1-36.

Guimond, S., de la Sablonnière, R., Nugier, A. (2014). Living in a Multicultural World: Intergroup Ideologies and the Societal Context of Intergroup Relations. *European Review of Social Psychology*. Vol. 25. pp. 142-188.

Moghaddam, F. M. (2012). The Omnicultural Imperative. *Culture & Psychology*. Vol. 18. no. 3. pp. 304-330. DOI: <https://doi.org/10.1177/1354067X12446230>

Phinney, J. S. (1989). Stages of Ethnic Identity Development in Minority Group Adolescents. *The Journal of Early Adolescence*. no 9. pp. 34-49. DOI: 10.1177/0272431689091004

Phinney, J. S., Ong, A. D. (2007). Conceptualization and Measurement of Ethnic Identity: Current Status and Future Directions. *Journal of Counseling Psychology*. no. 54. pp. 271-281. DOI: 10.1037/0022-0167.54.3.271

Prashad, V. (2003). Bruce Lee and the Anti-Imperialism of Kung Fu: A Polycultural Adventure. *Positions: East Asia Cultures Critique*. Vol. 11. no 1. pp. 51-89.

Zapata-Barrero, R. (2015). Interculturalism: Main Hypothesis, Theories and Strands. In Zapata-Barrero, R. (ed.) *Interculturalism in Cities. Concept, Policy and Implementation*. Cheltenham. Edward Elgar Publishing.

Сведения об авторе / Information about the author

Персидская Ольга Алексеевна – младший научный сотрудник Института философии и права Сибирского Отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: olga_alekseevna@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0002-6821-4692>

Статья поступила в редакцию: 15.08.2021

После доработки: 02.09.2021

Принята к публикации: 10.09.2021

Persidskaya Olga – Junior Researcher of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolayev Str., 8, e-mail: olga_alekseevna@mail.ru, <http://orcid.org/0000-0002-6821-4692>

The paper was submitted: 15.08.2021

Received after reworking: 02.09.2021

Accepted for publication: 10.09.2021

МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

УДК 114+316.4

ЭВРИСТИЧЕСКИЕ ВОЗМОЖНОСТИ МОДЕЛИ ПЕРИФЕРИЗАЦИИ ОБЩЕСТВ И. ВАЛЛЕРСТАЙНА НА МАТЕРИАЛЕ ДОКАПИТАЛИСТИЧЕСКИХ СИСТЕМ: СУММИРУЯ РЕЗУЛЬТАТЫ КРИТИКИ

А. А. Изгарская

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)

aizgarskaya@gmail.com

С. С. Лысенко

Новосибирский государственный педагогический университет (г. Новосибирск)

SLysenko@sibantrhracite.ru

Аннотация. В статье обобщаются результаты критики модели периферизации И. Валлерстайна, осуществленной в разное время зарубежными исследователями, использовавшими данную модель для интерпретации процессов в докапиталистических системах и обществах. На этой основе авторы формулируют ряд требований для последующего развития теоретической модели отношений ядра и периферии миросистемного подхода И. Валлерстайна. Авторы считают, что результаты исследования могут быть актуальными для анализа обществ, претерпевающих процесс периферизации на постсоветском пространстве и, в частности, России.

Ключевые слова: миросистемный подход, ядро миросистемы, периферия, периферизация, сопротивление обществ, эксплуатация, коэволюция.

Для цитирования: Изгарская, А. А., Лысенко, С. С. (2021). Эвристические возможности модели периферизации обществ И. Валлерстайна: обобщение результатов критики. *Respublica Literaria*. Т. 2. № 3. С. 104-120. DOI:10.47850/RL.2021.2.3.104-120.

HEURISTIC CAPABILITIES OF I. WALLERSTEIN'S MODEL OF PERIPHERALIZATION OF SOCIETIES ON THE MATERIAL OF PRECAPITALIST SYSTEMS: SUMMARIZING CRITICISMS

A. A. Izgarskaya

Institute of Philosophy and Law of the SB RAS (Novosibirsk)

aizgarskaya@gmail.com

S. S. Lysenko

Novosibirsk State Pedagogical University (Novosibirsk)

SLysenko@sibantrhracite.ru

Abstract. The article summarizes the results of criticism of I. Wallerstein's model of peripheralization, carried out at different times by foreign researchers who used this model to interpret processes in pre-capitalist systems and societies. On this basis, the authors formulate a number of requirements for the subsequent development of a theoretical model of relations between the core and the periphery of the world-system approach of I. Wallerstein. The authors believe that the results of the study may be relevant for the analysis of societies undergoing a process of peripheralization in the post-Soviet space and, in particular, Russia.

Keywords: world-system approach, core of the world-system, periphery, peripheralization, resistance of societies, exploitation, co-evolution.

For citation: Izgarskaya, A. A., Lysenko, S. S. Heuristic Capabilities of I. Wallerstein's Model of Peripheralization of Societies: Summarizing Criticisms. *Respublica Literaria*. Vol. 2. no. 3. pp. 104-120. DOI:10.47850/RL.2021.2.3.104-120.

На протяжении XIX в. и до середины XX в. в различных парадигмах социальной науки отмечалось наличие контраста между доминирующими в экономической, политической, технологической и военной сферах обществами стран Западной Европы и остальным миром. Считалось, что проблема «недоразвития» может быть решена путем предоставления «помощи» в сфере экономики, передовых технологий, образовании. Противоборство двух политических систем за мировое господство способствовало закреплению данной теоретической установки. Однако широко принятая как в социалистическом блоке, так и в странах капитализма идея «помощи» была оспорена двумя представителями неомарксизма. Во-первых, во второй половине 1960-х гг. А.Г. Франк предложил совершенно иной взгляд на причины «недоразвитости» стран Третьего мира. Причины, утверждал он, кроются в эксплуатации обществ расширяющейся системой капитализма. Международное разделение труда закрепляет эксплуатацию периферийных обществ, способствует изъятию прибыли и созданию в ядре обширных рынков новых технологий [см., например: Frank, 1971]. Во-вторых, в начале 1970-х гг. И. Валлерстайн предпринял успешную попытку объяснения концентрации капитала и могущества в ядре миросистемы, а также отставания периферийных обществ. Базовой идеей И. Валлерстайна являлась мысль о том, что сосредоточившись только на Европе, как это делали часто многие историки, невозможно понять процесс развития капитализма. Не только Европа, но и весь остальной мир были вовлечены в один набор отношений, которые, по мнению И. Валлерстайна, должны рассматриваться как единое целое. Европа в XVI в. становилась центром мир-экономики, в которой весь остальной мир превращался в источник дешевого сырья, рабочей силы и драгоценных металлов. По сути, И. Валлерстайн предложил метод конструирования пространственных структур экономических единиц в максимально крупном или мировом (для современной мир-экономики) масштабах. Идеи И. Валлерстайна нашли живой отклик в научном сообществе, породили полемику, критику и попытки применения его метода для интерпретации широкого спектра исторического материала. Обратиться к результатам критики модели периферизации И. Валлерстайна сегодня нас побуждает тот факт, что структура современного мира остается иерархичной и на территории «ведомых держав», и «отстающих в своем развитии стран» наиболее ярко проявляются существующие в нем

противоречия. Попытка систематизации имеющихся в научной литературе критических замечаний предпринимается нами с целью дальнейшего развития теоретического аппарата миросистемного подхода в области динамики периферийных обществ. В силу того, что идеи И. Валлерстайна относительно расширения современной миросистемы и периферизации обществ достаточно широко обсуждались в литературе¹, основной акцент сделаем на критические работы авторов, которые использовали концептуальные построения для исследования динамики докапиталистических обществ и, по сути, осуществили проверку модели на новом эмпирическом материале. Обобщение результатов этой критики, на наш взгляд, может послужить совершенствованию общей объяснительной модели периферизации обществ. Необходимо подчеркнуть, что результаты исследования кажутся актуальными для анализа обществ, претерпевающих процесс периферизации на постсоветском пространстве, в частности, России, которая даже после распада СССР остается самой большой страной мира, включающей в свои границы обширные внутренние периферии.

Кратко опишем механизм периферизации в концепции И. Валлерстайна. Миросистему И. Валлерстайн определяет как такую систему, в которой имеет место не просто функциональное, т.е. профессиональное, а географическое разделение труда [Валлерстайн, 2015, с. 429]. Оно возникает частично под воздействием экологических факторов, но в большей мере в результате функционирования системы организации труда, которая «составляет своего рода внешнее принуждение, определяющее пределы выживания» [Балибар, Валлерстайн, 2003, с. 262], и выражается в поляризации системы отношений между ядром и периферией². Описывая процесс расширения миросистемы, И. Валлерстайн выделял «внешнюю сферу» и «включенные периферии» [см. подробнее: Валлерстайн, 2016, с. 159-234]. Модель включения, или, иными словами, инкорпорации, в соответствии с И. Валлерстайном, представляет собой три состояния общества. Оно может существовать за пределами миросистемы, на внешней арене, может претерпевать процесс включения и быть включенной периферией. Критериями, позволяющими различать внешнюю арену, включаемую и периферийную зоны, являются прочность торгового обмена и уровень трансформации общества. Общество внешней арены может иметь с миросистемой обширные, приносящие прибыль торговые связи, например, на уровне товаров престижа, но способно от них отказаться. Включаемое общество «не может убежать» и находится на орбите миросистемы. Уровни включения могут быть различными по своей силе и могут ранжироваться от слабого до сильного. Прошедшее периферизацию общество отличается тем, что связи с миросистемой сформированы и прочны. Они трансформируют общество и специализируют его экономику под потребности миросистемы. Одной из важнейших особенностей периферии И. Валлерстайн называет «слабость государственности, которая варьируется от полного отсутствия государства», данное состояние он видит в колониальной

¹ См., например, разработку модели периферизации современных обществ в работах С. Амина [Amin, 2003], Ф. Кардозо [Cardoso, 1973], а сравнение моделей – в работе А. А. Изгарской [Изгарская, 2012, 127-132].

² Важным элементом концепции И. Валлерстайна является понятие «полупериферия», которая по его мысли является промежуточной и стабилизирующей структурой между ядром и периферией [критический анализ данного понятия и обзор основных моделей см.: Изгарская, 2012, 132-142].

ситуации, «до наличия государственных образований с низким уровнем самостоятельности (неоколониальная ситуация)» [Валлерстайн, 2015, с. 430]. Периферия – структурная часть миросистемы, состоящая из обществ, включенных силами стран ядра или полупериферии в пространство миросистемы на уровне поставщика сырья и/или рабочей силы. Периферизация – процесс включения (инкорпорации) общества в сети обмена на уровне поставщика сырья и/или рабочей силы. Ядро не монолитно и состоит из обществ, обладающих неодинаковой по силе способностью включать общества внешней сферы в миросистему.

Концепция И. Валлерстайна получила широкое признание. Предложенный им метод конструирования пространства стал использоваться за пределами установленных самим автором временных рамок существования современной миросистемы. Так, например, он был воспринят археологами. Данный метод, с одной стороны, позволял увидеть основы общей теории развития западных и незападных народов, что отметила Джейн Шнайдер, которая в 1977 г. первой среди археологов применила миросистемный подход. В статье «Существовала ли докапиталистическая мировая система?» она высоко оценила возможности методологии миросистемного подхода в плане перспектив развития социальных наук в целом: «С точки зрения социальных наук наиболее значительным вкладом Валлерстайна является предложение о том, что процессы взаимодействия и неравного обмена могут объяснять события не только в странах третьего мира, трансформированных европейской гегемонией в девятнадцатом и двадцатом веках, но в более ранние периоды в самой Европе. Это устанавливает единство теории между западными и незападными народами, его отсутствие долгое время было проблемой в однолинейных моделях изменений, этноцентризм которых сочетается с неспособностью объяснить несоответствие между ранними не по возрасту достижениями Европы и отставанием других народов» [Schneider, 1991, p. 47]. С другой стороны, данный метод позволял иначе посмотреть на результаты эмпирических исследований в самой археологии. Следует отметить, что в антропологии и археологии взаимодействия удаленных друг от друга и имеющих различия в своей социальной, экономической, политической структуре обществ изучаются довольно давно. При этом такие необходимые для объяснения процессов трансформации обществ понятия, как «диффузия», «влияние», «торговля», «центр», были заимствованы из других наук, в частности, из политической и экономической географии³.

³ Значительное влияние на развитие археологии и антропологии сыграли теории размещения регионального производства, содержащие в своих моделях понятия «центр» и «периферия». Вышедшая в 1826 г. книга немецкого экономиста Й. Тюнена «Изолированное государство в его отношении к сельскому хозяйству и национальной экономике» содержала модель оптимального размещения различных видов сельскохозяйственной деятельности от центра сбыта. Й. Тюнен стал интеллектуальным предшественником появившегося в 1970-е гг. в работах Клаудио Вита-Финзи и Эрика Хиггса нового направления в археологии, а именно «Site catchment analysis (SCA)», основной задачей которого был анализ археологических объектов в отношении их окружающей среды [см.: Higgs, Vita-Finzi, 1970]. В 1930-е гг. появляется теория центральных мест В. Кристаллера. Центральные места или, иными словами, экономические центры, обеспечивающие товарами и услугами свое население, а также население своей зоны сбыта, с течением времени имеют тенденцию оформляться в правильные шестиугольники, «кристалловую решетку», что позволяет

Поэтому антропологи и археологи, как правило, связывают термины «ядро» и «периферия» с более близкими для них понятиями – «культурный центр» и «культурная периферия». В результате, как отметил Г. М. Фейман, «для археологов “ядро” и “периферия” рассматриваются как довольно статические сущности, причем ядра служат в качестве культурных доноров, которые равномерно передавали экономические, политические и идеологические атрибуты развития своим восприимчивым, менее развитым перифериям. Учитывая это простое и нединамическое восприятие межэтнических отношений, неудивительно, что ..., многие археологи сомневаются в полезности миросистемного подхода для своих исследований» [Freiman, 1994, p. 414]. Преодоление данного «нединамического восприятия» требовало совершенствование методологической базы, и миросистемный подход такую базу предоставлял⁴. К. Госден отметил положительное влияние динамических миросистемных конструкций на возможности археологии: «Идеи Валлерстайна привлекательны тем, что они позволяют устанавливать локальные последовательности изменений в более широкой социальной перспективе, включающей связи между регионами посредством перемещения материалов и людей» [Gosden, 1999, p. 484]. Значение миросистемного подхода для археологии обозначил в 1987 г. Ф. Л. Коль: «Одна из возможных заслуг в обсуждении актуальности миросистемной концепции применительно к предистории заключается в том, что она заставит археологов читать работы макроисториков и историков-социологов и, таким образом, отказываться от самой грубой, обманчивой карикатуры на историю как атеоретичной, узко ориентированной дисциплины» [Kohl, 1987, p. 5].

Использованию модели «ядро-периферия» за рамками предметной области, очерченной самим И. Валлерстайном, способствовала гибкость теоретических конструкции миросистемного подхода. Как отметил Ник Кадулиас, «миросистемная концепция И. Валлерстайна, включая различные ее вариации, оказалась достаточно гибкой конструкцией» [Kardulias, 1994, p. 416]. Гибкость теоретической конструкции позволяет ее многочисленным сторонникам заниматься переработкой и уточнением многих ее понятий и положений, что приветствовал сам И. Валлерстайн [см.: Валлерстайн, 2001, с. 25]. По мнению Ч. Рэгина и Д. Широ, «можно воспользоваться идеями и концепциями, которые ввел Валлерстайн, но противостоять соблазну его великой теории. Ключ состоит в том, чтобы использовать эти концепции так же, как и другие концепции и модели социальных наук, которые используются в исторических исследованиях. Концепции с самого начала считаются ориентировочными, и нужно отказаться от ожиданий, что между концептуальной моделью и исторической летописью будет простое или прямое соответствие. Концептуальные модели следует рассматривать как преувеличенные упрощения социальных явлений, которые помогают социологам извлекать смысл из разнообразия и сложности, с которыми они

минимизировать среднее расстояние для сбыта продукции и ее себестоимость. При этом величина зоны сбыта центрального места зависит от уровня, которое данный центр занимает в иерархии системы. Влияние этой концепции на археологию проявилось в работах Кэрол А. Смит [см.: Smith, 1976a, 1976b].

⁴ См., например, отзыв о миросистемном подходе Т. Чэмпиона во введении к книге «Centre and periphery. Comparative studies in archaeology» [2005], составленной на основе материалов дискуссионного заседания «Centre-periphery relations» Всемирного археологического конгресса в 1986 г. в городе Саутгемптоне.

сталкиваются. Занимающиеся историческими исследованиями социологи, вместо того, чтобы игнорировать или скрывать неопровержимые доказательства, должны видеть отсутствие соответствия в качестве основы для интерпретации значительных уникальных особенностей» [Ragin, Chirot, 1984, p. 305-306].

Представители археологии и других социальных наук, в предмет которых входит изучение докапиталистических обществ, проверяли и критиковали теоретическую конструкцию «ядро-периферия» И. Валлерстайна, в результате или приспособившая ее к предмету своего исследования, или отказываясь от нее. Среди множества отдельных публикаций сторонников использования модели «ядро – периферия» заметное место занимают следующие коллективные монографии: «Центр и периферия в Древнем мире» [Centre and Periphery in..., 1987]; «Отношения ядро / периферия в докапиталистических мирах» [Core / Periphery Relations, 1991], «Центр и Периферия. Сравнительные исследования в археологии» (2005) [Centre and Periphery, 2005]. Значительное количество работ, посвященных данной проблеме, позволяет поставить задачу анализа и обобщения результатов критики модели И. Валлерстайна, чтобы далее на этом основании определить требования к теоретической модели отношений ядра и периферии. В результате анализа публикаций был сформулирован ряд положений, содержащих критику модели периферизации обществ И. Валлерстайна.

1. *Опасность чрезмерного упрощения модели.* Ряд авторов обращают внимание на опасность чрезмерного упрощения изучаемых процессов в результате использования модели отношений ядра и периферии, предложенной И. Валлерстайном. Например, Э. Шотман и П. Урбан в целом дают положительную оценку концепции периферизации И. Валлерстайна и считают, что понятия «ядро» и «периферия» способствуют сравнительному исследованию различных сетей взаимодействия обществ и их неравенства. Однако, изучая процессы в Мезоамерике, а точнее, влияние цивилизации Майя на общества долины Нако, они высказали серьезные критические замечания в отношении понятия «периферия» и взаимосвязей ядра и периферий. Э. Шотман и П. Урбан отметили, что использование понятия «периферия» для характеристики обществ, находящихся на границах «высоких цивилизаций», ведет к чрезмерному упрощению обществ, относимых и к ядру, и к периферии. Они также обратили внимание на то, что в соответствии с моделью И. Валлерстайна различия между ядром и периферией могут быть определены в соответствии с политической, экономической и идеологической переменными. Однако нет оснований полагать, считают они, что набор этих или других возможных переменных является одинаковым во всех случаях. Э. Шотман и П. Урбан считают, что общая модель может «скрыть сложную картину». Давая оценку концепции периферии, они приходят к выводу, что применение модели порождает тенденцию «смешивать в одну кучу различные общества, которые не проявляют признаков “высокой цивилизации”, противопоставлять их тем, которые данные признаки обнаруживают, и видеть первые эстетически, идеологически, политически и экономически недостаточно развитыми по отношению к государствам ядра, а также приписывать инициативе ядра паттерны изменений» [Schortman, Urban, 1994, p. 402].

На чрезмерное упрощение И. Валлерстайном модели структур миросистемы указывает А. А. Изгарская [Изгарская, 2012, с. 93], отмечая, что внутри понятий «периферия» и «полупериферия» отсутствует дифференциация обществ. Периферия рассматривается как некоторая совокупная сфера элементов системы с одинаковыми характеристиками. Помимо этого, упускается из анализа тот факт, что внешним для государства периферии будет не только ядро и полупериферии, «но и государства периферии подобные ему и от него отличные». В результате исследование динамики периферийных обществ с учетом их разнообразия оказывается затруднительным.

Использование теоретических построений И. Валлерстайна для исследования докапиталистических обществ привело ученых к пониманию недостаточности эвристического потенциала данных конструкций. Появились попытки преодоления данной недостаточности. Здесь можно выделить две основные стратегии совершенствования миросистемного теоретического инструментария.

Первая стратегия расширения эмпирического поля предполагала синтез модели «ядро-периферия» И. Валлерстайна с моделями, уже имеющимися в арсенале таких наук как, например, антропология и археология. Ученые пытались включить понятия миросистемного подхода в более широкие категориальные системы, обнаружить взаимосвязи теоретических конструкций И. Валлерстайна с теоретическими построениями, уже апробированными ими ранее на материале доисторических и древних обществ. В таких случаях миросистемный подход оказывается по своему предмету, а именно современной системе обществ, смежным для направлений, изучающих предшествующие системы. Попытки расширить эмпирическую область миросистемной модели И. Валлерстайна на доисторические и древние общества путем синтеза привели авторов к тезису о том, что данная модель «является одним из подтипов более общей модели ядро-периферия» [Santley, Alexander, 1992, p. 24].

