

ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ
им. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК



Антропологии

A n t h r o p o l o g i e s

№ 1
2025

www.anthropologies.ru

ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ
им. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛЯЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК



№ 1 (2025)

Главный редактор **Сергей Алымов**
(ИЭА РАН)

Соредактор **Елена Филиппова**
(ИЭА РАН)

Технический редактор **Елена Юрина**

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Дмитрий Арзютов
(Университет штата Огайо)

Эльза-Баир Гучинова
(ИЭА РАН)

Светлана Рыжакова
(ИЭА РАН)

Анна Круглова
(PhD)

Игорь Кузнецов
(Кубанский государственный университет,
Институт языкознания РАН)

Ксения Пименова
(Университет Париж X - Нантер)

Ольга Христофорова
(РГГУ/РАНХиГС)

НАУЧНО-КОНСУЛЬТАТИВНЫЙ СОВЕТ

Брюс Грант
(Нью-Йоркский университет, США)

Сергей Ушакин
(Принстонский университет, США)

Питер Швайцер
(Венский университет, Австрия)

Дмитрий Функ
(Московский государственный
лингвистический университет)

Наталья Жуковская
(ИЭА РАН)

Аня Бернштейн
(Гарвардский университет, США)

Катрин Бун-Маркузе
(Университет Вашингтона, США)

ОТДЕЛ РЕЦЕНЗИЙ

Мария Мочалова
(ИЭА РАН)

СОДЕРЖАНИЕ

Тема номера: ПАРАДИГМЫ, ПОДХОДЫ И ТЕОРИИ В СОВРЕМЕННОЙ АНТРОПОЛОГИИ

С.В. Соколовский

Структуры современного антропологического знания
с позиций биологического разума и искусственного интеллекта 5

**С.В. Соколовский, М.Л. Бутовская, Б.Е. Винер, Г.Д. Винокуров,
Н.С. Любимова, А.Р. Медведева, Е.В. Попова, Н.В. Ссорин-Чайков,
А.А. Филатова, А.Н. Ямсков**

Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье
С. В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания
с позиций биологического разума и искусственного интеллекта». 29

Статьи

И.В. Севастьянов

Ученые центра и регионов о проблеме этнического происхождения кряшен 122

Интервью

С.С. Алымов, Е.П. Батьянова

Я стремилась запечатлеть состояние этнических культур Сибири
на определенном срезе истории. Интервью с Еленой Петровной Батьяновой 138

Архив

А.А. Борисов

О записках барона Г.А. фон Швахгейма о якутах и тунгусах Якутской провинции 162

Рецензии

Д.В. Воробьев

Роман Мишеля Жана «Кукум» и его перевод на русский: комментарии этнографа.
Рецензия в формате статьи на книги: Michel Jean. «Kukum». Montréal (Québec):
Libre Expression, 2019; Мишель Жан. Кукум (Перевод Дмитрия Савосина).
М.: Livebook, 2023р. 172

О.И. Секенова

Рецензия на книгу: Мартенс Л. Ее словами. Женская автобиография,
1845–1969; перевод с английского А. Фоменко. М.:
Новое литературное обозрение, 2024. 342 с. 188



INSTITUTE OF ETHNOLOGY
AND ANTHROPOLOGY
RAS



№ 1 (2025)

Editor-in-Chief **Sergei Alymov**
(Institute of Ethnology and Anthropology, RAS)

Co-editor **Elena Filippova**
(Institute of Ethnology and Anthropology, RAS)

Copy-editor **Elena Yurina**

EDITORIAL BOARD

Dmitry Arzyutov
(The Ohio State University)

Elsa-Bair Guchinova
(Institute of Ethnology and Anthropology, RAS)

Svetlana Ryzhakova
(Institute of Ethnology and Anthropology, RAS,
Russia)

Anna Kruglova
(PhD)

Igor Kuznetsov
(Kuban State University/Institute of Linguistics, RAS,
Russia)

Ksenia Pimenova
(Université Paris Nanterre)

Olga Khristoforova
(Russian State University for Humanities/Russian
Presidential Academy of National Economy and Public
Administration, Russia)

ADVISORY BOARD

Bruce Grant
(New York University, USA)

Serguei Oushakine
(Princeton University, USA)

Peter Schweitzer
(University of Vienna, Austria)

Dmitry Funk
(Moscow State University
of Linguistics)

Nataliya Zhukovskaya
(Institute of Ethnology and
Anthropology, RAS, Russia)

Anya Bernstein
(Harvard University, USA)

Kathryn Bunn-Marcuse
(University of Washington, USA)

REVIEWS

Maria Mochalova
(Institute of Ethnology and
Anthropology, RAS)

CONTENTS

Theme of the issue: PARADIGMS, APPROACHES AND THEORIES IN CONTEMPORARY ANTHROPOLOGY

Sokolovskiy S.V.

Structures of contemporary anthropological knowledge from the perspective of biological and artificial intelligence 5

Sokolovskiy S.V., Butovskaya M.L., Wiener B.E., Vinokurov G.D., Lyubimova N.S., Medvedeva A.R., Popova E.V., Ssorin-Chaikov N.V., Filatova A.A., Yamskov A.N.

Paradigms, approaches, and theories in contemporary anthropology: a discussion on the article by S. V. Sokolovskiy «Structures of contemporary anthropological knowledge from the perspective of biological and artificial intelligence» 29

Articles

Sevastianov I.V.

I tried to capture the state of the center and regions about the problem of the ethnogenesis of the Kryashen 122

Interview

Alymov S.S., Batyanova E.P.

I tried to capture the state of the ethnic cultures of Siberia at a certain period of history. An interview with Elena Petrovna Batyanova 138

Archive

Borisov A.A.

On the notes of baron G.A. von Schwachheim about the Yakuts and Tungus of the Yakut Province 162

Reviews

Vorobyov D.V.

Book Review: Michel Jean's Novel «Kukum» and its Translation into Russian: Comments by an Ethnographer. Review in the article format: Michel Jean. Kukum. Montréal (Québec): Libre Expression, 2019; Michel Jean. Kukum / Transl. D. Savosin. M.: Livebook, 2023 172

Sekenova O.I.

Book review: As Told by Herself: Women's Childhood Autobiography, 1845–1969. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2024. 342 p. 188



Тема номера:
парадигмы, подходы и теории в современной антропологии

© С.В. Соколовский

Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта

Ключевые слова: антропологическое знание, антропологические теории, парадигма, субдисциплина, когнитивная антропология, этнология, онтологический поворот, DeepSeek

В статье рассматривается вопрос о существовании парадигмальных структур в современной антропологии. Рассматриваются роли дисциплинарной матрицы и консенсуса для развития антропологических дисциплин. Сравниваются оценки тематической подразделенности нескольких антропологических субдисциплин, полученные при запросах DeepSeek, с авторскими оценками состояния этих областей знания. Выявляются недостатки действующих поисковых систем, использующих искусственный интеллект.

За время своего существования мировая антропология накопила множество обобщений — теорий, концепций, гипотез, методологий и подходов, а также общих утверждений о наличии определенных закономерностей. Современные руководства и энциклопедии содержат десятки, а иногда сотни статей, посвященных концепциям разного уровня универсальности и сложности, наделяемых статусом теории (ср.: Ortner 1984; Yengoyan 1986; Birs 2006; Moore, Sanders 2006; Barnard, Spencer 2010; McGee, Warms 2013), например, раздел «Теория и метод» Международной энциклопедии антропологии содержит 140 статей (Internat. Enc. of Anthr. 2018). Часть таких теорий и концепций являются кроссдисциплинарными в том смысле, что относятся не только к антропологии, но используются также и в других социальных науках и гуманитарных дисциплинах. Некоторые из этих теорий имеют множество вариантов, иногда носящих имена их авторов (известные российским антропологам примеры: теории этноса в версиях Ю.В. Бромлея, С.М. Широкогорова и Л.Н. Гумилева), так что реальное разнообразие и число таких «теорий» намного превышает число посвященных им статей в справочной литературе.

После нескольких революций в классической эпистемологии мало у кого из исследователей остались сомнения, что теоретическое знание является

Соколовский Сергей Валерьевич — доктор исторических наук, главный научный сотрудник Центра антропоэкологии ИЭА РАН. e-mail: sokolovskiserg@gmail.com <https://orcid.org/0000-0002-0112-0739>

Для цитирования: Соколовский С.В. Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта // Антропологии/Anthropologies. 2025. No 1. С. 5-28, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2025-1/5-28>



специфическим *продуктом дисциплинарной культуры* и, стало быть, законным объектом исследования не только философской эпистемологии, но и социологии и антропологии науки. Речь здесь не идет о социологии знания первой волны, в которой обосновывался тезис о влиянии интересов и мотивов привилегированного слоя ученых (ср.: *Mannheim* 1936), и не о социологии и антропологии знания второй волны, в которой демонстрировалось влияние социального уклада на производство знаний и зависимость науки от доминирующей идеологии (*Latour, Woolgar* 1979; *Knorr-Cetina* 1981; *Gilbert, Mulkey* 1984; *Collins* 1985), но о том, что любое человеческое знание, включая строгое и научно выверенное, является *продуктом истории и культуры*, опосредованным специфическими практиками и убеждениями. Такой взгляд на знание позволяет антропологу исследовать его производство в разных культурных и социальных контекстах, включая собственное сообщество, и рассматривать это знание как *культурный артефакт*.

Что в черном ящике?

Известный американский философ Джон Сёрль, объясняя в одной из своих работ медленный прогресс философии по сравнению с темпами прироста знаний науки, в качестве одной из причин назвал *рамочный характер* философского знания — тенденцию рассматривать рамочные условия интеллектуальной работы, а не специфические структуры внутри этих рамок. Он приводит разъясняющие это утверждение примеры: при рассмотрении причин СПИДа мы предполагаем, что мы знаем, что такое *болезнь* и что такое *причина* и применяем методы раскрытия причин заболеваний. Мы располагаем даже соответствующей теорией — вирусной теорией заболевания. Однако когда мы задаем вопрос, что такое причинность вообще, мы чрезвычайно расширяем рамки и утрачиваем методологию, разработанную для узких и специальных случаев, и нам приходится прибегать к весьма общему понятию *причины* и семейству связанных с ним понятий — *эффекта, результата, основания, объяснения* и т.д. И методы, применяемые здесь, уже не являются методами эмпирических наук, где существуют эксперимент или массовый опрос; вместо них мы можем воспользоваться лишь логическим и концептуальным анализом (*Searle* 1998: 158–160). Эти рамочные понятия предельной общности, которые философы часто называют *категориями*, имеют ту мало удобную для эмпириков черту или характеристику, что на протяжении столетий, оставаясь рамочными, то есть внеопытными или умозрительными (спекулятивными), они продолжают выступать предметами ожесточенной полемики между представителями различных философских направлений и школ и в то же время в конкретных науках и дисциплинах принимаются в весьма размытом значении, исполняя роль объяснительной рамки. Латур бы сказал, что они помещаются в черный ящик, начиная функционировать как машина для производства объяснений, чей механизм остается для рядовых пользователей скрытым (*Латур* 2013, 2014).

В антропологии помимо понятия *причина* существует еще, наверное, около дюжины понятий, смысл и содержание которых исследователи оставляют весьма неопределенным, в то же время полагая его ясным. Он не определен, поскольку зависит от философской позиции исследователя, часто не рефлексивной. Например, понятие *причины* (*структуры, системы, процесса, события, идентичности*), используя во многих работах антропологов



по умолчанию, то есть без эксплицитных определений, будет нести разные смыслы у исследователей, стоящих на позициях позитивизма, натурализма, научного и наивного реализма, прагматизма, феноменологии, аналитической или континентальной философии, психоанализа и т.д. При этом социолог или антрополог обычно не дает себе труда пояснить, в каком именно смысле он использует рамочные понятия, считая их ясными без определений. Это и есть функционирование понятийных систем в режиме черного ящика — исследователь сосредоточен на концепциях среднего уровня, а не на базовых понятиях, как если бы от последних этот ход его рассуждения совсем не зависел. Примерно так же домохозяйка пользуется бытовыми приборами, не считая нужным разбираться, по каким законам течет ток в проводах, откуда берется холод в холодильнике, или как передается звук и изображение на расстоянии в ее телефоне, телевизоре и радио. Однако в отличие от технических устройств, где уложенные в «черный ящик» функции стабилизированы, черные ящики в социальном и гуманитарном знании имеют крайне неопределенное содержание, которое лишь *воображается* стабильным и однозначным. Между философскими категориями и концептами эмпирических наук существует серая зона, куда философы заглядывают лишь для уточнения собственного понятийного аппарата, а «эмпирики», считая ее чужой, поскольку там их методы не работают, оставляют ее плохо освоенной и недостаточно продуманной.

Усугубляет ситуацию и сохраняющийся разрыв между так называемыми точными и естественными науками, с одной стороны, и социальными и гуманитарными дисциплинами, с другой. Предложенное в конце XIX в. Вильгельмом Дильтеем противопоставление наук о духе — наукам естественным, переформулированное затем Вильгельмом Виндельбантом в противопоставление номотетических наук — идеографическим, за рамками философии было поддержано в ряде научных дисциплин, например, полувеком спустя в психологии — Гордоном Олпортом (*Allport* 1937), а также нашим современником Джеромом Брунером, утверждавшем в середине 1990-х годов, что люди организуют свое знание о мире лишь двумя способами — один отведен для физических «вещей», а другой — для людей и их занятий, и первый известен как *логико-научное мышление*, а второй — как *мышление нарративное* (*Bruner* 1996: 39–40). Таким образом Брунер еще раз подчеркнул методологическое различие в получении знаний о природе и знаний о человеке и обществе, согласившись с философами, считавшими, что в случае явлений природы мы можем опираться на *объяснение*, в случае мира культуры — только на *понимание* и *интерпретацию*. Таким образом, социально-гуманитарные дисциплины мыслились как область применения по преимуществу герменевтических методов, раскрывающих субъективные смыслы и значения, но не объективные факты. Если верить Брунеру, социальные науки, включая антропологию, должны опираться исключительно на особый и не зависимый от естественных наук аналитический инструментарий, а именно — понятийный аппарат нарратологии и семиотики. Было бы соблазнительно представить созданную по рекомендации Брунера нарративную антропологию, которая распадалась бы на *дескриптивную* (и в этом смысле — не имеющую нарративных структур) этнографию и повествовательную, или нарративную антропологию, основанную на методах нарратологического анализа. В логическом и содержательном отношениях такое разделение поддерживает прежнее противопоставление не нагруженного теорией *наблюдения* (чистую дескриптивность наивно-натуралистического взгляда) — теоретически нагруженному антропо-



логическому *письму*, построенному на *сравнении* мест, состояний, процессов, культур и обществ. Такое разделение хорошо соответствует и старому философскому противопоставлению *разума* и *рассудка*, где первому с его образным воображением и интуитивными прозрениями отводится роль собирателя общих впечатлений, а второму — их анализ и логическое упорядочивание. В нейрофизиологии, если речь идет о праворуких, это же противопоставление связывается с деятельностью правого и левого полушарий, соответственно.

Методы и парадигмы

Сегодня мы уже нечасто вспоминаем, что антропология задумывалась и рождалась как наука *естественная*, основанная на наблюдениях за «примитивными племенами» в не затронутых цивилизацией местах. Один из классиков британской антропологии Уильям Риверс в работе, выдержавшей множество переизданий и ставшей своего рода библией полевой этнографии — *Notes and Queries on Anthropology*, рекомендовал этнографу «провести год и более» в сообществе численностью «не более 400–500 человек, более или менее значительно отличающихся от окружающих народов, например, с обитателями какого-нибудь острова или географически изолированного района», «освоить местный язык и установить личные отношения с каждым из его жителей», чтобы получить доступ ко всем «особенностям местной жизни и обычаям в их конкретных деталях», принять местный образ жизни, чтобы на собственном опыте обрести «способность думать и чувствовать как туземцы» (Rivers 1912: 143). Малиновский называл Риверса своим «святым покровителем» и следовал практически во всем предложенному им методу, вдохновленному биогеографическим подходом Дарвина и работами натуралистов. Подход натуралистов, желающих изучать жизнь не в зоопарках, но в естественных, не искажающих поведения объектов наблюдения условиях, был распространен и на сообщества «народов без истории». Известно, например, что А. Рэдклифф-Браун жаловался на то, что информанты, встреченные им в местах отбывания наказания на Андаманских островах (предусмотренных колониальным правительством для повстанцев Великого индийского восстания 1857 г.), уже не помнят «добрых старых времен»; поэтому он пытался интервьюировать только тех, кто «не знал ни слова на иных языках, кроме собственного». Так возник его план поездки на Никобары, где собираемые материалы были бы менее испорчены контактами с чужаками, подобными ему самому (Tomas 1991: 95–96). Американский историк науки Хенрика Куклик, детально анализировавшая литературу того периода, показывает, что само использование антропологами *полевой работы* следует рассматривать в контексте общих трансформаций практик натуралистов в конце XIX — начале XX в. Подобно другим «полевым наукам» (зоологии, ботанике, геологии), антропология обнаружила и свой отличительный объект, и собственный метод в «детальном изучении ограниченных областей» (Kuklick 1996, 1997, 2011).

Происхождение антропологии как *естественной науки* о раннем человеке оставило глубокий след, ощущаемый в ее вполне современных практиках. Заниматься полевой работой было поначалу тем же, что и выполнять исследования в одной из областей *естественной истории* с ее основными методами — *наблюдением* и *экспериментом*. Исследовательским объектом, который следовало изучать интенсивно и на ограниченной территории, было «примитивное человечество» в его «естественном состоянии». Можно также



еще раз отметить, что сам термин *полевая работа* был введен в антропологию бывшим зоологом Альфредом Хэддоном, заимствовавшим его из словаря естествоиспытателей (*Stocking* 1992; *Kuklick* 1997). Как отмечает Дж. Стокинг, Хэддон задумывал свое первое полевое исследование в проливе Торреса исключительно в контексте естественной истории. Он намеревался «исследовать фауну, структуру и способ образования коралловых рифов» (*Stocking* 1992: 21). Это методология была перенесена затем на туземные сообщества. Такая практически лабораторная установка на изучение объекта в как можно менее нарушенных вмешательством извне условиях свидетельствуют о том, что попытки выстраивания строгого естественнонаучного знания остаются с нами и сегодня в той мере, в какой мы опираемся на полевые исследования и наблюдение как их основной метод.

Рассмотрение естественно-исторических истоков и контекста формирования методов антропологических исследований понадобилось здесь для того, чтобы поставить под сомнение тезис Томаса Куна об отсутствии парадигматических структур в социальных науках. В предисловии к своей знаменитой книге Кун определял парадигму следующим образом:

Под парадигмами я подразумеваю признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений (*Кун* 1977: 11).

Это определение приводится сразу же за его пояснением, из которого следует, что для Куна коренным отличием социальных наук от естественных было как раз отсутствие парадигм как консенсуса относительно основ дисциплины в случае социальных наук и наличие такого консенсуса у естественников:

... проведя год в обществе, состоявшем главным образом из специалистов в области социальных наук, я неожиданно столкнулся с проблемой различия между их сообществом и сообществом ученых-естественников, среди которых обучался я сам. В особенности я был поражен количеством и степенью открытых разногласий между социологами по поводу правомерности постановки тех или иных научных проблем и методов их решения. <...> Как бы то ни было, практика научных исследований в области астрономии, физики, химии или биологии обычно не дает никакого повода для того, чтобы оспаривать самые основы этих наук, тогда как среди психологов или социологов это встречается сплошь и рядом. Попытки найти источник этого различия привели меня к осознанию роли в научном исследовании того, что я впоследствии стал называть «парадигмами» (Там же: 11–12).

Однако, если исходный контекст производства антропологического знания продолжает оказывать влияние на сегодняшние дисциплинарные практики (а это так, поскольку *наблюдение* продолжает занимать центральное место среди антропологических методов), то из этого следует, что антропология в целом не слишком кардинально отделилась от методов естественных наук и, стало быть, ее развитие может рассматриваться в предложенной Куном логике научных революций с их сменой доминирующих парадигм. Использование наблюдения и эксперимента (вспомним, что участники британской



экспедиции в проливе Торреса проводили эксперименты регулярно, сравнивая восприятие туземцев с собственным) действительно сближает нашу дисциплину с методологией естественных наук, что в свою очередь дает основания говорить о том, что в ней, вопреки мнению тех философов и историков науки, кто утверждает, что социальное знание не имеет парадигмального характера, все-таки могут существовать структуры им подобные, статус которых необходимо уточнять для различных периодов истории дисциплины и конкретных случаев национальных традиций и областей исследований или антропологических субдисциплин и специализаций.

Помимо истории дисциплины, связывающей ее с естественно-научными подходами, есть еще и ее коллатеральные связи на стыке с науками, в большей степени ориентированными на *эксперимент*, в том числе и лабораторный, с наличием строго контролируемых параметров и верифицируемых гипотез. Примерами таких альянсов с поведенческими и биологическими науками, помимо собственно био- или физической антропологии, могут служить когнитивная или психологическая антропология, эволюционная антропология, антропоэкология и медицинская антропология. Обсуждение самого наличия и статуса таких приближающихся по своей роли к парадигмальным структур в современном антропологическом знании и является целью данной статьи.

Фокусировка на *консенсусе* внутри дисциплинарного сообщества при обсуждении вопроса о наличии парадигмальных структур в конкретной дисциплине вполне оправдана, поскольку без наличия внутридисциплинарного консенсуса нет смысла говорить и о смене парадигм и даже о наличии теории, что многократно демонстрировалось в анализе представителей всех трех волн социологии и философии науки. Сегодня более интересным для диагностики состояния конкретного научного направления, специализации, области исследований или субдисциплины представляется рассмотрение *дискуссий* и разногласий, позволяющих высветить всю картину альянсов и размежеваний в рамках таких синтетических областей знаний, как знания антропологические. Такое рассмотрение сразу обнаруживает не столько *несоизмеримость* конкурирующих концепций в рамках конкретных направлений исследований, сколько *разнонаправленность* самих этих направлений, практически не пересекающихся в своих предметах, объектах, а зачастую — и в методах. Уже одно это обстоятельство говорит нам о том, что единство антропологии как дисциплины обеспечивается исключительно *институциональными усилиями* и *инерцией* сложившегося разделения труда, поскольку между многими ее специализациями (а они насчитываются уже десятками) не остается никаких объединяющих скреп и сходств, помимо уже названных административно-организационных и исторических факторов. Принятие этого утверждения означает, между прочим, что у нас исчезают основания рассуждать об общих теориях или парадигмах, характеризующих *дисциплину в целом*, с оговоркой, что в принципе могут существовать научные идеологии, подобные эволюционизму, функционализму, или (пост)структурализму, все еще способные объединять (и разделять) сообщества практикующих антропологов.

Однако если игнорировать административно-бюрократический аспект нынешней классификации научных дисциплин (как и чисто прикладной аспект таких классификаций, связанный с организацией университетского преподавания), то остается вопрос, можем ли мы говорить о наличии парадигм



и теорий в контексте конкретных антропологических субдисциплин или специализаций. В данном случае ответ будет не столь однозначен и очевиден, поскольку ситуация здесь зависит от конкретных национальных традиций, направлений и областей исследования, (суб)дисциплинарных сообществ и объединяющих или разделяющих эти сообщества методологий и подходов. Структура коалиций и консенсусов в разных национальных традициях уникальна, сложна и запутанна, иными словами, мало предсказуема, поскольку в значительной степени зависит от внешних факторов: политических идеологий, стилей управления наукой и т.п., то есть от исторических случайностей, а не от внутринаучных закономерностей развития знания. Именно в силу данного обстоятельства невозможно дать *общий ответ* на вопрос, существуют ли парадигмы в антропологии, однако можно диагностировать их наличие либо отсутствие и состояние (псевдо-, квази-, пред-, мульти-, постпарадигмальность) конкретной субдисциплины на конкретном этапе ее развития в рамках определенной национальной исследовательской традиции. Чтобы это продемонстрировать, необходимо обратиться к конкретным кейсам.

В давнем интервью, взятом у Джорджа Маркуса редактором аргентинского журнала *Потлач* Марсело Писарро и опубликованном сначала по-испански в одном из газетных приложений, а затем и в переводе на английский (Marcus, Pizarro 2008), американский антрополог отмечает, что хотя при взгляде извне антропология выглядит как процветающая дисциплина с весьма востребованным знанием, оценка изнутри с позиций свежего мышления и новых подходов не столь радужна. По его словам, после волны критики середины 1980-х годов исследовательская повестка стала почти полностью определяться междисциплинарными движениями: феминизмом, исследованиями медиа, постколониальным подходом и STS, вдохновленными событиями 1970–1980-х годов во Франции и проникавшими в антропологию благодаря таким дисциплинам как литкрит и критика культуры. Однако к середине 1990-х годов все эти влияния и движения ослабли, а кардинально новых идей не появилось, так что преобладающей темпоральностью для антропологов стало отслеживание истории в настоящем в попытках предугадать будущее развитие. По его мнению, антропология наиболее успешна в ситуациях, требующих максимально близкого и интимного наблюдения, своего рода глубокого журнализма. Центробежные тенденции развития антропологического знания как междисциплинарного оставили ядро дисциплины без связующих идей относительно места и роли антропологии в современном мире¹. Между тем, творческое переосмысление и переизобретение этнографии как метода на метаметодологическом уровне (то есть не только техник полевого исследования, но и самой методологии полевой работы) представляет, с его точки зрения, важнейший теоретический интерес для нынешней антропологии, а ключом к достижению этих целей являются изменение профессиональных норм и методов подготовки будущих антропологов, а также поиск новых стилей антропологического письма (Ibid.: 2–5).

Итак, если довериться суждению одного из самых проникательных критиков антропологии, наиболее существенной среди ее проблем оказывается *фрагментация дисциплины* и отсутствие связующих ее специализаций об-

¹ В силу важности данного утверждения для дальнейшего изложения приведу его в оригинале: «The center is fragmented, and while not empty literally, is indeed empty of coherent ideas about what anthropological research is» (Marcus 2008: 4).



щих компонентов, но главным образом — общих идей или концепций, то есть доминирующей парадигмы. Значение такой парадигмы для существования и прогресса любой научной дисциплины было ясно уже в 1960-е годы благодаря работам Куна и его коллег. Однако в отличие от разобранных ими примеров из естественных наук, ситуация с парадигмальным устройством знания в науках социальных с самого начала была дискуссионной. Некоторые аспекты этих дискуссий в приложении к антропологическому знанию рассматриваются ниже.