Приведем примеры расширения эмпирического поля миросистемной теории, осуществляемого путем ее синтеза со смежными по предмету теориями. Уже через два года после выхода первого тома «The modern world-system» И. Валлерстайна (1974 г.) представительница географической школы антропологии Кэрол А. Смит включила валлерстайновскую модель ядра и периферии в свою типологию систем обмена и стратификации обществ. В статье «Системы обмена и пространственное распределение элит: организация стратификации в аграрных обществах» с опорой на марксизм она предложила пять пространственных моделей: неограниченную или расширенную сетевую систему (некоммерческий тип отношений, обмен происходит между равными субъектами, характерен для древних бесклассовых обществ, отсутствует контроль за основным ресурсом, критическими узлами или средствами обмена); ограниченную сетевую систему (некоммерческий тип иерархических отношений между местными производителями и центром, размер системы определяется расстоянием, на котором элита может контролировать распределение дефицитного ресурса, характерен обществам типа «чифдом» и феодальное поместье); солярную централизованную систему (частично коммерческий тип иерархических отношений формируемых и контролируемых сильной элитой в локальной закрытой системе с одним центром, характерен для доиндустриальных колоний, обществ

развивающихся государств и империй); дендритную систему (частично коммерческий тип вертикальных, открытых во вне отношений без горизонтальных сетей, характерен для периферий современной экономической системы); систему взаимосвязанных центров (полностью коммерческий тип иерархически выстроенных, многоуровневых, широко открытых вертикальных и горизонтальных связей между несколькими центрами и всеми субъектами в системе, характерен для обществ ядра современной экономической системы)⁵. Ф.Р. Питтс в критической статье обратил внимание на близость идей К. А. Смит теории центральных мест немецкого географа В. Кристаллера. Однако сравнивая модели пространств В. Кристаллера с моделями К. А. Смит, он отметил, что «Только две из пяти встречаются в классических формулировках Кристаллера» [Pitts, 1979, p. 158]. Два последних типа, дендритный и взаимосвязанных центров, соответствуют моделям обществ периферии и ядра И. Валлерстайна. К. А. Смит пишет: «Дендритная рыночная система является сущностью колониализма. Это движение торговли через политико-культурные границы, контролируемое из хорошо организованного ядра, которое проникает в менее организованную периферию. Валлерстайн утверждает, что этот вид торговли вступил в дело с открытием Нового Света европейцами и был необходим для развития промышленного капитализма на Западе» [Smith, 1976b, p. 345]. При этом К. А. Смит критикует И. Валлерстайна, считая ошибочным его тезис о том, что данный тип торговой системы был новым для всего мира. Вероятно, главный тезис И. Валлерстайна, приходит к выводу К. А. Смит, отсутствие политического контроля над торговой системой на Западе, что позволило ей расцвести до невиданной ранее степени и обусловило беспрецедентный экономический рост [Ibid., p. 345]. В своей статье К. А. Смит утверждает, что промышленное развитие Запада И. Валлерстайн описал на основе модели, близкой модели взаимосвязанных центров самой К. А. Смит. Однако, по ее мнению, эти же процессы «можно увидеть на разных уровнях организации по всему миру» [Ibid., p. 352]. Подобные системы, замечает она, были характерны для центральных наиболее развитых областей традиционного Китая, Индии, центральной области западной Гватемалы. Описанные же И. Валлерстайном процессы в западной Европе XVI в. являются самым ярким примером такой системы.

Работы К. А. Смит находят свое продолжение в 1990-е гг. Роберт Сантли и Рэни Александер выделяют три типа систем, в которых ядро по-разному воздействует на свою периферию, это следующие типы: *дендритный*; *гегемонистской империи*; *территориальной империи*. Все системы «ядро–периферия» имеют расположенный в ядре главный центр, но степень контроля ядра над периферией, а также степень их экономической интеграции различны. В *дендритной системе* ядро не имеет политического контроля над периферией, но доминирует экономически. Это монополитистическая система, контролируемая

⁵ Кэрал А. Смит оспаривает широко распространенный в марксизме тезис о том, что «способ производства является единственным важным экономическим процессом». Она отмечает, что К. Маркс в разных своих работах «определял классы с точки зрения доступа к средствам производства и обмена», поэтому в его статье «переменные производства не игнорируются, а помещаются в региональную экономическую структуру, где основной переменной является способ обмена», что не искажает идей К. Маркса. Система стратификации институционализируется системой обмена, в которой элита контролирует критические узлы или средства обмена [см. подробнее: Smith, 1976b, p. 309-310].

экономическими элитами, которые определяют условия торговли. Экономические элиты управляют процессом, часто монополизировав административные службы напрямую, занимая ключевые позиции в контактах со своими партнерами с периферии. Это приводит к неполноценному развитию центров второго и особенно третьего порядков, основной задачей которых является накопление первичных ресурсов. В *гегемонистской империи* ядро, напротив, политически объединяет периферию, однако оно делегирует провинциям ряд полномочий, что позволяет снизить экономическую нагрузку, например, не поддерживать их бюрократический аппарат или постоянные армии. В *территориальной империи* ядро и периферия еще более политически и экономически интегрированы. Богатства и сырьевые потоки по-прежнему дендритные по структуре, но в данном случае ядро обеспечивает периферию набором важных услуг, улучшая инфраструктуру периферий, поддерживая бюрократию и вооруженные силы. Степень развития ядра связана с тем, насколько периферийные ресурсы реинвестируются в инфраструктуру ядра или используются для стимулирования местного экономического роста. При этом степень политического контроля над рыночной системой имеет критическое значение для успешного развития общества и экономики. В качестве примеров они приводят два противоположных случая, а именно Испанскую колониальную империю и преиндустриальную Англию. Р. Сантли и Р. Александер относят модель миросистемы И. Валлерстайна к третьему типу, капиталистическая мир-экономика многоотраслевая и формируется при условии огромных инвестиций в производство как в ядре, так и на периферии [см. подробнее: Santley, Alexander, 1992, p. 26-31]. Следует отметить, эмпирические примеры, разобранные авторами, немногочисленны, и концепция вызывает больше вопросов, чем ответов, например колониальный период современной миросистемы соответствует характеристикам третьего типа, но остается не совсем понятным, насколько применима их модель для обществ после распада колониальной системы, когда политическая интеграция ядра и периферии заметно снижается, а в каких-то случаях, например, в случаях выбора социалистического пути развития, исчезает.

Из приведенных примеров видно, что авторы лишь частично используют теоретические конструкции И. Валлерстайна. Известно, что помимо мир-экономики он выделял минисистемы и мир-империи. Однако эти понятия миросистемного подхода не вызывают интереса у исследователей, синтезирующих его теоретические построения со своими. Симон Стоддарт отметил, что, используя дихотомию конструкции «ядро-периферия», «многие археологи проигнорировали ... противопоставление, сделанное Валлерстайном, между автономными империями с натуральным хозяйством, предметом их исследований, и современной мировой экономикой, (...) предметом исследований самого Валлерстайна» [Stoddart, 1999, p. 927].

Вполне возможно, что это происходит по той причине, что внимание самого И. Валлерстайна сосредоточено на капиталистической мир-экономике и его самой области минисистем и мир-империй мало интересует. Однако, очевидно, что игнорирование этих конструкций ведет к эклектике, необоснованному сочетанию миросистемных построений с различными вариантами диффузионизма, а в результате к отсутствию общих теоретических оснований для исследования истории человечества.

Другая стратегия развития модели отношений ядра и периферии И. Валлерстайна предполагает расширение эмпирического поля и усложнение теоретических конструкций не через синтез с моделями смежных дисциплин, а в рамках самого миросистемного подхода.

2. В истории одновременно могло существовать несколько миросистем и, соответственно, несколько ядер. Модель миросистемы И. Валлерстайна создана для анализа капиталистического мира, она иерархична и предполагает наличие одного постоянного ядра – Запада. Модель не приспособлена для анализа процессов в системе с множественными центрами. На данный методологический недостаток системы указали К. Чейз-Данн, Т. Холл, Дж. Абу-Луход, Э. Шотман и П. Урбан.

Сторонники применения миросистемного инструментария к докапиталистическим обществам (Дж. Абу-Луход, Т. Д. Холл, К. Чейз-Данн) поднимают проблему периферизации обществ, исследуя процессы взаимодействия и слияния миросистем, предшествовавших современной. К. Чейз-Данн и Т. Холл указывают, что существовали разные типы миросистем, которые соответствовали разным способам накопления. Они выделяют миросистемы, основанные на родстве, даннические и капиталистическую [см. подробнее: Чейз-Данн, Холл, 2001]. К. Чейз-Данн и Т. Холл считают, что первые миросистемы появляются примерно семь – пять тысяч лет назад на основе чифдомов. В результате в этот период более четкой становилась не только социальная иерархия, но и различия между ядром и перифериями. Они выдвинули предположение, что миросистемы на основе чифдомов и ранних государств были менее стабильными и не могли эффективно осуществлять эксплуатацию механизма иерархии «ядро-периферия», поскольку «технологии могущества», необходимые для извлечения ресурсов из отдаленных периферий, еще не были развиты [см. подробнее: Chase-Dunn, Hall, 1993].

Моделируя межэтнические связи в доисторической юго-восточной Мезоамерике, Э. Шотман и П. Урбан обнаружили, что «система взаимодействия в данном регионе в период поздней Классики является примером нестабильной многополярной сети, характеризующейся большим количеством сосуществующих ядер (Ла-Сьерра, Копан, Киригуа в разные периоды времени). Для поддержания взаимосвязанных процессов экономической, политической и демографической экспансий каждое ядро зависело от небольшой периферии в прилегающих к нему внутренних районах. Неспособность какого-либо ядра установить гегемонию над другими означала, что ни одна полития не обладала предсказуемым и надежным доступом к достаточному количеству ресурсов со своей периферии, чтобы поддержать такой рост на протяжении длительного периода» [Schortman, Urban, 1994, p. 426]. Системы с множественными центрами существовали не только в древнем мире. Давая оценку современным процессам, таким как снижение военного могущества Запада и одновременный рост экономической мощи стран Восточной Азии, Дж. Абу-Луход предполагает, что в XX в. обозначился возврат к балансу множественных центров, к ситуации, характерной, например, для миросистемы XIII в. [Абу-Луход, 2001].

3. Пути периферизации более разнообразны, чем указывает И. Валлерстайн. Периферизация по И. Валлерстайну является результатом экономического взаимодействия, обмена между ядром и периферизируемым обществом. В результате важнейшим показателем включенности в миросистему является наличие на рынке периферизируемого общества

произведенных в ядре или полупериферии товаров массового потребления. Дж. Шнайдер одна из первых обратила внимание на то, что, недооценивая торговлю предметами роскоши (товарами престижа), И. Валлерстайн не может адекватно объяснить или понять мотивы, которые привели европейцев к Великим географическим открытиям и, соответственно, к появлению современной миросистемы. Европейские первооткрыватели искали пути на Восток, что обеспечивало им доступ к перцу и специям, которые были предметами роскоши, но имели решающее значение для экспансии. Более того, перец, специи, сахар, ром, естественные красители из предметов роскоши со временем превращаются в предметы повседневного массового спроса, что стимулировало производство и частично заложило основу для более позднего промышленного взлета конца XVIII в. [см. подробнее: Schneider, 1977].

Идею товаров массового потребления как показателя периферизации критикуют в своих работах Т. Холл и К. Чейз-Данн. Они считают, что включение общества в миросистему представляет собой набор отношений с ядром в виде четырех типов сетей, границы которых могут не совпадать. Они называют следующие сети: товаров массового потребления; военно-политическую; товаров престижа; информационная сеть. Включение может происходить на границах любой из этих четырех сетей, при этом системные связи крепнут в направлении от границ информационных сетей к границам сетей товаров массового потребления [см. подробнее: Hall, 2012, p. 49; Чейз-Данн, Холл, 2001, с. 440].

4. *Теоретическая конструкция отношений ядра и периферии И. Валлерстайна не учитывает активность обществ периферии.* Данное замечание правомерно. По мнению И. Валлерстайна «Включение в капиталистический мирэкономический мир никогда не было инициативой тех, кого туда включали. Скорее данный процесс исходил из потребности мир-экономики в расширении своих рубежей – потребности, которая сама по себе была результатом внутренних воздействий в рамках мир-экономики» [Валлерстайн, 2016, с. 159]. Данное теоретическое допущение не осталось без внимания критиков. Э. Шотман и П. Урбан отметили, что в миросистемной концепции присутствует допущение об активности государств ядра и пассивности обществ периферии. Характеризуя данную проблему в современной литературе, Э. Шотман и П. Урбан пишут: «Возможность того, что общества ядра и периферии встроены в сети взаимозависимости и взаимовлияния обсуждается редко» [Schortman, Urban, 1994, p. 402]. В своем исследовании, интерпретируя процессы взаимовлияния цивилизации Майя и обществ долины Нако на основе миросистемного подхода, они указывают на активность элит периферии: «Даже в рамках идеологической сферы было бы ошибкой рассматривать периферийные общества как пассивных получателей инноваций нижних земель (lowland) Майя. Правители Ла-Сьерры, например, целенаправленно выбирали те символы ядра, которые наилучшим образом отвечали их интересам дома. Элиты нижних земель Майя, возможно, видели преимущества в распространении некоторых компонентов своей идеологии на Нако, хотя бы потому, что распространение общей символической системы “смазывало колеса” в общем ведении дел» [Schortman, Urban, 1994, p. 411]. Т. Холл обратил внимание на то, что в модели расширения миросистемы И. Валлерстайна контакты ядра и периферии имеют однонаправленный

характер. Модель игнорирует тот факт, что в процессе контактов обе стороны пытаются решить свои задачи, и модель должна включать деятельность элит не только обществ ядра, но и периферизируемых обществ [см. подробнее: Hall, 1986]. Элиты периферизируемых обществ являются значимыми субъектами процесса расширения миросистемы и формирования отсталости в работах Д. Широ. Описывая трансформация общества Валахии под действием капиталистических рыночных сил в XIX в., он указывает на решающую роль дворянства в образовании обширного класса крепостных земледельцев и формировании столь явного колониального состоянию общества, какого не было в тот период нигде на Балканах. Д. Широ пишет: «Если бы в начале современного неоколониального периода у власти не было дворянского класса, экономические изменения, вероятно, протекали бы намного медленнее, и сельское население сопротивлялось бы гораздо более успешно. Фактически, без сложившегося ранее контроля знати, экономика Валахии никогда не стала бы так быстро сориентированной на экспорт» [Chirot, 1976, p. 162]. Следует отметить, теория элит для исследования контактов обществ разных уровней миросистемы имеет большое значение, например, в случаях, когда элиты периферизируемого общества могут играть на противоречиях конкурирующих центров и добиваться более выгодного для себя положения. В этом плане, можно отметить идеи К. Поланьи о торговых портах, имевших независимое положение благодаря соглашению империй, расположенных во внутренней части суши [Поланьи, 2010, с. 111].

5. Игнорирование сопротивления населения периферии процессу включения в систему.

Т. Холл делает важное замечание о том, что в модели И. Валлерстайна «мало внимания уделялось тому, как инкорпорированные народы сопротивляются инкорпорации» [Hall, 1986, p. 48]. Включение воздействует как на включаемых, так и на тех, кто включает, однако положительные результаты процесса имеют, как правило, последние. Т. Холл отметил, что включение часто ведет к разграблению обществ, находящихся на внешней арене, что ведет к сопротивлению поглощаемых.

6. Абсолютизация эксплуатации и развития отсталости. Одним из краеугольных положений миросистемного подхода в качестве ответа на данный вопрос является тезис о том, что в основе развития стран ядра и системы в целом лежит эксплуатация и неравный обмен между странами ядра и периферии. По мнению Т. Холла вопрос о том, ведет ли с необходимостью развитие ядра к бедности и отсталости периферии, является одним из сквозных вопросов в миросистемном подходе [Hall, 2000, p. 7]. Озвученный в 1966 г. А. Г. Франком тезис о фундаментальной роли эксплуатации периферийных обществ поддерживают большинство исследователей, работающих в рамках миросистемного подхода. Однако есть авторы, которые отрицают необходимость эксплуатации для развития ядра и капиталистической системы. Д. Широ видит источники богатства ядра не во внешних отношениях ядра с периферией, носящих действительно характер эксплуатации, что он не отрицает, а во внутреннем потенциале стран ядра, в частности, во внутренней торговле. Извлекаемые богатства из периферий лишь способствовали росту. Внешняя экспансия стран ядра и их конкуренция за колонии была, по мнению Д. Широ, продиктована верой экономической и политической элит этих обществ в необходимость эксплуатации ресурсов

периферизируемых ими пространств [цит. по: Hall, 2000, р. 20]. За рамками миросистемного подхода очень близкую точку зрения обнаруживает Н. Фергюсон. В книге «Империя. Чем современный мир обязан Британии» он утверждает, что внешняя экспансия была вредна для экономики Великобритании [Фергюсон, 2014].

В миросистемном подходе есть ряд ученых, занимающих промежуточную позицию. Э. Шотман и П. Урбан вводят *понятия коэволюции* для тех случаев, когда наличие иерархии в миросистеме не ведет к эксплуатации периферии. Это ситуация, когда «отдельные государства включаются в сети взаимодействия и каждое из них теряет способность воспроизводить себя без потребления идей и товаров своих партнеров» [Schortman, Urban, 1994, р. 413]. Данную точку зрения поддерживает К. Чейз-Данн. Давая комментарии к статье Э. Шотмана и П. Урбан, он отметил, что «Некоторые системы действительно основаны на эксплуатации ядром периферии, что приводит к развитию недоразвитости на периферии, в то время как в других случаях коэволюция и “взаимодействие по принципу равноправия” распространяет развитие более равномерно» [Hall, 1994, р. 413]. Следует отметить, что в работах археологов Э. Шотмана и П. Урбан речь идет не о современной миросистеме и, следовательно, необходимо задать вопрос, насколько пригодным оказывается концепт «коэволюция» в отношении ядра и периферии системы, возникшей в XVI в. в Европе.

Очевидно, если бы развитие ядра порождало только периферийную отсталость обществ, то США не смогли бы выйти из состояния колонии и стать в XX веке гегемоном миросистемы. Следует согласиться с теми учеными, которые утверждают, что ранние теории зависимости не смогли адекватно объяснить характер структурной связи между центром и периферией и разнообразием реакции на проникновение капитала на периферию [см., например: Champion, 2005, р. 5; Boutilier, 2005]. Следовательно, необходимо задать вопрос, при каких условиях происходит то, что А. Г. Франк назвал «развитием недоразвитости», а при каких этого не происходит. Э. Шотман и П. Урбан, опираясь на материал межэтнических взаимодействий юго-восточной Мезоамерики, утверждают, что «политическое и экономическое недоразвитие вряд ли произойдет, если государства ядра (крупнейшие и более сложно организованные партнеры взаимодействия) не монополизуют: 1) объединение экспорта и распределение импорта в пределах границ партнеров по взаимодействию; 2) технологии производства и транспортировку; 3) военную угрозу, эффективную на обширных территориях» [Schortman, Urban, 1994, р. 403]. Идею Э. Шотмана и П. Урбан о роли монополизации правомерно поставил под сомнение Т. Д. Холл, он отметил, что исследование данных ученых проходило на узкой эмпирической базе и необходимо более широкое сравнительное исследование [Hall, 1994, р. 415].

Не претендуя на полный обзор работ, содержащих критические замечания в отношении модели периферизации обществ И. Валлерстайна, сделаем предварительные выводы. Анализ имеющейся критики концепции И. Валлерстайна обнаруживает эвристические границы его теоретических построений и пути их совершенствования. Модель периферизации обществ, отражающая систему отношений ядра и периферии (а также полупериферии и периферии), должна учитывать: 1) активность периферии и, в частности, конкуренцию с другими периферийными обществами; 2) сопротивление обществ процессу периферизации; 3) роль элит периферизируемого общества в процессе

периферизации; 4) возможность улучшения положения периферизируемого общества в ситуации кризиса (войны, социальной революции и т. д.) в ядре и полупериферии; 5) возможные различия в значении экономической, политической, культурной переменных периферизации (причины и пути периферизации могут быть различными); 6) не только случаи эксплуатации ядром периферии, но и случаи коэволюции.

Список литературы / References

Абу-Луход, Дж. (2001). Переструктурируя миросистему, предшествующую новому времени. *Время мира*. Вып. 2. Новосибирск. С. 449-461.

Abu-Lughod, J. (2001). Restructuring the World System Prior to Modern Times. In *Time of the World. Vremia Mira*. Vol. 2. Novosibirsk. pp. 449-461. (In Russ.)

Балибар, Э., Валлерстайн, И. (2003). *Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности*. М.: Логос-Альтера, Ессе Номо.

Balibar, E., Wallerstein, I. (2003). *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*. Moscow. (In Russ.)

Валлерстайн, И. (2015). *Мир-система Модерна. Т. I: Капиталистическое сельское хозяйство и истоки европейского мира-экономики в XVI веке*. М.

Wallerstein, I. (2015). *The Modern World-System. Vol. I. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteen Century*. Moscow. (In Russ.)

Валлерстайн, И. (2016). *Мир-система Модерна. Т. III: Вторая эпоха великой экспансии капиталистического мира-экономики, 1730–1840-е годы*. М.

Wallerstein, I. (2016). *The Modern World-System. Vol III. The Second Era of Great Expansion of the Capitalist World-Economy, 1730s–1840s*. Moscow. (In Russ.)

Валлерстайн, И. (2001). *Анализ мировых систем и ситуация в современном мире*. М.

Wallerstein, I. (2001). *Analysis of World Systems and the Situation in the Modern World*. Moscow. (In Russ.)

Поланьи, К. (2010). Торговые порты в ранних обществах. *Избранные работы*. М. С. 104-116.

Polanyi, K. (2010). Trade Ports in Early Societies. In *Selected Works*. Moscow. (In Russ.)

Фергюсон, Н. (2014). *Империя. Чем современный мир обязан Британии*. М.

Ferguson, N. (2014). *Empire. What the Modern World owes Britain*. Moscow. (In Russ.)

Чейз-Данн, К., Холл, Т. (2001). Две, три, много миросистем. *Время мира*. Вып. 2. Новосибирск. С. 424-448.

Chase-Dunn, C. Hall, T. (2001). Two, Three, Many World-systems. In *Time of the World. Vremia Mira*. Vol. 2. Novosibirsk. pp. 424-448. (In Russ.)

Amin, S. (2003). World Poverty, Pauperization and Capital Accumulation. *Monthly Review*. Vol. 55. no. 5. pp. 1-9.

Boutilier, J. A. (2005). Metropole and Margin the Dependency Theory and the Political Economy of the Solomon Islands 1880–1980. In *Centre and periphery. Comparative studies in archaeology*. London. New York. Routledge. pp. 21-37.

Cardoso, F. (1973). Industrialization, Dependency and Power in Latin America. *Berkeley Journal of Sociology*. Vol. XVII. pp. 79-95.

Centre and Periphery in the Ancient World. (1987). London. New York. Cambridge Univ. Press.

Centre and Periphery. Comparative Studies in Archaeology. (2005). London. New York. Routledge.

Champion, T. C. (2005). Introduction. In *Centre and Periphery. Comparative Studies in Archaeology*. London. New York. Routledge.

Chase-Dunn, C. Hall, T. D. (1993). Comparing World-systems: Concepts and Working Hypotheses. *Social Forces*. Vol. 71. pp. 851-886.

Chirot, D. (1976). *Social Change in a Peripheral Society. The Creation of a Balkan Colony*. New York. San Francisco. London. ACADEMIC PRESS.

Core / Periphery Relations in Precapitalist Worlds. (1991). Oxford. Westview Press.

Frank, A. G. (1971). The Development of Underdevelopment. In *Imperialism and Underdevelopment: A Reader*. New York. London. Monthly Review Press. pp. 4-17.

Freiman, G. M. (1994). Comments. *Current Anthropology*. Vol. 35. no. 4. pp. 414-415.

Gosden, C. (1999). The Organization of Society. In *Companion Encyclopedia of Archaeology*. London. New York. Routledge. pp. 470-504.

Hall, T. D. (1986). Incorporation in the World-system: Toward a Critique. *American Sociological Review*. no 51. pp. 390-402.

Hall, T. D. (1994). Comments. *Current Anthropology*. Vol. 35. no. 4. pp. 415-416.

Hall, T. D. (2000). World-systems Analysis: a Small Sample from Large Universe. In *A World-systems Reader. New Perspectives on Gender, Urbanism, Cultures Indigenous Peoples, and Ecology*. London. Boulder. New York. Oxford. Rowman & Littlefield publisher. INC. pp. 3-28.

Hall, T. D. (2012). Incorporation into and Merger of World-systems. In Babones, S. J., Chase-Dunn, C. (eds.) *Routledge Handbook of World-Systems Analysis*. London. New York. Routledge. pp. 47-55.

Higgs, E., Vita-Finzi, C. (1970). Prehistoric Economy in the Mount Carmel Area of Palestine: Site Catchment Analysis. *Proceedings of the Prehistoric Society*. Vol. 36. pp. 1-37.

Kardulias, N. P. (1994). Comments. *Current Anthropology*. Vol. 35. no. 4. p. 416.

Kohl, P. L. (1987). The Use and Abuse of World Systems Theory: the Case of the Pristine West Asian State. *Advances in Archaeological Method and Theory*. Vol. 11. pp. 1-35.

Pitts, F. R. (1979). Book Review Essays: Social Systems Aspects of Regional Analysis: a Debt repaid? *Progress in Human Geography*. Vol. 3. no. 1. pp. 153-159.

Ragin, C., Chirot, D. (1984). The World System of Immanuel Wallerstein: Sociology and Politics as History. In *Vision and Method in Historical Sociology*. Cambridge. Cambridge Univ. Press. pp. 276-312. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511621567>

Santley, R. S., Alexander, R. T. (1992). The Political Economy of Core-periphery System. In *Resources, Power, and Interregional Interaction*. New York. Springer Science. Business Media. pp. 23-46.

Schneider, J. (1991). Was there a Pre-capitalist World System? In *Core / Periphery Relations in Precapitalist Worlds*. Oxford. Westview Press. pp. 45-66.

Schortman, E. M., Urban, P. A. (1994). Living on the Edge: Core/Periphery Relations in Ancient Southeastern Mesoamerica. *Current Anthropology*. Vol. 35. no 4. pp. 401-413.

Smith, C. A. (1976a). Analyzing Regional Social Systems. In *Regional analysis. Vol. II. Social systems*. New York. San Fransisco. London. ACADEMIC PRESS. pp. 3-20.

Smith, C. A. (1976b). Exchanger Systems and the Spatial Distribution of Elites: the Organization of Stratification in Agrarian Societies. In *Regional Analysis. Vol. II. Social systems*. New York. San Francisco, London. ACADEMIC PRESS. pp. 309-374.

Stoddart, S. (1999). Urbanization and State Formation. In *Companion Encyclopedia of Archaeology*. London. New York. Routlage. pp. 908-949.

Информация об авторах / Information about authors

Изгарская Анна Анатольевна – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии и права Сибирского Отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: aizgarskaya@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-9313-0805>.

Лысенко Станислав Сергеевич – аспирант кафедры права и философии Новосибирского государственного педагогического университета, г. Новосибирск, ул. Вилюйская, 28, e-mail: SLysenko@sibantrhracite.ru.

Статья поступила в редакцию: 15.08.2021

После доработки: 28.08.2021

Принята к публикации: 10.09.2021

Izgarskaya Anna – 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: aizgarskaya@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-9313-0805>.

Lysenko Stanislav – Postgraduate Student at the Department of Law and Philosophy of the Novosibirsk State Pedagogical University, Novosibirsk, Vilyuyskaya Str., 28, e-mail: SLysenko@sibantrhracite.ru.

The paper was submitted: 15.08.2021

Received after reworking: 28.08.2021

Accepted for publication: 10.09.2021

УДК 101.3

ЧЕЛОВЕК В НОРМЕ И ПАТОЛОГИИ: К ВОПРОСУ ОБ ЭКСПЕРТИЗЕ В МЕДИЦИНЕ*

Н. А. Синюкова

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

Аннотация. В статье обсуждается проблема изменения привычных парадигм понимания человека в медицине в связи с прогрессом медицинской науки и технологий. Доминирование принципов естественнонаучной парадигмы познания в медицинской экспертизе становится не эффективным, медицина теряет свой предмет – человека в норме и патологии. Осознание последствий объектного отношения к человеку способствовало формированию новых представлений о предмете медицины, зафиксированных в социокультурном, а позднее лично-ориентированном подходах в научном понимании человека в норме и патологии, а также развитию практик, направленных на защиту человека от вмешательства. В результате в медицине формируется новая формы экспертизы – этическая, призванная защитить человека. Однако в процессе ее развития, как будет показано, в этической экспертизе произошел сдвиг в сторону бюрократического управления, ориентированного на процедурализм и достижение эффективности. Кроме того, этическая экспертиза продолжает в качестве своей методологической базы использовать социокультурный подход, что не соответствует новой ситуации пульсирующей границы нормы и патологии человека. Сам же человек как объект экспертизы исчезает.

Ключевые слова: гуманистическая парадигма, человек в норме и патологии, граница между нормой и патологией, социокультурный подход, этическая экспертиза.

Для цитирования: Синюкова, Н. А. (2021). Человек в норме и патологии: к вопросу об экспертизе в медицине. *Respublica Literaria*. Т. 2. № 3. С. 121-132. DOI: 10.47850/RL.2021.2.3.121-132.

HUMAN BEING IN NORM AND PATHOLOGY: TOWARDS THE QUESTION OF EXPERTISE IN MEDICINE**

N. A. Siniukova

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

Abstract. The article discusses a problem of a change in habitual paradigms of human being understanding in medicine within the progress of medical science and practice. The prevalence of natural scientific principles in medical expertise is becoming ineffective; medicine is losing its subject – a human being in norm and pathology. The awareness of the consequences of an object-oriented attitude contributed to the development of new notions about the subject of medicine, fixed in a socio-cultural and, later, person-oriented approaches in scientific understanding of human being in norm and pathology, as well as the development of practices aimed at protecting humans from interference. As a result,

*Статья подготовлена в рамках проекта «Человек и новый технологический уклад. Антропологический форсайт» при поддержке Российского научного фонда (№ 21-18-00103)

**The article was prepared within the framework of the project «Man and the new technological way. Anthropological Foresight» with the support of the Russian Science Foundation (N. 21-18-00103)

a new form of expertise is emerging in medicine – ethical expertise, aimed at protecting a human being. However, in the process of ethical expertise evolution, as the author shows, a shift has taken place towards bureaucratic management, oriented to proceduralism and efficiency. Moreover, ethical expertise continues to use socio-cultural approach as its methodological basis, which is not sufficient within the new situation of blurring boundary between norm and pathology. A human being himself as an object of expertise is disappearing.

Keywords: humanistic paradigm, a human in norm and pathology, border between norm and pathology, sociocultural approach, ethical expertise.

For citation: Siniukova, N. A. (2021) Human Being in Norm and Pathology: Towards the Question of Expertise in Medicine. *Respublica Literaria*. Vol. 2. no. 3. pp. 121-132. DOI: 10.47850/RL.2021.2.3.121-132.

Несмотря на длительность попыток поиска человеком ответов о самом себе, вопрос этот никогда не устареет: как нам приблизиться к пониманию себя, своей нормы и границ, своего места в мире? Человек знает о себе гораздо меньше, чем предполагает. Неполнота его знаний о самом себе порождает новые вызовы в ситуации, когда границы между знанием и незнанием меняются ежедневно. В научных исследованиях, предметная область которых выстраивается в пограничных областях человеческого существования, где граница между естественным и искусственным, живым и мертвым, человеком и изделием все более перестает быть привычной и устойчивой, постоянно и под разным углом зрения ставится вопрос о том, кто есть человек и как возможно его познание?

Необходимость пересмотра привычных парадигм понимания человека, включая и принятые ранее способы его познания, особенно актуальна для современной ситуации в медицинской науке и практиках оказания медицинской помощи. В результате прогресса научных медицинских знаний, совершенствования технологий медицина нарастила потенциал для оказания ранее невыполнимой помощи в диагностике, лечении и предотвращении заболеваний, продления жизни человека, улучшения ее качества. Но в то же время, для современной медицины характерны принципиальные сдвиги, смещение акцента в процессе оказания медицинской помощи на его аппаратную, медикаментозную, сугубо техническую составляющую, вследствие которых процесс оказания медицинской помощи человеку все более стандартизируется. Понимание медицинских процедур как манипуляций по внешнему воздействию сводится к действию либо умного медицинского прибора, либо «умной» таблетки. Но дело в том, что и врач, и пациент при таком подходе к процессу лечения не вполне могут рассматриваться как носители изменений в процессе управления исцелением, а скорее становятся носителями двух разных функций в рамках установленных в медицине стандартов лечения.

Возможности процесса оказания медицинской помощи при отсутствии в них умного средства в современной медицине практически приравниваются к «примитивным», даже там и тогда, где всякий прибор лишней. Сам же процесс оказания медицинской помощи с использованием все более дорогостоящих инновационных средств, технологий и техники выстраивается по рыночным моделям, ориентированным на достижение коммерческой эффективности, быстрого и контролируемого результата. Медицинская помощь в современном обществе превращена в коммерческую услугу, цель которой связывается

с обеспечением экономической эффективности. Поэтому пациент все чаще рассматривается как потребитель медицинских услуг, как средство получения прибыли [Maio, 2014]. Но такое отношение к человеку провоцирует условия, при которых медицина постепенно утрачивает характер социальной помощи человеку и признаки практики заботы о здоровье и жизни человека, но приобретает формы индустрии по «поставке» здоровья, инструментальной практики, направленной уже не столько на восстановление утраченного здоровья, сколько на его безграничное улучшение и оптимизацию техническими устройствами, «протезами».

Будущее развитие человека и общества в новом технологическом укладе жизни, как представляется, связано не только с установкой на конечное потребление готовых средств и технологий управления здоровьем человека, но прежде всего и главным образом с тем, как человек сам справляется с ситуацией болезни (то есть, патологии), и какие механизмы по оказанию помощи для возвращения человека в норму вырабатываются в обществе. Но для этого прежде всего требуется понимание того, где проходит граница между нормой и патологией, и что происходит с человеком, оказавшимся в критической, пограничной ситуации патологии. Для этого существуют специальные практики проведения анализа, оценки, шире – экспертизы или исследования границы между нормой и патологией, а также тех изменений, которые происходят с человеком за пределами границы нормы.

С Нового времени медицина развивалась преимущественно как прикладная область естественнонаучного знания. Медицинская экспертиза выстраивалась в соответствии с принципами классического естествознания, допускающими существование фиксированной и статичной границы между нормой и патологией человека в природе. Эту границу можно измерить лабораторными средствами, абстрагированными от конкретного человека, индивидуальных особенностей его конституции, условий жизни и т. д. Данная граница установлена и незыблема с точки зрения исследования объективных процессов, а поэтому ее можно измерить приборами и вывести среднестатистические показатели нормы биологических процессов, некий биологический стандарт нормы, которому человек должен соответствовать. Отклонение от границы нормы здоровья в медицинской экспертизе понимается как «заболевание», как натурально данный и объективный феномен, и описывается в категориях действия причинно-следственных, функциональных связей. Болезнь есть не что иное, как патологический разрыв в биологическом теле человека, сбой в его нормальном функционировании, который необходимо устранить.

Отметим, что в свое время в середине XX в. Ж. Кангилем, обсуждая представления о норме и патологии в биологии и медицине, ставит вопрос о недостаточности медицинского объектно-ориентированного понимания и лабораторного, «количественного» измерения нормы здоровья и отклонения от нее. Норма, согласно Кангилему, есть процесс, отражающий способность индивидуального организма адаптироваться к определенной среде, как внутренней, так и внешней. В то время как больной организм утрачивает эту способность, «он теряет способность устанавливать в иных условиях иные нормы» [Canguilhem, 1974, p. 123]. Болен тот, кто «выпадает» из нормально переживаемого окружающего мира и оказывается в новой ненадежной среде, которая предписывает больному свои нормы и правила в виде ограничений. И человек начинает испытывать страдание, граница ощущения

которого всегда индивидуальная и определяется субъективными переживаниями новой среды и собственной несвободы в ней. К примеру, у двух людей, страдающих гипертонией, «критические» показатели высокого давления не совпадают, поскольку в каждом случае субъективные ощущения при одинаковых показателях будут разные. Поэтому и медицинская экспертиза должна фиксировать вариации нормы и патологии, включая субъективное восприятие больного. Кангилем фактически был одним из первых авторов, в подходе которого начинают формироваться гуманистические или, условно говоря, неклассические представления о норме и патологии человека, которые впоследствии получили развитие прежде всего в работах его ученика М. Фуко [Фуко, 2014].

Тем не менее медицинский взгляд врача (термин, который ввел в научный оборот Фуко) продолжал и зачастую продолжает и сегодня «видеть» в пациенте лишь объект описания и воздействия. На этом фоне медицина обрела социальную власть, устанавливая образцы и стандарты понимания нормы и патологии человека в обществе. Поэтому отсутствие биологической патологии в представлениях общества все чаще приравнивалось к норме здоровья. Медицина буквально «оказалась той инстанцией, которой была поручена экспертная оценка в вопросе различения здоровья и болезни» [Кляйнберг, 2018, с. 22].

Но укреплявшееся доверие к врачу и его научным знаниям в обществе, легитимация доминирующей позиции врача-ученого в процессе лечения обернулись усилением асимметрии в отношениях врача и больного, двух людей, встреча которых всегда была призвана служить общей цели – восстановлению здоровья нуждающегося в помощи человека, что предполагает установление отношений сотрудничества. «Голос» больного, индивидуальные особенности переживания болезни перестают иметь значение для врача в процессе исследования и лечения болезни. В терминологии Свениуса, происходила «маргинализация диалога между врачом и пациентом» [Svenaesus, 2000, p. 27], на протяжении столетий считавшегося важнейшей нормой и фактором процесса восстановления утраченного здоровья. Поэтому, как отмечает автор, сформировались принципиальные коммуникативные и интерпретативные противоречия в общении врача и пациента, затрудняющие возможность взаимопонимания и сотрудничества между ними.

Необходимо отметить, что разрыв между призывом врача оказывать помощь человеку, приносить ему пользу, заботиться о нем и научным любопытством врача, провоцирующим его на новые научные достижения, все время нарастал в медицине [Svenaesus, 2000]. В начале же XX в. его проявление становится уже «патологическим», дегуманизирующим медицину и порождающим нарастание деструктивных форм врачебного поведения.

Поэтому после войны, после Нюрнбергского процесса, завершившегося принятием Нюрнбергского кодекса, в мировой практике формируется деятельность, направленная на защиту человека от отношения к нему как объекту вмешательства, покушения, вторжения, на защиту и охрану жизни и здоровья, чести и достоинства человека. Медицинские опыты и эксперименты над людьми в фашистских концлагерях, программа Т4 или «Эвтаназия» и прочее были приравнены к практикам уничтожения человека. А Нюрнбергский кодекс фактически стал первым международным юридическим документом, вводящим этические

нормы в медицинскую практику, в проведение медицинских научных исследований. Этическая экспертиза (далее ЭЭ) была зафиксирована как регулятивная процедура, как новая норма, регулирующая развитие медицинской науки и практики, возвращающая социально-нравственный стержень медицинскому знанию и практикам.

Нарастающее стремление человека защитить себя от последствий объектного отношения к себе и реабилитировать тех, кто выступал таким объектом вторжения и уничтожения, позаботиться о них [Саввина, 2013, с. 145], вернуть им человеческое достоинство, собственно человеческое «лицо» связано с формированием гуманистических представлений о человеке в норме и патологии в медицине, в рамках которых человек постепенно все более начинает рассматривается как потенциально становящаяся личность со своим миром. И поэтому в медицине необходимо возрождать традиционный идеал заботы о человеке, предполагающий в своей основе главное – восстановление в человеке его нормы, его идейного стержня и призвания – быть для мира его смысловой точкой опоры¹.

Первоначально дефицитность объектной установки в медицине и соответственно необходимость ее преодоления были восприняты как проблемы, имеющие социальную значимость. Поэтому допускалось, что забота о человеке должна быть встроена в социальные институты и службы заботы и попечения. В этой связи норма и патология человека перестают пониматься как сугубо биологические феномены, но рассматриваются в новых, складывающихся представлениях как феномены социальные, культурные, сама медицина – как форма «социального естествознания» [Силуянова, 2008, с. 223-224].

Поэтому в первых поисках в направлении пересмотра классических естественнонаучных представлений о норме и патологии человека, начавшихся с середины XX века, граница между нормой и патологией более не рассматривается биостатично. Допускается, что она является результатом соглашения, зафиксированного в различных социокультурных схемах интерпретаций данной границы, установившихся в представлениях людей о «нормальном / не нормальном», «желательном / не желательном», «приемлемом / не приемлемом» существовании человека в социальном мире, где человек совершает свободные действия, будучи здоровым, и утрачивает эту возможность и способность, оказавшись больным, пассивным и зависимым от других. Как пишет Фулфорд, болезнь «сидит» между телом, которое заболевает, и социальными структурами, нормы и ценности которых и определяют представления о болезни [Fulford, 1993].