Дисциплинарные матрицы и парадигмы

Доминирующая парадигма и охватываемые ею теории, концепции, гипотезы, методы, ценности и нормы любого конкретного научного направления всегда находятся в необходимой связи. Нарушение этого условия свидетельствует либо о кризисе парадигмы (Кун называл это кризисом легитимации), либо о псевдонаучном характере данного направления. Помимо этого, на развитие дисциплинарного знания неизбежно влияют как *научные*, так и *политические* идеологии, и эти источники влияния следует различать и разводить не только потому, что один относится к внутренним факторам, а второй — к внешним, но и потому, что они сказываются на общей структуре знаний в (суб)дисциплине и уровне консенсуса внутри нее, а значит и на статусе этого знания в аспекте его соответствия одной из характеристик в диапазоне возможных парадигмальных состояний. Влияние вненаучных политических идеологий может способствовать формированию ложных (псевдо- или квази-) парадигм, примерами которых изобилуют отдельные периоды в развитии советской науки (лысенковщина в биологии, борьба с генетикой и кибернетикой, догматический марксизм в общественных науках, приведший к разгрому социологии и стагнации философии и политических наук и т. п.). Аналогичные девиации антропологического знания у наших коллег за рубежом (расизм, социальный дарвинизм в отдельных ветвях современной социобиологии и эволюционной антропологии, креационизм и т. п.) продолжают влиять на развитие этого знания в ряде национальных традиций (ср.: *Cameron, Wycoff* 1998).

Стоит также заметить, что содержание понятия парадигмы, недостаточно строго определенное в момент его введения (ср.: *Masterman* 1970), продолжает вызывать дискуссии у современных историков и философов науки. Во второе издание «Структуры научных революций» Кун включил два новых раздела, озаглавленных им «Парадигмы как наборы предписаний для научной группы» и «Парадигмы как общепризнанные образцы», в которых он свел выделенные Маргарет Мастерман «22 дефиниции» этого понятия к двум основным употреблениям: 1) заменив общий термин в первом случае на термин «дисциплинарная матрица» и включив в него множество компонентов из первоначальных использований понятия парадигмы как *набора предписаний*; в частности, такие элементы как система формальных обозначений, метафизические утверждения, ценности (например, такие как точность предсказаний); 2) общепризнанные образцы решения проблем, которые входят в качестве четвертого элемента в дисциплинарную матрицу, тем самым представляя парадигму в узком (относительно употреблений этого понятия в первом издании) смысле в качестве самостоятельного элемента дисциплинарной матрицы (*Kuhn* 1970: 181–191). Это разъяснение, как и последующие усилия ученых, не привели, однако, к сколько-нибудь прочному согласию относительно содержания



данного понятия, и сегодня оно продолжает использоваться в весьма широком и нестрогом смысле, затрудняющем его отличие от понятий *подход*, (научная) *идеология*, *традиция*, *исследовательская программа*, *интеллектуальный тренд*, или *научная мода*.

Ситуацию усложняет и то обстоятельство, что в разных дисциплинарных сообществах оно используется идиосинкратически, с дополнительными смыслами и их нюансами, осложняющими работу науковедов, пытающихся придать ему более определенный и строгий смысл. Даже в границах отдельных дисциплин его содержание варьирует в зависимости от национальной традиции или возрастной когорты (ср: *Fernandez* 1974, *Scholte* 1983, *Jennaway* 1990, *Kurtz* 2001, *Hoffman* 2011, *Hart e. a.* 2019). Можно, конечно, попытаться эксплицировать общие значения этого понятия в рамках конкретной дисциплины на основе анализа его употреблений в статьях и монографиях за достаточно длительный период, но такая задача — предмет для отдельной статьи, а скорее даже — монографии.

AI как инструмент оценки дисциплинарных знаний

Для целей этой статьи я использовал более экономный по времени способ, сформировав серию запросов относительно *числа парадигм в современной антропологии* к китайскому приложению DeepSeek, реализованному на платформе искусственного интеллекта DeepThink (R1). Полученный в результате этих запросов ответ представляет некоторый интерес в плане выявления наиболее распространенных и общеупотребительных значений понятия «парадигма». DeepSeek сообщил, что «парадигма в антропологии отсылает к набору концепций, теорий и методов, которые определяют то, как антропологи понимают и изучают культуры, общества и поведение людей» и перечислил десять парадигм с их лидерами и главными темами исследований, а в отдельных случаях — и с критикой в их адрес:

- 1) *эволюционизм XIX века* (Л.Г. Морган, Э. Тэйлор) — развивался под влиянием теории эволюции Дарвина и объяснял развитие человеческих обществ как линейный прогресс от стадии «дикости» до стадии «цивилизации»; критике подверглись идея линейности эволюции и этноцентризм при рассмотрении культуры;
- 2) исторический *партикуляризм (культурный релятивизм)* начала XX в. (Ф. Боас) — отрицал универсалистские эволюционные модели и подчеркивал уникальность исторического развития каждой культуры; опирался на детальные полевые исследования и лег в основу современной культурной антропологии;
- 3) *функционализм* начала — середины XX в. (Б. Малиновский, А. Рэдклифф-Браун) — подчеркивал роль функционирования культурных практик и социальных институтов в поддержании порядка и стабильности общества, при этом Малиновский фокусировался на индивидуальных потребностях, а Рэдклифф-Браун — на социальных структурах; повлиял на возникновение структурного функционализма в социологии;



4) *структурализм* — середина XX в. (К. Леви-Стросс) — раскрытие (с привлечением методов лингвистики и семиотики) структур человеческого мышления и культуры на основе анализа мифов, символов и систем родства; повлиял на становление когнитивной и символической антропологии;

5) *символическая и интерпретативная антропология* — середина — конец XX в. (К. Гирц, В. Тёрнер) — интерпретация культурных символов и значений, взгляд на культуру как на текст (Гирц); понимание культуры из перспективы ее носителей;

6) *марксистская антропология* — середина — конец XX в. (Э. Вольф, М. Годелье) — исследования проблем власти, неравенства и материальных условий социальной жизни, влияния экономических систем на социальные отношения и культурные практики; повлияла на экономическую антропологию;

7) *постмодернизм* и рефлексивность — конец XX в. (Дж. Клиффорд, Дж. Маркус) — критика объективности и авторитета антропологического знания, подчеркивание роли антрополога в его производстве; внимание к отношениям власти и большая рефлексивность в ходе этнографических исследований; привел к переоценке полевых методов исследования и репрезентации;

8) *феминистская антропология* — конец XX в. (Ш. Ортнер, М. Стратерн) подчеркивание роли гендерного фактора в социальной и культурной жизни и критика патриархального доминирования в антропологических исследованиях; повлияла на гендерные исследования и женское движение;

9) *мультивидовая этнография и постгуманизм* — XXI в. (А. Тцинг, Д. Хэрауэй) — пока еще оформляющаяся парадигма, исследующая отношения между людьми и другими биологическими видами, направленная против антропоцентризма и подчеркивающая взаимозависимость всех видов живого; отражает современную природоохранную повестку и проблемы Антропоцена;

10) *постколониальная и индигенная антропология* — XXI в. (Л.Т. Смит, В. Делориа) — критика колониального наследия антропологии, исследования индигенных знаний и перспектив, исследования в сотрудничестве с коренными народами; часть движения за права коренных народов.

Общее содержание комментариев DeepSeek не вызывает возражений — оно практически совпадает с разделами современных учебников по истории антропологии (за исключением, пожалуй, мультивидовой этнографии — слишком нового направления, пока не завоевавшего широкое признание и не вошедшее в учебные руководства). Заслуживает внимания и тот факт, что практически все перечисленные подходы отражают значительно более широкий контекст социальных и гуманитарных дисциплин в целом, а не только антропологии, так что в данном отношении AI дал распространенный,



но не вполне точный ответ на запрос, к тому же избыточно широко трактуя термин «современный», включив в ответ и ранние периоды развития антропологического знания. При уточнении запроса («наиболее влиятельные антропологические теории в текущем веке») он выдал еще десяток направлений, открыв список мультимедийной этнографией и продолжив его онтологическим поворотом, деколониальной теорией, постгуманизмом, теорией аффекта, антропоценом и антропоэкологией, феминистской антропологией и интерсекционализмом, цифровой антропологией, глобализацией и транснационализмом, и, наконец, критической медицинской антропологией, снабдив каждую из позиций коротким списком ее лидеров. Интересно, что в этот список практически не попали старые и давно институализированные области специализации типа тех же лингвистической или когнитивной антропологии. Задай я подобный вопрос себе, я бы дал практически такой же ответ, исключив, пожалуй, лишь фактически исчерпавшую себя тему глобализации, но включив вместо нее упоминание атмосферного поворота, в последнее десятилетие захватившего большинство социальных наук и продолжающего вовлекать в свою орбиту все новые области.

В комментарии DeepSeek, однако, отмечается, что часть этих парадигм не являются взаимоисключающими, что противоречит смыслу, вкладываемому в данное понятие Куном, поскольку сосуществование нескольких парадигм в рамках одной дисциплины, то есть ее «мультипарадигмальность» в соответствии с его взглядами свидетельствует скорее о незрелости этой дисциплины и, по сути, о до- или предпарадигмальном статусе корпуса ее знаний. Мультипарадигмальность по Куну не может рассматриваться как «нормальная фаза» в развитии науки, поскольку для такой фазы характерен консенсус в сообществе относительно базового набора предписаний и образцов решения проблем. Сосуществование в рамках дисциплины нескольких парадигм может объясняться либо ситуацией научной революции, когда старая парадигма вытесняется новой, либо подозрением, что мы сталкиваемся с псевдопарадигматическими структурами, лишь закамуфлированными под научное знание, либо, наконец, существованием набора мало связанных между собой дисциплин, формально объединяемых под общим названием в силу исторической инерции (например, запаздывания с обновлением классификации научных направлений, или консерватизма системы университетского обучения по факультетам). В последнем случае возникает любопытная ситуация, косвенно подтверждаемая состоянием некоторых антропологических дисциплин, например, лингвистической антропологии, в границах которых, как представляется ее последователям, функционируют конкурирующие комплексы концепций, методов, норм и ценностей, что дает основание рассматривать их в качестве полноценных парадигм (ср.: *Keesing* 1972, *Casson* 1997, *Duranti* 2003). Наличие похожих структур отмечалось исследователями также в рамках экономической антропологии (ср.: *Prattis* 1973, *Forte* 1997), антропологии морали (*Eberhardt* 2014), когнитивной антропологии (ср.: *Keller* 2011, *Meijl* n.d.), в антропологии бизнеса (*Walle* 2013), а в последнее время также в эволюционной антропологии.

Характеристики ситуаций в отдельных субдисциплинах

Эксперимент с опросом AI как инструмента для зондирования современного состояния различных научных дисциплин дает при сужении запросов



рамками конкретной субдисциплины или отдельной области исследования несколько менее банальные результаты. Ниже я приведу примеры таких исследовательских областей и направлений, которыми я так или иначе занимался в рамках различных проектов в последние 10–15 лет, что дает возможность контролировать качество ответов со стороны AI. Такими областями являются: 1) весьма пестрое по своему составу и внутренне неоднородное движение, получившее в литературе наименование *онтологического поворота*; 2) исследование *распределенного сознания*, концепции которых обсуждаются, среди прочего, и в рамках когнитивной антропологии; 3) цифровая антропология (исключая цифровую гуманитаристику, в различных дисциплинах которой чаще всего речь идет об оцифровке материалов, а не о специфике исследований в киберпространстве).

На запрос о парадигмальной структуре *когнитивной антропологии* DeepSeek представил вполне корректный ответ, что по состоянию на 2025 г. эта субдисциплина разделена на сторонников так наз. *распределенного сознания* (*distributed cognition*; лидеры — Эдвин Хатчинз, Чарльз Гудвин); *воплощенного*, то есть интегрированного с телом разума (*embodied mind* — Тим Инголд, Томас Чордас); *энактивизма* (Франсиско Варела, Эван Томпсон, Андреас Рёпшторф); *эволюционистского* подхода (Паскаль Буайе, Скотт Атран) и *интегрального* или 4Е (*embodied, enacted, extended, embedded*) подхода, объединяющего энактивизм с концепцией психосоматически целостного, контекстно укорененного и экологически распределенного сознания. Далее шел перечень уже не столько конфликтующих между собой парадигм, сколько специализаций в рамках когнитивной антропологии: *нейроантропология* (Даниэл Ленде, Грег Дауни), *когнитивная экология* или *экология сознания* (на мой взгляд, близкая до неотличимости от парадигмы распределенного сознания — Джон Гейтвуд, Дэвид Кроненфельд), *феноменология* (Майкл Джексон), *семиотический* подход (Теренс Дикон, Вебб Кеане), исследования индигенных таксономий, например, *этнобиология* (Брент Берли, Юджин Ханн), исследования метафор и т. д.

Поскольку во время работы над темами когнитивных экстенсий, аффективных ниш и эвокативных объектов мне приходилось анализировать сложившиеся альянсы и противостояния в рамках соответствующих исследовательских сообществ, не ограничиваясь, впрочем, антропологией и антропологами (ср.: Соколовский 2020; 2022а, 2022б), я могу подтвердить адекватность предложенной DeepSeek картографии тематических областей, выданной его алгоритмами (в отличие от моих многомесячных разысканий) всего за 47 секунд, в течение которых он успел очертить и имеющиеся в этой дисциплине противостояния, а именно, между так наз. *репрезентативизмом* и *энактивизмом*, *универсализмом* и *релятивизмом*, *вычислительным* и *дистрибутивным* подходами к моделированию сознания, а также между *перспективистскими онтологиями* и так наз. *реалистской* или *научной онтологией* с ее *единственной реальностью*, и, наконец, между *эволюционистским* и *культурным* *детерминизмом*.

Однако стоит сделать предостережение для новичков, желающих быстро познакомиться с конкретной дисциплиной, ее темами, направлениями исследований и работами лидеров. Все современные поисковые системы, интегрировавшие разные версии AI, имеют существенные ограничения, позволяющие



использовать результаты запросов лишь в качестве *первичной ориентации* в дисциплине. Для более серьезного знакомства придется читать первоисточники и осваивать живые практики и действующие нормы этой дисциплины. В качестве недостатков систем AI даже на стадии ориентации и первого знакомства с конкретной дисциплиной можно упомянуть следующие: 1) очевидное влияние языковых барьеров; например, в приведенном выше перечне лидеров есть лишь авторы, публикующиеся в англоязычных журналах, хотя среди них представлены не только американцы и англичане; 2) другим ограничением, которое, видимо, вскоре будет преодолено, являются граница охватываемого периода, связанная с наличием данных, на которых система тренировалась — в них по понятным причинам отсутствуют не оцифрованные источники (например, значительная часть научной литературы, в особенности монографий, вышедших из печати до 1970-х годов или после 2023 г.).

Наличие этих ограничений легко продемонстрировать на конкретных примерах. Несколько лет назад я организовал тематический выпуск журнала канадской ассоциации антропологов *Anthropologica* «Онтологический поворот в российской антропологии» (2021, Vol. 63, no. 2), во вводной статье которого был предложен обзор публикаций российских антропологов, так или иначе связанных с идеологией онтологического поворота в разных его версиях (в частности, спекулятивного реализма, плоских онтологий и перспективизма), повлиявших на российские исследования в рамках таких субдисциплин как медицинская антропология и исследования тела, городская антропология, исследования материальной культуры и музейная антропология, техноантропология и STS и, наконец — на исследования индигенных мировоззрений (Sokolovskiy 2021). В обзор вошли около 50 публикаций двадцати двух российских антропологов. На запрос по данной теме DeepSeek выдал коллективную монографию по онтологическому повороту (Соколовский 2016а) и инициированный Сергеем Астаховым тематический выпуск журнала «Социология власти» (2017), со ссылкой, однако, не на сам этот журнал, а на его упоминание в том же самом тематическом выпуске *Anthropologica*. Странно, что алгоритм поиска не взял всю библиографию из вводной статьи этого выпуска журнала, перечислив только пять публикаций, при этом ошибочно приписав к литературе об онтологическом повороте упомянутую в моей вводной статье книгу А.К. Байбурина о жилище, а также работы чешского антрополога Людвиг Броза, использовавшего перспективистский подход для анализа алтайских материалов. Иными словами, AI вместо полусотни статей выдал перечень из шести работ шести российских авторов (и ни одной работы после 2021 г., поскольку они отсутствовали в этой статье, написанной в 2019 г.). Задачи исключения из перечня зарубежных исследователей, а также отбора литературы по собственно онтологическому повороту — от прочей, которая была упомянута в обзоре, были решены с ошибками. Помимо журнала *Anthropologica*, упомянутого несколько раз в списке источников для ответа, DeepSeek использовал лишь пару статей из открытой базы academia.edu (эти же статьи, впрочем, были опубликованы и в выпуске *Anthropologica*, редакция которого поощряет размещение статей на сторонних ресурсах), а также материалы весьма общего характера из китайских энциклопедий и сайтов, ни разу не обратившись непосредственно к публикациям в российских журналах. Все это позволяет сделать вывод, что использовать этот инструмент в научных целях следует с осторожностью, имея в виду, что на слишком общие вопросы он выдает банальные ответы, а в узкоспециализированных запросах оказывает-



ся в ряде случаев беспомощным; его поиск ориентирован по преимуществу на англоязычные источники ограниченного временного периода, а ответы могут содержать фактические ошибки (например, алгоритм плохо различает однофамильцев, приписывая работы одному из них и синтезируя биографии таких вымышленных персонажей).

Если вернуться к запросу относительно состояния когнитивной антропологии, эксперимент с запросом относительно этой области исследований в России дал весьма скромный результат. Упомянув, что это молодая дисциплина в стране, DeepSeek верно определил главные исследовательские центры (Институт когнитивных нейронаук НИУ ВШЭ и Институт когнитивных исследований СПбГУ с его магистерской программой по когнитивным наукам, среди преподавателей которой есть и антропологи, например, Александр Козинцев), но не смог предоставить сколько-нибудь удовлетворительного перечня действующих исследователей, перечислив только троих, двое из которых — В.А. Тишков и автор этой статьи — имеют сугубо косвенное отношение к этой области, а третий — В.А. Ключарёв, известный специалист по нейроэкономике, не является антропологом, хотя и занимается нейробиологией принятия решений². Впрочем, в одном отношении результат этого запроса оказался верным: вопреки богатому наследию, повлиявшему благодаря работам Л.С. Выготского, А.Р. Лурии и А.Н. Леонтьева на состояние когнитивной антропологии в мире, их исследования практически не сказались на состоянии российского аналога этой антропологической субдисциплины (за исключением диссертации И.В. Пономарева, выполненной под руководством А.А. Белика в Институте этнологии и антропологии РАН много лет назад), а полтора — два десятка антропологов, ведущих исследования по одной из тем в ее рамках, оказались мало связанными друг с другом и с сообществом российских когнитивистов в целом, о чем свидетельствуют, например, материалы I Национального конгресса по когнитивным исследованиям, искусственному интеллекту и нейроинформатике, прошедшего в Москве в октябре 2020 г., в котором российские представители психологической антропологии не участвовали. Поскольку тематика, которой занимаются действующие российские когнитивные антропологи, очень разнонаправленна (от эволюционной психологии до этноботаники и исследований этнических стереотипов), из-за отсутствия у них общего предмета сложно говорить о борьбе парадигм или концепций в рамках этой субдисциплины в целом. Возможно, в будущем такой предмет появится, но пока ситуация в ней, если говорить именно о российском случае, может быть определена как до- или предпарадигмальная, что и объясняет отсутствие очевидного прогресса в ее развитии в стране.

Я завершу этот краткий экскурс по антропологическим субдисциплинам и специализациям рассмотрением еще одного, хорошо знакомого российским антропологам, случая. Этим кейсом, позволяющим сделать некоторые наблюдения, имеющие отношения в дискуссии о парадигмах в социальных

² Такие авторы как И.С. Кон, М.Л. Бутовская, А.Г. Козинцев, Н.М. Лебедева, А.А. Белик, Г.У. Солдатова, Т.Г. Стефаненко, В.И. Харитонов, Е.В. Миськова, К.В. Истомин, И.В. Пономарёв в ответе DeepSeek отсутствовали, не говоря уже о фамилиях исследователей в столь специфичной подобласти когнитивной антропологии как народные таксономии (*folk knowledge*), например, И.Ю. Винокуровой, В.Б. Колосовой, М.В. Станюкович, А.Б. Ипполитовой, С.Х. Шагапсоева и др. (в данной области работает несколько десятков авторов, а результаты их исследований отражены в более чем 300 публикациях).



науках, будет советская и постсоветская *этнология*, своеобразной эмблемой которой является так наз. *теория этноса* в ее различных вариациях. Мне уже приходилось писать о спекулятивном и описательно-типологическом характере бытующих в ней концепций этнической реальности (Соколовский 2009, Sokolovskiy 2012). Однако на этот раз я хочу привлечь внимание к до сих пор не обсуждавшимся аспектам этих концепций в контексте проблемы парадигмального знания в социальных и гуманитарных дисциплинах. Научность концепций обычно определяется их отношением к *объективности* (соответствием установленным фактам, при всех возможных оговорках относительно статуса самих фактов), а также их возможностями *предсказания* событий, то есть степени их приближения к раскрытию закономерностей. Нельзя отрицать, что в некоторых социальных науках такие закономерности установлены, и именно они позволяют делать краткосрочные или долгосрочные прогнозы. Примерами такого рода закономерностей могут служить циклы Кондратьева в экономике и разработанные в социальной психологии и семиотике обобщения, положенные в основу социальных технологий, позволяющих манипулировать выборами (имиджмейкерство и PR, массмедиа), поведением покупателей (маркетинг, брэнддинг) и поведением толпы (цветные революции и перевороты)³.

Посмотрим теперь на возможности прогноза в советской этнологии в области исследований этнических процессов и так наз. межэтнических отношений. Концепция этноса в версии Ю.В. Бромлея остается в данном отношении исключительно *типологически-описательной*. Опираясь на предшествовавшие ему исследования этногенеза различных сообществ, их формирования и исчезновения в результате объединения (смешения) и разделения, он попытался упорядочить историческую мозаику процессов идентификации, потратив много сил на разработку терминосистемы, в которой каждый вид объединения и разделения этих сообществ получил отдельное наименование. Оставаясь абстрактной, эта схема оказалась дальше от реальности по сравнению с предшествовавшими ей этногенетическими концепциями, которые оперировали конкретными данными археологии, лингвистики и исследований культуры в ее материальных и нематериальных аспектах. Она очевидно не имела никакой предсказательной силы и не претендовала на формулирование новых закономерностей. Тем не менее, по сравнению, например, с развиваемой параллельно марксистскими историками и философами «теорией нации», она воспринималась современниками как «более научная». В основе такого восприятия лежало уже отмеченное выше противопоставление двух оперирующих в научных дисциплинах идеологий — собственно *научной* с ее нормами объективности и истинности и идеологии *политической* — с ее регулятивами политической целесообразности и соответствия марксистскому учению.

В свою очередь, построенная на оригинально интерпретированных данных этногенетических исследований «теория этноса» в версии Л.Н. Гумилева оказалась *спекулятивной* как раз в результате попыток ее автора сделать эту концепцию предсказательной, иными словами — научной. Избранные Гумилевым

³ В скобках замечу, что все эти технологии и знания успешно развиваются как раз в тех областях, где есть существенная финансовая поддержка и налицо очевидность эффективного практического приложения соответствующих знаний (свежими примерами являются пентагоновская программа поддержки научных исследований *Human Terrain* и программы USAID).



в качестве каузальных факторов, обуславливающих формирование, экспансию и угасание этнических сообществ, космические влияния (циклы солнечной активности) остались в статусе гипотезы *ad hoc*, построенной на примерах, соответствие которых предложенной модели оспаривалось и археологами, и историками, и климатологами, и геологами, и астрофизиками, в той мере, в которой приведенные в поддержку гипотезы данные относились к их дисциплинам.

Обе концепции, каждая по-своему, таким образом, не дотягивали до статуса парадигмы в смысле Куна. Первая из них представляла собой нечто вроде квазипарадигмы, поскольку в середине 1980-х годов она пользовалась поддержкой значительной части дисциплинарного сообщества, так что можно говорить о консенсусе, который мог восприниматься как консолидированная позиция для научного обсуждения, критики и дальнейшего развития этой концепции. Достичь статуса парадигмы ей, на мой взгляд, помешали два фактора: 1) ее истоки, связанные с народнической идеей спасения угасающих культур и народов (*salvage anthropology*), которые в 1960–1970-х годах под влиянием системного подхода и кибернетики трансформировались в негэнтропийный принцип сохранения разнообразия ради социальной стабильности; и 2) ее близость к марксистской стадийной схеме развития общества («от племени к нации»), сделавшей этнические сообщества заложниками политических проектов в рамках столь специфически понимаемого развития «отставших». Концепцию Гумилева в глазах научного сообщества сгубила спекулятивность построений (есть все основания рассматривать ее как псевдопарадигму), а в глазах многих политиков — легкость, с которой она вписывалась в локальные националистические нарративы, подчеркивающие пассионарность и превосходство национальных элит, использовавших эту концепцию как политический ресурс.

Вся российская этнология с ее фокусом на исследованиях этничности (в отличие от антропологии как науке о человеке со всеми разнообразными идентичностями и практиками), как мне уже неоднократно приходилось отмечать (Соколовский 2014, 2016б), оказалась заложницей двух конфликтующих политических идеологий и обслуживающих их дискурсов — имперской с идеей сплочения населения в рамках политических границ государства, и идеологий локальных национализмов с идеями первенства, древности, пассионарности и превосходства своего народа над соседними. Российское этнологическое сообщество (я исключаю из него исследователей-антропологов, не занимающихся изучением культур исключительно в их этническом измерении) и по сей день остается разделенным на два лагеря (несколько огрубляя соответствующие предметы, можно утверждать, что одни изучают современные этнические процессы и конфликты, а другие — традиционную культуру), между представителями которых нет открытой полемики. Их члены, как это очевидно из политики цитирования и публикаций, размещают свои работы в разных журналах и практически не ссылаются на исследования этнологов из другого лагеря. Такая ситуация свидетельствует о квазипарадигмальном статусе циркулирующих в рамках этой дисциплины концепций, поскольку при наличии полноценных парадигмальных образований дискуссии между носителями конкурирующих парадигм были бы неизбежны.

Таким образом, рассмотрение ситуаций с конфигурациями антропологического знания в разных исследовательских областях и направлениях с точ-



ки зрения наличия или отсутствия парадигмальных структур демонстрирует высокую вариативность таких ситуаций, которую обеспечивают такие факторы, как: 1) соотношение собственно научных и политических норм и регулятивов в рамках таких направлений; 2) характер формирующегося на их основе консенсуса (творческого или догматического); 3) институциональная инерция, обуславливающая передачу устаревших знаний; 4) влияние соседних дисциплин (их парадигм, методов, теорий, концепций); 5) влияние особенностей национальной традиции. Все это препятствует формулированию общих утверждений о состоянии антропологического знания в целом, однако предлагает исследователям (историкам и философам науки, антропологам, интересующимся прошлым и настоящим собственных направлений с точки зрения их будущего) программу сравнительного анализа на уровне антропологических субдисциплин и специализаций, в рамках которых такое рассмотрение оказывается вполне осмысленным.

Литература

- Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977.
- Латур Б. Наука в действии: следуя за учеными и инженерами внутри общества. СПб.: Издательство Европейского университета, 2013.
- Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014.
- Соколовский С. В. Российская антропология: иллюзия благополучия // Неприкосновенный запас. 2009. № 1 (63). С. 45–64.
- Соколовский С. В. Зеркала и отражения, или еще раз о ситуации в российской антропологии // Антропологический форум. 2014. № 20. С. 143–188.
- Соколовский С. В. (ред.) Российская антропология и онтологический поворот. Томск: Изд-во ТГУ, 2016а. 304 с.
- Соколовский С. В. Дисциплинарная структура российской антропологии и развитие новых направлений // Феномен междисциплинарности в отечественной этнологии (отв. ред. и сост. Г.А. Комарова). М., 2016б. С. 31–52.
- Соколовский С. В. Экстенсии как техносоматические сборки: к истории одной идеи // Corpus Mundi. 2020. Т. 1. № 1. С. 15–35.
- Соколовский С. В. Вещи, аффекты и экология разума: о материальных аспектах политики идентичности // Этнографическое обозрение. 2022а. № 5. С. 57–75.
- Соколовский С. В. «Человек-в-его-среде» как предмет холистской антропологии: ответ оппонентам // Этнографическое обозрение. 2022б. № 5. С. 99–113.
- Allport G. W. Personality: A Psychological Interpretation. N.Y.: Holt, Rinehart, & Winston, 1937.



- Barnard A., Spencer J.* Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology. L.: Sage, 2010.
- Birx J.* (ed.). Encyclopedia of Anthropology. In 5 vols. L.: Sage, 2006.
- Bruner J.* The Culture of Education. Cambridge: Harvard University Press, 1996.
- Callan, H.* (ed.) International Encyclopedia of Anthropology. 2018. John Wiley and Sons.
URL: <https://onlinelibrary.wiley.com/browse/book/10.1002/9781118924396/>.
- Cameron S. C., Wycoff S. M.* The Destructive Nature of the Term «Race»: Growing Beyond a False Paradigm // Journal of Counseling & Development. 1998. No. 76 (3). P. 277–285. doi:10.1002/j.1556-6676.1998.tb02543.x
- Casson R. W.* Expansions of Two Paradigms in Linguistic Anthropology // Current Anthropology. 1997. No. 38(2). P. 317–318. doi:10.1086/204616.
- Collins H.* The Changing Order: Replication and Induction in Scientific Practice. Beverly Hills: Sage, 1985.
- Duranti A.* Language as Culture in U.S. Anthropology // Current Anthropology. 2003. No. 44 (3). P. 323–347. doi:10.1086/368118
- Eberhardt N.* Piaget and Durkheim: Competing paradigms in the anthropology of morality // Anthropological Theory. 2014. No. 14 (3). P. 301–316. doi:10.1177/1463499614534552
- Fernandez J. W.* Paradigms and other speculative instruments of social anthropology // Reviews in Anthropology. 1974. No. 1 (4). P. 603–614. doi:10.1080/00988157.1974.9977132
- Forte M.* Globalization and World-Systems Analysis: Toward New Paradigms of a Geo-Historical Social Anthropology (A Research Review) // Review (Fernand Braudel Center). 1998. Vol. 21, No. 1. DOI: 10.2307/40241416.
- Gilbert N., Mulkey M.* Opening Pandora's Box. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Hart D., Nguyen H. T., Akifyeva R., Elias P.* An Anthropology of Anthropology: Is it Time to Shift Paradigms? // Anthropological Forum. 2019. No. 1–3. doi:10.1080/00664677.2019.1657671
- Hoffman C.* Introductory Overview of Archaeology's and Cultural Anthropology's Shifting Paradigms // Anthropology of Consciousness. 2011. No. 22 (1). P. 69–71. doi:10.1111/j.1556-3537.2011.01041.x
- Jennaway M.* Paradigms, Postmodern Epistemologies and Paradox: The Place of Feminism in Anthropology // Anthropological Forum. 1990. No. 6 (2). P. 167–189. doi:10.1080/00664677.1990.99
- Keller J. D.* The Limits of the Habitual: Shifting Paradigms for Language and Thought // A Companion to Cognitive Anthropology. 2011. P. 61–81. doi:10.1002/9781444394931.ch4



- Kuhn T.* The Structure of Scientific Revolutions. 2nd enlarged ed. Chicago: The University of Chicago Press, [1962]. 1970.
- Keesing R. M.* Paradigms Lost: The New Ethnography and the New Linguistics // *Southwestern Journal of Anthropology*. Vol. 28, No. 4 (Winter, 1972). P. 299–332.
- Knorr-Cetina K.* The Manufacture of Knowledge. Oxford: Pergamon, 1981.
- Kuklick H.* Islands in the Pacific: Darwinian biogeography and British anthropology // *American Ethnologist*. 1996. No. 23(3). P. 611–638.
- Kuklick H.* After Ishmael: The Fieldwork Tradition and Its Future. In: Gupta A., Ferguson J. *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley: University of California Press, 1997. P. 47–65.
- Kuklick H.* Reflections on the History of Fieldwork, with Special Reference to Sociocultural Anthropology // *Isis*. 2011. Vol. 102, No. 1 (March 2011). P. 1–33.
- Kurtz D. V.* Political Anthropology. Paradigms and Power. Oxford: Westview Press, 2001. 251 pp.
- Latour B., Woolgar S.* Laboratory Life. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- Mannheim K.* Ideology and Utopia. L.: Routledge & Kegan Paul, 1936.
- Marcus G. E., Pizarro M.* The End(s) of Ethnography: Social/Cultural Anthropology's Signature Form of Producing Knowledge in Transition. *Cultural Anthropology*. 2008. No. 23 (1). P. 1–14.
- Masterman M.* The Nature of a Paradigm // Lakatos I., Musgrave A. *Criticism and the Growth of Knowledge* (Proceedings of the International Colloquium in the Philosophy of Science, London, 1965), 1970. P. 59–90. doi:10.1017/CBO9781139171434.0.
- McGee R. J., Warms R. L.* (eds.). *Theory in Social and Cultural Anthropology: An Encyclopedia*. L.: Sage, 2013.
- Meijl T. van.* Multiculturalism, multiple identifications and the dialogical self: shifting paradigms of personhood in sociocultural anthropology // *Handbook of Dialogical Self Theory*. (n.d.). P. 98–114. doi:10.1017/cbo978113903043.
- Moore H., Sanders T.* (eds.). *Anthropology in Theory: Issues in Epistemology*. Oxford: Blackwell Publ., 2006.
- Ortner S.* Theory in Anthropology since the Sixties // *Comparative Studies in Society and History*. 1984. No. 26. P. 126–166.
- Prattis J. I.* Competing Paradigms and False Polemics in Economic Anthropology // *Anthropological Quarterly*. 1973. No. 46 (4). P. 278–296. doi:10.2307/3316669.
- Scholte B.* Cultural Anthropology and the Paradigm-Concept: A Brief History of Their Recent Convergence // *Functions and Uses of Disciplinary Histories*. 1983. P. 229–278. https://doi.org/10.1007/978-94-009-7035-9_9.



Sokolovskiy S. Writing the History of Russian Anthropology // Albert Baiburin, Catriona Kelly, Nikolai Vakhtin (eds). Russian Cultural Anthropology after the Collapse of Communism. New York: Routledge, 2012. P. 25–49.

Sokolovskiy S. Turning towards Materiality, Nonhuman Agency, and Hybridity // *Anthropologica*. 2021. Vol. 63, No. 2. 23 pp. doi.org/10.18357/anthropologica63220211044.

Stocking G. W., Jr. The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology. Madison: University of Wisconsin Press, 1992.

Tomas D. Tools of the Trade: The Production of Ethnographic Observations on the Andaman Islands, 1858–1922 // Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge. George W. Stocking, Jr., ed. Madison: University of Wisconsin Press, 1991. P. 75–108.

Walle A. Substantive Paradigms and Business Anthropology // Rethinking Business Anthropology: Cultural Strategies in Marketing and Management. 2013. doi:10.9774/leaf.978-1-907643-61-3_19.

Yengoyan A. Theory in Anthropology: On the Demise of the Concept of Culture // Comparative Studies in Society and History. 1986. No. 28. P. 368–374.

Research article

Sokolovskiy S. V. *Struktury sovremennogo antropologicheskogo znaniya s pozicii biologicheskogo razuma i iskusstvennogo intellekta [Structures of contemporary anthropological knowledge from the perspective of biological and artificial intelligence]* *Anthropologies*, 2025, no 1, pp. 5–28, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2025-1/5-28>

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Sokolovskiy S. V. | sokolovskiserg@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-0112-0739> | Chief Researcher, Institute of Ethnology and Anthropology RAS, Center of Anthropoecology

Abstract

The article examines the existence of paradigm structures in current anthropology. The author comments on the roles of disciplinary matrix and consensus for the development of anthropological disciplines. The assessments of the thematic domains of several anthropological subdisciplines obtained from DeepSeek (R1) and/or OpenAI DeepResearch are compared with the author's assessments of the current state of these anthropological specializations. The article lists some shortcomings of AI platforms compared with specialists' assessments.

Keywords: anthropological knowledge, anthropological theories, paradigm, subdiscipline, cognitive anthropology, ethnology, ontological turn, DeepSeek (R1), OpenAI DeepResearch



References

- Allport, G. W. 1937. *Personality: A Psychological Interpretation*. N.Y.: Holt, Rinehart & Winston.
- Barnard, A., Spencer, J. 2010. *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. L.: Sage.
- Birx, J. (ed.). 2006. *Encyclopedia of Anthropology*, in 5 vols. L.: Sage.
- Bruner, J. 1996. *The Culture of Education*. Cambridge: Harvard University Press.
- Callan, H. (ed.) 2018. *International Encyclopedia of Anthropology*. John Wiley and Sons. URL: <https://onlinelibrary.wiley.com/browse/book/10.1002/9781118924396/>.
- Cameron, S. C., Wycoff, S. M. 1998. The Destructive Nature of the Term «Race»: Growing Beyond a False Paradigm. *Journal of Counseling & Development*, 76, 3: 277–285. doi:10.1002/j.1556-6676.1998.tb02543.x
- Casson, R. W. 1997. Expansions of Two Paradigms in Linguistic Anthropology. *Current Anthropology*, 38, 2: 317–318. doi:10.1086/204616.
- Collins, H. 1985. *The Changing Order: Replication and Induction in Scientific Practice*. Beverly Hills: Sage.
- Duranti, A. 2003. Language as Culture in U.S. Anthropology. *Current Anthropology*, 44, 3: 323–347. doi:10.1086/368118
- Eberhardt, N. 2014. Piaget and Durkheim: Competing paradigms in the anthropology of morality. *Anthropological Theory*, 14, 3: 301–316. doi:10.1177/1463499614534552
- Fernandez, J. W. 1974. Paradigms and other speculative instruments of social anthropology. *Reviews in Anthropology*, 1, 4: 603–614. doi:10.1080/00988157.1974.9977132
- Forte, M. 1998. Globalization and World-Systems Analysis: Toward New Paradigms of a Geo-Historical Social Anthropology (A Research Review). *Review, Fernand Braudel Center*, 21, 1. DOI: 10.2307/40241416.
- Gilbert, N., Mulkey, M. 1984. *Opening Pandora's Box*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hart, D., Nguyen, H. T., Akifyeva, R., Elias, P. 2019. An Anthropology of Anthropology: Is it Time to Shift Paradigms? *Anthropological Forum*, 1, 3. doi:10.1080/00664677.2019.1657671
- Hoffman, C. 2011. Introductory Overview of Archaeology's and Cultural Anthropology's Shifting Paradigms. *Anthropology of Consciousness*, 22, 1: 69–71. doi:10.1111/j.1556-3537.2011.01041.x
- Jennaway, M. 1990. Paradigms, postmodern epistemologies and paradox: The place of feminism in anthropology // *Anthropological Forum*. 6(2): 167–189. doi:10.1080/00664677.1990.99



- Keller, J. D. 2011. The Limits of the Habitual: Shifting Paradigms for Language and Thought. *A Companion to Cognitive Anthropology*: 61–81. doi:10.1002/9781444394931.ch4
- Kuhn T. [1962] 1970. *The Structure of Scientific Revolutions*. 2nd enlarged ed. Chicago: The University of Chicago Press,
- Kuhn, T. 1977. *Struktura nauchnykh revoliucii* [The Structure of Scientific Revolutions]. M.: Progress.
- Keesing, R. M. 1972. Paradigms Lost: The New Ethnography and the New Linguistics. *Southwestern Journal of Anthropology*, 28, 4: 299–332.
- Knorr-Cetina, K. 1981. *The Manufacture of Knowledge*. Oxford: Pergamon.
- Kuklick, H. 1996. Islands in the Pacific: Darwinian biogeography and British anthropology. *American Ethnologist*, 23,3: 611–638.
- Kuklick, H. 1997. After Ishmael: The Fieldwork Tradition and Its Future. In: Gupta A., Ferguson J. *Anthropological locations: boundaries and grounds of a field science*. Berkeley: University of California Press: 47–65.
- Kuklick, H. 2011. Reflections on the History of Fieldwork, with Special Reference to Sociocultural Anthropology. *Isis*, 102, 1: 1–33.
- Kurtz, D. V. 2001. *Political Anthropology. Paradigms and Power*. Oxford: Westview Press.
- Latour, B. 2014. *Peresborka social'nogo: vvedenie v aktorno-setevuiu teoriiu* [Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory]. M.: Izd. dom Vysshei shkoly ekonomiki.
- Latour, B. 2013. *Nauka v deistvii: sleduia za uchenymi i inzhenerami vnutri obshchestva* [Science in Action: Following Scientists and Engineers within society]. SPb.: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta.
- Latour, B., Woolgar, S. 1986. *Laboratory Life*. Princeton: Princeton University Press.
- Mannheim, K. 1936. *Ideology and Utopia*. L.: Routledge & Kegan Paul.
- Marcus, G. E., Pizarro, M. 2008. The End(s) of Ethnography: Social/Cultural Anthropology's Signature Form of Producing Knowledge in Transition. *Cultural Anthropology*, 23, 1: 1–14.
- Masterman, M. 1970. The Nature of a Paradigm. *Lakatos I., Musgrave A. Criticism and the Growth of Knowledge. Proceedings of the International Colloquium in the Philosophy of Science*. London, 1965: 59–90. doi:10.1017/CBO9781139171434.0.
- McGee, R. J., Warms, R. L. (eds.). 2013. *Theory in Social and Cultural Anthropology: An Encyclopedia*. L.: Sage.
- Meijl, T. van. (n.d.). Multiculturalism, multiple identifications and the dialogical self: shifting paradigms of personhood in sociocultural anthropology. *Handbook of Dialogical Self Theory*: 98–114. doi:10.1017/cbo978113903043.



- Moore, H., Sanders, T. (eds). 2006. *Anthropology in Theory: Issues in Epistemology*. Oxford: Blackwell Publ.
- Ortner, S. 1984. Theory in Anthropology since the Sixties. *Comparative Studies in Society and History*, 26: 126–166.
- Prattis, J. I. 1973. Competing Paradigms and False Polemics in Economic Anthropology. *Anthropological Quarterly*, 46, 4: 278–296. doi:10.2307/3316669.
- Scholte, B. 1983. Cultural Anthropology and the Paradigm-Concept: A Brief History of Their Recent Convergence. *Functions and Uses of Disciplinary Histories*: 229–278. https://doi.org/10.1007/978-94-009-7035-9_9.
- Sokolovskiy, S. V. 2009. Rossiiskaia antropologiya: illiuziia blagopoluchiia [Russian Anthropology: the Illusion of Well-being]. *Neprikosnovennyi zapis*, 1, 63: 45–64.
- Sokolovskiy, S. 2012. Writing the History of Russian Anthropology. Albert Baiburin, Catriona Kelly, Nikolai Vakhtin (eds). *Russian Cultural Anthropology after the Collapse of Communism*. New York: Routledge: 25–49.
- Sokolovskiy, S. V. 2014. Zerkala i otrazheniia, ili eshche raz o situatsii v rossiiskoi antropologii [Mirrors and reflections, or once again about the situation in Russian anthropology]. *Antropologicheskii forum*, 20: 143–188.
- Sokolovskiy, S. V. (red.) 2016a. *Rossiiskaia antropologiya i ontologicheskii povorot* [Russian Anthropology and the Ontological Turn]. Tomsk: Izd-vo TGU. 304 s.
- Sokolovskiy, S. V. 2016b. Disziplinarnaia struktura rossiiskoi antropologii i razvitie novykh napravlenii [The disciplinary structure of Russian Anthropology and the development of new directions]. *Fenomen mezhdisciplinarnosti v otechestvennoi etnologii* (ed. G.A. Komarova). M., S. 31–52.
- Sokolovskiy, S. V. 2020. Ekstensii kak tekhnosomaticheskie sborki: k istorii odnoi idei [Extensions as Technosomatic Assemblies: Towards the History of an Idea]. *Corpus Mundi*, 1, 1: 15–35.
- Sokolovskiy, S. 2021. Turning towards Materiality, Nonhuman Agency, and Hybridity. *Anthropologica*, 63, 2. 23 pp. doi.org/10.18357/anthropologica63220211044.
- Sokolovskiy, S. V. 2022a. Veshchi, affekty i ekologiya razuma: o material'nykh aspektakh politiki identichnosti [Things, Affects, and the Ecology of the Mind: on the Material Aspects of Identity Politics]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 5: 57–75.
- Sokolovskiy, S. V. 2022b. «Chelovek-v-ego-srede» kak predmet kholistskoi antropologii: otvet opponentam [«Human-in-environment» as a subject of holistic anthropology: a response to opponents]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 5: 99–113.
- Stocking, G.W., Jr. 1992. *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Madison: University of Wisconsin Press.



- Tomas, D. 1991. Tools of the Trade: The Production of Ethnographic Observations on the Andaman Islands, 1858–1922. *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*. George W. Stocking, Jr., ed. Pp. 75–108. Madison: University of Wisconsin Press.
- Walle, A. 2013. Substantive Paradigms and Business Anthropology. *Rethinking Business Anthropology: Cultural Strategies in Marketing and Management*. doi:10.9774/gleaf.978-1-907643-61-3_19.
- Yengoyan, A. 1986. Theory in Anthropology: On the Demise of the Concept of Culture. *Comparative Studies in Society and History*, 28: 368–374.



© С.В. Соколовский, М.Л. Бутовская, Б.Е. Винер, Г.Д. Винокуров,
Н.С. Любимова, А.Р. Медведева, Е.В. Попова, Н.В. Ссорин-Чайков,
А.А. Филатова, А.Н. Ямсков

Парадигмы, подходы и теории в современной антропологии: дискуссия по статье С. В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»

Соколовский Сергей Валерьевич – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Центра антропоэкологии ИЭА РАН. e-mail: sokolovskiserg@gmail.com <https://orcid.org/0000-0002-0112-0739>

Бутовская Марина Львовна – член-корреспондент РАН, доктор исторических наук, профессор, заведующая Центром кросс-культурной психологии и этологии человека Института этнологии и антропологии РАН. e-mail: marina.butovskaya@gmail.com <https://orcid.org/0000-0002-5528-0519>

Винер Борис Ефимович – кандидат социологических наук, старший научный сотрудник Социологического института РАН – филиала Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН. e-mail: wienerras@yandex.ru <https://orcid.org/0000-0001-9319-0250>

Винокуров Григорий Дмитриевич – магистрант, факультет антропологии Европейского университета в Санкт-Петербурге, департамент истории Национального исследовательского университета “Высшая школа экономики” в Санкт-Петербурге. e-mail: g.vinokurov@eu.spb.ru; gvinokurov@edu.hse.ru <https://orcid.org/0000-0003-3995-3178>

Любимова Наталия Сергеевна – младший научный сотрудник Этнографического научно-образовательного центра Института этнологии и антропологии РАН. e-mail: lyubimova@iea.ras.ru <https://orcid.org/0000-0002-1364-0280>

Медведева Арина Ринатовна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник кафедры теории медиа, Челябинский государственный университет. e-mail: arinamka@gmail.com <https://orcid.org/0000-0001-8911-5100>

Попова Евгения Владимировна – кандидат политических наук, доцент, зав. кафедрой антропологии и этнологии Национального исследовательского Томского государственного университета. e-mail: iam.e.popova@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1716-8849>

Ссорин-Чайков Николай Владимирович – PhD, доцент Национального исследовательского университета “Высшая школа экономики”, Санкт-Петербург. e-mail: nssorinchaikov@hse.ru <https://orcid.org/0000-0001-7521-6912>

Филатова Ася Алексеевна – кандидат философских наук, научный сотрудник Центра образовательных разработок на основе технологий искусственного интеллекта Школы перспективных исследований ТюмГУ, ассоциированный научный сотрудник сектора социальной эпистемологии Института философии РАН. e-mail: asyafilatova82@gmail.com <https://orcid.org/0000-0002-0497-0018>

Ямсков Анатолий Николаевич – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра антропоэкологии ИЭА РАН. e-mail: yamskov@iea.ras.ru <https://orcid.org/0000-0001-9995-5883>

Для цитирования: Соколовский С.В., Бутовская М.Л., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Ссорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта» // Антропологии/Anthropologies. 2025. No 1. С. 29-121, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2025-1/29-121>



Ключевые слова: антропологическое знание, антропологическая теория, парадигма, субдисциплина, когнитивная антропология, этнология, онтологический поворот, история антропологии, антропология техники, STS, антропология науки

Публикация является обсуждением статьи С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта», а также его доклада на Теоретическом семинаре ИЭА РАН, состоявшемся 4 марта 2025 г. Вступительное слово Соколовского излагает суть вопросов, предлагавшихся к обсуждению: наличие парадигм в современной антропологии и ее субдисциплинах, соотношение теории и эмпирики в антропологических исследованиях и др. Девять реплик дискуссантаов обсуждают те или иные аспекты заданной повестки: традиции отечественной антропологии (М.Л. Бутовская), наличие парадигм и обсуждение этого понятия в социологии (Б.Е. Винер), перспективность «таксономического» подхода к анализу антропологического знания (Г.Д. Винокуров), наличие парадигм в исследованиях по истории антропологии (Н.С. Любимова), теоретическое развитие исследования атмосфер (А.Р. Медведева), состояние исследований в антропологии технологий (Е.В. Попова), состояние исключения как теоретическая основа антропологических исследований (Н.В. Ссорин-Чайков), эпистемические модусы и эпистемические культуры (А.А. Филатова), парадигмы в этноэкологии (А.Н. Ямсков). Публикация включает ответы Соколовского дискуссантаов.

С.В. Соколовский.

Вступительное слово

В марте 2025 г. после долгого перерыва возобновилась работа Теоретического семинара Института этнологии и антропологии РАН, участникам которого предварительно была разослана статья, открывающая этот номер журнала, и небольшой список вопросов, который хотелось бы обсудить. Однако в ходе самого семинара, поскольку к нему присоединились многие слушатели, не ознакомленные с разосланной статьей, для экономии времени я предложил тезисы, отчасти развивающие некоторые положения статьи, отчасти акцентирующие уже имеющиеся в ней утверждения. После доклада выступили два официальных оппонента, комментировавшие только содержание статьи, а не выступление. В то же время другие участники дискуссии в своих репликах реагировали либо на мое устное выступление, либо и на него, и на статью. В силу этого было признано целесообразным привести здесь не только саму статью, но и сокращенный вариант вступительного слова, помогающий сориентироваться в комментариях дискуссантаов. Его текст и приводится ниже.

Предполагалось, что участники дискуссии станут обсуждать не содержание конкретных теорий или их соответствие реальности, но размышлять на материале *собственного опыта* над вопросами *метатеоретического характера*, например, такими как «что такое *парадигма* в конкретной сфере исследований, или специализации»; «что такое *теория*», «что такое *подход*», «как определяются и чем задаются *границы* конкретной исследовательской



области» и «что попадает, а что исключается из нее и на каких основаниях». В предваряющей семинар рассылке участникам предстоящего обсуждения предлагались следующие вопросы:

1. Можно ли в рамках Вашей области исследований (специализации, дисциплины) на каких-то этапах ее развития и истории говорить о наличии парадигм (в рамках приведенных в прилагаемой статье определений) или их смене? Если да, то как происходила эта смена, каков был характер дискуссий между представителями старой и новой парадигм?

2. Имеет ли с Вашей точки зрения и применительно к Вашей специализации смысл продолжать использовать старое деление наук на номотетические (естественные) и идеографические (социальные и гуманитарные, науки о материи и науки о духе, науки о природе и науки о культуре, науки аналитические и дескриптивные)? Если это так, то с какими особыми структурами знания мы сталкиваемся в науках о человеке? Если с Вашей точки зрения такая классификация устарела и должна быть изменена (например, в силу отмеченной Б. Латуром современной гибридной природы и культуры), то какие следствия это имеет для научного знания вообще и знания антропологического, или конкретнее — знания в рамках Вашей дисциплины (области исследований)?

3. Существуют ли в Вашей дисциплине (исследовательской области) такие конфигурации знания, которые Вы и Ваши коллеги обозначаете термином «теория»? Если да, то каковы отличительные признаки содержания понятия «теория» в этой области? Имеет ли она, например, прогностическую сторону; поведение какого класса объектов она стремится объяснить? Построена ли она на каузальных (детерминистских) моделях, опирается ли на так наз. идеальные (постулируемые, но не наблюдаемые) объекты? Выходят ли существующие в данной дисциплине обобщения за рамки классификации или типологии или ограничиваются ими как пределом «теоретизации»?

4. Используете ли Вы в Вашей дисциплине (исследовательской области) эксперименты (мысленные, лабораторные, полевые и т.д.)? Какие параметры в них контролируются и какие остаются за рамками контроля, то есть относятся к *ceteris paribus* (прочим равным)?

5. Что Вы можете сообщить о наличии консенсуса в Вашей дисциплине (исследовательской области) на определенных этапах ее развития, в том числе сегодня?

6. Что Вы можете сказать о ценностях, существующих в Вашей дисциплине (исследовательской области)? Являются ли они общенаучными, или есть уникальные, специфические (например, только для социальных наук или только для данной субдисциплины)?

7. Имеет ли для Вас смысл противопоставление научной идеологии — идеологии, идущей от власти (политической в узком смысле слова)? Если да, то в каких отношениях они сосуществуют в рамках планирования и реализации научных исследований в Вашей дисциплине?

Соколовский С.В., Бугорская М.Д., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Сеорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколового «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



В устном выступлении они были сгруппированы в четыре темы:

- Наличие *парадигм* и *теорий* в вашей специализации; столкновений между ними (дискуссий); как понимается теория в этой субдисциплине (направлении исследований)
- Разделяемые исследователями в рамках данного направления *нормы, ценности и идеалы* (напр., объективность, нейтральность, полезность, актуальность, ориентация на объяснение или понимание, на эксперимент или наблюдение и т.д.)
- Существует ли в рамках данного направления *консенсус*, и если есть разногласия, то какого они характера (идеологические, теоретические, методологические)?
- Смысл и содержание понятий *парадигма, теория, подход, направление, область исследований* в вашей сфере исследований; чем определяются ее границы?