В этой связи в науке формируется социокультурный или социально-конструктивистский подход к пониманию нормы и патологии человека, в рамках которого в дополнение к медицинскому «заболеванию» разрабатывается понятие «недуг», по сути дела лишь расширяющее научное понимание того *объекта*, с которым врач имеет дело в процессе лечения. «Недуг» включает в себя субъективную оценку болезни самим больным,

¹ Обсуждение темы онтологической нормы человека не является темой данной статьи. Заметим только, что человек в норме, как представляется, открыт к бытию и способен осуществить полное онтологическое размыкание благодаря чему в нем развиваются его личностные и субъектные качества. Тем самым он формируется согласно собственной идее человека как смысловой бытийной опоры мира. Человек же вне нормы исчезает из бытия, он стремится редуцировать свое существование к онтической реальности, уже – к эмпирическому существованию «тела желания» [Аванесов, 2016; Смирнов, 2019; Хайдеггер, 1993].

сконструированную им в соответствии с теми интерпретативными схемами, которыми обеспечивает человека культура, социокультурные нормы и ценности, а сам человек рассматривается как существо социальное, ценности и предпочтения которого, его способность к мышлению и автономным действиям формируются обществом, то есть социально детерминированы.

В русле рассматриваемых представлений допускается, что оценка, интерпретация болезни человеком доступна для исследования как некий социально конструируемый объект. Поэтому многие авторы начинают обращаться к изучению субъективных смыслов и значений болезни, выраженных в историях, рассказанных или написанных пациентами, то есть объективированных с помощью языка переживаний больного. Для нас важно, что в развитии практик ЭЭ методология социально-конструктивистского подхода, разработанные в нем методы и процедуры исследования фактически выступают в качестве базовых при разработке инструментов проведения процедур ЭЭ [Bishop, 2012]. Но об этом мы поговорим ниже.

Постепенно со второй половины XX в. социально-конструктивистский подход все более уступает место личностно-ориентированным стратегиям исследования феноменов нормы и патологии человека. Патология все более начинает пониматься как уникальный и непосредственный опыт изменений в жизни человека, в процессе переживания которого допускается изменение его индивидуальности, личности [Carel, 2007; Carel, 2014; Charmaz, 1983; Toombs, 2001; Zaner, 1981]. И сам человек постепенно начинает рассматриваться как существо меняющееся, незавершенное, открытое миру, способное к восстановлению в себе своей нормы.

В контексте введения гуманистических представлений в медицину постепенно происходит изменение самих медицинских концептов и практик. Принципиальный сдвиг происходит в позициях врача и пациента в процессе их взаимодействия. В терминологии Мол, происходит «изменение субъекта нормативности», в рамках которого врач перестает быть единственным носителем незыблемой нормы, бесспорным авторитетом в вопросах регулирования здоровья [Мол, 2017, с. 175]. Врач меняет свою монопольную позицию на позицию консультанта, советчика, компетентного эксперта по медицинским вопросам. Его основной задачей становится информирование пациента о состоянии его здоровья, риске и пользе вмешательств, а пациент в свою очередь должен «сам устанавливать себе нормы», участвуя в принятии решений о своем лечении, делая свой автономный выбор и давая свое информированное согласие на лечение.

Что не менее важно, все более проблематичной становится сама пульсирующая граница между нормой и патологией человека, провоцирующая возникновение в медицине новых проблем и кризисов. Человек все более становится больным, хроническим, сложным, то есть неизлечимым больным, а не наоборот. Некоторые авторы называют этот феномен формированием «общества ремиссии», тем самым фиксируя принципиальное изменение самого феномена границы между нормой и патологией человека [Frank, 1997].

Если острое заболевание полностью излечимо, то и граница между нормой и патологией, и схема медицинских действий прозрачны и определяются стандартным протоколом лечения. И в этом смысле объектного подхода достаточно для излечения больного [Carel, 2007, p. 98]. Но в ситуациях, когда возвращение человека в границы нормы становится полностью

невозможным, когда у консилиума врачей множество точек зрения относительно схемы медицинских действий, врачу всякий раз приходится искать нестандартные средства лечения и приспособливаться к сложному течению болезни. В этой связи, получившие во всем мире широкое распространение стандартные протоколы исследования и лечения болезней перестают быть эффективными [Maio, 2014], то есть они не работают на главную цель – излечение человека, не подвергая риску его жизнь и не причиняя ему вреда.

Перед врачом и пациентом в пограничном случае болезни возникает ситуация выбора, необходимость принять решение о лечении, связанная с рисками и возможными необратимыми последствиями для жизни и здоровья человека. И от того, как врач и пациент будут выстраивать диалог между собой, от того, насколько они способны понять друг друга и взаимодействовать, зависят жизнь и здоровье человека. Для этого в медицину западных стран вводится специфическая практика этической консультации, рассматриваемая как услуга по оказанию помощи пациентам, их семьям, врачам или другим участникам процесса лечения в разрешении конфликтных и кризисных в морально-ценностном отношении проблем, возникающих в процессе лечения. В медицину вводятся новые позиции – эксперты по этике, выполняющие новые функции [Rasmussen, 2005].

В противоположность традиционной медицинской экспертизе, вопрос о том, из чего состоит ЭЭ, какова ее теоретико-методологическая база и стандарты качества, остается открытым. При всей неопределенности и противоречивости подходов, интерпретирующих природу и содержание ЭЭ, будь то знание моральных теорий и аргументов [Singer, 1979] или определенная форма «моральной мудрости» [Nobel, 1982] или способность обосновать моральное суждение в связанном, прозрачном виде [Yoder, 1998], при всей незавершенности поисков концептуальной основы и метода ЭЭ, количество наемных экспертов и этических комитетов в медицине растет стремительно [Schicktanz et al., 2012].

В последнее время авторы часто пишут о том, что ЭЭ – это экспертный анализ, не связанный с «этикой», в том смысле, как она понимается в дискурсе моральной философии. Более того, поиск метода экспертизы в этической теории не помогает, а, напротив, усложняет попытки найти решение стоящих перед ней проблем [Far, 2010, p. 56]. А потому в этической экспертизе образовался разрыв между этикой и консалтингом, при заметном крене в сторону второго, в сторону алгоритмизации и оптимизации процесса консультирования, превращения его в технологию, встроенную в парадигму эффективности [Макинтайр, 2000].

Многие авторы отмечают, что сформировалась целая «индустрия» ЭЭ, конструирующая новый социальный порядок: новые социальные роли (эксперты, консультанты), институты (советы, комиссии, комитеты), практики (консультации, разработка рекомендаций, обучение и подготовка соответствующих специалистов), регулятивный порядок и нормативные предписания (принципы, стандарты, законы). Эта индустрия ставит своей целью оптимизацию процесса принятия решений в конкретных сложных случаях медицинского лечения, а также на всех управленческих уровнях системы здравоохранения [Schicktanz et al., 2012, p. 129-130].

Процедура этической экспертизы выстраивается как процесс делиберации или обсуждения проблемы и поиска ее решения в группе затронутых проблемой сторон, обладающих равными правами и возможностями участия в обсуждении, управляемый

экспертом и структурированный специальным инструментом (протоколом). Таких моделей, методик, инструментов, протоколов структурирования ЭЭ в настоящее время разработано множество. Как правило выбор того или иного протокола зависит целиком и полностью от профессиональных предпочтений эксперта. Отметим, что немецкими исследователями был проведен эксперимент, в рамках которого поиском разрешения одной и той же проблемы в группе с неизменным составом участников занимались несколько разных экспертов, используя разные инструменты структурирования обсуждения. Результат эксперимента показал, что во всех случаях обсуждения участники группы пришли к разным решениям [Синюкова, 2020].

В этой связи в последнее время в ЭЭ остро стоит проблема определения критериев ее качества, а также конкретных инструментов улучшения принимаемых решений. Набирает обороты «производство» стандартов качества практик ЭЭ. Как отмечает Бишоп, в разработке предложений по улучшению процедур ЭЭ, конкретных инструментов «качественного» обсуждения, эксперты преимущественно используют методы социальных наук. Поэтому «качество» практик ЭЭ, как считает автор, есть искусственно созданный, социально-сконструированный объект с целью его измерения. Проблема в том, что рассматриваемый объект «начинает жить своей жизнью», меняя мышление и поведение людей в ситуации выбора [Bishop, 2012, p. 185].

Первым шагом исследователя на пути измерения «качественной» ЭЭ является ее концептуальное определение, его уточнение и конкретизация. После чего исследователь должен также создать набор индикаторов, которые позволят ему зафиксировать действие своего теоретического конструкта как нечто эмпирически наблюдаемое, то есть провести процедуру операционализации понятий и разработать конкретные процедуры исследования, последовательное выполнение которых в эмпирическом наблюдении приведет исследователя к подтверждению или опровержению своего теоретического конструкта. Таким образом, исследователь проходит эпистемиологический круг: концептуализирует, операционализирует, проверяет, уточняет.

Данная эпистемиологическая схема предполагает выстраивание такого знания об объекте исследования, который существует и действует в социальном мире, не выходя за конструируемые исследователем рамки процесса их познания (в данном случае – «качества» ЭЭ, но также данная схема была принята во множестве исследований «недуга», о котором речь шла выше). Что же касается инструментов улучшения ЭЭ, созданных по данной схеме, Бишоп фиксирует следующее: «измеряемое становится эталоном познаваемого, которое, в свою очередь, становится эталоном того, как оно есть» [Bishop, 2012, p. 186]. Поэтому относительно концептуальных предложений по разработке инструментов повышения качества ЭЭ автор утверждает, что они превращаются в стандарты существующей практики ЭЭ. Они становятся готовыми стандартизованными правилами и нормами взаимодействия участников экспертизы, начиная менять их мышление и поведение. Инструменты определяют не только действия экспертов, гарантируя отдельному эксперту то, что он является экспертом, но и весь процесс экспертизы и всех его участников, самого пациента, которые проходят этот процесс. Инструменты улучшения качества используются как некий новый нормативный взгляд, фокусировка, с помощью которой эксперт «смотрит» на ситуацию пациента, позволяя ему

однозначно прояснить жизненные принципы, волю и желание больного человека, словно эти принципы установлены, predetermined и прозрачны, а осознанный и добровольный выбор больного зависит лишь от установления фактов о нем. И сами участники ЭЭ вынуждены подчиняться этому нормативному видению, участвуя в процессе экспертизы как носители функций, встроенные в процедуру, в алгоритм консультирования и его стандарты качества.

Экспертиза в целях принятия решений, включая и этические, и медицинские, и управленческие, в современном динамичном обществе коммодифицирована, то есть превращена в коммерческую услугу для ее массового конечного потребления. Подобная практика становится все более удобной для человека, экономя его время и не требуя от него совершения личных усилий [Rasmussen, 2005].

В свете сказанного гуманистические представления, которые, казалось бы, этическая экспертиза была призвана отстаивать и укреплять в медицинской науке и практике, все более сменяются функциональным, техническим пониманием и отношением к человеку в медицине. Сама же ЭЭ в своих «гуманистических» представлениях о человеке не выросла за рамки социально-конструктивистского подхода, продолжая рассматривать человека в своем нормативном взгляде как готовый объект со сложившимися свойствами. Такому подходу должны быть противопоставлены иная установка и иное видение – человек есть субъект собственных изменений, на себе выстраивающий опыт заботы о себе. В методологическом плане речь идет о необходимости введения деятельностного подхода в практики экспертизы в медицине. Как пишет Мол, вместо разговора об объектах и познающих субъектах требуется переход к разговору об осуществлении реальности в практике [Мол, 2017, с. 88].

И, наконец, еще раз отметим важнейшее: в рамках существующих концептов и практик ЭЭ человек превратился в «договорное понятие» [Козолупенко, 2020], о содержании которого всякий раз договариваются ее участники в процессе делиберации, цели которого определяются не с точки зрения предназначения и изначальной задачи ЭЭ, но в терминах улучшения ее качества и повышения эффективности. В гонке за эффективностью человек исчез. Сама же ЭЭ как институциональная форма и практика не способна защитить человека, его идейный стержень, его этос, сохранить человека в норме его бытия, восстановить человека как сущее в его онтологическом смысле.

Список литературы / References

Аванесов, С. (2016). *Человек в норме*. Новосибирск.

Avanesov, S. (2016). *A Human Being in Norm*. Novosibirsk. (In Russ.)

Кляйнберг, М. (2018). Болезнь и здоровье в эпоху велнеса, селф-трекинга и самооптимизации – на пути к обществу здоровья? *Вестник Санкт-Петербургского государственного университета. Философия и конфликтология*. Т. 34. № 1. С. 17-23. DOI: <https://doi.org/10.21638/11701/spbu17.2018.102>

Kleinberg, M. (2018). Illness and Health in Times of Self-tracking, Wellness and Self-optimization. On the Way to the Health Society? *Bulletin of the St. Petersburg State University. Philosophy and Conflictology*. Vol. 34. no. 1. pp.17-23. (In Russ.)

Козолупенко, Д. (2019). Нечеловеческая антропология: «Договорной человек» в современной философской антропологии. *Человек.RU*. № 15. С. 195-207. DOI: 10.32691/2410-0935-2020-15-195-207

Kosolupenko, D. (2019). Non-human Anthropology: the “Contract Man” in Modern Philosophical Anthropology. *Human.RU*. no. 15. pp. 195-207. (In Russ.)

Макинтайр, А. (2000). *После добродетели: Исследования теории морали*. М. Академический проект.

Macintyre, A. (2000). *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Moscow. (In Russ.)

Мол, А. (2017). *Множественное тело: онтология в медицинской практике*. Пермь.

Mol, A. (2017). *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*. Perm. (In Russ.)

Саввина, О. (2013). Понятие медицинской нормы в контексте современного биоэтического дискурса. *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия*. № 3. С. 142-149.

Savvina, O. (2013). The Notion of Medical Norm in Context of Modern Bio Ethical Discourse. *RUDN Journal of Philosophy*. no. 3. pp. 142-149. (In Russ.)

Силуянова, И. (2008). *Избранные. О призвании врача*. М.

Siluyanova, I. (2008). *Selected. Towards Mission of the Doctor*. Moscow. (In Russ.)

Синюкова, Н. (2020). Формирование субъектной позиции пациента через практики его включения в этическую экспертизу медицинских случаев. *Идеи и идеалы*. № 3. С. 176-187. DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.3.1-176-187.

Siniukova, N. (2020). Development of the Patient's Subject Position Within the Practices of his Participation in Ethics Expertise. *Ideas and Ideals*. no. 3. pp. 176-187. (In Russ.)

Смирнов, С. (2019). Проблема нормы в неклассической рациональности. *Философия науки*. № 1(80). С. 19-57. DOI: 10.15372/PS20190102

Smirnov, S. (2019). The Problem of a Norm in Non-classical Rationality. *Philosophy of Science*. no 1(80). pp. 19-57. (In Russ.)

Фуко, М. (2014). *Рождение клиники*. М.

Foucault, M. (2014). *The Birth of the Clinic*. Moscow. (In Russ.)

Хайдеггер, М. (1993). *Время и бытие*. М.

Heidegger, M. (1993). *Being and Time*. Moscow. (In Russ.)

Bishop, J. (2012). On the Social Construction of Health Care Ethics Consultation. In Engelhardt, T. (ed.). *Bioethics Critically Reconsidered*. Springer Netherlands. pp. 176-190.

Canguilhem, G. (1974). *Das Normale und das Pathologische*. (Erstveröff. 1943/66). Hanser, München.

Carel, H. (2007). Can I be Ill and Happy? *Philosophia*. no. 35. pp. 95-110. DOI: 10.1007/s11406-007-9085-5

Carel, H. (2014). *Illness: the Cry of the Flesh*. Routledge.

Charmaz, K. (1983). Loss of Self: A Fundamental Form of Suffering in the Chronically Ill. *Sociology of Health and Illness*. no. 5(2). pp. 168-195. DOI: 10.1111/1467-9566.ep10491512.

Fahr, U. (2010). Discourse Ethics and Ethics Consultation. In Schildmann, J., Gordon, J. - S., Vollman, J. (eds.) *Clinical Ethics Consultation: Theories and Methods, Implementation, Evaluation*. UK. Ashgate.

Frank, A (1997). *The Wounded Storyteller: Body, Illness and Ethics*. Chicago.

Fulford, K. (1993). Praxis Makes Perfect: Illness as a Bridge Between Biological Concepts of Disease and Social Concepts of Health. *Theoretical Medicine*. no. 14. pp. 305-320.

Maio, G. (2014). *Geschäftsmodell Gesundheit – Wie der Markt die Heilkunst abschafft*. Berlin. Suhrkamp.

Nobel, C.N (1982). Ethics and Experts. *Hastings Center Report*. no. 12(3). pp. 7-9.

Rasmussen, L. (ed). (2005). *Ethics Expertise. History, Contemporary Perspectives, and Applications*. Springer Netherlands.

Schicktanz, S., Schweda, M., Wynne, B. (2012). The Ethics of “Public Understanding of Ethics” – Why and How Bioethics Expertise Should Include Public and Patients’ Voices. *Medicine, Health Care and Philosophy*. no. 15. pp. 129-139. DOI: 10.1007/s11019-011-9321-4.

Svenaesus, F. (2000). *The Hermeneutics of Medicine and the Phenomenology of Health: Steps Towards a Philosophy of Medical Practice*. Kluwer Academic Publishing.

Singer, P. (1979). *Practical Ethics*. Cambridge. Cambridge University Press.

Toombs, S. K. (2001). *Handbook of Phenomenology and Medicine*. The Netherlands. Kluwer.

Yoder, S.D. (1998). The Nature of Ethical Expertise. *Hastings Center Report*. no. 28(6). pp. 11-19.

Zaner, R. (1981). *The Context of Self: A Phenomenological Inquiry Using Medicine as a Clue*. Ohio University Press.

Информация об авторах/ Information about authors

Синюкова Наталья Алексеевна – младший научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: sinuknat@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0002-2400-7237>.

Статья поступила в редакцию: 14.08.2021

После доработки: 20.08.2021

Принята к публикации: 10.09.2021

Siniukova Natalia – Junior Researcher of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolayev str., 8, e-mail: sinuknat@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0002-2400-7237>.

The paper was submitted: 14.08.2021

Received after reworking: 20.08.2021

Accepted for publication: 10.09.2021

УДК 378.4

УНИВЕРСИТЕТ: ГЕНЕЗИС И ТРАНСФОРМАЦИЯ ИДЕИ*

С. А. Смирнов

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)
smirnoff1955@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена рождению и трансформации Идеи Университета как институциональной формы в рамках немецкой духовной культуры XIX–XX вв. Автор прослеживает историю Идеи Университета, начиная с работ И. Канта (через призму его идеи Просвещения), далее в работах В. фон Гумбольдта, попытку возрождения Идеи в работах К. Ясперса, и ее гибель во времена нацизма на примере «случая Хайдеггера», претендовавшего короткое время на роль университетского фюрера. В статье специально рассматриваются базовые принципы Университета В. фон Гумбольдта – академической свободы и единства науки и образования. Последнее рассматривается не в узко учебном смысле, а в классическом – как формирование образа человека, чеканка его облика. В модели университета В. фон Гумбольдта предполагалось единство трех универсумов: универсума человека, универсума знаний и университета как институции, создающей условия для «единения и свободы».

Далее автор показывает трансформацию университета в современном мире в связи со сменой временного вектора, переориентации образовательной парадигмы с прошлого на будущее и поиска в связи с этим новой идентичности для университетов. Несмотря на фактическую гибель классической идеи университета, автор показывает, что эта идея может возродиться в новой модели университета предпринимательского типа, в котором также заложен основной принцип В. фон Гумбольдта, предполагающий постоянный научный поиск и формирование человека, для которого личностное развитие остается ценностью.

Ключевые слова: университет, идея университета, наука, просвещение, В. фон Гумбольдт, К. Ясперс, И. Кант, М. Хайдеггер, образование, модели университета.

Для цитирования: Смирнов, С. А. (2021). Университет: генезис и трансформация идеи. *Respublica Literaria*. Т. 2. № 3. С. 133-152. DOI:10.47850/RL.2021.2.3.133-152.

UNIVERSITY: GENESIS AND TRANSFORMATION OF IDEA **

S. A. Smirnov

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)
smirnoff1955@yandex.ru

Abstract. The article is devoted to the birth and transformation of the Idea of the University as an institutional form within the German spiritual culture of the 19th – 20th centuries. The author traces the history of the Idea of the University from the works of I. Kant (through the prism of his idea of the Enlightenment), then in the works of W. von Humboldt, the attempt to revive the Idea in the works of K. Jaspers, and the death of the idea during Nazism

* Статья подготовлена в рамках проекта «Образовательное пространство и антропопрактики в античном и современном городе» при поддержке Российского научного фонда (№ 18-78-10001).