Во время самого семинара общая дискуссия не состоялась, поскольку все отведенное на нее время было исчерпано оппонентами, поэтому было принято решение о письменном формате обсуждения на страницах журнала.

Избранная для дискуссии тема не была случайной. Дело в том, что предыдущее заседание этого семинара проходило более тридцати лет назад, что для любой науки — срок весьма значительный. Если говорить о последнем тридцатилетии российской антропологии, то можно констатировать радикальные изменения: за это время оформились новые субдисциплины и исследовательские центры, появилось множество новых направлений и журналов. Традиционные предметы исследования преобразились за счет новых подходов и методов, но также и благодаря переосмыслению базовых для нашей науки понятий — *человека, культуры, природы, материальности, времени и пространства*. Сам факт кардинальных трансформаций делает насущным осмысление этого периода, оценку произошедших изменений, ревизию знаний и инвентаризацию теоретического инструментария, а дискуссия по этим темам может стать хорошим инструментом для такой ревизии. Такая оценка необходима не столько для фиксирования достижений или промахов, сколько для стратегического планирования исследований.

Почему мы обращаемся к рефлексии на метатеоретическом уровне именно теперь? Я не стану сейчас рассуждать ни о кризисе легитимации т.н. больших нарративов, отказе от них, ни от возникших через пару десятилетий ностальгии по большой теории и попыток предложить альтернативу некогда доминировавшим марксизму, эволюционизму, структурализму, постструктурализму и т.д. Вместо этого я поделюсь с вами собственным ощущением, которое, впрочем, подтверждается и наблюдениями коллег-антропологов, как отечественных, так и зарубежных. Ощущение это можно обозначить как неудобство от *дисбаланса между теорией и эмпирикой*, примеры которого обнаруживаются буквально повсюду, во множестве направлений и национальных традиций антропологических исследований.



Чтобы пояснить, что я имею в виду под *балансом теории и эмпирики*, придется кратко напомнить о некоторых положениях, сформулированных еще в начале 1960-х годов Томасом Куном. Я имею в виду его представления относительно *фазы нормальной науки*, в которой и происходит накопление знания. Для тех, кто мало знаком с его книгой «Структура научных революций», написанной на материалах естественных наук, я приведу несколько необходимых для этого обсуждения положений, которые, впрочем, уже превратились (во всяком случае — в науковедении) в общее место. Кун писал, что кризис теории в результате столкновения с противоречащими ей фактами преодолевается либо за счет *модификации* самой теории, либо за счет *выдвижения новой*. Период соперничества между прежней и новой теориями или парадигмами Кун называет научной революцией, а для периодов между такими кризисами он использует выражение *нормальная фаза развития научного знания* — фаза, для которой характерны *консенсус* в данном научном сообществе и *кумулятивное накопление* фактов на основе доминирующей теории. Используемые в этой фазе теоретические модели удовлетворительным для членов сообщества образом объясняют и прежние, и новые факты, и такое состояние консенсуса и выражает *баланс теории и эмпирики*. Я упомянул, что Кун предлагал свою модель исторического развития научных знаний на материалах естественных наук, главным образом, физики. И как бы мы ни оспаривали кумулятивизм в этих науках, мы можем утверждать, что в случаях физики, химии и математики человечество знает сегодня больше, чем знали древние греки или ученые XVIII и XIX вв.

Все оказывается сложнее и запутаннее в случаях социальных наук и гуманитарных дисциплин (последние, как известно, в англо-американской традиции называют либеральными искусстваами). Кун сообщает, как он был поражен, столкнувшись с «числом и размахом» противоречий в сообществах социологов и психологов, — ситуацией и проблемой, которые, собственно, и подтолкнули его к разработке теории научных революций и заставили размышлять о роли в ней парадигм или парадигмальных норм и знаний.

Нельзя утверждать, что парадигматические структуры в наших дисциплинах отсутствуют: экономисты в содружестве с математиками сумели предложить ряд моделей развития мировой экономики с возможностями прогноза (пример — циклы Кондратьева). Социологи, политологи и антропологи оказались не столь успешными, и кумулятивизм здесь не развивается на собственной базе, а скорее следует за финансовым капиталом, поскольку устойчивое финансирование отдельных узких направлений здесь выполняет роль подпорки, заменяющей и восполняющей отсутствие консенсуса в дисциплинарном сообществе. Критерием здесь оказывается не столько *истина* или соответствие реальности, сколько *производство самой реальности* в виде требуемого результата. Эффективность здесь определяется результатами применения таких знаний: например, использования психологических знаний для манипуляции поведением *избирателя, покупателя* и *обывателя*. Для *избирателя* психологами и политологами разработаны такие технологии как имиджмейкерство и технологии выборов; для *покупателя* — технологии рекламы, брендинга и маркетинга; для управления поведением *обывателя* — технологии цветных революций и переворотов, опять же с применением медиа-технологий и знаний, полученных в социальной психологии. Однако в отличие от загадок, стоявших перед физиками, химиками и биологами,



многие из которых были разгаданы, усилия социальных исследователей пока не привели ни к искоренению насилия, вражды, пыток и войн, ни к решению проблем нищеты или несправедливого распределения ресурсов. У нас пока крайне мало достижений, которые можно было бы поставить вровень с достижениями естественных наук. Впрочем, например, в разработке LLM (*Large Language Models*) для искусственного интеллекта участвовали не только математики и программисты, но и лингвисты (в скобках замечу, что именно современная лингвистика является убедительным примером наличия парадигмального знания в гуманитарных дисциплинах).

Ситуация с балансом эмпирики и теории сильно варьирует от направления к направлению и от одного исследователя к другому. Баланс характерен для монопарадигмальных ситуаций нормальной фазы развития научных знаний, в то время как ситуацию в *антропологии в целом* никак нельзя квалифицировать как монопарадигмальную. «Мультипарадигмальность» в соответствии с позицией Куна свидетельствует скорее о незрелости дисциплины и, по сути, о до- или предпарадигмальном состоянии корпуса ее знаний. Мультипарадигмальность не может рассматриваться и как «нормальная фаза», поскольку необходимым элементом и сущностью последней является *консенсус* в сообществе относительно базового набора предписаний и образцов решения проблем.

Сосуществование в рамках одной дисциплины нескольких парадигм может объясняться либо ситуацией научной революции, когда старая парадигма вытесняется новой, либо наличием псевдопарадигматических структур, закамуфлированных под научное знание. Третья возможность — существование набора *слабо* между собой связанных и ставших *автономными* исследовательских областей, лишь формально и по исторической традиции или инерции объединяемых под общим названием с другими столь же независимыми областями исследований. Мне представляется, что антропология в целом и ее ведущие школы или национальные традиции — в частности как раз и представляют собой сегодня наборы таких слабо связанных направлений, объединяемых лишь общей генеалогией, но в прочих отношениях ставших вполне автономными, обладающими собственными нормативными культурами, то есть самостоятельными наборами предписаний, правил и ожиданий от членов таких сообществ, своими образцами исследовательских и публикационных практик и т. д. — всем тем, что Кун в обновленном издании «Структуры научных революций» обозначил понятием *дисциплинарной матрицы*, или парадигмы в широком смысле слова. Антропология в данном отношении не одинока — экономика, социология, история и философия находятся в такой же ситуации: у них нет ядра, объединяющего множество специализаций, точнее, такое ядро существовало в период их формирования как самостоятельных дисциплин, но было опустошено дифференциацией и фрагментацией дисциплинарного знания.

Теперь можно задать более осмысленный вопрос относительно состояния каждого из таких направлений, объединяемых под шапкой антропологических исследований. И здесь выясняется, что ситуации относительно парадигмального статуса среди них весьма различаются. Мы снова встречаем поли- или мультипарадигмальность уже на уровне отдельных специализаций, но также и явные отклонения от парадигмальных структур, которые я предлагаю назы-



вать квази- и псевдопарадигмами. При этом выясняется, что чем ближе такая область к естественным наукам, тем ближе структуры ее знания к классическим парадигмальным структурам.

Здесь уместен пример эволюционной антропологии — дисциплины, близкой к биологии и по типу знаний вполне соответствующей представлению Куна о парадигмах. Специалисты выделяют в ней сегодня до десятка самостоятельных направлений или специализированных областей, однако если говорить о доминирующих парадигмах, то их вполтину меньше. В их число входят:

- 1) поведенческая антропоэкология (*Human Behavioral Ecology*, HBE);
- 2) эволюционная психология (*Evolutionary Psychology*, EP);
- 3) теория культурной эволюции (*Cultural Evolution Theory*, CET);
- 4) теория генно-культурной коэволюции (*Gene-Culture Coevolution*, GCC);
- 5) теория расширенного эволюционного синтеза (*Extended Evolutionary Synthesis*, EES), пришедшая на смену синтетической теории эволюции, или стандартной эволюционной теории (*Standard Evolutionary Theory*, SET); и, наконец,
- 6) теория экологических ниш (*Niche Construction Theory*, NCT).

О парадигмальной структуре всех этих знаний свидетельствует то обстоятельство, что представители этих направлений, придерживающиеся разных теорий или их версий, могут вступать в *продуктивный диалог* на основе предлагаемых теориями утверждений и соответствующих им фактов, чего совсем не происходит в случаях псевдо- или квазипарадигмального знания, точнее — там эти дискуссии разворачиваются не на научных, а скорее на идеологических основаниях.

Я приведу лишь пару примеров продуктивных столкновений между представителями разных парадигм в рамках эволюционной антропологии: представители экологии поведения человека (такие, например, как Эрик Альден Смит, университет штата Вашингтон, Сиэтл) отстаивают т.н. *модулярность* адаптации — в соответствии с которой поведение человека не подчиняется единой и общей стратегии, но распадается на ряд специфических модулей, каждый из которых решает отдельную проблему адаптации — поиск пищи, партнеров, союзников, в то время как *эволюционные психологи* (например, Дэвид Басс, или Леда Космидес) придерживаются концепции *адаптационизма*, отстаивая наличие универсальной гибкости поведения под влиянием экологического давления. Еще пример: сторонники теории ниш спорят с защитниками стандартной теории эволюции, подчеркивая активную роль организмов (включая человека) в изменении среды и формируемых в результате их деятельности обратных связей, изменяющих направление эволюции (в стандартной эволюционной теории роль организмов более пассивна). Оба эти примера демонстрируют парадигмальный характер знаний по меньшей мере в отдельных ветвях эволюционной антропологии. В статье я привел и при-

Соколовский С.В., Бугонская М.Л., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Сеорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



мер дискуссии между носителями квазипарадигмы (теория этноса в версии Бромлея и его коллег) и псевдопарадигмы (теория этноса Гумилева). Возможно, кто-то вспомнит в этой связи о другом концепте науковедения — несоизмеримости, однако он применялся все-таки к научному знанию, к которому некоторые гипотезы Гумилева о пассионарности этносов вряд ли относятся.

Вернемся к тезису о балансе теории и эмпирики. Ситуация с этим балансом, как уже упоминалось, оказывается уникальной для каждого из направлений или субдисциплин, иными словами, мы не можем формулировать универсальных суждений типа «для всей антропологии характерно их конкретное и единственное соотношение». Ситуация в каждой из областей своя, но, оставаясь уникальной, она в большинстве из них одновременно остается неудовлетворительной.

Причину этому я усматриваю в методологической эклектике, которая формировалась как раз в течение последних 25–30 лет, когда большие нарративы потеряли легитимность, а с ними исчез и фундамент для консенсуса, то есть само основание, на котором формируется «нормальная фаза» в развитии научного знания. Мы оказались в положении, которое американский социолог Эндрю Эбботт, описывая ситуацию в социологии, назвал «хаосом дисциплин» (Abbott 2001). Антропология в этом отношении вполне подобна социологии — мы тоже не очень умеем исключать из предмета дисциплины все новые и постоянно множасьщиеся объекты, темы и сюжеты, которые имеют хотя бы косвенное отношение к человеку, культуре или обществу. Такая установка нам кажется вполне оправданной, однако она порождает фрагментацию и специализацию знания, за которой консервативная по своей природе классификация наук и университетское разделение преподавания по предметам явно не успевают. А поскольку у любой дисциплины есть и социальная сторона — то есть сообщества, индивидуумы и связи между ними, то само присутствие представителей уже вполне автономных специализаций в рамках одних и тех же отделов и кафедр, созданных на основе устаревшей классификации дисциплин, не может не подрывать консенсуса. Вместе с тем такое присутствие представителей разных направлений не создает и никаких революционных ситуаций, а просто содействует центробежным тенденциям в развитии знания. Как отметил в одном из своих интервью Джордж Маркус, центробежные силы таковы, что ядро дисциплины становится пустым (Marcus, Pissarro 2008).

Что же получается в данном случае с балансом эмпирики и теории? Самой распространенной практикой, как в ее высокопрофессиональных образцах, так и в ее эпигонском модусе оказывается то, что я называю *концептуальным бриколёрством*. Практика эта заключается в том, что подбирается несколько концептов, часто из не связанных между собой теорий, с помощью которых полученные наблюдения интерпретируются. Поскольку наблюдения уникальны, то общей площадки для дискуссий с коллегами зачастую не возникает. Сама идея консенсуса в сообществе начинает в таких случаях выглядеть абсурдной. И тут либо Кун не прав, говоря о согласии как основе постепенного продвижения вперед, либо сами такие практики имеют отношение, скорее, не к науке, а к тому, что Гирц определил как особую *манеру письма*, а наш коллега из Принстона Сергей Ушакин в недавно опубликованной реплике относительно роли теории в антропологии назвал *сюжетостроением* (Форум



2025: 128). Однако это, если говорить о конкретной практике использования научных концептов — светлая сторона. Темная сторона обнаруживается в чисто орнаментальном и искаженном относительно источника использовании фрагментов концепций, когда «актуальные» в сегодняшней повестке термины и понятия не слишком хорошо работают для интерпретации подручных материалов, особенно на фоне традиционно используемых для таких наблюдений интерпретаций, которые энтузиастам нового, но недостаточно освоенного, кажутся скучными. Такие фрагменты модных концепций привлекаются лишь в качестве виньеток, «украшающих» изложение материала, или для придания «веса» материалам, поскольку чисто описательные работы сегодня не котируются.

Обе стороны этого дисбаланса эмпирики и теории — это только один из его видов. Другие виды более традиционны и встречаются чаще. Наиболее распространенный среди них — бесконечное подтверждение отдельного и чем-то полюбоившегося автору, или, что еще типичнее — сообществу исследователей в рамках конкретного направления, уже не раз убедительного доказанного положения. В советской науке это называлось «введение в научный оборот новых материалов», а у наших зарубежных коллег все чаще обозначается фразой *paper mills* — *бумажные мельницы* — бизнесом по производству не новых положений, а рейтинговых публикаций. Модель всюду одна и та же — известное положение вещей рассматривается на (в кавычках) «новом объекте», новизна которого состоит не в модификации рассматриваемых утверждений, в их уточнении или опровержении, а строится на модификациях места, времени или объектов наблюдения. Например, утверждается, что нечто характерно для всего человечества (варианты: характерно для мужчин, женщин, горожан — подставьте излюбленную категорию), и это суждение воспринимается на данном этапе развития этой области знаний как доказанное. Далее коллектив или энтузиаст, не оспаривающий самого утверждения, демонстрирует его справедливость для региона А, или сообщества В, или гендера С, или любых их пересечений и объединений. Прирост знаний здесь остается номинальным — все члены сообщества и без этой публикации знали, что данные утверждения справедливы либо для всего человечества, либо для одной из его половин, либо для рассматриваемой эпохи, но магия фразы «введение в научный оборот новых материалов» и публикационный бизнес делают свое дело. Это происходит у нас, но еще в значительно больших масштабах во всем мире (мне уже приходилось писать о таких практиках в Вестнике РАН (Соколовский 2022). Аналитикам публикационной политики эта ситуация давно известна, но за ее воспроизводством лежит что-то вроде аналога глубинного государства — коррумпированная рейтингами либерально-капиталистическая модель науки, подчинившая и здешнюю бюрократию, я имею в виду прежде всего навязываемую истеблишментом от науки (прежде всего, профильным министерством, а теперь уже и отделением РАН) отчетность, изымающую пару месяцев исследовательского времени и льющую воду на эти самые бумажные мельницы.

Почему я рассматриваю этот вид соотношения эмпирики и теории как дисбаланс? Причина ясна: теории в таких избыточно повторяющихся подтверждениях некогда обнаруженной закономерности — на грош, а эмпирики — с явным переизбытком. Оба вида дисбаланса являются реальными препятствиями на пути нормального развития научного знания.

Соколовский С.В., Бугоевская М.Л., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Сеорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



Существует и еще один вид дисбаланса — с избытком теоретических утверждений и недостатком или полным отсутствием подтверждающих их наблюдений и материалов. Он легко распознается как «голая схоластика», «пустое теоретизирование» и даже (с пренебрежительной интонацией) как «философия». С последней квалификацией, иногда используемой моими коллегами, я не согласен, поскольку в данном случае это *misnomer* — откровенно неудачное и неверное обозначение, обнаруживающее скорее агрессивный обскурантизм говорящего, который стремится избежать углубления в основания собственных воззрений — этих все еще встречающихся мольтеровских журде-нов, фонвизинских недорослей, грибоедовских фамусовых и их наследников, из разряда тех, кто «не читал, но осуждает».

По моим наблюдениям, проблема баланса теории и эмпирики явно обострилась с падением больших нарративов или объемлющей трансдисциплинарной теории. Возникает подозрение, что все эти виды дисбаланса сами являются симптомами отсутствия такой теории. Я говорю «подозрение», потому что это утверждение нуждается в доказательстве, а пока остается в статусе гипотезы.

Вернемся, однако, к теме трансформации российской антропологии за последние четверть века. Я многократно представлял свои взгляды относительно состояния нашей дисциплины (кажется, даже чересчур часто, поскольку опубликовал уже что-то около 50 работ на эту тему). В результате у меня накопилась серия срезов в мониторинге происходящего в дисциплине, из которых для экономии времени я представляю лишь пару иллюстраций, демонстрирующих масштаб перемен только за последнее десятилетие.

Еще в 2015 г., всего десять лет назад, число антропологов, специализирующихся в визуальной, цифровой антропологии или антропологии туризма или спорта колебалось в диапазоне от единиц до максимум полусотни. Сегодня часть существовавших всего десятилетие назад антропологических направлений либо исчезла, либо существенно потеряла в количестве своих последователей, а другая часть — значительно трансформировалась и отбросила прежние наименования как устаревшие. На их месте сформировалось множество новых, которые я для удобства называю «объектно-ориентированными», поскольку в их наименованиях обычно присутствует наименование их основных объектов — антропология катастроф, антропология государства, антропология времени, антропология движения, антропология аффекта, антропология телесности, антропология техники и т. п.

Примерно такие же процессы трансформации и дифференциации происходили и в других национальных традициях. В данном случае интерес представляют перечни направлений, сгенерированные AI — приложением DeepSeek, реализованном на платформе DeepThink-R1. На вопрос о влиятельных парадигмах в современной антропологии это приложение выдало десять подходов или, скорее, научных идеологий (их перечень приведен в открывающей этот номер журнала статье), проигнорировав, впрочем, фрейдизм и психоанализ, как известно, довольно существенно повлиявшие на психологическую антропологию.

Сравнение моих собственных оценок известных мне направлений с аналогичными оценками их текущего состояния с помощью систем искусственного



интеллекта дает лишь частные совпадения, и эти совпадения касаются, как правило, лишь тех сведений, которые я считаю банальными. Мы понимаем, что конфигурация знаний, то есть наличие в конкретном направлении конкурирующих подходов, теорий, парадигм или консенсуса, зависит от конкретной национальной исследовательской традиции и от исторического периода, и не может обобщаться на всю субдисциплину, или тем более — на антропологию в целом. Такого рода диагнозы должны оставаться всегда сугубо конкретными. К примеру, я не могу рассуждать о состоянии такой антропологической субдисциплины как медицинская антропология, но у меня появляются некоторые основания для оценки, если я рассматриваю конкретную национальную традицию таких исследований — например, американскую. Разумеется, оставаясь сегодня ведущей, она не может не влиять на другие национальные традиции, и вступая с ними в диалог, создает прецеденты для обобщений на уровне всей этой дисциплины и для общих в ее рамках дискуссий. Например, европейская (или уже — нидерландская) традиция, благодаря исследованиям Аннмари Мол и ее коллег, в целом представляет альтернативу американской критической медантропологии, поскольку строится на иных принципах и основана на иной парадигме. Таким образом, обобщения на уровне целых дисциплин с вопросом о доминирующих теориях или подходах обычно оказываются поверхностными.

Предпринятое здесь предварительное рассмотрение отдельных направлений в рамках антропологических исследований в целом свидетельствует о том, что *разделение научного труда в дисциплине далеко от оптимального*, и что наравне с прорывными направлениями, интегрирующими антропологическое знание с передовыми исследованиями в области нейрокогнитивных и медико-биологических наук или STS, в нашей дисциплине продолжают пережиточно существовать явно *устаревшие исследовательские программы*, построенные на давно утративших свою актуальность представлениях о человеке и культуре. Говорить о балансе теории и эмпирики в этих случаях не имеет смысла, поскольку сама история дисциплины демонстрирует, что такие устаревшие подходы сохраняются за счет вненаучных факторов — идеологических, карьерных и проч. На более позитивной ноте можно утверждать, что оценка состояния знаний в границах отдельных направлений помогает корректировать исследовательские программы, поскольку она остается хорошим инструментом ориентации дисциплины как относительно ее истории, так и ее места в постоянно меняющемся разделении научного труда. Большинство социальных наук, как уже отмечалось многими исследователями после Куна, осуществляют свой прогресс не за счет парадигмальных сдвигов, но в результате конкуренции между теориями, функционирующими не на уровне дисциплины в целом, но в рамках конкретных исследовательских областей, специализаций и направлений. Это обусловлено самим характером социального знания, которое не универсально (история, как известно не повторяется), но зависит от исторического и политического контекстов, и прогресс знаний здесь состоит в обнаружении регулярностей и аномалий, а не законов, как в естественных науках, в силу чего место эксперимента здесь занимает сравнительный метод. Несовместимость подходов (несоизмеримость у Куна) в социальных науках замещается взаимным игнорированием, например, Вебер и Дюркгейм, зная работы друг друга, не ссылались на них, и таких примеров — легион (Dogan 2001: 11024).

Соколовский С.В., Буговская М.Д., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Скорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



М.Л. Бутовская

Антропология будущего в нашей стране не должна отвергать наследие российской/советской антропологической школы (комментарии к докладу С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»)

Статья Сергея Валерьевича затрагивает важные для всех антропологов вопросы теории нашей науки в современных реалиях и, вне всяких сомнений, является актуальной и своевременной. Напоминаю, что автор (далее для краткости С.В.С.) обращается к вопросу «роли дисциплинарной матрицы и консенсуса для развития антропологических дисциплин», а также сравнивает «оценки тематической подразделенности нескольких антропологических субдисциплин, полученные при запросах DeepSeek, с авторскими оценками состояния этих областей знания».

Логичной выглядит и постановка задачи, направленной на выявление и оценку недостатков «действующих поисковых систем, использующих искусственный интеллект». На фоне реального бума в развитии систем искусственного интеллекта, призванных существенно облегчить работу с большими данными в одних областях науки и заменить человека в других областях деятельности, в том числе и интеллектуальной, мнение и голос антрополога о будущем человечества, путях его дальнейшей эволюции, к примеру, возможной интеграции с искусственным интеллектом в единое целое, подобно мыслящему океану Станислава Лема, или лучистому человечеству Константина Эдуардовича Циолковского, конечно же, является исключительно значимым.

Сразу же хочу сказать, что сам по себе вопрос о структурах антропологического знания уместен и адекватен в антропологической аудитории, но именно потому, что мы сейчас находимся в этой аудитории (то есть среди антропологов), а не среди коллег-философов, целый ряд положений, рассмотренных в статье, мне представляется несколько проблематичным и не вполне адресным (применительно к антропологам). Ниже я постараюсь пояснить почему.

Далее я буду обращаться к конкретным разделам текста статьи С.В.С. и предлагать свои комментарии и размышления, которые ни в коей мере не претендуют на истину в последней инстанции, но продиктованы профессиональным опытом и знаниями в рамках моей и смежных дисциплин (биологическая антропология, этология, генетика, кросс-культурная и эволюционная психология).

Раздел «Черный ящик». Размышления о черном ящике, предложенные философом Джоном Сёрлем, вероятно, воспринимаются с восторгом среди его коллег, но не вполне устраивают (прошу прощения, что беру на себя ответственность за такое утверждение), скажем, антропологов (биологов), как, впрочем, и современных социологов, генетиков, вирусологов, эпидемиологов. Они не вполне состоятельны в плане логики, поскольку сегодня каждая наука имеет свой корпус понятий, и специалисты в этой области знакомы с ними. В противном случае они не могут понимать коллег и не могут работать с литературой. Если речь идет о случайном подборе работ на исключительно широкую тему, то обычно, исследователи учитывают, кто автор написанного



и с каким бэкграундом. В специальный высокорейтинговый тематический журнал невозможно писать статьи, закликаясь на базовых понятиях, потому что тогда на реальное представление собственных материалов и их анализ просто не останется места. То есть, иными словами, на таких пояснениях может настаивать (и их же приводить в своих работах) только тот, кто сам реальные данные не собирает и их не анализирует, а обсуждает нечто абстрактное и аморфное. Для чего антропологи должны постоянно апеллировать к философским знаниям и расценивать их как приоритетные и высшие по отношению к их собственным? У них есть свой предмет и объект, огромное количество нерешенных вопросов для исследований фундаментальных и прикладных.

В разделе «Черный ящик», дискутируя о рамочных понятиях и категориях, С.В.С. апеллирует к Латуру. Привожу дословно: «Латур бы сказал, что они помещаются в черный ящик, начиная функционировать как машина для производства объяснений, чей механизм остается для рядовых пользователей скрытым (*Латур* 2013, 2014)». Мне представляется, при всем уважении к Латуру, что ситуация с трансформацией от современных верифицируемых и тестируемых научным образом данных на уровень расплывчатых понятий — это сползание из современности в средневековый схоластический спор, возникающий в силу вынужденного отсутствия понимания природы конкретных вещей в то время. Однако в конкретном варианте обсуждение идет вокруг природы ковида, и ситуация совершенно иная. Зачем обращаться к образу черного ящика, если исходные данные известны, более того, сама структура вируса расшифрована на генетическом уровне?