** The article was prepared within the framework of the project “Educational space and anthropopractices in the ancient and modern city” with the support of the Russian Science Foundation (N 18-78-10001).

on the example of the “Heidegger case” The article specifically examines the basic principles of the University of W. von Humboldt – academic freedom and unity of science and education. The latter is considered not in a narrow academic sense, but in the classical – the formation of a person's image, chasing his appearance. W. von Humboldt assumed the unity of three universes: the universe of man, the universe of knowledge and the university as an institution that creates conditions for “solitude and freedom”.

Further, the author shows the transformation of the university in the modern world in connection with the change in the time vector, the reorientation of the educational paradigm from the past to the future and the search, in this connection, of a new identity for universities. Despite the actual death of the classical idea of the University of W. von Humboldt, the author shows that this idea can be revived in a new model of an entrepreneurial university, which also contains the basic principle of W. von Humboldt, which presupposes a constant scientific search and the formation of a person for whom personal development remains a value.

Keywords: university, idea of a university, science, education, W. von Humboldt, K. Jaspers, I. Kant, M. Heidegger, education, university models.

For citation: Smirnov, S. A. (2021). University: Genesis and Transformation of an Idea. *Respublica Literaria*. Vol. 2. no 3. pp. 133-152. DOI:10.47850/RL.2021.2.3.133-152.

Идея Универсума

Известно, что университет – особый феномен, исторически как институция выросший из ремесленных корпораций в европейских городах. Он сформировался изначально именно как общность учителей и учеников, как корпорация свободных граждан города, объединившихся ради совместного поиска знаний¹. Какие бы мы ни называли исторические вызовы, так или иначе люди организуют объединения и сообщества. Но ради чего? Принципиальным остается вопрос: что есть университет как сообщество, и ради чего оно, это сообщество, объединяется? Изначально, идея университета предполагала тройной смысл универсума: универсум знаний, универсум человека и универсум как идея всеобщего. В генезисе университета были заложены эти рамочные смыслы «университета» как культурной формы и символа всеобщего – это сообщество свободных людей ради поиска всеобщего (истины) и во имя развития универсума человека.

Полагаю, что именно человек, выступавший искомым пятым элементом (*quinta essentia*), ради универсальности развития которого создавалась университетская корпорация, и должен оставаться основной опорой при создании новых моделей и проектов университета. Ради восстановления идеи универсальности развития человека и имеет смысл строить университет будущего. Такое самоопределение университета будущего вполне подходит и под родовое понятие университета, и под родовое становление самого человека.

Но приходится констатировать, что нынешние университеты таковыми универсумами человека и знаний не являются. И в этом заключается их главная проблема. В нынешних

¹ Universitas Magistrorum et Scholarium Parisiensis, как именовала себя изначально Парижская Сорбонна.

современных университетах (скорее похожих в лучшем случае на разные виды высших школ специальных знаний) человека просто нет. Он в них представлен как умная функция, которую необходимо отладить для будущих социальных и технологических машин, и которая должна быть встроена в новые технологические проекты и исправно в них функционировать.

И. Кант. Идея Просвещения

Средневековый университет с его семью свободными искусствами не мог воплотить идею универсума знаний и человека, поскольку находился под сильным влиянием святой Церкви. В таком университете по определению была невозможной сама идея свободного мышления свободных людей. Эта идея могла быть восстановлена лишь во времена И. Канта².

Идею Университета невозможно обсуждать без понимания всей духовной атмосферы тогдашней просвещенной Европы. Зачем вообще вдруг она, эта идея Университета, стала такой актуальной для многих деятелей наук и искусств? Полагаю, что это связано с развитием Науки как институции, с эмансипацией сферы науки от богословия и связанным с этим личностным и профессиональным самоопределением ученых, предполагающим, что достоинство и назначение человека состоит в том, чтобы выйти из естественного для человека состояния несовершеннолетия и начинать свободно мыслить. Собственно, в этом и состоял призыв И. Канта в 1784 г., давшего свой ответ на вопрос газеты «*Berlinische Monatsschrift*» «Что такое просвещение?» [Кант, 1966, с. 25-36].

«Просвещение – это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться собственным рассудком без руководства со стороны кого-то другого» [Кант, 1966, с. 27]. Поэтому, полагает И. Кант, требование просвещения состоит в лозунге *sapere aude!* – имей мужество пользоваться собственным умом [Там же].

Для И. Канта, полагающего, что для человека, существа по естественной своей природе ленивого и трусливого, его духовное развитие становится неким культурным заданием, не заложенным в нем, но связанным с его культурным самоопределением и развитием.

Тем самым И. Кант задает масштаб и рамку требования к человеку как существу разумному: он как существо свободное призван свободно мыслить, но для этого необходимо иметь мужество, которое обусловлено его культурным взрослением. Для последнего необходима такая культурная форма, как Университет, призванный формировать личность человека, делая его совершеннолетним, приобщая его к наукам и искусствам.

² Свободы научного поиска не могло быть по определению в средневековом университете. В Оксфорде и Кембридже наукой занималась аристократическая элита. Что касается французской модели «императорского университета», то из нее также было выведено научное исследование в пользу государственного учебного плана и отдано академии. Кстати, именно французская модель университета была перенесена в Россию в XVIII в., а не немецкая [Шнедельбах, 2002, с. 3-4].

Но человек в естественном состоянии не хочет свободно и самостоятельно мыслить. Таковое желание у него формируется не само по себе, ему оно предъявляется как культурное задание, сродни христианскому: «Встань и иди!».

Преодоление тяжести вставания из ленивого естества, преодоление скованности и лености собственных членов, не работающих от долгого сидения, возможно лишь как прецедент свободного и рискованного действия, никак не связанного с материальным благополучием или социальными нормами. На мысль нужно решиться! Иметь мужество!

Получается, что Университет как идея и культурная форма логически и культурно происходит из культурного задания, данного человеку, призванному быть свободно мыслящим существом.

И. Кант, конечно, понимал, что реальность представляет собой иную картину. Реально университет давно уже превращен в «фабрику», на которой по принципу разделения труда созданы разные факультеты соответственно разным отраслям наук и в соответствии с этим введены должности профессоров в качестве «хранителей наук», составляющих некое «ученое сообщество, называемое университетом», труд которого еще и оплачивается из государственной казны.

Так печально писал философ позже в другой работе «Спор факультетов в 1798 г. [Кант, 1966, с. 313]. Хотя он и понимает, что эта вынужденная мера деления универсума знаний на факультеты вполне объяснима по причине разного типа законодательства.

Три высших факультета (богословский, юридический и медицинский) повинуются государственному законодательству в связи с идеей всеобщего Блага, то есть согласно разуму. Поэтому правительство учреждает эти высшие факультеты, призванные служить во Благо и готовить людей, служителей этих наук, каждая из которых служит через свои деяния всеобщему Благу. Богословы лечат души, медики лечат болезни тела человека, а юристы исцеляют общество, борясь с социальными пороками.

Но вот один факультет, низший, не подчинен всеобщему законодательству. Он подчинен лишь собственному законодательству, свободе мыслить, это факультет философский.

По Канту получается, что его требование свободно мыслить, иметь мужество пользоваться собственным умом, а значит преодолевать собственное несовершеннолетие, призвана выполнить только философия. Именно способность мыслить автономно, от первого лица, то есть свободно (сообразно принципам мышления вообще) называют разумом. Именно философский факультет призван служить этим принципам разума, подчиняясь его законодательству, а не законам правительства [Кант, 1966, с. 324-325]. Но такое правило делает положение философского факультета особым, дабы он мог контролировать три высших факультета, ибо важнее для него истина, а не статусы и положения в обществе, не чины и звания («существенное и первое условие учености вообще»), в то время как полезность, которую обещают три высших факультета, есть второстепенный момент [Там же, с. 325].

В. фон Гумбольдт. Идея Университета

Призыв И. Канта к личностному просвещению человека отражал идейно и институционально процесс развития науки как высшей сферы человеческого разума, того рода деятельности, который был призван фактически отвечать на вопрос о главном предназначении человека, его призвании и достоинстве. Именно занятие наукой в тот век становится основополагающим фундаментом, лежащим в основание Университета как институции и как Идеи. Назначение университета заключается в том, чтобы формировать совершенного человека через приобщение его к наукам, что и пытался обосновать В. фон Гумбольдт, ставший идеологом и одним из инициаторов создания Берлинского университета [Гумбольдт, 2002]. С таким пониманием предназначения университета связано знаменитое утверждение Гумбольдта: «Поскольку научные заведения могут достигнуть своей цели только в том случае, если каждое из них будет по возможности соответствовать чистой идее науки, то преобладающими для них принципами являются *одиночество и свобода*» [Там же, с. 5]³.

Фактически этими принципами задается ставшее знаменитым требование, точнее основание, для академических свобод. Свободный, не принужденный поиск истины является базовым для свободного научного объединения граждан. Такое представление обосновано, прежде всего, антропологической идеей: достоинство и предназначение человека есть его духовное развитие, понимаемое как стремление к совершенству⁴. Поэтому то, что называется собственно университетом, связано с развитием универсума человека, и это, собственно, и есть «духовная жизнь людей, которых досуг или внутреннее стремление приводят к науке и исследованиям» [Гумбольдт, 2002, с. 6]. Государство же должно создавать условия для такой организации духовной жизни, «ибо только произрастающая изнутри и могущая проникнуть

³ Г. Шельски переводит как «уединение и свобода» (Einsamkeit und Freiheit [Шельски, 2013, с. 67]). Кстати, именно он, действующий как последний из могижан, пытался возродить идею университета в 1960-е годы в Германии на этих принципах, обращая внимание не только на принцип свободы, но и на принцип уединения, который был позже предан забвению. В своей инаугурационной речи 1960 г. в Мюнстерском университете он провозгласил заново все базовые идеи Гумбольдта [Шельски, 2013]. В 1963 г. он выпустил книгу именно с таким названием: «Уединение и свобода». К. Ясперс был еще жив. Но в, так называемой, «смелой реформе университета», проходившей в Германии в 1957–1967 гг., одним из лидеров которой был Г. Шельски, К. Ясперс не участвовал, оставаясь, тем не менее, одним из ее духовных источников и провозвестников [см. также: Люббе, 2013].

⁴ Добавим, что идеи о достоинстве и призвании человека, чему посвящены отдельные сочинения И. Г. Фихте, легли в основу идеологического обоснования университета. В 1800 году он пишет трактат «О назначении человека», чьи антропологические идеи фактически переплетались с идеями В. фон Гумбольдта. Впрочем, его идеи были подвергнуты уничтожающей критике со стороны философского официоза, кафедрального сообщества, как всегда это и бывает. Поэтому свои сочинения он предназначал для читающей публики, а не для профессоров философии.

в глубину личности наука преобразовывает человеческий характер, а государству, как и человечеству, нет дела до знаний и речей, а есть дело до характера и действий человека» [Там же].

Заметим, обоснование университету делается сугубо антропологическое. Универсум развития человека требует универсума организации, что предполагает и организацию универсума знаний. Университет видится теперь не как средневековая корпорация, а как сообщество свободных людей, добровольно объединенных занятием наукой ради универсального развития человека, дабы соответствовать его призванию⁵.

При этом занятие наукой суть занятие свободное, сугубо поисковое, не могущее быть ограниченным внешними требованиями. Требование исходит изнутри, выливаясь в служение науке, в поиск истины: «Принцип поиска науки как таковой» становится ведущим [Гумбольдт, 2002, с. 6]⁶.

Что мы видим? Мы видим, что в основании академических свобод лежит чистой воды навигация, то есть поиск научных знаний, ограниченный лишь самим человеком в его поиске. Как только поиск прекращается, то прекращаются и наука, и сам университет.

Приобщать молодые умы к науке и призван университет, что задает ему второй базовый процесс (первый – занятия науками) – собственно образование, понимаемое, разумеется, в классическом немецком смысле как формирование личности человека (*Bildung*)⁷: «Путь, на котором школа (университет) может этого достичь, прост и надежен. Она должна только заботиться о гармоничном развитии всех способностей в своих воспитанниках» [Гумбольдт, 2002, с. 7].

С этим связано и формирование второй опоры университета – возможность постоянного воспроизводства научного поиска, общение и объединение преподавателей и студентов, приобщение последних к науке, задавая тем самым энергетику и динамику для университетской жизни, что делает университет более динамичным и живым по сравнению с собственно научным видом научного заведения, академией наук и искусств, полагает

⁵ Об антропологической ориентации В. фон Гумбольдта при разработке им проекта университета пишет также М. Фурман [Фурман, 2010, с. 39].

⁶ Кстати, именно философия задает всей науке образец научного исследования как постоянного поиска. А философ Фихте стал первым ректором университета. «Низший» факультет задавал образец для всех остальных наук с точки зрения воплощения сквозных принципов университетской модели.

⁷ Культурный этимон образования, разумеется, лежит еще глубже – в древнегреческой пайдеи. Немецкий исследователь, продолжатель классической немецкой традиции философии образования, филолог-классик В. Йегер полагал, что немецкое *Bildung* коренится в греческом платоновском смысле – в формировании человека в соответствии с Идеей (образом, образцом), то есть приведение конкретного человека «к его истинной форме, форме человека как такового [Йегер 2001, с. 9]. Идея культурного взросления, о котором мы говорили в связи с идеей просвещения И. Канта, как и идея культуры в целом, также укоренена в греческом истоке, поскольку предполагает подражание культурному идеалу в качестве формообразующего принципа [Там же, с. 16]. Поэтому пайдея как формовка человека согласно идеалу суть источник всякого гуманизма. Сама же формовка, чеканка облика означает соответствие совершенному образу, то есть божественному образцу. «Формирование» есть языковое переименование «метаморфоза», то есть преобразование человека по образу и подобию, фактически перделку естественного человека, его материала, под идеальный образец.

Гумбольдт: «Движение науки в университете, где она непрерывно вращается в большом количестве сильных, бодрых и юных умов, безусловно, стремительней и живее <...> нельзя по-настоящему преподавать науку как науку, не постигая ее каждый раз заново собственными усилиями» [Гумбольдт, 2002, с. 8].

К. Ясперс. Возрождение Идеи

К XX в. идея немецкого университета почти сошла на нет, сохраняясь лишь в некоторых своих живых носителях. К числу последних принадлежал философ К. Ясперс.

Он не только воплощал своим поведением Идею Университета, но и пытался ее всячески возрождать в умах людей. Он дважды публиковал работу «Идея университета» – после Первой (1923 г.) и после Второй мировых войн (в 1946 г.)⁸. Вторая публикация вылилась в книгу [Ясперс, 2006]. Также проблемы образования и университета К. Ясперс специально обсуждал в «Духовной ситуации времени», в отдельной главе [Ясперс, 1991, с. 358-365].

В качестве основной задачи университета К. Ясперс видит, как и В. фон Гумбольдт, «поиск истины сообществом исследователей и студентов» [Ясперс, 2006, с. 36]. Студенты, согласно Идеи университета, являются самостоятельными, несущими на себе ответственность, критически следующими за своими учителями, мыслителями. Они обладают свободой обучения» [Там же].

Итак, базовый процесс такой же, как заповедовал Гумбольдт – поиск истины научным способом, исследование (Forschung). Но поскольку это занятие должно передаваться новым поколениям, то образование является второй базовой задачей университета. Последнее понимается не узко учебно, а как образование человека, то есть его духовное формирование в целом в соответствии с классической традицией (Bildung) [Ясперс, 2006, с. 38].

В этой связи К. Ясперс подробно разбирает то, что представляет собой наука как институция. Здесь он выступает как методолог. Научное познание отличается тем, что это методическое, специально организованное занятие поиском знаний. Человек должен при этом поиске иметь представление об *устройстве своего пути, о границах познания, о методах познания, о месте*, в котором он каждый раз находится по пути к истинному знанию. В этой связи брать знания на веру нельзя. Здесь должна работать логика [Ясперс, 2006, с. 39, 48].

Максима кантовской идеи просвещения человека у него выстраивается в строгую методологическую схему, опираясь на которую должен быть выстроен процесс познания и деятельность научного сообщества в университете.

Научное знание имеет границы, предмет, цели и задачи и отсылает к своему истоку, то есть к истоку бытия. Познание в этом плане самоцельно и не может заканчиваться,

⁸ К. Ясперс и упомянутый выше В. Йегер мыслили фактически параллельно, воплощая в себе нечто вроде немецкого неогуманизма. Только Ясперс оставался в Германии, работая долгие годы в Гейдельбергском университете до увольнения его нацистами в 1937 г., а другой эмигрировал в США в 1936 г. Идеи сами по себе не витают. Они перемещаются вместе с людьми.

поскольку исходит из онтологического истока, то есть искания человеком своего места в бытии. В этом плане сам по себе поиск истинного знания самоцелен, он никак не связан с полезностью, благополучием, внешним заказом. Условием для поиска знания является «форма и чеканка людей в соответствии с действующим идеалом» [Ясперс, 2006, с. 46].

Безусловным основанием для поиска выступает неуклонное и ответственное стремление к знанию конкретной личности, его «воля к истине» и никакая эпоха не в состоянии изменить это стремление. В этом стремлении необходима смелость, поэтому должен сохраняться кантовский лозунг *sapere aude!* [Ясперс, 2006, с. 54-55]. Так полагал романтик и гуманист К. Ясперс. В его текстах пестрят скрытые контексты из Гумбольдта и Канта⁹.

Если прибегнуть к обратной логике, то фактически основной единицей, несущей Идею университета, выступает та самая чаемая Ясперсом и его предшественниками автономная, мыслящая личность, стремящаяся к совершенству¹⁰. Если ее нет, то не будет того, кто осуществляет научный поиск, и того, кому необходимо передавать практику поиска знаний. Значит, не будет и поиска, если не будет его носителей. Если не будет поиска, то не будет и науки. Если не будет науки и чеканки людей в соответствии с идеалом, то не будет и университета. А вместо него будут отдельно взятые факультеты, школы, учреждения на фабрике знаний. Как отдельные цеха, занятые каждый своим узкоспециальным делом. Но не будет Университета как культурной формы.

Надо признать, что в работе «Идея Университета» К. Ясперса мы не найдем особых откровений. Все знакомо и похоже на идеи В. фон Гумбольдта и других духовных лидеров немецкой культуры XIX в. Но важно то, что эта работа издана сразу после страшной войны. Это 1946 год. Нужна была идея нового собирания человека, идея его возрождения, восстановления памяти культуры, которую нацисты собирались срыть бульдозером и сжечь в печах Освенцима, нужно было время для поиска и обретения новых опор, путем обращения взора назад, к духовной традиции. Нужно было обернуться назад, повернуть головы, через эти 12 лет страха и кошмара нацистского режима, чтобы, вернувшись к истокам, вновь вспомнить собственное предназначение, вспомнить заповедь И. Канта – имей мужество вновь мыслить! Учить мыслить и призван университет, место, которое должно быть для этого предусмотрено для восстановления на нем главных принципов – уединения и свободы.

К. Ясперсу было важно выразить не просто отношение к тому, что происходит в немецком университете. Он ратовал за Идею не потому, что он в этой институции вырос, всю жизнь работал и фактически жил ею, неся на самом себе ее лучшие традиции духовного наставничества. Важно было то, что университет был той крепью, которая давала надежду

⁹ Правда, К. Ясперс пишет эту работу в свойственном ему стиле и манере – в форме свободного рассуждения, без ссылок и цитат. В ней мы не найдем ссылок на работы ни И. Канта, ни В. фон Гумбольдта, ни И. Г. Фихте. Все должно быть узнаваемо без цитат. *Sapienti sat.*

¹⁰ В письме к К. Ясперсу в мае 1936 г. М. Хайдеггер признается в том, кто для него выступает в качестве идеала немецкого студента: им оказывается молодой Ф. Ницше, который единственный способен был бы «дать нынешней молодежи пример того, как видит свою жизнь 19-летний юноша». К. Ясперс в ответном письме с ним абсолютно соглашается: «Вот таким должен быть немецкий студент!» [Хайдеггер и др., 2001, с. 85, 87].

на восстановление культуры, на то, что нация выстоит и будут сохранены духовные традиции, и темень невежества и зла не накроет германскую землю. Такое вот романтическое отношение. Он всегда полагал, будучи сам таким, что студенты должны свободно заниматься науками и искусствами, а профессор имеет право свободно приобщать студентов к этому.

Изначально для него университет был «инстанцией истины как таковой». Позже он стал понимать, уточняет К. Ясперс в своей философской автобиографии, что университет – это вообще наднациональная идея западноевропейской цивилизации, институция, призванная «сохранить истину против государственной реальности» [Ясперс, 2017, с. 214]. Но уже после первой мировой войны эта ответственность университета как наднациональной и надгосударственной инстанции была им утрачена, признается философ [Там же].

Нацисты окончательно ликвидировали университет как институцию, как опору духовной традиции. Теперь она живет лишь на отдельных носителях, не в институциональных формах, признается К. Ясперс. Поэтому как профессор он свободен лишь в четырех стенах аудитории, лишь там он господин. И поэтому идея университета живет лишь в нем как личности. А человек остается единственной инстанцией, носителем Идеи университета¹¹.

Университетский фюрер. Соблазн М. Хайдеггера

М. Хайдеггер, друг и пожизненный оппонент К. Ясперса, о его работе «Идея университета» 1923 г. обмолвился так: «Это самый безобидный из сегодняшних пустяков». К. Ясперсу эта оценка доходила в виде слухов.

Слухи не отразились на их отношениях. Они периодически встречались у четы Ясперсов в Гейдельберге. В конце марта 1933 г. М. Хайдеггер был у них в очередной раз. Когда они прощались, М. Хайдеггер сказал: «Надо включаться». К. Ясперс удивился, но ни о чем не спросил [Ясперс, 1992, с. 142].

Последним же был краткий визит М. Хайдеггера в мае, связанный с выступлением его уже в качестве ректора Фрайбургского университета перед гейдельбергскими студентами и профессурой¹². По форме, отмечает К. Ясперс, доклад был великолепен, по содержанию – это была «программа национал-социалистического обновления университета» [Ясперс, 1992,

¹¹ Впрочем, к этому времени стало ясно и другое: наука не может сформировать этический идеал совершенного человека, его универсум, на что надеялись гуманисты и основатели университета. Научное исследование само по себе «не дает того, что оно поначалу обещало: всестороннего и полностью обоснованного мировоззрения и жизненной мудрости, подкрепленной необходимыми идеями» [Шнедельбах, 2002, с. 12-13]. Ранее на это претендовала религия. Сейчас же образовался смысловой и ценностный вакуум, который стал быстро заполняться суррогатом, превращенными формами. Новые поколения отвернулись и от науки, и от философии, и от религии. Профессура и образованные бюргеры сами начали искать вождя. И они его нашли в 1933 г. Здесь важен принципиальный момент. Сама по себе наука не может выступать этическим мериллом и не может отвечать за образование человека, за чеканку его образа. За нравственные основы личности отвечают иные регуляторы и специальные практики «заботы о себе».

¹² М. Хайдеггер становится ректором 21 апреля 1933 г. Уже 1 мая вступает в члены НСДАП, оставаясь ее членом до самого окончания Второй мировой войны. В мае вводит в университете принцип фюрерства. 27 мая произносит свою ректорскую речь «Самоутверждение немецкого университета» [Хайдеггер, 1995].

с. 142]. После произошедшего мне не хотелось разговаривать с ним, признается К. Ясперс. Хотя все же он выразил новому ректору свое недоумение: «Мы ожидали, что вы вступитесь за наш университет и его давние традиции». Тот не ответил [Ясперс, 1992, с. 142].

К. Ясперс заговорил о еврейском вопросе, о злостной бессмыслице насчет сионских мудрецов, на что М. Хайдеггер заметил: «Существует опасная интернациональная связь евреев». Далее стал рассуждать о том, что слишком много развелось профессоров философии, что это безобразие, во всей Германии достаточно держать двух или трех. «Каких же?» – спросил его К. Ясперс. Ответа он не получил. На роль философского фюрера претендовал, конечно, сам М. Хайдеггер.

К. Ясперс осмелился спросить и о фюрере: «Как может такой необразованный человек, как Гитлер, править Германией?». Ответ М. Хайдеггера сражает наповал: «Образование не имеет значения. Посмотрите только на его удивительные руки!» [Ясперс, 1992, с. 142].

Вопреки всем задачам немецкого университета и романтическим идеалам К. Ясперса М. Хайдеггер в 1933 г. вызывал в немецких студентах уже иные чувства: «Пусть не учения и “идеи” будут правилом вашего бытия. Сам вождь и только он есть настоящая и будущая немецкая действительность и ее закон. Все больше углубляйтесь в знание: отныне каждая вещь требует решения и всякое дело – ответственности. Хайль Гитлер!» [Хайдеггер, 2003, с. 262-263].

М. Хайдеггер в 1933 г., став ректором, несколько раз выступал перед студенческими союзами [Хайдеггер, 2003, с. 255-257, 262-263]. Он, новоиспеченный ректор Фрайбурга, специально выступал перед ними, дабы призвать студенчество к решению новых великих задач, поставленных фюрером. А свои речи он заканчивал нацистским призывом [Там же, с. 263].

В чем заключался смысл его ректорской речи «Самоутверждение немецкого университета»? В ней он, кстати, пока не вставил нацистского призыва и не кричал «Хайль!».

Но если вчитаться в текст, то в нем в скрытом виде присутствует тот тайный, глубинный, скрытый нацизм, зревший в самом философе независимо от нацистского режима. Когда приспел 1933 год М. Хайдеггер оказался к этому готов. Он вдруг решил: Пробыл час! Я стану университетским фюрером и дам университету долгожданную свободу! А философия наконец-то обретет возможность открыть глубины и прикоснуться к истоку. Истошный нацистский вопль он спутал с онтологическим зовом – назад к корням, к самим вещам!

С одной стороны, в речи слышится и чувствуется известный уже нам контекст вплоть до слов и высказываний: призыв к духовному возрождению, чеканке человека, служению науке. С другой стороны, речь построена так, что она звучит как призыв, как набат. Еще немного, и слушающие встанут, и пойдут дружными ровным рядами, вскинув руки в нацистском приветствии.

Но прежде призыва Хайдеггер вопрошает: а мы, кто мы? Мы готовы к такому «духовному заданию», ведомые этим заданием? Знаем ли мы об этом духовном задании? Действительно ли мы «<...> истинно и сообща укоренены в существе немецкого университета? Имеет ли это существо подлинно чеканящую силу нашего бытия? <...> знаем ли мы, кто суть мы сами, эта корпорация учащих и учеников высшей школы немецкого народа?» [Хайдеггер, 1995, с. 298].

Для поиска ответа Хайдеггер обращается, как всегда он это делает, к древнегреческим корням. Необходимо обернуться к началу, истоку, дабы это обращение вновь стало для нас заданием. Начало становится тогда не позади нас, а впереди, перед нами. Прошлое становится вновь нашим будущим, дабы вновь пережить возрождение духа. Мы снова поставим себя во власть начала нашего духовно-исторического бытия. И тогда, обратившись к истокам, университет будет соответствовать заданию. И сможет отвечать своему предназначению – «воспитывать и дисциплинировать вождей (фюреров! – *уточнено нами С.С.*) и хранителей судьбы немецкого народа» [Хайдеггер, 1995, с. 303].

Вдумаемся. Слова красивые и возвышенные. Но по существу и по духу своему это речь-призыв к новому походу. Весь словарь, весь дискурс ректорской речи усыпан словами-призывами – прорыв, порыв, служение, воля, борьба, призыв...

Этот порыв и воление на новое задание пронизывают три вида службы: служба труда, служба обороны, служба знания. Все три служения необходимы для приобщения к началу и выполнению духовного задания. Возвращаясь к истоку, три служения «сумеют собраться в одну образующую силу» [Хайдеггер, 1995, с. 303]. Через эти служения студенчество связано со своим народом.

Нужна сила. Воля. Служба. Научный поиск приравнялся к тотальной службе. Под ружье! Незаметно, через пафос, произошла подмена. Сначала – о духовном задании и служении, а в итоге – тотальная служба и борьба, и подготовка новых вождей. А сила народа, завершает свою речь ректор, свое решение уже вынесла. И мы должны отвечать на это решение. От нас зависит, сможем ли мы ответить на этот призыв к высшему служению народу? [Хайдеггер, 1995, с. 304].

Нельзя забывать, когда была произнесена эта речь, в какой тональности, и в каком окружении. Эта публичная речь произнесена в расчете на то, что нацистские вожди и сам фюрер его услышат. Сделан явный расчет на это. Автор полагает, что тем самым ему будет дан карт-бланш на фюрерство в философии.

В других публичных речах Хайдеггер не стесняется в выборе слов и напрямую обращается к представителям науки, чтобы они внимали призыву фюрера: «Немецкий народ призван фюрером совершить выбор. Ибо мужество зовет нас вперед, избавляет нас от груза прошлого, помогает нам отваживаться на необычное, невиданное прежде. <...> Национал-социалистическая революция <...> несет за собой *полную перековку нашего немецкого существования* <...>. Нашу волю пробудил к жизни фюрер во всем нашем народе, сплотив нас ею для принятия одного единственно верного решения. Так пусть никто не сможет остаться в стороне в день изъявления этой воли! Хайль Гитлер!» [Хайдеггер, 2003, с. 263-266].

Какая происходит аберрация сознания. Старая классическая идея чеканки человеческого образа, о которой мы говорили выше, идея образования человека, моментально трансформировалась в идею перековки человека под стандарт нацизма, идеал которого явил немцам фюрер. И место античных богов занял новый вождь. А кантовская максима иметь мужество самостоятельно мыслить заменяется ложным призывом иметь мужество на какие-то свершения, ставшие потом всем известными – мужество убивать.

Суть и смысл случившегося, однако, не понимали до конца ни сам М. Хайдеггер, ни его друг К. Ясперс, ни многие другие. Это был какой-то ужас, театр абсурда, страшный вертеп времен фашизма, смертельная клоунада. Стоит только посмотреть на фото, где М. Хайдеггер сидит среди нацистов. Новоиспеченный ректор, университетский фюрер. Вокруг знамена, сплошные свастики. За его спиной стоят штурмовики СС. И он, философский фюрер, среди этого жуткого ритуального действия. Как все страшно и абсурдно. Он сделал шаг, чтобы дать высказаться философии! Но это высказывание вылилось в какое-то ужасное камлание, языческий жертвенный ритуал, в котором участвует сборище удивительных существ, полулюдей-полузверей. И среди них – философ, претендующий на первую, подлинную философию, на то, чтобы подлинный голос бытия зазвучал под звуки фашистских фанфар. Фото просто кричит. Оно значит больше, чем все трактаты и исследования, посвященные «нацизму» М. Хайдеггера.



Фото. 1. Собрание нацистов. 1933 год. Ректор университета М. Хайдеггер справа от центра (отмечен знаком «х»). Источник: <http://www.anneceller.com/book/hanna-arendt-a-life-in-dark-times/>

Философ стал фюрером, главным цензором, решающим главный вопрос – как подобает мыслить. Но его преобразования вылились в фарс.

Само вступление Хайдеггера в нацистскую партию было театральным, как выразился об этом Э. Гуссерль. А что касается его деяний в качестве ректора университета, то по его настоянию профессора при его вступлении в должность ректора должны были петь гимн НСДАП Хорста Весселя и поднимать руку в нацистском приветствии. Также М. Хайдеггер

пытался ввести среди преподавателей «суды чести» на манер офицерских. Он призывал профессоров заниматься со студентами военным делом. Они жаловались, что во время ректорства Хайдеггера их заставляли уделять слишком много времени военным играм и общественным работам в ущерб учебе [Хайдеггер и др., 2001, с. 4].

Историк Хуго Отт приводит в своей книге дневниковую запись Иозефа Зауэра, предыдущего ректора университета от 22 августа 1933 года: «Дело рук Хайдеггера. *Finis universitatum* <...>. И всю эту кашу заварил у нас этот дурень Хайдеггер, которого мы избрали ректором [в надежде], что с ним в Университет придет новая духовность. Какая ирония! Теперь нам не остается ничего другого, как надеяться, что другие немецкие, прежде всего прусские, университеты не сделают вслед за нами этот шаг в бездну, хотя их довольно явно к этому подталкивают. В таком случае эта баденская диковинка сама собой уйдет в небытие» [Хайдеггер и др., 2001, с. 4].

После войны многие профессора признавали, что в тот период (1933 г.) Хайдеггер нанес Фрайбургскому университету «очень большой вред», он «поставил университет на путь национал-социализма и благодаря своей международной известности как философа способствовал ослеплению и введению в заблуждение многих тысяч людей» [Хайдеггер и др., 2001, с. 4]. И это всего за 9 месяцев его неудачного ректорства!

Биограф Р. Сафрански пишет, что большинство фрайбургских профессоров видели в Хайдеггере «разбушевавшегося бескомпромиссного фантазера» [Сафрански, 2002, с. 361]¹³.

В конце жизни Хайдеггер сам признавался в том, что ошибся. Точнее, как он выразился, сама мысль его обманулась, «отклонилась». В беседе с сотрудниками журнала *L'Express* в 1969 г. он заметил: «Мысль – всегда немного одиночество. Когда ее увлекают, она может отклониться. Я знаю это. Я понял это, будучи ректором в 1933 году в трагический момент немецкой истории. Я ошибся» [Хайдеггер, 1991, с. 152-153]. Свой нацизм 1933 г. он назвал ошибкой, связанной с заблуждением мысли. Мысль пошла не туда, она отклонилась. Он признается в том, что не отвечает на самом деле за свои действия. Его повело куда-то, им руководила какая-то неведомая сила, чужая, могучая Воля, а потому в его словах не слышится покаяния. Нет никакого раскаяния, чувства вины. Как будто он проделывал какую-то техническую операцию и как-то не так повернул инструмент. Ошибочка вышла. Извините. В следующий раз поправим. Нацизм у самого М. Хайдеггера никуда не ушел и в 1969 г. Просто мысль тогда, в 1933, повела не туда. Ну, в другой раз поведет туда, куда надо. Спаси нас, Боже, от новых фюреров!

¹³ Психолог Йенш, бывший коллега Хайдеггера по Марбургу, характеризовал того как «опасного шизофреника», чьи работы в действительности представляют собой «психопатологические документы» [Сафрански, 2002, с. 362].

Трансформация Идеи

Идея Университета была положена в качестве конституирующей идеи в эпоху кантовского просвещения, за которым стояла долгая духовная традиция, уходящая корнями в античность, в платоновский идеал подражания совершенному образцу.

В XX веке этот идеал по понятным причинам постепенно уходит в прошлое. Но не потому, что есть злые силы, противящиеся воплощению этого идеала, а потому, что сам процесс развития человека, основанный не на воспроизводстве этой идеи и постоянном возрождении человека, а на сугубо технологическом усовершенствовании его самого и среды обитания, приводит к тому, что и сам человек становится приложением сферы техники. Постепенно процессы научно-технологического развития стали опережать саму возможность человека осваивать новые достижения научной и технической сферы, а наука все более выстраивается по модели наращивания объемов знаний, с помощью которых человек осуществляет захват окружающего его мира и ведет себя как захватчик и пыточник, испытывающий природу на прочность, начиная с экспериментов первых естествоиспытателей Нового времени и заканчивая врачами-эсэсовцами в концлагере.

Такое сугубо техническое опережение ставит человека в ситуацию, в которой он сначала обкрадывает свое прошлое, потом настоящее, а теперь – и свое собственное будущее. Человек в погоне за техническим совершенством (забывая духовное) все более и более стремится в технологическое будущее, ставя задачи на завтра, беря жизнь в кредит, изобретая все новые умные технологии, готовя кадры для новых проектов, забывая про прошлое и переставая ощущать настоящий день.

Человек устремлен в завтра, стремясь приблизить его к себе, чтобы оно было уже в настоящем, а поэтому приоритетными практиками становятся не духовная аскеза, не подражание образцам, взятым из духовного наследия прошлого, и не постижение истины во имя Блага, а прогнозирование, форсайт, стратегическое планирование, проектирование, сценарный анализ, конструирование образов будущего.

Поэтому новые поколения должны не столько подражать образцам, сколько уметь моделировать будущее, которое знать невозможно. Но его можно конструировать, точнее, конструировать свои представления о нем. В этой связи сама задача для университета ставится радикально иная: не поиск знаний, основанный на изучении объективных процессов, происходящих в природе и социуме, не построение конструкторов ставшего мира, а проектирование и конструирование моделей для образов будущего. Меняется весь магистральный вектор университета: он призван не добывать знания, не вести поиск истины, используя знания как инструмент (что было базовым процессом в классической модели университета), а всякий раз переконструировать знания для построения моделей того, что никто знать не может – моделей будущего. Последнее знать невозможно, поскольку оно

не существует. Знаниевая парадигма не применима к образам будущего. Относительно его применима иная эпистемологическая парадигма, не знаниевая, а проектно-конструкторская. Будущего нет как сущего, но представления о нем, его образы можно конструировать в зависимости от того, какой образ будущего желателен для того, кто его конструирует¹⁴.

В таком случае университет становится *полигоном по генерации новых идей* развития, новых моделей, новых образов будущего. Университет тогда должен готовить не специалистов, обладающих знаниями о прошлом опыте, а людей, умеющих генерировать «знания», порождать новые идеи развития и новые образы будущего, что предполагает в таком случае не знаниевые, а проектные компетенции, связанные с проектированием, с готовностью и способностью работать всякий раз в ситуации дефицита знаний, в ситуации неопределенности и рисков. Подобный тип действий более подходит не к ученому типу, а к типу предпринимателя.

Но в таком случае библиотека знаний, архив культуры как система образцов перестает выступать в качестве обязательного для воспроизводства, каналы трансляции образцов перестают работать как отлаженный когда-то механизм. Сами по себе накопленные знания есть знания о прошлом опыте. Для генерации новых идей нужны новые качества человека.

Это означает, что Идея Университета трансформируется радикально, как радикально обостряется сама ситуация самоопределения человека, заключающаяся в обострении ряда вопросов:

1. Остается ли основной задачей университета – развитие универсума человека на основе достижений наук и искусств? Предполагается ли сохранение требования к образованию в университете как стремление человека к совершенству на основе практик духовной аскезы?

2. Действительно ли содержание универсума знаний перестало быть таковым, и оно окончательно раздроблено и нет необходимости и возможности ставить задачу на универсальное развитие человека в будущем?

3. Остается ли в принципе актуальной такая задача по развитию человека в ситуации, когда привычные представления о нем оказались поставлены под вопрос, и речь идет уже о его технологическом усилении или даже замене постчеловеком?

Я полагаю, что подобные вопросы носят характер сильной провокации. Они провоцируют нас на то, чтобы согласиться с призывами трансгуманистов к тому, что человек, будучи смертным и конечным, имеет возможность в силу опять-таки технических достижений, в скором будущем продолжиться и заменить себя постчеловеком.

Этот соблазн кибернетического бессмертия разрушительно действует на тех, кто отказался от себя, от идеи достоинства и призвания человека. Я отношусь к тем, кто этому соблазну и вызову готов противопоставить *антропологическую альтернативу*, которая

¹⁴ См. более подр. о форсайте как практике конструирования образов будущего в наших работах [Смирнов, 2014; Смирнов, 2015]. См. также о смене временной ориентации как вызове для университета в наших работах [Смирнов, 2008].

означает создание таких *университетских полигонов*, которые вовсе не предполагают отказ от человека и его уход или замену, а наоборот полагают выстраивание новых моделей интерфейсов человека и техники, человека и умной машины, гибридных моделей естественного и искусственного интеллектов, моделей гибридных и смешанных реальностей, но при сохранении ведущей роли человека и сохранении идеи его универсального развития.

Фактически с этим заказом на новое самоопределение связаны разного рода поиски по выработке таких моделей университета, как университет проектного типа, университет предпринимательского типа.

Объем статьи не позволяет подробно разбирать различные поисковые модели современных университетов. Полагаю, что каждая модель фактически эксплуатирует ту или иную деятельность, формирующую то или иное качество человека. Инженерные (технические), экономические, педагогические вузы, консерватории, исследовательские университеты выбирают в качестве базовой ту или иную деятельность, предназначенную для формирования определенных групп профессиональных компетенций. Такая стратегия редуцирует саму идею университета, делая модель подобием профессиональной высшей школы. Каждая модель заточена под определенную задачу.

Мы полагаем, что подобные поиски носят временный характер. Многие прогрессоры, аналитики и разработчики университетских моделей постепенно понимают, что только универсальное развитие человеческих способностей, развитие у него широкого кругозора, понимания своего места в истории, осознанного выстраивания связи прошлого и будущего, формирование у него мышления и готовности меняться, выстраивать поиск и личностную навигацию, используя самые разнообразные знания и опыт, может работать на главное – ориентацию и навигацию в будущем. В этой связи, например, в известных университетах, типа Стэнфорда или MIT, в качестве обязательных опций для подготовки экономистов или предпринимателей вводятся искусство, живопись, театр, философия, риторика и др., построенные на сугубо практической основе – практическое театральное дело, опыт чтения философских текстов или практикование живописи. Эти опции предназначены как раз для того, чтобы формировать у человека объемное видение, понимание, рефлексивность, навигацию, те метакомпетенции, которые задают саму возможность далее выстраивать свою жизненную, личностную траекторию и быть способным ориентироваться в ситуации всегда неполного знания, поскольку современная динамика развития всякий раз опережает самые смелые прогнозы и постоянно чревата дефицитом знаний и опыта¹⁵.