С.В.С. совершенно справедливо указывает на сохраняющееся противостояние между точными и естественными науками, с одной стороны, и социогуманитарными — с другой, уходящее корнями в философские представления XIX в. И приводит пример такой точки зрения в лице Джерома Брунера, настаивающего на наличии двух способов мышления: логико-научного (требующего объяснительной составляющей) и нарративного (в рамках которого упор делается на понимание и интерпретацию, а не на выявление сущностной стороны рассматриваемого феномена) (*Bruner* 1996). В рамках подобной дихотомии с очевидностью вскрывается специфическое видение социальных наук, куда включена также антропология (социальная), и отстается необходимость анализа изучаемого материала исключительно с позиций нарратива. Последним отводится роль обобщений высшего уровня, но не ясны основания такого утверждения, равно как и не доказано научно наличие нарративного мышления как альтернативы логическому. Позволю себе напомнить, что современные исследования в области нейробиологии, осуществляемые современным оборудованием, позволяющим проводить сканирование мозга в процессе мыслительной деятельности, служат хорошим базисом для опровержения таких представлений. Наблюдения в любой науке являются основой для формирования выводов о природе конкретного явления. В противном случае будем иметь социальный сговор по вопросу: стоит ли земля на трех или четырех китах. Без разума — нет рассудка. Он формирует заключение на базе фактов и знаний о природе явления. Брунер практически отрицает значение эмпирических данных для социальных наук, тогда как развитие науки последних десятилетий (в том числе и разработки в области искусственного интеллекта) говорит с точностью об обратном.

Соколовский С.В., Бугоевская М.Д., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Скорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



С.В.С. пишет (раздел «Методы и парадигмы»): «Сегодня мы уже нечасто вспоминаем, что антропология задумывалась и рождалась как наука *естественная*, основанная на наблюдениях за «примитивными племенами» в не затронутых цивилизацией местах» — отметим, однако, что это утверждение уместно для описания истории западной (прежде всего английской) антропологической школы. Но не очень приемлемо в отношении российской школы. Нужно не забывать, что понятие «антропология» в российской традиции было всегда четко закреплено именно за физической (биологической) антропологией. Для науки, занятой изучением «примитивных племен», имелось другое название — этнография. У истоков антропологии и этнографии стояли А.П. Богданов и его ученик Д.Н. Анучин. Основателем антропологической школы в Московском университете, оказавшей огромное влияние на развитие антропологии в России, являлся Анатолий Петрович Богданов — профессор зоологии по своему исходному образованию. В 1864 г. при Обществе любителей естествознания был основан Антропологический отдел. Именно он в дальнейшем стал центром антропологических исследований, в том числе и расоведения. В 1879 г. усилиями Богданова в Москве была организована антропологическая выставка, экспонаты которой положили начало коллекции Музея антропологии МГУ. Преемник Богданова, Дмитрий Николаевич Анучин, четко обозначил в своих трудах необходимость интеграции научных знаний в области антропологии (биологической), этнографии и археологии. Впоследствии методологический принцип комплексного изучения человека и общества, получивший известность как анучинская триада, стал основополагающим в российской науке. В 1919 г. Анучин при активной помощи другого выдающегося российского антрополога В.В. Бунака основал кафедру антропологии, а в 1922 г. институт антропологии МГУ. Имя еще одного антрополога, Н.Н. Миклухо-Маклая, носит наш институт, чем я лично очень горжусь. В отличие от многих западных коллег того времени Миклухо-Маклай отстаивал единую природу современного человечества и равенство всех человеческих рас.

Таким образом, в российских реалиях с самого начала своего развития в качестве научного направления антропология была тесно сопряжена с этнографией, археологией и географией. В сущности, антропология, этнография и археология были неразделимы и постулировались как науки, синтез которых позволяет понять феномен человека. С начала своего становления российская антропология являлась естественной наукой, использовала те же инструменты, что и коллеги-зоологи или палеонтологи: наблюдение и эксперимент.

Мы и сегодня отдаем должное биогеографическому подходу Ч. Дарвина и натуралистов. Метод включенного наблюдения и подробного описания действий в конкретных условиях действительно натуралистичен. Попутно нужно отметить, что при наблюдении за животными в зоопарках он также используется, причем до настоящего времени. Его никто не отрицал. В этом смысле антропологи работали с самого начала развития российской антропологии на самом современном уровне синтеза наук, т.е. человек совершенно правильно воспринимался как биосоциальное явление. Кстати, современные антропологи, работающие в парадигме эволюционной психологии и эволюционной антропологии, следуют тем же принципам.

В статье С.В.С. ссылается на мнение ряда западных антропологов (Marcus, Pizarro 2008), сетовавших (с моей точки зрения, вполне справедливо при-



менительно к сложившейся ситуации), что междисциплинарная повестка (в виде феминизма, исследования медиа STS, пост-колониальных исследований) практически вытеснила традиционные антропологические направления, и все это произошло в значительной мере под давлением таких дисциплин как литкрит и критика культуры. В сущности, специалисты из этих разделов науки стали вытеснять антропологов из их собственной области, получая основные гранты и пропагандируя собственные научные подходы, ссылаясь на их большую информативность для антропологической тематики.

Однако междисциплинарность сама по себе не есть зло. Более того, современная система знаний такова, что изоляция отдельной отрасли науки невозможна. Это особенно важно понимать, когда речь идет о феномене человека. Антропология как синтез биологической и этнографической составляющих исходно являлась краеугольным камнем понимания человека. Здесь все неприятности видятся в лево-либеральных политических течениях, которые не просто проникли в эту дисциплину, а вытеснили из нее саму суть ее, подменив исходные цели и задачи своими собственными. Но это не проблема дисциплины как таковой или внутреннего кризиса дисциплины. Здесь мы имеем дело с влиянием (давлением) на дисциплину извне, прежде всего политическим влиянием, которое определяло гранты, специализацию, рабочие места и карьерные перспективы ученых.

К сожалению, в силу роста популярности идей постмодернизма в западной антропологии все большее влияние приобретает стиль глубокого журнализма, причем журнализма с определенным политическим заказом. Подмена серьезных научных исследований субъективными эссе на темы собственных ощущений по вопросу о... приобрело катастрофические масштабы и продолжает оставаться в ранге основных.

Важное место, по мнению ряда исследователей (*Marcus, Pizarro 2008*), сегодня в условиях кризиса следует отвести «переизобретению этнографии» как метода, «ключом к достижению этих целей являются изменение профессиональных норм и методов подготовки будущих антропологов, а также поиск новых стилей антропологического письма» (цит. по статье С.В.С.).

Что же, кризис в западной антропологии пока не разрушил полностью традиции российской школы. О том, хорошо это или плохо, можно много и продуктивно спорить. Но спорить на равных, когда полярные точки зрения равноценно представлены в печати, а не в условиях, когда российские авторы сознательно игнорируются, а их мнение (и материалы) либо упоминаются без должного цитирования, либо выдаются за собственные выводы коллегами из дальнего зарубежья. А относительно стилей антропологического письма — это отдельная тема. Существует вполне устоявшийся стиль, который пытаются «пополнить» новомодными понятиями, за которыми мало что принципиальное стоит (за исключением символической причастности к западным течениям).

Прошу понять правильно мои высказывания. Я много и плодотворно трудничаю с большим количеством зарубежных коллег из разных стран мира, я уважаю их творческую мысль и смелые оригинальные идеи. Но откровенное навязывание ненаучных политических идеологий не имеет ничего обще-

Соколовский С.В., Буговская М.Л., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Сеорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколового «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



го с наукой. Политические идеологии не только внедрились и вжились в западную социальную антропологию, практически вытеснив из нее не только традиционные направления исследований, но и поставили эти классические (важнейшие) направления вне закона. На протяжении последних нескольких лет мои коллеги просили меня избегать обсуждения вопросов полового диморфизма, не употреблять термин «расовые различия» и много другое. Но мне как антропологу совершенно удивительной представляется ситуация, когда специалисты в области биологической антропологии не видят различий между мужским и женским организмом, а специалисты в области антропологии спорта говорят, что возможности в физической силе и скорости не связаны с полом. Еще удивительнее выглядит факт, когда лектору в одном из уважаемых британских университетов после лекции по эволюции человека ректорат спускает предупреждение о профнепригодности, поскольку в лекции рассматривались вопросы о формировании половых различий и роли естественного и полового отбора в этом процессе. Очень хочется верить, что подобное массовое «умопомешательство» все же будет остановлено, и постепенно наука получит возможность заниматься своим делом, а не следовать на поводу у западной либеральной политической общественности.

В статье С.В.С. обсуждается вопрос о поиске общей парадигмы в нашей науке. Возможно, это совершенно справедливо. Но должны ли антропологи обсуждать вопрос о том, что для них является парадигмой, в качестве основного теоретического вопроса своей науки? И это при наличии колоссального объема новых знаний и постоянно развивающихся и обновляющихся технологий и инструментов для их анализа в наши дни? Кстати, и сам С.В.С. отдельно выделяет в статье раздел о значимости искусственного интеллекта как инструмента оценки дисциплинарных знаний.

Итак, DeepSeek сообщил, что «парадигма в антропологии отсылает к набору концепций, теорий и методов, которые определяют то, как антропологи понимают и изучают культуры, общества и поведение людей» и перечислил десять парадигм с их лидерами и главными темами исследований, а в отдельных случаях — и критикой в их адрес. При анализе обобщающей оценки AI по авторам, в контексте онтологического поворота, совершенно справедливо упоминается специфика принципов анализа представленности авторов по конкретной тематике. Конечно же, важно, какие источники были обучающими для нейросети, какие ей доступны, как кодировался запрос, в какой мере смысл статей был сопряжен со словосочетанием «онтологический поворот». Сводится ли (и ограничивается ли) новое знание в области антропологии к контексту онтологического поворота? В какой мере новые открытия в области палеоДНК, приведшие к реальной революции наших знаний о происхождении человека и новым возможностям в понимании облика, особенностей поведения и культуры наших предшественников отражен в понятиях онтологического поворота? Вошли ли в пул данных, загруженных как источники при обучении нейросети, новые работы по эволюции мимики человека, генетике поведения, эволюции кооперации и альтруизма, новаторские работы по ольфакторному поведению человека и его нейрофизиологическим основам? Хотя сама программа стремится к объективной подаче информации, но действует с учетом банка загруженных в нее данных. Как принимались решения по отбору материалов? В каком виде загружались данные об авторах? На русском или на английском? Выверены ли сами загруженные данные, наконец?



К примеру (ошибки случаются, и дальнейший пример хорошо иллюстрирует мою мысль), в случае моей персоны в ссылке приведены неверные инициалы (в ответах DeepSeek на запросы С.В.С. фигурирует некая Н.Л. Бутовская). Как должен идти поиск, и что обнаружит AI при таких условиях? Существует масса способов намеренной субъективизации и намеренного искажения общего пула доступных знаний. Один из них — ограничение поиска кругом конкретных высокопрофессиональных журналов с отсечением нежелательных (например, издающихся конкретным издательством, или в конкретной стране, или на конкретном языке). Наконец, в какой мере онтологический поворот вообще определяет прогресс научных знаний в современной антропологии?

И еще раз задаюсь вопросом: в какой мере те или иные направления в науке (в нашем случае, в антропологии) определяются развитием самого научного знания, а не являются плодом политической конъюнктуры? Какова роль технического прогресса и новых технологий? Выше я уже упоминала о революции в палеоантропологии в результате развития технологий секвенирования палеоДНК, новых способов экстракции микроэлементов из костного материала, анализа строения кости в 3-D проекции, реконструкции диеты по анализу зубного налета. Список может быть продолжен, и я уверена, что он будет интенсивно пополняться с развитием новых методов анализа. А это значит, что те характеристики внешности (например, цвет кожи, волос и глаз), пол, степень родства, информация о врожденных заболеваниях наших предков, о которых мы могли лишь гадать еще несколько десятилетий назад, сегодня могут быть восстановлены с высокой степенью достоверности. Анализ микробиома кишечника и зубного налета также может для специалистов много сказать о профиле и культуре питания, особенностях социального расслоения конкретного, ныне не существующего общества. В свете новых источников информации новый импульс получает также изучение истории первобытного общества и более поздних периодов исторического развития человечества в разных регионах мира, изучение миграционных процессов и многие другие разделы наук о человеке, его культуре и обществе. В последние годы широкое распространение получили широкомасштабные кросс-культурные проекты по разным аспектам человеческого поведения и культурным характеристикам, при этом круг стран и культур, охваченных такими исследованиями, расширился далеко за пределы западного мира. Новые данные по африканским, азиатским и латиноамериканским обществам ставят под вопрос целый ряд выводов о функционировании обществ и роли отдельного индивида, полученные ранее на американских и европейских выборах, и заставляют антропологов по-новому взглянуть на роль культурного фактора в поддержании социальной стабильности, семейных ценностей, родительского поведения, мужских и женских занятий, личной свободы и неотвратимости всеобщей глобализации. Это огромное поле деятельности для антропологов нашего времени требует объективности, непредвзятости в оценках и включенности в жизнь конкретной культуры. Без поля нет антропологии, без эмпирических данных трудно создать работающую теорию; новые методы и технические приспособления позволяют сделать работу антрополога более качественной и полноценной. Такой путь представляется мне не только приемлемым, но и максимально плодотворным. Разумеется, это мое личное мнение, и оно субъективно. Каким путем пойдет в будущем наша антропологическая наука — покажет время.

Соколовский С.В., Бутовская М.Л., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Сеорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



Б.Е. Винер

Когнитивные структуры в социальных науках: рассуждения по поводу статьи Сергея Соколовского

К сожалению, я не принимал участие в семинаре, но с большим интересом прочел предлагаемую для обсуждения статью. Описание эксперимента по использованию приложения DeepSeek для поиска парадигм в антропологической дисциплине и ряде ее подразделений выглядит весьма впечатляюще, и я могу только позавидовать Сергею Валерьевичу, который смог изучить возможности данной программы и отважился на ее использование для достижения нестандартных целей. К сожалению, пока у меня нет навыков работы с подобными инструментами. Однако полученные автором результаты меня совсем не удивили, скорее, именно их я бы и ожидал.

Исследователям, практикующим метод массовых опросов, известны его недостатки: «Главный из них — формализованная анкета задает жесткие рамки исследованию. Можно выстроить иерархию социальных проблем, выявить факторы, на них влияющие, но среди проблем будут только те, которые перечислил в анкете исследователь. Для того чтобы устранить этот недостаток, необходимы предварительные исследования, использующие, по возможности, другие методы исследований» (Дроздова 2014). Примерно это же произошло в описанном Соколовским эксперименте. Пока искусственный интеллект не умеет принимать во внимание существование в языке полисемии, синонимии, метафор и т.п., пока он плохо справляется с поиском смыслов (смыслов в веберовском понимании), скрытых в тексте¹. ИИ не догадывается, что ученые могут не только иметь разное понимание того, что является парадигмой, но и просто ошибаться в использовании этого понятия. С другой стороны, возможно обозначение того типа когнитивных объектов знания, который обозначается термином «парадигма», с помощью иных терминов. ИИ пока не может это выявить.

При чтении статьи Соколовского у меня сложилось впечатление, что для его описания опыта использования DeepSeek вполне можно было оставить два последних параграфа статьи, обойдясь без предшествующих теоретических рассуждений. На полученные результаты это не повлияло бы. Во многом это связано с тем, что автор статьи опирается на знания, которые в социологии были поставлены под сомнение еще несколько десятков лет назад. Далее я попытаюсь разъяснить свою позицию по этой проблематике в ходе ответов на вопросы, предложенные редакцией журнала.

1. Начиная свои рассуждения, я хотел бы обратить внимание читателей на то, что Кун до перехода к занятиям историей и философией науки защитил диссертацию по теоретической физике. Проблема парадигм интересовала его в первую очередь применительно к естественным наукам. По поводу присутствия парадигм в социальных науках он испытывал сомнения: «остается полностью открытым вопрос, имеются ли такие парадигмы в каких-либо разделах социологии» (Кун 2009: 38).

¹ О сложностях, с которыми сталкиваются разработчики программ, анализирующих нарративы (а социально-научный научный текст обычно имеет форму нарратива), можно получить представление из статьи моего институтского коллеги (Каныгин 2024).



К началу 1970-х годов социология наряду с другими научными дисциплинами становится объектом изучения для социологов науки, и в 1973 г. Никлас Маллинз публикует свое исследование о работающих в США социологах-теоретиках. В частности, он демонстрирует, что с помощью формальных методов, а именно выявления связей разного типа между учеными (серьезное участие в обсуждении исследуемой проблемы, связь между учителем и учеником, соавторство, работа в одной лаборатории), удастся выявить, что в недавнем прошлом в американской социологии было три теоретические группы (структурные функционалисты, символические интеракционисты и исследования малых групп), а во время работы Маллинза над его проектом к ним добавились еще пять теоретических групп (прогнозисты, этнометодологи, новые каузальные теоретики, структуралисты и радикально-критические теоретики) (Mullins 1973: 19: 31–32). В конце 1970-х годов американские социологи подчеркивали, что в парадигмах у Куна присутствуют два центральных аспекта: 1) их когнитивная природа и 2) структура принявшего парадигму сообщества ученых. Причем Маллинз описывал только второй аспект, уделяя лишь незначительное внимание теоретическому содержанию парадигмы (Eckberg, Hill 1979: 926).

Что касается когнитивного содержания обобщений, поднимающихся над уровнем чисто эмпирических наблюдений, то в американской социологии, особенно с конца 1960-х годов, когда наступило разочарование в теории Парсонса, прочно утвердилось мнение, что в социологии могут сосуществовать несколько гранд-теорий и теорий среднего ранга². Поэтому в целом не возникает вопрос о смене одной парадигмы на другую. Да и сам термин «парадигма» не является ни общеупотребительным, ни понимаемым единообразно. Так, основоположник социологии науки Роберт Мертон говорит, что его понимание парадигмы уже, чем у Куна (Мертон 2009: 101, прим. 52).

Мертонианка Дайана Крейн полагает, что парадигмы могут быть уместными не для дисциплин в целом, а для исследовательских областей, в которых группа ученых может выработать некоторый консенсус, содержание которого будет передаваться другим исследователям (Crane 1972: 67). Это совпадает с оценкой позиции Куна британским социологом Дэвидом Морганом, отметившим, что Кун допускал применение понятия «парадигма» к целым дисциплинам, но предпочитал использовать его по отношению к группам ученых, объединенных научной специальностью, насчитывающим примерно сотню человек (Morgan 2008: 35).

² Под гранд-теориями принято понимать теории, претендующие на объяснение общества в целом и его основных институтов, например, такие как марксизм и структурно-функциональная теория Парсонса. Теории среднего ранга ограничиваются описанием и объяснением более узких явлений, и «они достаточно тесно связаны с наблюдаемыми данными, чтобы их можно было ввести в утверждения, допускающие эмпирическую проверку» (Мертон 2006: 65). Роберт Мертон к среднему рангу относит, например, дюркгеймовскую теорию самоубийства (Там же: 89). Следует иметь в виду, что на русский язык предложенный Мертоном еще в 1947 г. (Там же: 64, прим. 2) термин «middle range theory», как правило, неверно переводится как «теория среднего уровня», а не «теория среднего ранга». На самом деле этот перевод является изобретением советских обществоведов (См.: Ядов 1998: 38, прим. 9; Добренков: 2013: 29).



Однако в англоязычной социологии также существует и тенденция распространять обсуждаемое понятие не на социологические специальности³, или субдисциплины, а на макротейоретические ориентации на уровне дисциплины в целом. В таком качестве данное понятие используют, например, американский социолог Джордж Ритцер (*Ritzer* 2002: 570–571), британский социолог Гибсон Баррелл и канадский организационный теоретик Гаррет Морган (*Burrell* 2019). Другие социологи предпочитают обозначать рамочные понятия на уровне макротейорий с помощью иных терминов⁴. Ситуацию с парадигмами в социологии еще в 1970-е годы неплохо обобщили американские социологи Дуглас Экберг и Лестер Хилл-младший: когда этот термин используется социологами, он чаще всего означает не более чем общетеоретическую перспективу или даже, как мы увидим, набор элементов с нескольких более или менее различных перспектив. Как таковые парадигмы, о которых говорят социологи, являются туманными, изменчивыми сущностями, указывающими на то, на что хотят, чтобы они указывали, и ограниченные только воображением теоретика (*Eckberg, Hill* 1979: 929). Как видим, с тех пор ситуация в англоязычной социологии не изменилась⁵.

Что касается субдисциплинарного уровня, то и здесь трудно себе представить ситуацию полного замещения одной теории другой. С появлением новых теорий, лучше объясняющих какие-то вещи, отсутствующие в старых теориях, старые теории могут модифицироваться с учетом новых обстоятельств. В тех случаях, когда старая теоретическая модель теряет способность продуцировать новое знание, она обычно не забывается полностью, и к каким-то ее элементам время от времени возвращаются в попытке использовать в новых условиях. Например, время от времени американские социологи обращаются к идеям профессора Гарварда Питирима Сорокина.

Нельзя также недоучитывать фактор, который можно назвать модой. В США грантообразующие фонды могут отдать предпочтение сторонникам новой теории, даже если она не является достаточно обоснованной. Подобная ситуация может стимулировать разработку как очень перспективных новых теорий, так и теорий, которые не выдерживают проверку временем.

Наконец, мой последний комментарий к этому вопросу. Французский политолог Доган утверждает, что в социальных науках «прогресс происходит в основном через кумулятивное знание», благодаря его межпоколенной передаче (*Dogan* 2001: 11025). И действительно, если мы обратимся к истории

³ Под социологической специальностью американские социологи понимают секции внутри Американской социологической ассоциации. Они появляются благодаря самоорганизации социологов на низовом уровне с последующей формализацией своего статуса по процедуре, принятой в АСА. Число таких секций непостоянно, и в последние годы их насчитывается около 50–60. По-видимому, секции, представленные на сайтах Американской антропологической ассоциации и Американской ассоциации политических наук, также с точки зрения социологов могут считаться специальностями в названных дисциплинах.

⁴ Британо-австралийский социолог Малькольм Уотерс использует для обозначения социологических макротейорий термин «общая теория» (*Waters* 1994: 3), а авторы очень популярного в американских университетах пособия для студентов постбакалаврского уровня Рут Уоллес и Аллисон Вулф — термин «перспектива» (*Wallace* 1994). Последний, по моему мнению, наиболее пригоден для этих целей.

⁵ Библиографические данные двух десятков работ об отношении социологов к куновским парадигмам можно найти в списке литературы к книге Ритцера (*Ritzer* 2002: 582–670).



самой древней социальной науки, а именно истории⁶, то обнаружим в ней последовательную смену основных переменных, объясняющих ход истории: сначала это была воля богов, затем воля правителей, климатические катаклизмы, географические условия, технологические и социальные изменения (например, появление новых видов техники и рост классовой борьбы), социальные реформы, особенности ментальностей народов, влияние языка на поведение людей и т. д., и т. п. Интересно, что современные историки не отказываются от учета ни одной из этих переменных, пожалуй, за исключением воли богов. Например, появление третьего поколения школы «Анналов» с его интересом к микроистории не привело к отказу от анализа макроисторических процессов большой длительности, пропагандируемого представителями второго поколения этой школы.

2. Эмпирическая социология начиналась с использования качественных методов. На них основывалась Чикагская школа. После второй мировой войны начинается быстрое развитие количественных методов. В результате возникло противостояние между социологическими департаментами некоторых американских университетов. Со временем это противостояние на институциональном уровне прекратилось, и студентов на департаментах стали обучать и количественным, и качественным методам. В то же время заметная часть представителей некоторых теоретических подходов (феминизм, постструктурализм, процессуальный символический интеракционизм, этнометодология) продолжают критиковать количественников, а некоторые количественники пренебрежительно относятся к качественникам, не считая их настоящими учеными (scientists). К сожалению, это противостояние было пересажено и на российскую почву. Так, Центр независимых социологических исследований подчеркивал свою приверженность исключительно количественным методам⁷.

На фоне этого противостояния как-то забывается, что в социологии используется еще одна большая группа методов — сравнительно-исторические, или историко-сравнительные. С их использования начиналась социология Маркса, Дюркгейма, Вебера и других классиков социологии. Сравнительно-историческая социология и сегодня дает интереснейшие объяснения явлений на макросоциальном уровне. К сожалению, в российской социологии она пока занимает далеко не надлежащее место.

3. Здесь я просто отсылаю читателя к названной мною литературе. Из российских авторов для первого ознакомления с проблемой назову лишь одно из учебных пособий (Ядов 2009).

⁶ Мне уже приходилось выслушивать упреки за отнесение истории к общественным наукам, а не к гуманитарным. Здесь я следую за чикагским социологом Эндрю Эбботом, который дает следующий перечень социальных наук: экономика, политология, социология, антропология, история (Abbott 2001: 123). И действительно, объектом этих дисциплин, в отличие от литературоведения, правоведения, языкознания является общество. Правда, я добавил бы к перечню Эббота некоторые субдисциплины из других дисциплин — психологическую социальную психологию, гуманитарную географию, религиоведение, возможно, еще что-нибудь.

⁷ В 2015 г. Министерство юстиции внесло ЦНСИ в реестр иноагентов за получение зарубежных грантов на исследования, и центр фактически прекратил работу, которая приносила довольно интересные результаты.



4. По этому вопросу тоже лучше всего для начала познакомиться с учебной литературой. Мне лично нравится учебник Рассела Шатта (*Schutt 1996*). Учебник выдержал множество изданий. Легко читается, и объяснения очень понятные.

5. В социологии консенсус был только при жизни Огюста Конта, когда не было других социологов. Какой консенсус во взглядах на общество мог быть между последователями диалектического и исторического материалиста Маркса, позитивиста Дюркгейма и неокантианца Вебера? Позже эти подходы были разбавлены американскими социологами — последователями прагматистской философии. Затем добавились и сторонники иных философских ориентаций. Стоит принять во внимание высказывание Баррелла и Моргана: «Синтез [«парадигм»] невозможен, так как в их чистой форме они противоречивы, основываясь, по крайней мере, на одном наборе противоположных метатеоретических допущений» (*Burrell, Morgan 2019: 25*).

Это не исключает возможностей для адаптации элементов из одних теорий в другие. Например, неомарксисты заимствуют какие-то темы у неовеберянцев для включения в свою концепцию классов, так же могут поступать неовеберянцы с неомарксистскими идеями (*Paym 2019, 49–50*).

6. Ценности у разных социологов разные. Ориентирующиеся на Маркса могут руководствоваться одиннадцатым тезисом из его работы о Фейербахе и стремиться к изменению мира; ориентирующиеся на Вебера могут, согласно его призыву, воздерживаться от ценностных суждений. Андрей Николаевич Алексеев, работавший в Ленинградском филиале ИС РАН, пытался создавать в коллективе определенные напряжения и наблюдать, что при этом происходит, а потом писал об этом в своих художественно-научных произведениях. Тогдашний директор филиала Сергей Исаевич Голод за это называл его провокатором.

7. Здесь я могу говорить только о том, что происходит в моем институте. Сотрудники, скорее, приспособливают предписания госзаданий к своим интересам, чем подстраиваются под госзадания. Впрочем, по-моему, министерскому начальству все равно, что мы изучаем, лишь бы в наших публикациях не было того, что оно считает прямой крамолой, и институт выполнял требования по формальным показателям публикационной активности. Лишь очень небольшому числу сотрудников, имеющему дело с политически чувствительными темами, приходится следить за своими высказываниями. Но в подавляющем большинстве случаев они все же находят возможность представить свою научную позицию, не подвергаясь каким-либо санкциям.