Но такие гибридные модели предполагают и иное представление об университете, для которого более всего подходит модель предпринимательского типа [Константинов, Филонович, 2007; Коява и др., 2018; Clark, 1998; Stevenson, 2000]. Именно предпринимательский университет возвращает университету его собственную идею – идею универсального и свободного развития человека, понимающего свою жизнь как *рискованное предприятие*, результат которого изначально не предсказуем. Эта идея стоит того, чтобы

¹⁵ См., напр., об ориентировании как базовой метаспособности человека, лежащей в основании философии [Stegmaier, 2008].

ее воплощать в самых различных вариантах и моделях независимо от конкретного содержания (будет это инженерный или экономический вуз). Предпринимательская модель может выстраиваться и в технических, и в педагогических, и в экономических вузах, и в так называемых классических университетах. Предпринимательская модель не связана с содержанием программ подготовки. Она отличается от других типов университета, прежде всего, моделью – за счет запуска и поддержки *навигации и поиска как базового процесса в университете*. Именно поисковый, навигационный характер модели более всего может отвечать, как, с одной стороны, вызовам времени (смена временного ориентира, работа на будущее, а не на прошлое), так, с другой стороны, и сохранять человека, не теряя его, не превращая его в функцию, а ставя универсальное развитие человека в качестве главного, базового ориентира.

Список литературы / Reference

Гумбольдт, В. фон (2002). О внутренней и внешней организации высших учебных заведений в Берлине. *Неприкосновенный запас*. № 2. С. 5-10.

Humboldt, W. von (2002). On the Internal and External Organization of Higher Education Institutions in Berlin. *Emergency Reserve*. no 2. pp. 5-10. (In Russ.)

Йегер, В. (2001). *Пайдейя: Воспитание античного грека*. Т. 1. М. Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина.

Yeager, V. (2001). *Paideia: The Education of the Ancient Greek*. Vol. 1. Moscow. (In Russ.)

Коява, Л. В., Новгородов, П. А., Смирнов, С. А. (2018). Предпринимательский университет. Концепт. *Современная конкуренция*. Т. 12. № 4(70)-5(71). С. 93-105.

Koyava, L. V., Novgorodov, P. A., Smirnov, S. A. (2018). Entrepreneurial University. Concept. *Modern Competition*. Vol. 12. no. 4(70)-5(71). pp. 93-105. (In Russ.)

Люббе, Г. (2013). Гельмут Шельски как основатель университета. *Логос*. № 1(91). С. 87-99.

Lubbe, G. (2013). Helmut Schelski as the Founder of the University. *Logos*. no. 1(91). pp. 87-99. (In Russ.)

Кант, И. (1966). *Сочинения*: в 6 т. Т. 6. М. Мысль.

Kant, I. (1966). *Essays*: In 6 vols. Vol. 6. Moscow. (In Russ.)

Константинов, Г. Н., Филонович, С. Р. (2007). Что такое предпринимательский университет. *Вопросы образования*. № 1. С. 49-62.

Constantinov, G. N., Filonovich, S. R. (2007) What is an Entrepreneurial University. *Voprosy obrazovaniya / Educational Studies Moscow*. no. 1. pp. 49-62. (In Russ.)

Сафрански, Р. (2002). *Хайдеггер. Германский мастер и его время*. Пер. с нем. Т. А. Баскаковой при участии В. А. Брун-Цехового. М. Молодая Гвардия.

Safranski, R. (2002). *Heidegger. The German Master and His Time*. Baskakova, T. A., Brun-Tsekhovoy, V. A. (transl.). Moscow. (In Russ.)

Смирнов, С. А. (2008). Российская высшая школа: на пути к новым институциям. *Вестник НГУЭУ*. № 1. С. 232-241.

Smirnov, S. A. (2008). Russian Higher School: On the Way to New Institutions. *Vestnik NSUEM*. no. 1. pp. 232-241. (In Russ.)

Смирнов, С. А. (2014). Форсайт: от прогноза к социальной инженерии. *Вестник НГУЭУ*. № 3. С. 10-30.

Smirnov, S. A. (2014). Foresight: From Forecasting to Social Engineering. *Vestnik NSUEM*. no. 3. pp. 10-30. (In Russ.)

Смирнов, С. А. (2015). Прогноз и форсайт: две парадигмы будущего. Методологический аспект. *Вестник НГУЭУ*. № 2. С. 27-45.

Smirnov, S. A. (2015). Forecast and Foresight: Two Paradigms of the Future. Methodological Aspect. *Vestnik NSUEM*. no. 2. pp. 27-45. (In Russ.)

Фурман, М. (2010). Вильгельм фон Гумбольдт и Берлинский университет. *Вопросы образования*. № 3. С. 32-47.

Furman, M. (2010). Wilhelm Humboldt and University of Berlin. *Voprosy obrazovaniya / Educational Studies Moscow*. no 3. pp. 32-47. (In Russ.)

Хайдеггер, М. (1991). *Разговор на проселочной дороге*. М. Высшая школа.

Heidegger, M. (1991). *Conversation on a Country Road*. Moscow. (In Russ.)

Хайдеггер, М. (1995). Самоутверждение немецкого университета. Пер. В. В. Бибикина. *Историко-философский ежегодник – 94*. М. Наука. С. 298-307.

Heidegger, M. (1995). Self-assertion of a German University. Bibikhin, V. V. (transl.). *Historical and Philosophical Yearbook – 94*. Moscow. pp. 298-307. (In Russ.)

Хайдеггер, М. (2003). Речи М. Хайдеггера 1933–1934 годов. В кн.: Бурдые, П. *Политическая онтология Мартина Хайдеггера*. Пер. с франц. А. Т. Бикбова, Т. В. Анисимовой. М. Праксис. С. 245-269.

Speeches by M. Heidegger 1933–1934. (2003). In: Bourdieu, P. *Political Ontology of Martin Heidegger*. Bikbov, A. T., Anisimova, T. V. (transl.). Moscow. pp. 245-269. (In Russ.)

Хайдеггер, М., Ясперс, К. (2001). *Переписка 1920-1963*. М. Ad Marginem.

Heidegger, M., Jaspers, K. (2001). *Correspondence 1920-1963*. Moscow. (In Russ.)

Шнедельбах, Г. (2002). Университет Гумбольдта. *Логос*. № 5-6(35). С. 1-14.

Schnedelbach, G. (2002). Humboldt University. *Logos*. no. 5-6(35). pp. 1-14. (In Russ.)

Шельски, Г. (2013). Уединение и свобода. К социальной идее немецкого университета. *Логос*. № 1(91). С. 65-86.

Shelski, G. (2013). Solitude and Freedom. To the Social Idea of a German University. *Logos*. no. 1(91). pp. 65-86. (In Russ.)

Ясперс, К. (1991). *Смысл и назначение истории*. М. Политиздат.

Jaspers, K. (1991). *The Meaning and Purpose of History*. Moscow. (In Russ.)

Ясперс, К. (1992). Хайдеггер (глава из «Философской автобиографии»). *Ступени*. № 3. С. 135-151.

Jaspers, K. (1992). Heidegger (Chapter from “Philosophical Autobiography”). *Steps*. no. 3. pp. 135-151. (In Russ.)

Ясперс, К. (2006). *Идея университета*. Пер. с нем. Т. В. Тягуновой. Минск. БГУ.

Jaspers, K. (2006). *The Idea of a University*. Tyagunova, T. V. (transl.). Minsk. (In Russ.)

Ясперс, К. (2017). *Введение в философию. Философская автобиография*. Пер. А. К. Судакова. М. Канон+ РООИ «Реабилитация».

Jaspers, K. (2017). *Introduction to Philosophy. Philosophical Autobiography*. Sudakova, A. K. (transl.). Moscow. (In Russ.)

Clark, B. R. (1998). *Creating Entrepreneurial Universities: Organizational Pathways of Transformation*. Emerald Group Publishing.

Heller, A. C. (2015). *Hannah Arendt: A Life in Dark Times*. Houghton Mifflin Harcourt New Harvest [Online]. Available at: <http://www.anncheller.com/book/hanna-arendt-a-life-in-dark-times/> (Accessed: 26 June 2021).

Stevenson, H. H. (2000). Why Entrepreneurship Was Won! *Coleman White Paper*. USA SBE Plenary Address, February 17.

Stegmaier, W. (2008). *Philosophie der Orientierung*. Berlin; New York. Walter de Gruyter.

Информация об авторе / Information about the author

Смирнов Сергей Алевтинович – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: smirnoff1955@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2023-8855>

Статья поступила в редакцию: 20.06.2021

После доработки: 07.08.2021

Принята к публикации: 10.09.2021

Smirnov Sergey – Doctor of Philosophical Sciences, Leading Researcher of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolaeva str., 8, e-mail: smirnoff1955@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-2023-8855>

The paper was submitted: 20.06.2021

Received after reworking: 07.08.2021

Accepted for publication: 10.09.2021

УДК 304

CULTURE IS A PROCESS!

D. C. Lewis

Yunnan University, Kunming, China,
University of Cambridge, England
dlewis@yandex.com

Abstract. Cultures change and are not static, so culture can be regarded as a *process*, not a state. Change can be produced by either internal or external factors, or a combination of both, so assumptions about cultures being in equilibrium are probably unrealistic. This paper considers ways in which ethnicity is commonly defined in terms of cultural markers: these overlap with one another within a culture or else, over time, can diverge from one another to such an extent that a new culture can be born.

Keywords: ethnicity, culture, cultural change, language, religion.

For citation: Lewis, D. C. (2021). Culture is a Process! *Respublica Literaria*. Vol. 2. no 3. pp. 153-163. DOI:10.47850/RL.2021.2.3.153-163.

Change occurs in all cultures, either because of internal or external factors. However, this fact calls into question the validity of a theoretical perspective that had been dominant among some of the founding fathers of Social Anthropology. “Structural-functionalism” was the idea that everything in a culture is closely integrated with other institutions, like the organs in a body¹. Such a model tends to imply a relatively static view of indigenous cultures and does not easily accommodate social change. In ethnographies taking a structural-functionalist approach, if there is any mention of change it is often regarded as being due to external agents (colonialism, globalization and so on), with indigenous agents for change tending to be overlooked.

Actually, this is true only if institutions are in equilibrium. Structural functionalism saw the various components of a culture as being so closely interrelated with one another that a change in one area would have knock-on effects in other areas. In this sense, it was not a static view of society because it recognized that change might occur. Some models, such as the one advanced by Edmund Leach in his book *Political Systems of Highland Burma* [Leach, 1954] were more nuanced, serving as a critique of the structural-functionalist model by analyzing processes of political change among the Kachin and Shan peoples over a period of about 140 years². Although Leach’s depiction of an oscillation between the Kachin and Shan political systems describes cultural change at one level, it still implies that the oscillations were themselves part of an ongoing relatively closed system – a state perhaps comparable to that of binary stars.

¹ See, for example, Kuper [Kuper, 2015, pp. 42-63] for an overview of some of the history of British Social Anthropology in the 1930s and 1940s. Such ideas were not only promoted in Europe by, for example, Radcliffe-Brown or Evans-Pritchard, but also in China by Fei Xiaotong.

² His PhD. thesis at the London School of Economics was entitled *Cultural change, with special reference to the hill tribes of Burma and Assam*. URL: http://etheses.lse.ac.uk/665/1/Leach_Cultural_change.pdf (Accessed: 11 March 2021).

Anthropology has moved on since these earlier days and to some extent the foci of interest have shifted. A plethora of studies of different societies have generated a wealth of information and some fresh perspectives on particular aspects of social or cultural change within certain cultures, although it can be difficult to discern more general patterns unless there is broader theoretical model of change. Nevertheless, a common assumption among many anthropologists was that, in the absence of external forces, the culture would change little, if at all. It was generally assumed that many “tribal” cultures described by anthropologists were usually in a state of equilibrium or would return to that state naturally by the interplay of internal dynamics. Where major change did occur, it was usually assumed to be a result of contact with outsiders. For many anthropologists, the impact of outsiders was at least implicitly viewed as undesirable, as it would damage the culture. (Of course, the anthropologists themselves were exempt from this charge!).

Such a view of the world is unrealistic, perhaps even naïve, because we cannot keep an exotic culture intact, shielded from external influences, as a kind of “living museum”. Realistically, whether we like it or not, there is likely to be contact with others besides the anthropologist. Some outsiders may inflict harm on the people but others are seeking their wellbeing. There are those who come into the area inhabited by the ethnic group because of the mineral wealth under the ground or for the timber and other resources above the ground already being used by the indigenous people. Mining and forestry businesses, or farmers from outside who cut down the forests to plant their own crops, have a huge impact on the local people and their culture – often of a negative kind. By contrast, others may seek to bring benefits to the community through health care or education, literacy projects and so on. Often their influence mitigates or even counteracts the negative influence of outsiders who come to exploit the people or their lands. It is possible that there can be positive transformation of the material, social, psychological or spiritual lives of the local people, if they have been given new hope or new prospects for improving their lives through better access to health care, education or employment, or if their social relationships have been improved through reconciliation between former enemies. On the other hand, some negative forces may destroy the culture so much that any equilibrium that had existed is virtually impossible to restore. However, even the idea that the culture had been in some kind of equilibrium implies an assumption about the nature of culture – namely that culture is a *state* which gravitates towards a balanced equilibrium. In many cases this is probably an unrealistic assumption. It is more realistic to regard culture as a *process*, not a state. Not only is culture a process but process also implies change, even if we might not be sure of its trajectory.

This process also has a starting point, perhaps also a finish. How do cultures begin? Nowadays we might apply the word “culture” to sub-cultures such as “youth culture”, “pop culture”, “drug culture” and so on, meaning that such groups have a distinctive set of values and behaviour that sets them apart from the mainstream. It is not the same as the concept of a culture that usually anthropologists have applied to ethnic groups around the world, whether the Berber of North Africa, the Rohingya of Myanmar or the Uighurs of Central Asia. Nevertheless, the idea of a sub-culture gives a clue to one of the main ways in which separate cultures can emerge. Essentially we can assume that one original population for some reason split into two or more groups, each with ideas and traditions derived from the original population. As the groups diverged, especially if they began to lose contact

with one another, each population became more distinct in some of its own values and expectations about proper behaviour: eventually, these led to the emergence of distinct traditions or ways of doing things. Different cultures emerged.

Such a hypothesis is consistent with observations about languages and genetics. Linguists can identify various language families with a common ancestry that in some cases can be documented in history (*e.g.* the diversification of the Romance languages from Latin) and is assumed to have been the case also among non-literate peoples sharing similar languages. Within languages, variation might at first be regarded as relatively minor differences in accents or pronunciation but as the number of variations increases a point may be reached when the differences are regarded as dialects. Eventually the divergences may become great enough to be regarded as different languages. The cut-off point between a “dialect” and a “language” may at times be difficult to define, though it is largely dependent on the degree of mutual intelligibility. Variations that are regarded as different “dialects” in China could be considered as different languages in Europe. Each province of China is comparable in size and population to a country of Europe but the choice of the term 方言 *fāngyán* (translated into English as “dialect”) to refer to regional forms of speech as compared with 语言 *yǔyán* (language) perhaps to at least some extent reflects the difference between a unified state in China, having a writing system that can be read by those speaking a variety of different dialects, as contrasted with a multiplicity of political entities in Europe with alphabets reflecting regional pronunciations, often also having somewhat different forms of orthography. Likewise, in China regional differences in cuisine, traditional house designs and other features are viewed as variations within the Han majority nationality, whereas in Europe such differences might be regarded as cultural or ethnic markers.

Similarly, we can see the concentration of certain genetic traits in different parts of the world (so-called “races”) because the human population has spread out and certain genes have been lost from the gene pool. The fact that human beings all over the world can still interbreed means that we are one species and, by implication, all share a common ancestry, but the concentrations of genes that have been retained in different areas impart to certain ethnic groups physical features that might be regarded as characteristic of that group³. In the past, attempts to delineate broad groupings

³ DNA analyses show that some modern human beings share a small proportion of their DNA with Neanderthals and Denisovans – a hominin group named after the Denisova cave in the Altai mountains, where finger and toe bone fragments were found in 2008 and 2010. URL: https://www.researchgate.net/publication/259386999_The_complete_genome_sequence_of_a_Neandertal_from_the_Altai_Mountains/link/00b7d53c7a1c8b7b4c000000/download; <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4031459/>; <https://www.quantamagazine.org/fossil-dna-reveals-new-twists-in-modern-human-origins-20190829/> (Accessed: 21 November 2020). If Neanderthal, Denisovan and African hominins could interbreed, it indicates that they too were essentially one species sharing a common ancestry. However, their dispersed distribution in Afro-Eurasia, with Neanderthals in western Eurasia and Denisovans in East Asia, besides hominins in Africa, meant that differences among these groups were probably somewhat analogous to “races”. Although Neanderthals and Denisovans later died out, some of their genes still remained among at least a few of the human survivors of whatever circumstances caused the extinction of these groups. Conjectures about the relationships between early hominins are based on rare finds of early hominin remains, the relative scarcity of which may be partly connected with the manner of disposal of a body after death. Inhumation was probably rare prior to the Neolithic (with the beginnings of agriculture), as such burial would normally require spades or other tools. Mobile populations of hunter-gatherers were more likely to have left dead bodies above ground, where the remains would have quickly been scattered by birds or animals that ate the dead flesh – as happened in Tibetan “sky burials” [Li and Qiao, 2021, pp. 171-172]. Perhaps

of humanity as “races” tended to focus on relatively superficial (but therefore visible) differences such as skin tone or hair types, but more local distinguishing features are sometimes regarded as markers of ethnicity. For instance, blue eyes occur in some Asian ethnic groups, including the Ainu of Japan, the Nuristani peoples of Afghanistan, the Li people of Hainan island (China) and Melanesians of New Ireland. In an Asian context perhaps these phenotypes are more likely to be manifested on islands or, in the case of the Nuristanis, in mountainous areas with a relatively confined gene pool. By contrast, even if the genes are present elsewhere in Asia the phenotype might be less likely to be manifested, although this depends on the relative frequency of the genes within the gene pool. The presence of such features is sometimes interpreted as evidence of past migrations or contact with outsiders – giving rise to suggestions that blue eyes in Afghanistan may be a legacy of Alexander the Great’s army there – but the genes could also have been derived from much more distant ancestors, even if they have been lost, or become rare, in certain gene pools. Several different genes can contribute to a blue eye colour but traits based on the coming together of recessive alleles are not very good indices of ethnicity because such phenotypes are not manifested among many of those who do belong to that ethnic group; moreover, the tendency for intermixing with surrounding populations also means that such genetic markers may occur, albeit perhaps less frequently, among other peoples. It is only in relatively rare cases that certain phenotypes might be regarded as more definite markers of ethnicity but these tend to be cases in which a population has a history of migration or some isolation from its neighbours. For instance, the Kalmyk people who live to the north-west of the Caspian Sea – in European Russia – have a distinctive Asian appearance because their ancestors had migrated there some four centuries previously from areas of Central Asia that are now in China. Their language and traditional culture were of a Mongolian type but nowadays many younger Kalmyks speak Russian rather than Kalmyk and have become Russified in many other ways too. For them, practically the only remaining marker of their being Kalmyk is their Asian phenotype [Guchinova, 2006, pp. 12-16, 63-74, 222].

Many different features that are often regarded as markers of ethnicity – language, traditional food, dress and various traditions or beliefs – are also regarded as characteristics of culture. Ethnicity and culture are so closely intertwined that it is very difficult to distinguish one from the other. At the risk of pushing a genetic analogy too far, we might say that ethnicity and culture are like the complementary strands that form the double helix of DNA: each conveys information but the codons complement one another. Together they convey the information that is necessary for the organism to reproduce itself. That information needs to be passed on to the next generation, and then to subsequent generations, because this is what makes the species unique. Likewise, each ethnic group is unique but its specific attributes are conveyed by its culture.

certain caves could have been used as the equivalent of cemeteries – a practice which is mentioned much later on with reference to a nomadic family in the Bible (Genesis 23:19; 25:9; 49:29-30; 50:13). Among mobile populations, other possible methods for disposing of dead bodies apart from burial included placing the body in a tree – as was sometimes done for shamans in Siberia – or else, if enough firewood was available, perhaps at times by cremation. Those living near a river or lake might have put the body there, where it would usually be eaten by fish or other aquatic scavengers. In general, remains of dead creatures are much more likely to be preserved if the body was rapidly covered by mud or other sediment before the remains could be dispersed by scavengers; this is one reason why marine creatures tend to be more abundant in the fossil record than those living on land.