Г.Д. Винокуров

За пределами таксономии: что (не) говорят парадигмы?

В своей статье Сергей Соколовский задается вопросом о том, возможно ли сегодня говорить о состоянии антропологического знания в терминах парадигм? И если да, то какие формы и роли эти парадигмы или «парадигмальные



структуры», как их называет автор, принимают в условиях, когда антропология все менее напоминает дисциплину в ее классическом — иерархическом и институционально упорядоченном смысле, оказываясь, как выразился Джон Комарофф, «недисциплинированной дисциплиной», переживающей радикальные трансформации (Comaroff 2010)? В этой реплике я выскажу несколько размышлений, спровоцированных чтением статьи Сергея, и попробую дать ответ на вопрос о том, возможно ли общее высказывание о состоянии дел в антропологии и почему понятие парадигмы не лучший инструмент для этой цели.

Обосновывая возможность разговора о парадигмах, Соколовский пишет следующее: *«если исходный контекст производства антропологического знания продолжает оказывать влияние на сегодняшние дисциплинарные практики, а это так, поскольку наблюдение продолжает занимать центральное место среди антропологических методов, то из этого следует, что антропология в целом не слишком кардинально отделилась от методов естественных наук и, стало быть, ее развитие может рассматриваться в предложенной Куном логике научных революций с их сменой доминирующих парадигм»* (Соколовский 2025: 5). Выдвигая этот тезис, Сергей затем оговаривается и указывает на то, что эта связь с натуралистическим прошлым не обязательно может приводить к существованию парадигм, но некоторых «структур подобных им», обсуждению статуса которых и посвящена его статья.

Однако, читая этот фрагмент рассуждений автора, я невольно задаюсь вопросом: не рискует ли подобный ход аргументации представить наблюдение (и связанные с ним установки этнографической объективности) в качестве чего-то неизменного? Того, что сохранилось со времен Хэддона, Риверса, Малиновского и других, продолжая оказывать свое влияние сегодня? Не является ли такой «переход» от натуралистического прошлого антропологии в ее настоящее (с предполагаемым существованием парадигм) слишком смелым и «прямым» шагом? Безусловно, в ряде отношений антропология сохраняет в себе следы более ранних эпистемологических установок и исследовательских практик⁸, но это лишь следы, стерты поколениями антропологов и пережившие несчетное количество трансформаций, так что до конца нельзя распутать их клубок. Выстраивание линий преемственности в этом случае и последующая аргументация о парадигмах по аналогии с естественными науками — рискованное занятие.

Как напоминает Анна Гримшоу (Grimshaw 2002), антропология всегда содержала и продолжает содержать в себе различные «способы видения» (ways of seeing): никогда не существовало одного единственного «наблюдения», способов его реализации и связанных с ними идей, техник, инструментов, политик и эпистемологий. Ресурсами для возникновения тех или иных способов «смотреть» были не только естественные науки, но также, например, визуальные медиа, кинематограф, техники монтажа и т. п. Когда Сергей в своей

⁸ Например, Энанд Пандиан отмечает связь между воплощением антропологической эпистемологии в лице Малиновского и проектами эмпиризма в области естественных наук и математики. Классик антропологии находился под влиянием философии австрийского физика и психолога Эрнста Маха (Pandian 2021: 30–32), чьи позиции были важны для Малиновского при написании им диссертации «О принципе экономии мышления» (1906), но были развиты и изменены в ходе полевой работы на Тробрианских островах.



статье обосновывает возможность разговора о парадигмах через обращение к естественнонаучному прошлому антропологии, кажется, невольно происходит повторение хода Йоханеса Фабиана, которого своей книгой критиковала Гримшоу. Фабиан в «Время и Другой» (*Fabian* 1983) подверг жесткой атаке окуляроцентризм, вшитый в антропологическую эпистемологию. Для него видение и акцент антропологов на визуализации (например, через использование диаграмм родства в текстах этнографий) связывались с опространствлением изучаемых культур, приводящим к «отказу в современности» (*denial of coevalness*) между антропологом и изучаемыми людьми. Генеалогические упражнения Фабиана приводят его к тезису о том, что антропологическая эпистемология тесно связана с древнегреческими мнемотехниками, и именно из этого далекого прошлого проистекают ее современные отрицательные черты. Не отменяя любопытности размышлений Фабиана и в чем-то схожих размышлений Соколовского, который акцентирует внимание на потенциально сохраняющейся общности между естественными науками и антропологией, кажется, что обращение с дисциплинарным прошлым требует большей осторожности в высказываниях о том, как это самое прошлое влияет на настоящее и какие суждения позволяет выносить. Скорее представляется важным следование логике Гримшоу с ее историческими зарисовками, своего рода «монтажными склейками», в которых дисциплинарное прошлое оказывается сложным внутри себя. Понятие парадигмы в этом смысле слишком упрощает картину. Кажется, что для того, чтобы разобраться со связями прошлого с настоящим, нам «необходимо приостановить инвестиции в идеализированные методологические кланы и вместо этого искать локальные детали того, как отношения между методами создаются, разрушаются и регулируются», как напоминает Ник Сивер, прослеживающий «бастардные» союзы между различными методами и концептуализациями в антропологии (*Seaver* 2015: 7). «Таксономиям» из учебника следует противопоставить неочевидные связи и разрывы, которые смогут сказать что-то новое о положении дел в дисциплине.

С другой стороны, логику поиска парадигм в антропологии можно (и нужно) критиковать не только за упрощение взгляда на дисциплину и ее прошлое. Вшитый в эту логику интеллектуализм, упускающий из внимания реальную практику и материальные условия производства антропологического знания в академии сегодня, также нуждается в критическом осмыслении. Таксономический подход не чувствителен к тому, что обсуждаемая в статье «*структура знания*» существует в рамках определенной инфраструктуры его производства и более широкого социального контекста академического труда. «Парадигмы», «школы», «направления» — не формируются в мыслительном вакууме идей, чистом от реалий академической работы, условий неолиберальной академии и устоявшихся в дисциплине карьерных траекторий, захваченных «призраками рынка» (*Platzer, Allison* 2018). Они — часть академической машины, в которой происходит борьба за капитализацию своего интеллектуального труда посредством создания школ и направлений, объединенных общими концептуальными представлениями, издания книг в лучших академических издательствах, стремления заполучить заветную теньор-позицию и т. п. Справедливости ради, Соколовский и сам отмечает влияние политики на парадигмальные структуры, но скорее указывает на их содержание, нежели чем на сам факт их производства и постулирования (*Соколовский* 2025: 12–13).

Мне представляется, что вместо того, чтобы помочь понять теоретическую ситуацию в антропологии, таксономия парадигм рискует превратить теорию



в своеобразный фетиш, раскладывая по полкам и спискам направления и связанные с ними имена, вместо того, чтобы видеть в них результат труда и его прагматики, живые инструменты, которые можно и нужно задействовать в своей работе с материалом для создания текстов (продуктов этнографического труда), сочетающих в себе связку теории, полевого материала и сильного нарратива. После прочтения статьи для меня так и осталось не проясненным, что именно, с точки зрения автора, дает ход теоретической классификации и в частности, обращение к инструментам искусственного интеллекта для его реализации? Как это связывается с «деланием» антропологии?

Последовав за Роем Вагнером, можно утверждать, что антропология — это искусство «рассказывания историй» (storytelling). Задача антрополога в этом случае — не простое «применение» теории к материалу или встраивание в ту или иную «школу» (парадигму), а производство этнографического текста, в котором теория, материал и сама форма повествования существуют в сложной, иногда конфликтной, но всегда продуктивной связи. Хороший этнографический текст — это не просто результат накладки концептов, а произведение, где теория и материал взаимно порождают и трансформируют друг друга. Гоббс в Сибири, Маркс в Карелии или Беньямин в Бурятии сталкиваются с этнографической реальностью и изменяются в ходе этого столкновения. В этом смысле логика парадигм просто не учитывает этот «пересборный» характер реальной производственной практики антропологов. Именно поэтому, на мой взгляд, важно отказаться от попыток таксономии, составления списков, и вместо этого принять сложность дисциплинарного архива и условий реальной практики этнографического письма. Производить тексты и высказываться о состоянии знания — не то же, что повторять учебники и содержащиеся в них классификации или заниматься их созданием. Кажется, что актуальная задача состоит не в том, чтобы выстроить ещё одну теоретическую карту антропологии, а в том, чтобы обнаружить линии напряжения, пронизывающие самые разнообразные попытки теоретизирования.

Способны ли мы сегодня выносить суждения о состоянии антропологии в целом? Аргумент Соколовского состоит в том, что мы способны делать это только на уровне отдельных субдисциплин (если мы остаемся в рамках аналитики парадигм) (Соколовский 2025: 6). Кажется, что эта игра с масштабами (дисциплина в целом/отдельные направления) лишь уведит внимание в сторону. Несмотря на ставшие уже привычными высказывания о «конце антропологии», ее фрагментации и уязвимости, анализ общего состояния дел все еще возможен при условии отказа от различных форм эпистемологической ипохондрии (Geertz 1988: 71), таксономического желания и жесткой логики парадигм и избрания «монтажной» формы теоретического мышления, прослеживая «захваты» дисциплины теми или иными (часто глубоко зависящими от широкого социального контекста) способами письма и теоретического воображения, как это делали многие авторы: Дэвид Гребер, отмечавший уход антропологии в сторону разговора о «потоках», «скейпах» и других элементах «неолиберальной космологии», основанных на менеджериализме и наивном видении власти как ключевого (и по сути единственного) механизма и измерения социальной жизни (Graeber 2014), Маршалл Салинз, критиковавший засилье Фуко и превратно понятого релятивизма в работах антропологов (Sahlins 2000), Альберто Хименес, писавший об «алгебраическом воображении» антропологии (Jiménez 2014) или Пурнима Пайдипати с ее размышле-



ниями об «информационной онтологии», пронизывающей многие попытки теоретизирования сегодня (*Paidipaty* 2020). Кажется, что, избежав соблазнов классификации и структуралистских симпатий, мышление о теории, как минимум, может стать более захватывающим.

Н.С. Любимова

История антропологии как субдисциплина: между историей и антропологией

Мои основные исследовательские интересы лежат в области, которая достаточно уверенно осознает себя как антропологическая субдисциплина — в области истории антропологии. При этом основной мой предмет исследования своеобразен: я исследую роль антропологических подходов в японистике, фокусируясь на немецкоязычном пространстве. Это заставило меня погрузиться как в историю антропологии, так и историю японистики в Германии и Австрии, и в таком сопоставлении кажется поразительным, насколько для антропологов важна рефлексия о прошлом своей дисциплины — настолько, что статус субдисциплины для истории антропологии становится сложно отрицать, а ее влияние распространяется и на смежные области; в японистике подобного не наблюдается.

В работах по истории антропологии практически обязательна ссылка на Дж. Стокинга, вне зависимости от того, собирается ли автор следовать ему или предлагает какой-то иной подход. Стокинговское противопоставление историзма и презентизма можно считать парадигмальным подходом, в том смысле, что оно формирует большинство рассуждений об истории антропологии. В качестве примера можно привести недавно состоявшуюся в «Этнографическом обозрении» дискуссию (*Дарнелл и др.* 2023), которая начинается со статьи Р. Дарнелл, призывающей к новой критической парадигме в истории антропологии и одновременно критикующей Стокинга. Дискуссия, несмотря на эту попытку в некотором роде уйти от Стокинга, во многом сосредоточилась вокруг обсуждения его подхода и велась в его терминологии.

В сущности, Стокинг предложил относиться к истории науки так же, как к собственно исторической науке, и применять схожие принципы: рассматривать сюжеты из прошлого дисциплины в связи с их предпосылками и последствиями (хотя сам он и называл это элементами презентизма) (*Stocking* 1987), а также в связи с общим контекстом эпохи, и оценивать их, исходя из этого контекста, а не из вопросов современности. Одновременно его отказ ограничиваться выстраиванием актуальных для современной науки «генеалогий» научного знания в чем-то напоминает революцию в истории, произведенную школой Анналов в конце 1920-х годов: поворот от политической истории к истории социальной, от истории великих деятелей к истории всего общества. Его принцип изучения истории науки ради нее самой, оправдывающий интерес к прошлому антропологии безотносительно пользы для современных исследований, открыл дорогу к изучению в том числе тупиковых направлений и отвергнутых школ, причем не с целью их реактуализации, а для более полного понимания истории антропологической мысли.



Влияние оптики Стокинга на исследования истории антропологии выражается и в том, что даже исследователи, отказывающиеся по тем или иным причинам следовать предлагаемому им историзму, нередко используют его терминологию и вынуждены объяснять, почему предпочитают иной подход. Так, например, австрийский антрополог и историк науки А. Гингрих счел важным обосновать свой намеренно презентистский подход к истории немецкой этнологии, когда писал о тех достижениях немецкой науки, которые оказали влияние на формирование сегодняшней социокультурной антропологии (Gingrich 2004).

Если для Стокинга в словосочетании «история антропологии» главным словом становится «история», то существует множество исследователей, для которых ведущим является понятие «антропология». В сущности, большинство исследователей-антропологов прибегают к ревизии истории собственной дисциплины в результате попыток переосмысления самой сущности и целей антропологии как науки. Они же привносят в историю науки те подходы и теории, которые разрабатываются в современной дисциплине, опрокидывают их на прошлое науки, действуя, в стокинговском смысле, по-презентистски. Так, «Литературный поворот» в антропологии стал и литературным поворотом в исследовании ее прошлого. Связанная с ним оптика ориентализма Эдварда Саида (1978) рассматривает дискурсы о «другом», бытующие на Западе, не исключая и научные, и анализ работ предшественников в таком ключе стал заметной научной модой на несколько десятилетий в ряде исторических и культурологических дисциплин. Например, книга С. Маршанд (2009) демонстрирует как распространение ориенталистского подхода на материал, который сам Саид считал не подходящим, так и трансформацию этого подхода: Маршанд отказывается от идеи единого ориенталистского дискурса, утверждая множественность «ориентализмов» у немецких исследователей Востока, понимает ориентализм как практику исследований и обращается к творческим судьбам и работам специалистов по Востоку. Заметно здесь и влияние стокинговского подхода — в том внимании, которое автор уделяет историческому контексту, в котором действовали ее герои (Marchand 2009). При этом сама Маршанд, надо отметить, историк, а не антрополог.

В последние десятилетия, когда постколониальный дискурс стал сменяться деколониальным, история антропологии отразила и этот поворот. Тут можно вспомнить попытки не столько пересмотреть историю антропологии, сколько диверсифицировать ее за счет освещения разных локальных академических традиций, которые по ряду причин остаются на периферии и не пополняют собой фонд знаний и теорий международной антропологии. Так, вдохновляясь идеями В. Миньоло и Д. Чакрабартти и привлекая концепцию мир-системы Валлерштайна, Г. Л. Рибейро, С. Ямасита и вместе с ними целый ряд ученых обратились к истории различных национальных традиций антропологии, традиции, которые по большей части остаются замкнутыми сами на себя, не имея выхода в международную «большую» науку (Yamashita et al. 2004, Ribeiro, Escobar 2006). Их подход к истории науки отмечен презентизмом уже в том смысле, что эти истории антропологий должны были способствовать созданию более эгалитарной среды обмена антропологическим знанием между учеными по всему миру, то есть служить решению актуальной задачи переустройства академического мира. С другой стороны, смысл их создания заключается в том, чтобы продемонстрировать, как антропология функционирует в разных локальных культурных и политических контекстах.



Эти три взгляда на историю антропологии вряд ли можно описать как конкурирующие парадигмы, скорее как параллельные подходы, которые неизбежно начинают оказывать влияние друг на друга; причем старейший — стокингский — почти неизбежно в том или ином виде проникает в любое историко-научное рассуждение. Нельзя не видеть, что источники этих подходов зачастую вне-антропологические. Помимо исторического и литературного взгляда на историю антропологии, существуют, безусловно, социологический и философский. Тем не менее, именно в антропологии сформировалось представление об истории дисциплины как о собственной значимой субдисциплине.

Остается вопрос, насколько перечисленные разные подходы к истории антропологии можно назвать теориями. Я обычно избегаю этого термина, поскольку понимаю теорию как модель, предлагающую одновременно собственные классификации, дающую объяснения фактам и процессам и способную породить прогнозы. Историографические подходы все же (как и в целом наука история) обычно не ставят себе прогностические задачи. Мне удобнее называть их оптиками или подходами, подчеркивая, что в рамках конкретного исследования прожектор направлен так, что выхватывает определенные стороны процесса производства антропологического знания, помогает проследить определенные сюжеты, которые кажутся важными и интересными исследователю. При этом я отдаю себе отчет в том, что тем самым, возможно, вношу свою лепту в хаотическое употребление этих терминов, которое уже становится объектом критики ученых (см.: Форум 2025); по крайней мере, я стремлюсь избежать необоснованного использования термина «теория».

Опять же, хотя на развитие историографии как антропологической субдисциплины часто оказывают влияние концепции, получившие статус теории в тех (суб)дисциплинах, где зародились (например, деколонизальная теория или политологическая теория мир-системы Валлерштайна), и эти концепции способны значительно повлиять на выбор тем и стиль письма, сложно с уверенностью сказать, насколько они переворачивают сам подход к истории науки, а насколько инструментализируют ее.

Вопрос о разделении наук на естественные и социогуманитарные в истории антропологии особенно актуален. Сама история, разумеется, относится к гуманитарным дисциплинам, однако перед историком антропологии регулярно встает вопрос о продуктивности этой классификации. Это объясняется природой самой антропологии, которую антропологи осознают как междисциплинарную. Стокинг (1995) сформулировал это как синтез нескольких дисциплин, который происходил по-разному в разных странах, что и определило разницу национальных исследовательских традиций в антропологии; тем не менее, везде в формировании антропологии участвовали и естественные, и социогуманитарные науки. Таким образом, это классическое разделение наук далеко не всегда продуктивно для историка антропологии, особенно если речь идет о ранних периодах развития науки, периодах того самого «синтеза» дисциплин. Так, например, известно, что немецкая этнология формировалась в тесной связке с физической антропологией и изучением рас. Более того, ряд вопросов и проблем, которые были ключевыми для антропологии на протяжении десятилетий, такие как история расселения человечества по планете, формирование разных антропологических типов, расовый состав населения



тех или иных территорий, теперь исследуются совершенно иначе. Например, генетика взяла на себя многие из этих вопросов, при этом радикально переформулировав их. При этом ученому, специализирующемуся на социальных или историко-культурных вопросах, непросто порой даже правильно прочесть выводы этих исследований, не говоря уже о том, чтобы вступить в дискуссию. Для историка науки это означает, что многие линии исследований в антропологии обрываются и более не возобновляются в рамках этой дисциплины.

Таким образом, историк антропологии может как игнорировать различие на номотетические и идеографические науки, поскольку многими ранними авторами переход от изучения физического к изучению социального выполнялся легко, нередко в пределах одной работы, так и ориентироваться на него, конкретизируя свое исследовательское поле.

Так, например, А. Циммерман выстроил свое исследование ранней немецкой этнологии на этом различии, концентрируясь на естественнонаучном аспекте этой дисциплины и противопоставляя его немецкой гуманитарной традиции (Zimmerman 2001). Лично мне, впрочем, подобным образом на эту классификацию наук опереться не удалось: хотя японистика чаще всего понимается как исключительно гуманитарная дисциплина, в первый период ее становления этнология, а вместе с ней и физическая антропология, играли значительную роль в европейских попытках научного познания Японии. Представляется, что различные классификации наук оставались в европейских университетах и теряли свое значение применительно к новому сложному «полю».

Исходя из вышесказанного, кажется, очевидно, что достаточно сложно говорить о консенсусе в рамках этой субдисциплины. Взгляды на историю антропологии и ее задачи существуют в широком спектре — от чисто исторического до (в некотором смысле) активистского. В этом наша субдисциплина отражает спектр мнений о самой антропологии, в котором находится место и позитивизму, и искусству, и политическому активизму. Часто говорят о беспокойстве за будущее антропологии как дисциплины, которая с 1970–80-х годов переживает кризис за кризисом, постоянно порождает новые субдисциплины и все меньше напоминает целостную науку. Тем не менее, именно эти обстоятельства сделали важным для многих антропологов обращение к истории своей дисциплины, а также дают исследователям свободу постоянно пересобирать и переосмысливать подходы к этой истории.

А.Р. Медведева

Атмосфера как совокупность субъективностей: эмпирика и избыточность теории

Учитывая характер поставленных С.В. Соколовским вопросов о возможности парадигмального измерения текущего состояния социогуманитарных дисциплин, мне бы хотелось в большей степени скорее дополнить некоторые из положений и предложить рассмотреть их на примере области исследова-



ний атмосферы, которая хотя и концептуализировалась по научным меркам относительно недавно, но представляет собой интересный пример активного становления научной парадигмы. Кроме того, мне бы также хотелось сделать два небольших вступительных комментария, которые могут прояснить мою дальнейшую логику.

Первое — относительно современных технологий. Мне глубоко симпатичен *data driven* подход с последующим применением машинного обучения, так как он открывает возможности масштабного анализа большого массива данных. Поскольку в социогуманитарных науках в разных формах встречается метод «фрагментации» объекта исследования на множество характеристик, то именно в этой технологии я вижу возможное решение таких задач. Однако такой подход подразумевает унификацию разметки данных, что при текущих условиях становится настоящим вызовом, учитывая большое разнообразие подходов. Существование парадигмы в таком контексте становится критическим важным, так как позволяет заранее задать исследовательской группе параметры, по которым следует размечать данные.

Второе — относительно роли философии в формировании научных парадигм. Философию можно назвать метанаучной дисциплиной в том плане, что она производит способы организации научного знания: обозначает предмет исследования или данные, которые необходимо получить, а также предлагает их первичную разметку. Впоследствии же наука адаптирует философские концепции и трансформирует их в методологию. Рассматривая подход А.А. Крушанова (Крушанов 2020), можно сказать, что философия продуктивно производит *протопарадигмы* — чертежи будущих парадигм, которые требуют адаптации для прикладного применения. Такие абстрактные чертежи, генерируемые философией, позволяют преодолеть то, что я называю «привязчивостью к форме»: когда в силу разнообразия предметов исследования для социогуманитарных дисциплин возникает тенденция к герметичному закреплению определенного подхода за конкретным терминологическим аппаратом, исключающим «из зоны видимости» иные подходы к тому же предмету исследования.

Если сосредоточиться на парадигме как наборе предписаний и образце исследования, то теория атмосферы будет крайне неоднозначным примером. Г. Бёме, один из главных теоретиков атмосферы, сам дает характеристику такого «протопарадигмального» спора, отмечая два подхода:

— эстетически-рецептивный (Г. Шмиц): анализ опыта как продукта физического присутствия человека в определенном пространстве,

— эстетически-производственный (Г. Бёме): анализ создания атмосферы с точки зрения организации «генераторов» (Böhme 2021).

В рамках своего комментария я не буду останавливаться на иных расширениях и дополнениях теории атмосферы — они, безусловно, есть, и, если обобщать, преимущественно связаны с тем, каким образом проводить исследование, в каком аспекте анализировать атмосферы. В этом плане мы можем обнаружить активную дискуссию о *разметке данных*. Подобная дискуссия подтверждает предположение о том, что теория атмосферы остается в статусе



«протопарадигмы», главная особенность которой — неустойчивость, «многоликость», сопротивляющаяся генерации «твердой парадигмы».

Сам Г. Бёме связывает анализ атмосферы с восприятием окружающей среды (тем самым ограничивает объект исследования, что способствует развитию классификации генераторов атмосферы), а также ищет консенсус между подходами, заключая, что реальность атмосфер предполагает телесное присутствие субъекта. Это положение, с одной стороны, способствует ограничению исследуемых контекстов атмосферы, с другой стороны, создает определенные затруднения для установления метода — в таком случае необходима обработка совокупности субъективных ощущений. В то же время атмосфера как понятие близка и схемам эстетического восприятия, и анализу паттернов социального поведения. Эта сложность «перевода» теории на язык метода особенно хорошо заметна в работе М. Вальд-Фурман и соавторов (*Wald-Fuhrmann et al.* 2021). Предлагая схему анализа классического концерта, исследователи сосредоточились на выделении трех пересекающихся кластеров: фрейм концерта, слушатель и играемое музыкальное произведение. Внутри этих кластеров обнаруживаются еще 18 компонентов для анализа. И хотя обработка такого числа характеристик все еще возможна, уточнение сущности этих компонентов выглядит непростой задачей. Например, встречаются такие параметры, как эстетика концерта, архитектурный стиль, ожидания слушателя, акустическая реализация играемого музыкального произведения и пр. Впрочем, авторы предлагают идею эксперимента, что выглядит продуктивным подходом, позволяющим найти ограничивающие факторы и впоследствии сузить поле исследуемых характеристик. Учитывая многокомпонентность атмосфер и присутствие субъективного фактора, абсолютная предиктивность таких моделей скорее недостижима на данный момент, но в какой-то степени можно говорить о вероятностном поле интерпретаций.

Протопарадигмальность теории атмосферы хорошо просматривается в (дис)балансе теоретических и эмпирических исследований в этой области. Для нашего примера в системе Google.Scholar были отобраны 978 библиографических описаний научных статей, цитировавших программную статью Г. Бёме «Атмосфера как фундаментальное понятие новой эстетики» (*Böhme* 1993). В данном случае правильнее говорить о выборке, которая может скорее описать ориентир или некоторые тенденции внутри атмосферного поворота в определенном ракурсе — на базе теории Г. Бёме, что, впрочем, не исключает внутреннего цитирования других теоретиков атмосферы (но, безусловно, требует дальнейшего исследования и уточнения).

С применением языковой модели для анализа научных текстов SciBERT (модель была дообучена в соответствии с поставленной задачей) статьи были размечены как теоретические или эмпирические (присутствует ли в них конкретный предмет исследования, т. н. «кейсы»). Общая статистика показывает примерно одинаковое распределение с небольшим перевесом эмпирических исследований: 540 против 438. Теоретические исследования условно можно разделить на те, что сосредоточены на уточнении атмосферы как сущностного понятия (то есть вовлекаются в дискуссию о предпосылках исследования), и те, что сосредоточены на сближении теории атмосферы со смежными дисциплинами и поиске ее характеристик.

Соколовский С. В., Бугоевская М. Л., Винокуров Г. Д., Любимова Н. С., Медведева А. Р., Попова Е. В., Скорин-Чайков Н. В., Филатова А. А., Ямсков А. Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С. В. Соколового «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



Если смотреть на динамику теоретических и эмпирических статей по годам, то вплоть до 2020 г. особенного разрыва не видно, однако после этого наблюдается тенденция к доминированию эмпирических статей: 2021–60 эмпирических, 40 теоретических; 2022–55 эмпирических, 31 теоретическая; 2023–69 эмпирических, 48 теоретических; 2024–65 эмпирических, 38 теоретических. При этом рост публикаций с 2014 г. наблюдается стабильный.

Эти данные, как мне представляется, говорят о реактуализации концепции в научной сфере. Источником такой реактуализации может быть появление новых теоретиков, добившихся сближения теории с практикой. К тому же в 2021 г. вышла энциклопедическая статья об атмосфере в понимании Г. Бёме (кратко суммирующая и два основных подхода, упомянутых выше, и представление о том, какие характеристики пространства могут выступать «генераторами» атмосферы), которая с тех пор цитировалась 1970 раз (по данным Google.Scholar).

Если же мы обратимся к тематическому разнообразию статей, то наиболее продуктивными окажутся следующие 10 направлений: urban studies (91), affect researches (76), sound and music (54), visual arts (46), spatial (44), media (43), health (42), social (40), architecture (37), politics (33). Существенных разрывов эмпирических и теоретических исследований в данных группах не замечено, кроме urban studies, где есть 62 эмпирические статьи и 29 теоретических.

Тем не менее, стоит отметить специфику эмпирических исследований в сфере изучения атмосфер. Поскольку окончательно утвержденной теории на данный момент нет, то возникает эффект избыточности теории, который можно наблюдать и в эмпирических исследованиях. К тому же большое предметное разнообразие атмосфер (которые рассматриваются применительно к различным эстетическим объектам, городским пространствам, медиа и пр.) создает условия для взаимопроникновения концепции атмосферы и иных дисциплинарных подходов, что только усиливает процесс интерпретации теории. Впрочем, такое сближение с собственно предметной областью способствует адаптации абстрактных категорий к конкретным прикладным возможностям, идентификации характеристик атмосферы.

И мне кажется важным отметить, что парадигма рождается там, где предложена «чистая теория» и первичная разметка предмета исследования (данных), впоследствии постоянно обновляющаяся за счет эмпирических результатов. В моем конкретном примере проблема заключается в том, что суждения, требующие проверки, как мне представляется, либо не декларируются должным образом, либо представлены в большом объеме. Создается ощущение множества предпосылок, что затрудняет прикладные исследования, не дает им достаточных оснований стать вкладом именно в эту область научного знания (а значит, способствовать формированию парадигмы). Безусловно, есть и попытки объединения различных подходов (Bille, Simonsen 2021).

Впрочем, существуют отдельные попытки целенаправленно расширить эмпирикой теорию. В исследовании К. Чепмен явно указывается, что одной из целей статьи было «показать важность рассмотрения аффективного измерения атмосферы в аспекте репрезентации» (Chapman 2025: 17), при этом хочется отметить, что теоретическая реплика по поводу статуса атмосфер



в контексте статьи довольно объемна (что подчеркивает неопределенность атмосферы как объекта исследования). Встречаются и указания на конкретные теории, которые таким образом «эмпирически обогащаются» (*Resch, Rozas 2025*).

С другой стороны, существуют и примеры исследований, демонстрирующих связь с другими исследованиями при анализе данных, что способствует «ускорению» обновления результатов обработки эмпирического материала, в данном контексте — анализа архитектуры как генератора атмосферы (*Gregorians et al. 2022*).

С этой точки зрения эмпирические исследования атмосферы все равно вынуждены дополнять теорию, переосмысливать ее, особенно учитывая различность сфер, где атмосфера так или иначе обсуждается и «проверяется». В то же время это порождает цикл интерпретаций, затрудняющих развитие сегмента, которое могло бы привести к переходу от протопарадигмы к парадигме.

Можно ли в сфере исследований атмосферы говорить о методологическом сближении социогуманитарных наук с естественными? В рамках эмпирических исследований атмосферы оно определенно присутствует. Например, эмпирическое исследование А.Б. Вайнбергера и соавторов, в котором участники эксперимента оценили 16 случайно выбранных изображений (природный ландшафт/внешняя архитектура) для оценки трех психологических измерений: очарование (богатство и интерес «сцены»), согласованность (аналитические суждения об организации и конструкции сцены) и уют (чувство тепла или уюта) (*Weinberger et al. 2021*). Однако основная сложность извлечения данных и характеристик атмосферы заключается в использовании интерпретативного метода, который так или иначе имеет риск вовлечения субъективности исследователя (особенно значительным этот риск может стать при анализе генераторов атмосферы). В таких условиях важной становится задача «проверки» субъективного и «социальной разметки» объективного, поэтому сближение методов из различных наук представляется неизбежным. Поскольку в случае исследований атмосферы мы имеем дело с тем, что извлекается из совокупности субъективностей, то важным становится преодоление разметки каждой уникальной интерпретации атмосферы и выход к результатам, которые можно рассматривать как надежные и достоверные закономерности феноменов.

Ключевые параметры атмосферы могут быть достоверно «рабочими» при условии сохранения отстраненности со стороны исследователя. С этой точки зрения, методология для такого предмета должна работать через дистанцирование — исследователь не может самостоятельно описать атмосферу в полном объеме (хотя его субъективные ощущения могут стать ориентиром для дальнейшего уточнения), но может сделать это через анализ впечатлений совокупности людей о конкретном пространстве.

Если же возвращаться к эстетически-рецептивному подходу, то сбор данных затрудняется, опять же, разными подходами к разметке. Получается сбор субъективных контекстов, но между ними не строится обобщенная модель. Если унификация не состоится, то могут быть утеряны паттерны реакции

Соколовский С.В., Бугоевская М.Д., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Сеорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



на атмосферу, которые, вполне возможно, можно увидеть уже сейчас, исходя из эмпирических данных.

Как мне представляется, на данный момент мы не можем говорить о консенсусе в рамках развития исследований атмосферы, так как существующие теории все еще требуют адаптации (чем и занимаются представители разных дисциплин). Тем не менее, стоит отметить коллективные усилия по развитию этой концепции. Понятно, что консенсус сформируется «потом», путем «естественного отбора» цитат, ссылок на работы в последующих исследовательских трудах.

В логике Т. Куна в текущий момент мы находимся в ожидании фазы «нормальной науки» — фрагментация социогуманитарных дисциплин и их взаимовлияния являются следствием утраты парадигмы, которая продлится до момента глобального обобщения, которое и породит новую парадигму. Этому может препятствовать различность терминологического аппарата при существенной схожести различных теорий, нередко из совсем разных областей (то есть между ними даже на институциональном уровне затруднительны дискуссии). Также этому способствует отсутствие декларирования гипотез, требующих подтверждения или опровержения как глобальной задачи отдельных дисциплин. Также стоит отметить индивидуализацию научного развития — в науке существуют свои исследовательские очаги, которые скорее объединяются по принципу отдельной доминирующей теории (в логике Т. Куна «группа прорыва»).

Но в то же время подходы, которые могут нам казаться протопарадигмами, на деле вовсе не обязательно должны сталкиваться в конкурентной борьбе — скорее, дополнять друг друга. В уже упомянутых двух подходах, выделенных Г. Бёме, — эстетически-рецептивном и эстетически-производственном — мне видится перспектива не спора, а сотрудничества. Сторонники каждого из этих подходов могли бы обращаться к работам друг друга: первые — для уточнения аффективных реакций реципиентов, вторые — за уточнением востребованности тех или иных генераторов атмосферы у посетителей. Но такой «идеальный», по моему мнению, контакт возможен только при общих скоординированных действиях.

Е.В. Попова

Антропология технологий в контексте исследований науки и техники

До ответов на поставленные вопросы важно сделать два замечания. Первое: обозначить то, что любая история науки, а здесь мы оказываемся в раздле истории такого научного направления, как антропология техники⁹, множественна, и мое описание является одним из множества возможных. Второе: рассказываемая история встроена в контекст моей научной биографии: я пришла в антропологические исследования через междисциплинарные исследо-

⁹ В данном тексте слова «техника» и «технология» применяются как синонимы.



вания науки и технологий (далее — STS), которые являются родовым понятием по отношению к возникающей субдисциплине — антропологии техники. STS уже более 60 лет, в то время как антропология значительно медленнее реагировала на беспрецедентные изменения, происходящие в современном мире, связанные с развитием науки и технологий. Если в 1960–1970-е годы в междисциплинарной области исследований науки и техники доминировали история, философия и социология науки, то антропологи подключаются к ней лишь к концу 1970-х и на протяжении 1980-х годов вносят значительный вклад в STS¹⁰. Серия этнографических исследований в лабораториях (*Knorr-Cetina* 1979; *Latour, Woolgar* 1979; *Traweek* 1988) познакомила STS с антропологическими методами, которые значительно поменяли ландшафт исследований науки и технологий. Но, несмотря на весомый вклад антропологов в STS, эти исследования долгое время оставались малоизвестными широкой аудитории антропологов. Одним из первых, кто стремился познакомить профессиональное сообщество с исследованиями технологий, был Б. Пфaffenбергер, который в своей программной статье 1992 г. в *Annual Review of Anthropology* подчеркнул, что социально-технические системы глубоко укоренены в культуре, ритуалах и мифических нарративах (*Pfaffenberger* 1992). Нельзя сказать, что это стимулировало рост исследований по антропологии техники в этот период. Хотя, казалось бы, в отличие от других социогуманитарных наук, антропологи проявляют интерес к повседневным и обыденным вещам, рассматривая их как технологии или элементы материальной культуры традиционных обществ (корзины, горшки, мотыги и другие инструменты), а также современные артефакты (телефоны, автомобили, умный дом), это не формирует теоретическое осмысление техники: технологии для антропологии являются, скорее, контекстом исследуемых явлений, обществ и культур. Это приводит к обособлению технологий от социальной сферы и человеческого опыта.

Возможно, причина кроется в недостатке работ, позволяющих интегрировать технологии и социальные отношения в единое целое, что потребовало бы пересмотра современного дуализма «технология vs. общество» (*Latour* 1993). Этот дуализм для классической антропологии оказывается продолжением противопоставления номотетических и идеографических наук. Однако для антропологии техники, в силу ее относительной молодости и появления из STS, рассматривающей науку и технику как культуру в связке разных типов знаний, технологий и общества, дуализм природы и культуры представляется неактуальным. Хрестоматийным примером, демонстрирующим несостоятельность подобного разделения, служит книга Донны Харауэй «Видения приматов» (*Haraway* 1989), ставшая одним из первых образцов взаимодействия антропологии и STS. Автор анализирует различия в исследованиях евроамериканских и японских приматологов, указывая на то, что благодаря автономной истории японские ученые разработали собственные методы, теории и исследовательские вопросы, отличные от западных, и эти различия сохранялись даже в условиях последующего сотрудничества. Обусловлено это безразличием японских исследователей к западному противопоставлению природы и культуры. Это наблюдение Харауэй позднее стимулировало обсуждение источников и распространенности дихотомии «природа и культура» в разных национальных школах общественных и биологических наук (см.,

¹⁰ Важно отметить, что для обеих дисциплин первичными были исследования науки как формы знания, к технологиям исследователи обратились значительно позднее.



напр.: Morita 2015). Итог этих обсуждений состоял в выводе, что природа и культура — это не аналитические категории, а средства классификации, присущие именно западной культуре в определенный исторический период, поэтому их нельзя брать в работу при анализе науки и техники.

В рамках данной логики осмысление результатов исследования в антропологии техники сложно представить как привычные для социогуманитарных наук формы: объяснение, понимание или интерпретация в широком смысле. Речь на нынешнем этапе развития субдисциплины идет о конструировании, но не в смысле создания связного нарратива, отражающего различные представления участников о ситуации (Гурц 2004), а, скорее, о конструировании самого исследовательского объекта (Karasti, Blomberg 2018). Это обусловлено тем, что онтология участников исследования возникает лишь во взаимодействии. Таким образом, мы говорим не только о конструируемом знании, но и о конструируемом поле. Вместо вопросов о восприятии природы или техники или о процессе открытия знания о ней, мы задаемся вопросом о том, как они «создаются» (Law, Lien 2013; Stengers 2008).

В то время как новая субдисциплина, работающая с различными антропологическими исследованиями технологий, в равной степени привержена как антропологии, так и STS, и многие дискуссии и исследовательские среды здесь пересекаются, часто антропологи технологий, как показывают обсуждения данного направления, оказываются за рамками ключевых дискуссий ядра антропологии или исследований культуры (Cadena et al. 2015). Редкие примеры взаимного обогащения научных направлений дают значимый содержательный и теоретический результат. Например, «в Калифорнийском университете в Беркли «исследования культур» никогда не были специализацией; скорее, это устоявшаяся практика собираться по средам, чтобы послушать общую лекцию, а затем ответить на нее. Дискуссии и споры во время этих встреч формируют каждого в аудитории, оказывая значительное научное влияние. Ключевые тексты по антропологии и STS, такие как «Маршруты» Клиффорда (1997), «Видения приматов» Харауэй (1989), «Когда виды встречаются» Харауэй (2008), «Трение» Цинг (2005), «Встреча с вселенной на полпути» Барад (2007) и многие другие, были разработаны на таких научных семинарах» (Swanson 2015: 445).

Современное развитие технологий меняет не только предметное поле антропологии, включая новые области, но и ставит методические и методологические вопросы в отношении развития антропологии как науки. Как пишет один из рецензентов «Руководства по антропологии технологий»: «... как много вещей, которые мы ранее рассматривали лишь как контекст для изучения технологий, сами по себе являются технологиями. С этой точки зрения мы начинаем понимать, как технологии способствуют созданию моральных норм, социальных порядков, инфраструктуры и власти. Примеры варьируют от сбора данных и энергетики до комитетов, знаний, гендера, аутентичности, продуктов питания и многих форм классификаций. Такое целостное восприятие, несомненно, подходит для такой дисциплины, как антропология, которая продолжает традицию, признающую, что технологии в равной степени связаны как с созданием людей, так и с созданием вещей» (Miller 2022). Рефлексия изменений предметного, теоретического и методического поля антропологии в настоящее время происходит повсеместно. Например, в России последний



номер журнала «Антропологический форум» посвящен обсуждению изменения роли теории в современной антропологии (Форум 2025), заявлена специальная секция на КАЭР-2025 по теме «Теоретические знания в современной этнологии и антропологии», опубликованы научные работы, обсуждающие изменения связи полевой работы и теоретических концептов (см., напр., Звонарева и др. 2021; Куренной 2021). Эта деятельность отражает тренды, происходящие в российской и международной антропологии.

Антропология технологий является относительно новым полем и для российской, и для зарубежной антропологии и, хотя в зарубежных вузах это направление развивается беспрецедентными темпами, в России оно все еще маргинально. В англоязычном сегменте, например, раздел по антропологии технологий появляется в «Руководстве по социальной антропологии» за 2012 г. (Harvey et al. 2012), а в 2022 г. вышло первое «Руководство по антропологии технологий» (Bruun et al. 2022). В период с 2010 г. по настоящее время в зарубежной академии публикуются статьи и проводятся конференции и круглые столы, посвященные вопросам взаимодействия STS и антропологии техники, так же как и национальным спецификам таких взаимодействий (см. например, круглый стол «Антропология и STS: генеративные взаимодействия и практика множественной дисциплины» (Cadena et al. 2015), обсуждающие новое для антропологии направление.

В российском контексте в новом паспорте специальности 5.6.4. «Этнология, антропология и этнография» антропологические исследования технологий обозначены в качестве одного из исследовательских направлений. Но ни один из опрошенных мною членов диссертационных советов, включающих одновременно направления по истории науки и техники и антропологии науки и техники, не смог мне сказать, в чем отличие этих двух направлений, а защищенных диссертаций по антропологическим исследованиям техники в рамках нашей специальности мы не нашли. Все работы, которые были обнаружены среди авторефератов в Российской национальной библиотеке по поисковому запросу «антропология техники/технологий», защищены по философской антропологии, которая не предполагает применения этнографических методов и выполнения полевой работы. До появления отдельного направления в паспорте специальностей весьма редкие диссертации по антропологии техники были вынуждены теоретически встраиваться в тезаурус классической антропологии (см., напр., Богатырь 2011).

В сфере российских антропологических исследований мы видим вкрапления отдельных концептов, выросших из исследований технологий — скрипты, инфраструктуры, институты знаний, гетерогенные коллективы и другие, однако говорить о появлении этого дисциплинарного поля в структуре социальной антропологии России, кажется, преждевременно.

Дисциплинарное поле антропологии техники имеет множество концептуальных рамок, поэтому сложно говорить о наличии разделяемых всем профессиональным сообществом теорий, единых практик и правил. Более того, в силу профессиональной работы с вопросами появления и проявления знания в работах сквозит представление о том, что любые теоретические обобщения и аналитические термины, будучи неотъемлемой частью конкретных языковых и культурных общностей, всегда формируются на специфических онто-

Соколовский С.В., Буговская М.Д., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Сеорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколового «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



логических основаниях. Соответственно, концептуальные понятия и классификационные схемы, успешно функционирующие в одних языках, могут оказаться чуждыми другим, что ставит под сомнение идею универсальности аналитических концепций. Но, несомненно, можно говорить о консенсусе в отношении некоторых принципов и методов, прежде всего, эмпирической работы, которые STS дают современному антропологическому знанию, с некоторыми оговорками их можно назвать ценностями. Исследования технологий, фокусируясь на технологиях как наборе социальных, культурных и материальных практик, стремятся понять их функционирование, что определяет и методологию, ориентированную на выявление отношений, различий и эффектов практик производства и распространения знаний и конкретных технических проектов. Опора на кейс-стади способствует тесному переплетению теории, метода и эмпирической работы. Эта взаимосвязь привела к важным представлениям, разделяемым профессиональным сообществом (Звонарева и др. 2021). Во-первых, это консенсус о перформативности исследовательских методов, то есть их способности не только отражать, но и формировать общество. Во-вторых, представления о множественности реальностей, конструируемых в исследовательских практиках и практиках разработки. И, как следствие из первых двух пунктов, утверждения о необходимости демократизации исследовательских практик и актуализации этических вопросов исследований знаний, науки и технологий.

В отношении применяемых теоретических концептов субдисциплина антропология технологий, несомненно, является разнонаправленной. При этом теории и концепции, которые в докладе С.В. Соколовского обозначаются термином «категории», являются кроссдисциплинарными. Исследователи, работающие в этом поле, говорят о теоретической множественности и о мультиперспективизме. Например, структура «Руководства по антропологии технологий», состоящего из 39 глав, включает четыре раздела, посвященные: «1) разнообразным практикам в области знаний, которые связаны с технологиями и от которых они зависят; 2) сообществам, коллективам и категориям, которые возникают вокруг технологий; 3) вкладу антропологии в расширение дискуссий об этике, ценностях и морали в отношении технологий; и 4) инфраструктурам, которые показывают, как все технологии интегрированы в более широкие политические экономические и социально-исторические процессы» (Bruun et al. 2022). Таким образом, «научные идеологии» (Соколовский 2025), подобные другим научным направлениям антропологии или философии (функционализм, структурализм, постгуманизм и т.д.), маркируют различные направления антропологии техники в соответствии с их концептуальной рамкой. При этом, поскольку антропология техники входит в состав более широкого междисциплинарного поля STS, которое выросло из теоретических исканий относительно социальной и культурной природы знаний — научных, экспертных, обыденных, — теоретическим изысканиям в этой субдисциплине отводится значительное место. Сложно представить полевую работу, не связанную с теоретической концептуализацией/категоризацией. Если говорить о том, что такое теория здесь и что она делает в исследовательском процессе, то она рефлексивируется исследователями и задает рамки прочтения полевых данных (Звонарева и др. 2021). Здесь не работает логика нереплексивных социогуманитарных наук, о которой пишет С.В. Соколовский. Среди разделяемых теоретических представлений лежат положения о том, что технологии неразрывно связаны с процессом создания знаний, с коллективами людей,



с существующими противоречиями и с инфраструктурой, которая их поддерживает и наделяет смыслом. Эти социально-материальные отношения, оформленные как «технологии», встроены в исторический и политико-экономический контекст, часто мыслимый в форме научно-технического прогресса. Однако, рассматривая технику как один из способов объединения материального и культурного миров, можно создавать принципиально новые представления и транслировать их для изменения управленческих подходов.

Таким образом, для антропологии техники можно утверждать консенсус в отношении, во-первых, предмета исследования: фокус на том, как технологии пере/формируют политическую экономику, общество, культуру и идентичность в разных частях мира, а также связываются с имеющимися в разных национальных и мировых контекстах социальными проблемами. Во-вторых, консенсус в отношении методологии антропологии техники: «неумолимость множественности, которая делает сингуляризацию эфемерной и практически бесполезной на практике» (*Cadena et al.* 2015). Но едва ли можно создать целостную и непротиворечивую картину того, что такое антропология техники и как она соотносится, например, с STS или классическими направлениями антропологии, поскольку национальные научные традиции здесь значительно различаются.

Н.В. Скорин-Чайков

Ойкономия и состояние исключения: к вопросу об антропологическом знании как естественной или исторической науке

В статье, предлагаемой для обсуждения, С.В. Соколовский указывает на возникновение классической антропологии XX в. как моделирующей себя по аналогии с естественными науками. Длительное поле должно было стать эквивалентом лабораторного эксперимента. Классификация наук в основе этой научной идентичности восходит к знаменитой речи «История и естествознание» Вильгельма Виндельбанда, которую он произнес при вступлении в должность ректора Страсбургского университета в 1894 г. и которая стала классическим философским обоснованием научного знания. Виндельбанд говорил о различиях в изучении повторяющихся явлений, открытых экспериментальному методу естественных (*номотетических*) наук, и в понимании уникального, не повторяющегося, исследуемого методами наук *идеографических* — исторических или «гуманитарных», как мы сказали бы сейчас. Мой тезис в том, что эти различия сохраняют актуальность сегодня в том, как определяют себя представители разных наук, в том числе антропологи, но эти различия актуальны как вопрос, а не как ответ. Здесь недостаточно просто идентифицировать себя «ближе» к наукам гуманитарным — как стали определять свое место и свою научную идентичность многие антропологи после эпохи постмодерна 1980-х. Моя цель — привлечь внимание к «состоянию исключения» как этнографической методологии, которая повторяет сами различия — как исключения, подтверждающие правила. Я предлагаю этот методологический ход в исследовании домохозяйства (*Скорин-Чайков* 2024) и поясню его ниже в данной реплике. Но начну с того, что С.В. Соколовский и в своей статье, и в вопросах для обсуждения справедливо упоминает Б. Ла-

Соколовский С.В., Буговская М.Д., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Скорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



тура как важного собеседника в этой дискуссии. Действительно, Латур отмечал гибридизацию природы и культуры и в западной модерности, и в науках о природе и культуре, примером чего он видит свою собственную антропологию научного знания и как следствие, и как инструмент этой гибридизации (Latour 1993). Но в своих относительно недавних лекциях (Latour 2017) он еще более радикален. Он призывает повернуться «лицом к Гее» (от Gaia — богини земли в древнегреческой мифологии) в эпоху климатических изменений, которая касается не только западного общества, но всего населения планеты. Задача сохранения жизни сегодня ставит под вопрос естественные, экспериментальные науки, где неудачный эксперимент возможен, а отрицательный результат тоже результат. Можем ли мы себе позволить неудачный эксперимент, утверждая, что климатические изменения — просто естественный ритм планеты, и за глобальным потеплением последует похолодание — и исходя из этого не бить тревогу? Отрицательный результат тоже результат? Или задача сохранения жизни является нашей ценностью, которая пронизывает естественные, экспериментальные науки «духом» наук об уникальном, которое мы не можем позволить себе риск потерять?

Это следует из размышлений Латура, которые пронизывают его последние публикации (Latour 2018; Latour, Chakrabarty 2020; Latour, Weibel 2020). Но не менее интересен здесь мост, соединяющий их с более ранним временем. Он ведет, во первых, к акторно-сетевой теории того же Бруно Латура, Мишеля Каллона и Джона Лоу, принципы которой были сформулированы в 1980-е, где природные («естественно-исторические») и исторические явления имеют «точки сборки» в междисциплинарном и многовидовом сообществе ученых и их объектов исследования. Ставший классическим пример этого вида анализа — «социология перевода» гребешков на побережье Франции в структуры знания о них — научного, но также знания рыбаков как альтернативных агентов взаимодействия с гребешками. В статье М. Каллона, где исследуются эти сети взаимоотношений, «точки сборки» называются также «точками перевода», как в литературном, так и в банковском смысле (Callon 1986). Точки сборки разных контекстов реальности и изучающих их ученых — это одновременно точки перевода — трансфера знания из одного контекста в другой, с языка одной науки на язык другой.

Указывают ли эти «точки сборки» на историю и антропологию науки как на явление повторяющееся, открытое языку *номотетических* (естественных) наук или они представляют собой уникальные исторические конфигурации, предполагающие *идеографические* описания гуманитарных наук? Как мне представляется, скорее последнее. Более того, метод акторно-сетевой теории ближе «идеальному типу» и «избирательной близости» Макса Вебера. Мост от акторно-сетевой теории к Веберу опирается на ставшее знаменитым «насыщенное описание» (Geertz 1973). К. Гирц вводит это понятие в антропологию, заимствуя его у философа Гилберта Райла, но также из субъективистской «понимающей» методологии Вебера. «Насыщенное описание» предполагает не просто пересечение нескольких точек зрения на одно и то же, как в примере Каллона, где сети строятся с трех их концов: гребешков, рыбаков и ученых, или, как в примере Гирца — в пересечении трех разных перспектив на ограбление дома еврейского торговца в Центральном Марокко: французских колониальных властей, берберов и самого торговца. Впрочем, то, что делает это описание «насыщенным», не составляет сколько-нибудь подробной



этнографии каждой из этих трех перспектив. (Отмечу, что М. Каллон также в основном пишет об ученых и с точки зрения ученого). К. Гирц рассматривает всего один эпизод воспоминаний 1968 г., когда он проводил свое исследование и записал нарратив еврейского торговца о том, что происходило с ним в 1912 г. (Geertz 1973: 7, 9). Но этот один-единственный нарратив достаточен для логики рассуждений К. Гирца. Она заключается в следующем: торговец потребовал компенсации за ограбление, хотя мог и не настаивать на этом; берберы, которые вызвались ему помочь, могли этого не делать; те, кто напал и ограбил дом торговца, могли решить не выплачивать компенсацию, а сражаться с берберами, предложившими помощь торговцу; наконец, французские власти могли позволить торговцу оставить компенсацию себе, а не отбирать овец, которыми она была выплачена — и не сажать торговца в тюрьму за запряченную ими же практику таких выплат.

Иными словами, идеально-типический анализ — что и делает описание «насыщенным» — работает не через этнографически насыщенный контекст с глубокой этнографией разных точек зрения, а через указание на то, что произошедшее могло случиться по-другому. «Антропологическая интерпретация» прослеживает «кривую социального дискурса, фиксируя его в форме, доступной инспекции», и в этом антрополог стоит за плечом информанта, который также интерпретирует происходящее (Geertz 1973: 19). Логика инспекции инспекции здесь повторяет логику точки перевода как интерпретации интерпретации того, что могло случиться по-другому и что требует понимания единожды произошедшего, а не повторяющегося много раз. Говоря точнее, здесь повторяются интерпретации одного и того же события, а не ограбления дома торговца.