Whereas the culture of an ethnic group can be passed on from generation to generation irrespective of the presence or absence of outsiders, the concept of ethnicity often arises through contrast with another people group. It is the presence of a boundary of some kind which tends to mark out “ethnicity” as distinct from “culture” because an ethnic group is often perceived as a distinctive entity through its interaction with those outside the group. In other words, ethnicity is defined not only by what it *is* but also by what it *is not*.

Owing to the overlap between ethnicity and culture, most of the features that have been regarded as markers of ethnicity are also seen as characteristic of that culture. Moreover, there is often an overlap between the cultures of different ethnic groups: they share features that are regarded as indices of a culture (or markers of ethnicity) but are not in themselves unique to that people. Chopsticks in East Asia are seen by at least some outsiders as reinforcing their stereotypes of what it means to belong to a certain ethnic group, although there are also differences between the styles of chopsticks in China, Korea and Japan. In Central Asia and the Caucasus, carpets may be seen as markers of ethnicity, with typical designs distinguishing the carpets and rugs of the Turkmen, Uzbeks, Turks, Azeris, Dagestanis and others, besides sub-regional differences such as the carpet styles of the five Turkmen “tribes”. Whether chopsticks or carpets, these features of certain regions of the world are seen by outsiders as distinctive features of the cultures of those regions but the details can also serve to distinguish local ethnic groups (or even sub-ethnic or regional groups) from one another. A visit to an ethnographic museum in, for instance, Udmurtia (in the Volga-Ural region of Russia) would show traditional costumes of various groups or sub-groups of Udmurts, but if they also include displays of such costumes from other ethnic groups in that region (*e.g.* Mari, Mordvin or Komi) one would notice that certain features recur in varying forms among different peoples. Some of them, such as the traditional wearing of rows of coins on a woman’s chest or as a headband, may derive from much further afield in antiquity, as indicated by a parable of Jesus (Luke 15: 8-10) alluding to a similar type of custom.

Although there is borrowing between ethnic groups, there is also adaptation and innovation. A particular local “stamp” is put on a “custom” so that it becomes in some way “ours” and makes us different from our neighbours. On the other hand, some aspects of traditional cultures might to some extent become commodified nowadays owing to the process whereby local or national governments may wish to promote “ethnic tourism” to stimulate the economies of their regions. For example, in Yunnan, China, certain features of the indigenous ethnic groups may be put on display for tourists, expressed in a performance by Naxi people for tourists in Lijiang, or Dai dancing and singing in Xishuangbanna, or local guides wearing costumes of the local Sani people at the “Stone Forest” in Shilin. Nevertheless, what is presented as distinctive to that ethnic group may also include elements that have been adapted or borrowed from others. Within the diversity there can also be a certain degree of uniformity or at least similarity.

This continuous mixing and borrowing between cultures is one of the reasons why culture is a process, not a state, but it also makes it more problematic to define what actually constitutes a particular culture. A person might regard himself or herself as being, for instance, Chinese or Udmurt, but what is felt in the heart or thought in the head is not so easily recognized by outsiders. To claim to be Chinese but to look European at the very least invites scepticism!

Therefore, if asked to explain what it means to be, for example, Uighur, Fulani or Arab, many people would give a list of features that they regard as distinguishing marks of that culture (or ethnic group). Very often language is mentioned, perhaps religion, diet, dress, traditional housing or various “customs” (perhaps in the realm of etiquette, festivals or folk beliefs). The problem is that there are almost always exceptions of one kind or another, or else some of these might need to be defined in terms of the degree of usage or other criteria. All of us, whatever our ethnicity, begin life without being able to speak the language of that group but we soon learn to do so. As culture is learned, not innate, the usage or knowledge of any aspect of the culture is likely to be less among children. Some things may be more familiar to women than to men, or *vice-versa*. There can also be individual differences, regional variations, and so on. It is difficult to find any one item, or even a cluster of items, that includes everyone in the ethnic group; nevertheless, people still attempt to demarcate certain features that they consider to be typical.

A former student of mine in China, of Tibetan ethnicity, regarded three features as defining what it means to be Tibetan – namely, language, religion and food. For each of these items we could quibble and try to find possible exceptions: not only are there different languages or dialects spoken by Tibetans in various places but there are also Tibetans who are Christians rather than Buddhists, and Tibetans living outside of Tibet who rarely eat traditional Tibetan food. Despite such exceptions, I could agree with my former student that for the majority of Tibetans these three markers of ethnicity are very important and do seem to apply very widely. Moreover, we could say that they correspond roughly to the kinds of conceptualization that sees human beings in terms of spirit (the relationship with God), soul (personal characteristics, including ways of thinking that are expressed through language) and body (the physical dimension to humanity that needs food, shelter and other forms of sustenance or protection). Just taking these three features of the culture, we could depict them schematically as follows:

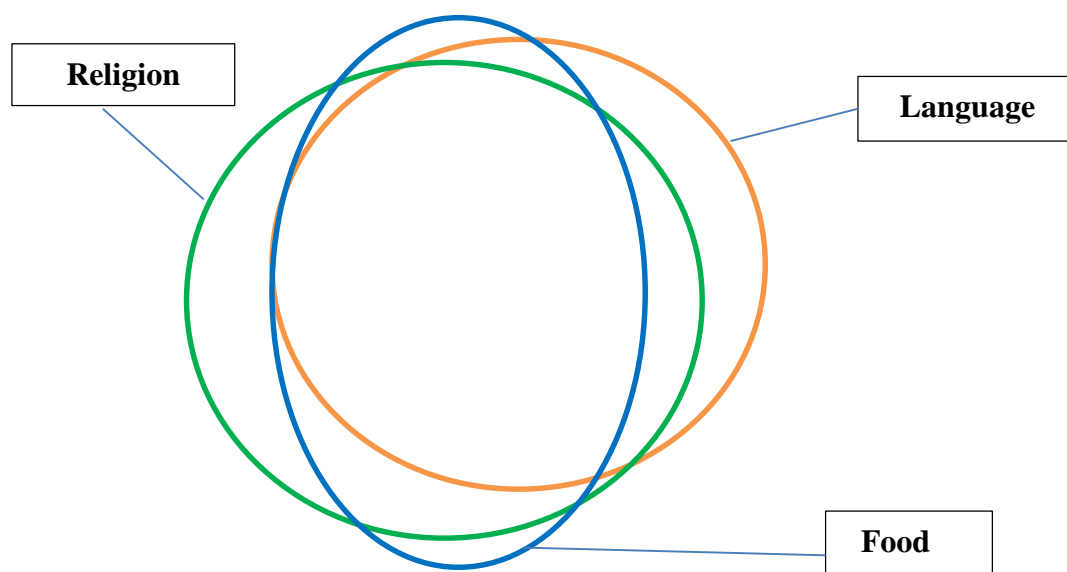


Fig. 1. Some closely overlapping elements of a culture

In this example, there is considerable overlap between these three elements. The majority of people have all three characteristics: they speak the language, eat Tibetan food and believe in Tibetan Buddhism. Nevertheless, there still remain some people who speak the language but do not subscribe to Tibetan Buddhism, and some who rarely eat Tibetan food. Likewise, there are some who are Tibetan Buddhists but do not speak the language or eat the food, and so on.

For a different culture, these three elements might be represented somewhat differently, as follows:

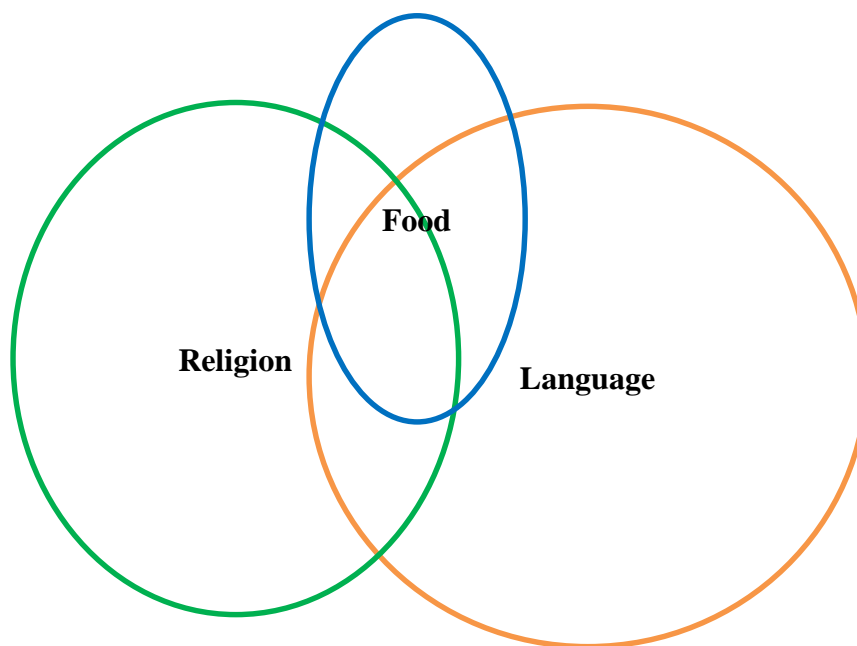


Fig. 2. Some more dispersed overlapping elements of a culture

In this culture, there is much less overlap between the three elements. Only a relatively small percentage of those who speak the language subscribe to the religion associated with that ethnic group and not very many members of the ethnic group regularly eat the food traditionally associated with that ethnicity. Perhaps to some extent this might be seen as an approximation to the situation among the Russians today – if by “religion” is denoted the Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church and by “food” one thinks of some “traditional” food associated with Russia, such as borsch (борщ) or caviar (икра)! Of course, this is a gross simplification: there are other religions apart from the Moscow Patriarchate which could be regarded as “Russian” – for example, the “Old Believers” (literally “Old Ritualists” Старообрядцы) or the “True Orthodox” Church (Истинно-православная церковь); in terms of food, borsch is not only “Russian” but also a traditional dish of other Slavic peoples, while caviar is something that many Russians might only eat very occasionally, if at all. Nevertheless, the point is that in a particular culture such elements are regarded as being “traditional”: moreover, they are much more tightly-knit, and much more at the “core” of the culture, than is the case in a different culture.

The schematization could be made far more complex by adding in other elements besides these three – for instance, the observance of specific festivals associated with that ethnic group. One would end up with a cloud of overlapping features, some of which might hardly, if at all, overlap with other features but might be included within a larger circle representing, for instance, language. At the centre there might be a “core” representing a proportion of the population, perhaps only a small minority, who manifest all of these characteristics, whereas the majority of people display a more limited bundle of traits. Nevertheless, they still consider themselves to belong to that ethnicity.

The second figure shows the elements becoming more separated from each other. If this process continues, a stage may come when they become isolated and no longer overlap, or are scarcely overlapping. At this stage the culture as we had known it may be dying. Elements of that culture may be passed on to other cultures but the entity that had been known as, for example, “Hellenistic culture” or “Byzantine culture” is no longer recognizable.

The fact that some cultures eventually disappear for various reasons does not justify ethnocide (the murder of a culture), just as the fact that human beings eventually die is no pretext for the murder of a person. To attempt to “speed up the process” artificially is theft of the worst kind – stealing a person’s very life, in the case of murder, while to steal the cultural identity of an ethnic group is “identity theft” of the worst kind. Sometimes ethnic groups have been persecuted and suffered ethnocide or genocide on slim pretexts, such as accusing the whole people group of being implicated in the crimes of a few individuals. For example, even if a small number of Kalmyks had assisted the Germans during the Second World War when the Kalmyk territory was taken over by the Nazis, it was no reason to accuse the whole nation of betraying the Motherland and deporting them to Siberia, where many of them died and their culture was severely repressed [Guchinova, 2006, pp. 23-42]. A similar false logic prevails in any kind of stereotyping, whereby the whole ethnic group is portrayed as having the same characteristics as a minority of its members.

To some extent, the kind of Venn diagram used above in depicting elements of ethnic identity could also be used in characterizing language change, especially as language is often used as a criterion in defining ethnicity. Within many languages, there are differences of dialect, accent or usage which distinguish geographical regions, social classes or generations. To some extent, languages are changing all the time as new words are introduced – some of which may become prevalent throughout a wide spectrum of speakers – and some other words become obsolete. Within a viable linguistic community there is sufficient overlap for mutual intelligibility, even if some sub-cultural or specialist groups have their own distinctive linguistic sub-sets, but the community as a whole is ultimately a combination of mutually intelligible idiolects. If differences between dialects or linguistic sub-groups become wider through geographical or social isolation, eventually the sub-groups may become so dissimilar that they are no longer comprehensible to one another: at that point a “dialect” may be reclassified as a “language”.

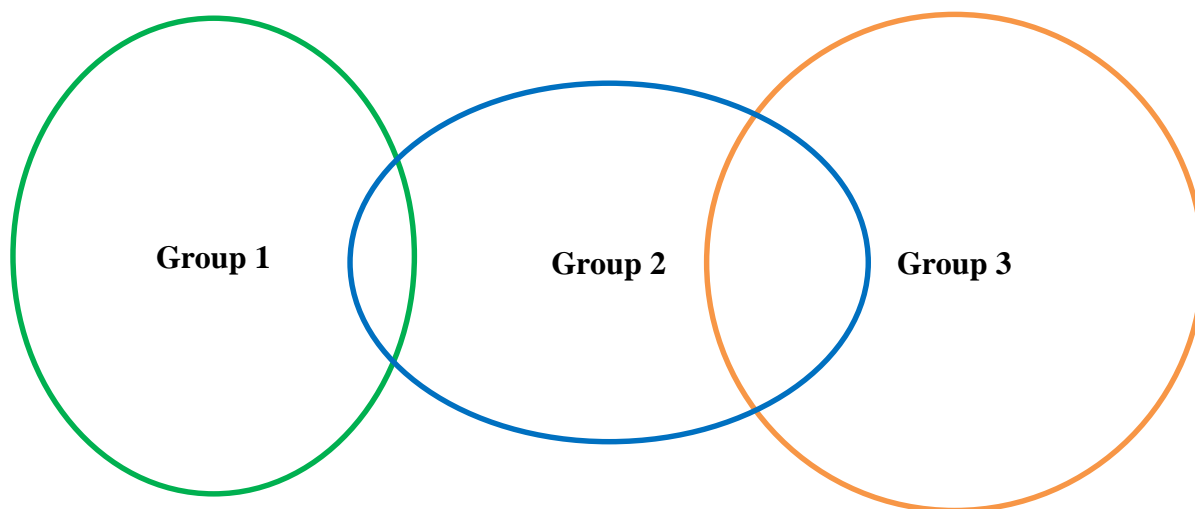


Fig. 3. The differentiation of linguistic and cultural communities

In practice, there usually remains a degree of overlap also between groups one and three but I have depicted it this way to emphasize the process of diversification. This kind of schematization could be applied either to ethnic groups or to languages. For example, if the groups in the above diagram refer to languages, groups one and three no longer share any common words but group two shares some of the words of each of these others. Each of these was originally a dialect of a single speech community but over time the differences became so great that they have now become languages. For instance, the Yukagir people of Siberia living in the Arctic in the village of Andryushkino told me that they do not really understand the language of another group of Yukagir living much further south in the forested region around the village of Nelemnoe. A common ethnonym is used for two distinct groups whose linguistic differences seem to be tantamount to separate languages⁴. Likewise, among the Yi peoples of China there are reported to be about seventy different linguistic sub-groups⁵. This may be one of the reasons why official classifications of ethnicity show more ethnic groups in Myanmar than in China, if the boundaries of different peoples or “tribes” are drawn at a more local level.

The same kinds of processes lead to differentiation between cultures which might share a common ancestry but over time have become socially separated. Historical examples abound of ethnic groups which have disappeared, at least under the names that they were known during their existence. The people themselves might have continued to live on but they started to call themselves by a different ethnonym. Sometimes the end of a culture comes as result of war, when the people are wiped out, or, more commonly, assimilated or perhaps made into slaves. If enslaved, they would commonly be deported from their original homelands, thereby cutting their ties with their own background and any hope of reviving their culture, state or social unit. Sometimes states have actively pursued policies of ethnocide, the purposeful elimination of cultural identity through policies leading to the repression of cultural traits among certain minorities. In multi-cultural states (*e.g.* Russia, Iran, China or Brazil) the dominant ethnic group has expanded into territories which had previously been

⁴ Unfortunately both of these languages / dialects are dying out, with very few speakers left.

⁵ The Sani people near the Stone Forest (Shílín 石林), referred to earlier in this chapter, are one of the Yi groups.

inhabited by indigenous ethnic groups, who have now become minorities within their own original homelands. For educational and employment purposes they often have to use the language of the state and gradually they are in the process of losing many features of their traditional cultures. In such cases, migration within the borders of the modern nation-state has led to internal colonialization. Another type of cultural erosion can come from high levels of international immigration into a country which then becomes so pluralistic that the titular ethnic group becomes a minority within its own homeland. It is a process that is feared by some of the states of Europe. They might remain as their own nation states but their cultures might change almost beyond recognition.

In many multi-ethnic states, or confederations of states (such as the European Union), there can be a tendency to downplay a person's specific ethnicity while promoting instead citizenship or national identity. If ethnic pluralism has the potential for inter-ethnic conflicts, it is in the interest of governments and societies to focus on what unites rather than on potential sources of separatism or disunity. Over time, if certain ethnic groups begin to assimilate or intermarry, the boundaries between them and at least some other ethnic groups may become less distinct. For younger generations growing up in multi-ethnic states, the question "Who am I?" might no longer be answered in terms of ethnicity. It might not be answered in terms of citizenship either, except in specific circumstances such as crossing international borders or applying for certain rights or privileges which are exclusively for citizens. Instead, other types of interest groups may begin to form the basis for personal identity or association. It is sometimes observed that "youth culture" has so many similarities in different countries that to some extent teenagers might relate more easily to others of a similar age, despite differences of ethnicity or nationality, than they do to their parents or others whose ethnicity they share. Recently I was told of an international gathering attended by a wide variety of people, including a substantial number of those who were deaf. One of the participants noticed that the deaf people seemed to relate more easily to other deaf people than to hearing people of their own ethnicity or citizenship: deaf Muslims and deaf Christians of different nationalities got on better with each other than they did with fellow-religionists⁶. Although their deafness was a marker of difference from their hearing compatriots, it also became a point of mutual solidarity and identification which cross-cut national boundaries. In different contexts, people may focus on their religious identity as, for example, Muslim or Christian, or may use or other characteristics as markers of identity which transect those based on ethnicity, language or citizenship. Shared experiences between people can build bonds across cultures and provide another mechanism by which there is cross-cultural interaction and potential change over time.

In these and other ways, ethnicity, culture, language and identity can all be regarded as *processes*, not states. Each of them changes over time and each may be situational, modified in accordance with prevailing social factors, at times even subject to individual negotiation or manipulation. In the longer term (usually measured in centuries or millennia) cultures, languages and ethnicities may emerge or even die out but their legacies may be passed on to others following after them.

⁶ Lara Heneveld, personal communication, August 2020.

Список литературы / Reference

Guchinova, E.-B. M. (2006). *The Kalmyks*. Lewis, D. C. (transl.). London and New York. Routledge.

Kuper, A. (2015). *Anthropology and Anthropologists: The British School in the Twentieth Century*. 4th edition. London and New York. Routledge.

Leach, E. (1954). *Political Systems of Highland Burma*. London. G. Bell and Sons, Ltd.

Li, Zh. and Qiao, W. (2021). The custom of “secondary burial” through the interaction between Tibetan Buddhism and Confucian culture: A case study of Benzilan Tibetan village in Deqin County, Diqing Prefecture, Yunnan Province. In He, M. and Lewis, D. C. (eds.) *Ethnicity and Religion in Southwest China*. London and New York. Routledge. pp. 166-177.

Информация об авторе / Information about the author

Льюис Давид – приглашенный профессор Школы этнологии и социологии Юньнаньского университета, Китай. Научный сотрудник Отдела исследований Монголии и Внутренней Азии университета в Кембридже, Англия. Помимо преподавания в Китае, преподавал цикл лекций о Японии в университетах Кембриджа и Лидса, проводит исследования по антропологии религии в Японии, Англии, России и других странах бывшего СССР. E-mail:dlewis@yandex.com

Статья поступила в редакцию: 04.08.2021

После доработки: 20.08.2021

Принята к публикации: 10.09.2021

Lewis David. C. – Visiting Professor at the School of Ethnology and Sociology, Yunnan University, Kunming, China. Researcher at the Mongolia and Inner Asia Studies Unit, University of Cambridge, England. Besides his teaching in China, he has taught about Japan at the universities of Cambridge and Leeds and has conducted research on the anthropology of religion in Japan, England, Russia and elsewhere in the former USSR. E-mail:dlewis@yandex.com

The paper was submitted: 04.08.2021

Received after reworking: 20.08.2021

Accepted for publication: 10.09.2021