Время — назад, еще раз. Гирц заимствует эту «понимающую методологию» (the *Verstehen* approach) у Вебера (Geertz 1973: 14, курсив оригинала. — Н. С.-Ч.). Этим Гирц вносит вклад в обсуждение в англоязычной социальной и культурной антропологии важного вопроса о том, к каким наукам отнести антропологию — к социальным или гуманитарным. Ближе ли антропология к социологии или к истории? Это различие рекурсивно повторяет различие «история и естествознание» Виндельбанда, но внутри того, что Виндельбанд определяет как «история» или «науки о духе». В рамках этих «наук о духе» многие социологи настаивают, что их статистические методы сродни экспериментальному методу естественных наук — подобно тому как антрополог Уильям Риверс и его коллеги полагали, что длительное поле делает их исследования сродни тому, что делают естественники (см. статью С.В. Соколового). Но социология Вебера совсем другая. Она тесно связана с историей. В традиции историзма Вебер связал капитализм как технологию накопления финансовых ресурсов через инвестиции с отношением ко времени как к деньгам (мысль, которую он заимствует у Бенджамина Франклина) и с культурой предпринимательства в европейском протестантизме. Его социологическая книга «Протестантская этика и дух капитализма» — это одновременно и историческое повествование о периоде с XVI по начало XIX в., и теоретическая инновация в социологии. К примеру, взаимосвязь религии и экономики Вебер анализирует не по Марксу, у которого религия и, шире, идеология — «надстройка» над экономическим «базисом» капиталистической общественной формации. Вебер рассматривает религию и экономику как исторически уникальный «идеальный тип» взаимоотношений с точки зрения того, что он



называет «избирательной близостью» («избирательным сродством») протестантской религиозной этики и капиталистического предпринимательства.

Если проверять теорию Вебера по критериям социологической и, в этом смысле, естественнонаучной повторяемости, то она не выдерживает этого теста: успешный бизнес совершенно не обязательно протестантский даже в то время, о котором он пишет. Но у Вебера историческая репрезентативность совсем другая. Идеальный тип связи экономики и религии, согласно Веберу, стал возможным благодаря другим идеальным типам. Например, Вебер рассматривает идеальный тип труда для накопления денег, который, в отличие от морально и религиозно порицаемого средневекового ростовщичества, становится этически приемлемым образом жизни благодаря протестантизму, но затем работает независимо от того, все ли успешные капиталистические предприниматели — протестанты. Другой пример идеального типа Вебера — социальная технология «двойной записи» в бухгалтерии, не тождественная знакомой всем нам «двойной бухгалтерии», а относящаяся к распространенной в банковском деле практике записи учетного счета, состоящей из двух частей: дебета и кредита. По Веберу, эта формула из банковского дела перекочевывает в государственную бюрократию, объединяя их в единую систему взаимоотношений (еще один идеальный тип избирательного сродства капитализма и бюрократии), где используются двойной учет и сопутствующие ему формальные способы записи: «слушали» — «решили», «было» — «стало». Эта формальная рациональность постулируется Вебером как связанная с рациональностью банковского дела, но является (также по Веберу) культурной ценностью европейского Нового времени. В это же самое время, в начале XX в. антропологам приходится доказывать, что культурные традиции одаривать гостей подарками во время застолья — таков «потлач» индейцев Британской Колумбии в Канаде — не менее рациональны с точки зрения их культуры, чем банковский кредит для европейцев, хотя этим европейцам он видится нерациональной расточительностью. Аналогия с банковским кредитом формулируется Ф. Боасом, которого потом цитирует М. Мосс.

Впрочем, эти антропологические интервенции не помогли. Из-за понимаемой таким образом расточительности колониальные власти Канады запрядают потлач в 1885 г., хотя в это же время, как показывает Т. Веблен, расточительная экономика потребления расцветает пышным цветом у буржуазного «праздного класса» в Нью-Йорке и Чикаго (*Veblen* 1899), и в ней, как он полагает, видны следы архаики в «этнологической линии происхождения» (там же: 130). С одной стороны, эта линия происхождения различает «старые» деньги, полученные в наследство, от «новых», заработанных. Но с другой — и это более важно — мы видим различие между Вебленом и Вебером не столько в самой реальности старых и новых денег (Вебер цитирует книгу Веблена «Теория делового предпринимательства» 1904 г.) и «архаического» отношения к богатству и праздности, а в методе исследования. Суть социологии Вебера в том, что это исследование исторических частных случаев, которые и сами могли произойти по-другому (по Гирцу), и которые (вместе с Гирцем) гораздо ближе к исследовательской практике этнографии, не оперирующей выборками и статистической репрезентативностью как основой доказательства и не помещающей эти данные в рамки эволюционной шкалы происхождения. Идеальные типы Вебера, например, традиционный, харизматический и рациональный авторитет — это не стадии эволюции, ведущие от «этнологической линии происхождения» к капитализму.



Действительно, мы как этнографы постоянно имеем дело с исключительным, единичным, нетипичным. Но здесь состояние исключения интересно именно как методология. Обладает ли эта методология парадигмальным статусом в том смысле, в котором об этом пишет С. В. Соколовский? Согласно его статье, предложенной для обсуждения, науки об обществе — социальные науки на языке этой статьи, или науки исторические по Веберу и Виндельбанду — не характеризуются «отсутствием парадигмальных структур», то есть темпорально стабильного консенсуса, который «в течение определенного времени дает научному сообществу модель постановки проблем и их решений» (Кун 1977: 11, цит. по статье С. В. Соколовского), а обладают своими собственными парадигмами. Среди них можно выделить эволюционную или структурно-функциональную школы — или, если говорить об отечественной этнографии, школу «теории этноса». Парадигмой в рамках структурно-функциональной школы можно считать классическую политическую антропологию, которая возникла из сборника «Африканские политические системы» (Fortes, Evans-Pritchard 1940), и которая потом модифицировалась школой Манчестерской, в свою очередь все более открытой марксистской парадигме. В начале 2000-х годов возникла новая этнография политического, парадигматическим тезисом которой стало исследование «состояния исключения» как инструмента антропологии глобализации и суверенной власти после окончания Холодной войны.

«Состояние исключения» стало важным понятием благодаря работам Дж. Агамбена, который в свою очередь сделал популярным в антропологии концептуальное наследие К. Шмитта. Однако, если последовать за Агамбеном, легко заметить, что он в свою очередь следует за суждением о состоянии исключения в этике Аристотеля. Это применимо не просто к фигуре созерцателя, будь то выборный глава полиса, правитель империи или хозяин дома, а к любому суждению на основании того, что понимается как благо. Но если мы перекинем еще один мост от тех суждений, которые мы можем этнографически исследовать, к тому, как мы их исследуем, а от «блага» как основы этих исследуемых суждений к «благу» самого исследования, то мы можем увидеть, как состояние исключения работает как обоснование важности уникального, не повторяющегося, исследуемого методами наук *идеографических* по Виндельбанду. «Состояние исключения» как методология позволяет увидеть, как исключение подтверждает правило. Именно так этот метод был апробирован в статьях недавнего спецвыпуска «Этнографического обозрения», посвященного экономической антропологии домохозяйства. Остановлюсь кратко на этом.

В подобной идеально-типической логике анализирует смыслы труда П. Р. Яровая в отдельном случае восстанавливаемого крестьянского дома и как части, и как метафоры восстанавливаемого монастыря в Вологодской области, в котором экономически-ориентированная «работа» сочетается с «трудом» как служением Богу. Сломать дом и выстроить новый было бы и дешевле, и быстрее. Но именно в медленной и далекой от практичности его экономического результата реставрации проявляется теологический смысл труда (Яровая 2024). Здесь не просто предпочтение одного действия другому. Работа состоит из подобных действий, которые можно делать или нет, или делать по-другому. Что делать в данном случае — это вопрос интерпретации действия его участником; действовать или нет и как это действие назвать — решение настоятеля,



который таким образом здесь хозяин, то есть сюзерен, определяющий и правило, и исключение. Восстановление дома — «ойкономия» (Ссорин-Чайков 2024) и хозяйственных действий, и суждений. И теологический смысл «труда», и светский смысл «работы» здесь суть идеальные типы по Веберу. Религиозный и мирской экономической смысл этого хозяйства не размывают друг друга и не превращаются друг в друга — например, религиозное становится просто экономическим, или наоборот, экономика сакрализуется. Эти логики работают вместе, опираясь друг на друга как взаимодополнительные состояния исключения (идеальные типы) по отношению друг к другу.

Как показывает А.К. Касаткина, подобная логика различения касается мужских и женских ролей в подходах к садоводству в нарративах жителей Санкт-Петербурга о своих дачах — например, о выращивании женщинами «почти бесполозных, но таких красивых баклажанов» в противоположность «более утилитарной позиции, делегированной мужу» в труде на огороде (Касаткина 2024). Идеально-типические различия касаются и места и роли женщины в семейном бизнесе как домострое (Терешина 2024). С одной стороны, эти предприятия «дают возможность постсоветским мужчинам утвердить свое место в семье на правах кормильца и хозяина», а «женщинам переопределить себя через успешное материнство и отказа от *части* ответственности за судьбу предприятия/домохозяйства» (там же, курсив мой. — Н. С.-Ч.). С другой стороны, строй этого дома в его патриархальности — это труд женщин не просто потому, что они берут бизнес в свои руки в силу «необходимости, обычно одинокими матерями, которые вынуждены заниматься бизнесом в силу сложных жизненных обстоятельств», как полагает один из информантов Д.В. Терешиной, но также и поскольку именно они «поддерживают бизнес на плаву». Мужчины чаще выступают в роли «творца» — спонсора семейного бизнеса, но потом отступают на второй план, оставляя женщинам роль хозяина. В формировании пространства в тайге на Обском севере различия между мужскими и женскими ролями «не складываются в мужскую и женскую базовую, индивидуальную «природу» и идентичность, а, напротив распределены по разным «базам» (избушка, займка, поселок)» (Рахманова 2024). Гендерные обязанности и роли здесь также идеальные типы. Таяжная универсальность охотника и в охоте, и в домашних обязанностях в таяжной избушке указывает на гендерное «распределение» пространства (курсив Л.Я. Рахмановой) и отношений обмена («дележа») между частями личности в континууме взаимоотношений, которые одновременно и меньше, и больше «индивида». Но состояние исключения в этом контексте прежде всего касается не просто понимающей, идеально-типической методологии этнографического описания, а гендера самого антропологического исследования, где этнограф мужского таяжного пространства — женщина, которой было не так просто оказаться и в чисто мужском таяжном пространстве охоты и охотничьей избушки, и на не менее мужской рыбалке (см. также Рахманова 2019). Помимо обоснования «ойкономического» метода состояния исключения как общего введения в данную серию статей (Ссорин-Чайков 2024), я рассматриваю с точки зрения этой методологии отдельный случай приусадебного хозяйства в Подмосковье. Но это тема для отдельной статьи, а не для реплики в данной дискуссии.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00962 «Экономическая антропология домохозяйства современной России за пределами мегаполисов», <https://rscf.ru/project/23-18-00962/>



А.А. Филатова

Нестабильное знание: дисциплинарные границы, эпистемические модусы и эпистемические культуры

Введение

Вопросы эпистемологии и философии науки, поднятые Сергеем Валерьевичем Соколовским на примере антропологии, безусловно значимы не только в контексте развития конкретной дисциплины, они фокусируют внимание на наиболее острых проблемах современной науки как таковой. Свою рефлексию я планирую развернуть в двух пересекающихся плоскостях — нормативной и эмпирической. Первая прорастает из моего устойчивого интереса к философии и социологии науки, а именно к вопросам об устройстве научного знания, его производстве, институционализации и функционировании в рамках разных дисциплинарных режимов и социальных контекстов. Вторая вырастает из автобиографического опыта исследовательской работы, который был и остается весьма неконсистентным, даже в каком-то смысле пограничным.

В этом смысле моя реплика на предложенную статью не будет критическим разбором аргументов или аналитическим пересмотром предложенных проблематизаций. Скорее, это попытка отозваться на поставленные автором вопросы изнутри собственной эпистемической и социальной позиции, которая сама по себе субъективна. Один из центральных вопросов о соотношении концептуального и эмпирического, о том, как теория соотносится с данными, а дисциплинарная рамка — с реальной исследовательской практикой, я принимаю как методологическое приглашение к самоанализу в этой реплике.

Первое затруднение, с которым приходится столкнуться — это определение дисциплины, с позиции которой я вправе говорить, поскольку моя профессиональная идентификация достаточно размыта. Указание на «культурологию» как базовую дисциплину, обозначенную в дипломе о высшем образовании, не снижает этой неопределенности. Версия культурологии, с которой я столкнулась в конце 1990-х — начале 2000-х годов, представляла собой скорее не очень удачный эксперимент по созданию междисциплинарного гибрида в отечественном академическом поле, чем устоявшуюся дисциплину с четкими методами, теориями и ценностями. Моя траектория — это череда как эпистемических и тематических смещений: от когнитивной психологии и антропологии к критической теории, далее к исследованиям науки и технологий (STS) и экспериментальному образованию, так и организационных: от работы на стандартных гуманитарных кафедрах российских университетов до участия в проектных исследовательских группах, не ограниченных правилами жизни классической академии и скорее руководствующимися для достижения конкретного результата фейерабендовским принципом «все дозволено». В этом смысле я скорее обитаю в зазоре, чем в рамках какой-либо одной парадигмы или дисциплины. Этот зазор, однако, не пуст: он наполнен наблюдениями за тем, как формируются дисциплинарные системы производства знания, как они выстраивают границы, как эти границы обходятся, нарушаются, временно снимаются или, напротив, с удвоенной силой восстанавливаются в конкретных академических практиках.

Соколовский С.В., Бугоевская М.Д., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Скорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



В своей реплике я попробую, во-первых, кратко обрисовать конкурирующие концептуализации науки, опишу один из существующих в современной социальной науке вариантов интерпретации отношения теории и эмпирических данных, а затем попробую из собственной позиции проанализировать, как намеченные в эпистемологии дебаты могут быть опознаны через рефлексию собственного исследовательского опыта.

Языки, идеологии и эпистемические культуры

Размышления о парадигмах, теориях и дисциплинарных границах стоит начать с более фундаментального вопроса об определении науки как таковой. На поверхности есть несколько базовых концептуализаций. Классическая философия науки предлагает трактовать ее как совокупность высказываний, которые можно верифицировать либо фальсифицировать с использованием определенных методологических процедур. Если логические позитивисты, вдохновленные успехами естественных наук, полагали, что язык должен быть прозрачным проводником эмпирического опыта, а новые данные могут в любой момент взорвать и опровергнуть любую теорию, то постпозитивисты, в частности представители критического рационализма, указали на невозможность чисто эмпирического опровержения концептуальных построений. Фальсификация, согласно К. Попперу, всегда зависит от системы теоретических посылок (Поппер 1983), а Т. Кун и П. Фейерабенд показали, что смена парадигм носит революционный, а не кумулятивный характер (Кун 1977, Фейерабенд 2008).

Известная метафора смены гештальта с утки на кролика, которую использует Кун, показывает, насколько резкими и всеобъемлющими бывают смены теоретических оптик. Завязанная на языке и референции теория повсюду сеет рознь, раскалывая на части даже некогда единые дисциплины. В гуманитарных науках одномоментное присутствие нескольких различных способов постановки проблем и их решений, т.е. парадигм в терминологии Куна, является скорее нормой, чем аномалией. Там, где одна теория интерпретирует наблюдаемое через призму классовой борьбы, другая может видеть рациональный выбор индивидов, адаптацию к экологической среде или сетевую конфигурацию акторов. Язык теории не только описывает, но и конституирует реальность: он задает каузальные связи, классифицирует объекты и нормализует интерпретации. Этот сдвиг от эмпиризма к лингвистическому конструктивизму обостряет разрыв между онтологией и эпистемологией. Объектами научного анализа становится не «вещи в себе», но удвоенные «ноумены» — феномены, конституируемые вначале в естественном языке, а после в концептах научной теории. В контексте лингвистического конструктивизма истинность определяется через когерентность высказываний и консенсус внутри научного сообщества (Rorty 1979). Теории в антипозитивистской традиции часто представляются как замкнутые семантические пузыри, взаимодействие между которыми осложнено различием фундаментальных оснований.

Хотя теоретически пересечение разных форм жизни и языковых игр в витгенштейнианском смысле слова невозможно, в действительности эти закрытые семиотические системы часто вступают в разного рода взаимодействия. Например, дисциплины предпринимают эпистемические интервенции и экспансии, заходят на чужие предметные поля, заимствуют концептуальные



метафоры друг друга, ассимилируют чужеродные объяснительные модели. Даже классические науки, как показывает П. Галисон на примере физики, не являются внутренне однородными: между теоретиками, экспериментаторами и конструкторами приборов возникают зоны обмена (*trading zones*), где приходится формировать гибридные языки и способы взаимодействия (Галисон 2004). Эти зоны не устраняют различий, но обеспечивают минимально необходимую сонастройку, позволяющую осуществлять кооперацию.

Социальный поворот в эпистемологии, наметившийся в 1970–1980-х годах под влиянием социологии знания и постструктурализма, радикально изменил представление о науке. В рамках этого поворота наука больше не мыслится как автономная система, генерирующая объективное знание независимо от социальных условий. Напротив, научное знание стало рассматриваться как продукт социальных практик, структур власти и культурных контекстов. Одним из ключевых следствий этого поворота стала интерпретация науки как идеологического института, встраивающегося в более широкие поля политических и экономических интересов. В этой перспективе дисциплины понимаются не просто как когнитивные и лингвистические структуры, а как политические акторы, конкурирующие за ресурсы, авторитет и влияние. Как отмечает Томас Гирин, дисциплины выстраивают свои границы (*boundary-work*), используя разные типы риторик по отношению к разным социальным группам и институтам, например, риторику научной объективности, для легитимации собственного статуса, одновременно маргинализируя альтернативные формы знания (Gieryn 1983). Научность здесь не дается раз и навсегда, а постоянно переопределяется в процессе этой борьбы. Показательно, что «естественность» научных границ часто поддерживается не логикой самой науки, а за счет инфраструктурных и институциональных усилий: через систему специализированных журналов, грантов, научных конференций, профессиональных ассоциаций, образовательных стандартов и карьерных траекторий. Стив Фуллер показывает, как властные структуры, нормативные ожидания и социальные запросы влияют на то, какое знание производится, как оно валидируется и кому служит (Fuller 2000). Например, приоритет финансирования прикладных исследований в неолиберальной политике науки ведет к тому, что фундаментальная наука теряет автономию, а критерии научности начинают подстраиваться под внешние (рыночные или управленческие) логики. Само понятие «объективности» в этой ситуации становится исторически и политически изменчивым. Границы дисциплин и даже само их существование зависят от способности адаптироваться к внешним вызовам: от государственного регулирования до гражданских низовых инициатив.

Эмпирический поворот, произошедший в рамках лабораторных и этнографических исследований науки, осуществил очередной сдвиг в концептуализации науки. Работы М. Линча (Lynch 1985), Б. Латура и С. Вулгара (Latour; Woolgar 1986), К. Кнорр-Цетины (Knorr-Cetina 1999) радикализируют представление о науке как локальной и материальной практике, отличающейся от дисциплины к дисциплине. В частности, концепт «эпистемическая культура», предложенный К. Кнорр-Цетиной, показывает, как лаборатории в разных научных полях (например, в молекулярной биологии и физике высоких энергий) формируют специфические формы познания: разные способы сбора данных, интерпретации результатов, взаимодействия с техническими артефактами и управления неопределенностью. Знание здесь — не абстрактное высказывание, а результат сложной организационной и материальной работы.

Соколовский С. В., Бугоевская М. Л., Винокуров Г. Д., Любимова Н. С., Медведева А. Р., Попова Е. В., Сеорин-Чайков Н. В., Филатова А. А., Ямсков А. Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С. В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



Значительное влияние на преодоление лингвистической трактовки понимания науки оказал так называемый материальный поворот. Его основной посыл состоял в том, чтобы преодолеть кантианский разрыв между миром вещей и миром репрезентаций. Б. Латур и К. Барад в этом контексте апеллируют к идее онто-эпистемической запутанности — невозможности разделения между познающим субъектом и объектом познания (Латур 2014; Barad 2007). Барад вводит понятие «агентивного реализма», где познание становится частью материальной практики, трансформирующей сам объект исследования. Наука теперь предстает не просто как система знаков, но сеть, включающая людей, технические устройства, биологические организмы и материальные посредники, обеспечивающие возможность перевода и преобразования знаний. Онтологический беспорядок мира, с которым сталкивается наука, влечет эпистемический беспорядок и отказ от иллюзии единого универсального метода. Как пишет Дж. Ло: «Дело в том, что простые и ясные описания не работают, если описываемое ими неупорядоченно. Сама попытка добиться ясности попросту увеличивает беспорядок» (Ло 2015: 12). Чтобы справиться с текучей реальностью, в которой все переплетено и смешано, приходится искать новые языки, нестандартные метафоры, применять «техники умышленной, осторожной неточности» (Ло 2015: 12).

Разнообразие концептуализаций, в которых наука предстает как система высказываний, идеологический институт и эпистемическая культура, рисует нам сложную картину научного знания как поля с множественными уровнями. С одной стороны — это тексты, утверждающие факты; с другой — это институции, охраняющие границы; с третьей — тела, устройства и практики. По словам П. Галисона: «в науке царствует разобщенность, и именно эта разобщенность, вопреки нашей интуиции, является залогом мощи и стабильности науки» (Галисон 2004: 65). Разобщенность науки вполне сочетается с разнообразием ее описаний, а также разнообразием и нестабильностью опыта, который проживает исследователь.

Эпистемические модусы: как теория встречается с эмпирическими данными

Провозглашенный принцип множественности теорий, методов и практик не снимает с нас задачи попытаться понять, какие модели отношения концептуальных конструкций и опытных данных доминируют в современном социально-гуманитарном пространстве. Дилемма объяснения/понимания, которая проходит через всю современную историю наук об обществе и человеке, продолжает занимать умы теоретиков научного знания. Противостояние позитивизма и множественных вариантов антипозитивизма выстраивается вокруг главных вопросов: может ли дисциплина или конкретная теория претендовать на обнаружение каузальных связей, способны ли эмпирические данные опровергнуть теорию, насколько предлагаемые объяснения зависят от социальной позиции объясняющего, существуют ли факты сами по себе, либо это всегда интерпретации, упакованные в концептуальный язык теории, количественные или качественные методы дают нам более релевантное знание и т. п.

В социальных науках существуют различные представления о том, для чего нужна теория и как она работает. И.А. Рид предлагает выделять три эпистемических модуса в социальных науках: реалистический, нормативный



и интерпретативный (Reed 2011). Модусами он именует способы объединения теории и фактических данных. Они определяют концептуальные методы соотнесения теоретических конструкторов с фактическим материалом, структурируют ожидания относительно познавательных возможностей такого соотнесения и предлагают критерии валидности производимого знания. Эпистемологические режимы не подчиняются напрямую конкретным исследовательским программам, теоретическим традициям или методологическим предписаниям. Вместо этого они формируют относительно автономные способы концептуализации связи между теорией и эмпирической реальностью, определяя рамки допустимого знания, критерии его обоснованности и горизонты интерпретации. Рассмотрим их подробнее.

Реалистический эпистемологический модус. Реализм исходит из представления о том, что социальной реальностью управляют фундаментальные силы и отношения, которые не даны непосредственно в опыте, но поддаются теоретической реконструкции. В данном ключе теория выступает инструментом выявления глубинных причин, лежащих за эмпирическими явлениями: будь то революции, формы взаимодействия, рыночное поведение или культурные феномены. Например, революционные процессы объясняются через анализ фундаментальных противоречий, а культурные феномены интерпретируются через универсальные когнитивные схемы. В этом отношении теоретические конструкции обладают объяснительной силой, поскольку соотносятся с онтологически устойчивыми структурами. Концептуальное ядро реализма — это идея о том, что социальная теория может и должна выполнять роль «лаборатории» в гуманитарном знании, воссоздавая причинно-следственные связи, аналогичные тем, что обнаруживаются в естественных науках. Работы Роя Бхаскара (Bhaskar 2008) в рамках критического реализма представляют собой попытку философски обосновать условия возможности такой реконструкции, адаптируя логику естественнонаучного эксперимента для социальных исследований, при этом признавая специфику социальных объектов — их концептуальную зависимость, идеальную составляющую и нормативную нагрузку.

Нормативный эпистемологический модус. Нормативизм фокусируется на диалогической природе знания, в котором теория выступает медиатором между исследователем и социальной действительностью, насыщенной ценностными суждениями и утопическими проекциями. Этот модус признает, что социальные исследования не могут быть нейтральными: они вовлечены в реконструкцию и критику существующих порядков, в артикуляцию альтернативных миров и потенциальных форм солидарности. Теория здесь не столько объясняет, сколько наделяет эмпирический материал критическим потенциалом: она выявляет скрытые формы власти, нормализованные патологии, подавленные возможности. Нормативные исследования черпают свои идеалы не из логики научной верификации, а из социальных практик, в которых артикулируются альтернативные ценности, будь то демократические инициативы, формы сопротивления или культурные движения. Основной вызов нормативного подхода заключается в вопросе об основании своих притязаний на истину: как осуществлять критику, сохраняя связь с реальностью и избегая произвола утопизма?

Интерпретативный эпистемологический модус. Интерпретативизм ставит в центр анализа смысловые структуры, репрезентации и символические

Соколовский С.В., Бугоевская М.Л., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Сеорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



формы, формирующие социальную действительность. Исследователь выступает как интерпретатор, стремящийся реконструировать внутреннюю логику действия, контексты значений и культурные коды, лежащие в основе социальных практик. В отличие от реализма, здесь отсутствует требование к построению целостной репрезентативной теории: знание складывается из сочетаний частных теоретических обобщений и конкретных эмпирических наблюдений. В рамках такого подхода барные драки могут быть прочитаны как ритуализированные формы демонстрации мужественности, а судебные процессы над ведьмами как выражение коллективной тревоги. Интерпретативное знание стремится выйти за пределы поверхностных объяснений, выявляя глубокие слои значений. При этом главная трудность этого подхода состоит в том, чтобы показать: могут ли интерпретации не только реконструировать значения, но и выполнять объяснительную функцию, раскрывая, каким образом символические структуры влияют на социальное действие.

Каждый из трех эпистемологических режимов представляет собой уникальный способ концептуализации социального знания. Вместе они, согласно Риду, формируют метатеоретическое пространство, в котором теория не просто описывает или объясняет, но и участвует в трансформации социальной реальности, задавая горизонты как эмпирического понимания, так и критической интервенции.

Что представляют собой дисциплины, парадигмы и теории на практике

Как я отмечала ранее, мой исследовательский опыт не укладывается в рамки одной академической дисциплины. Он сформировался на пересечении философии, социологии, исследований науки и технологий (STS), экспериментальной педагогики, а также в контексте специфических особенностей российской образовательной и научной практики. Это пограничное положение задает особый ракурс в осмыслении отношений между дисциплинами, парадигмами и теориями как когнитивными и институциональными структурами.

Существующее поле социальных и гуманитарных наук сегодня крайне неоднородно, наполнено внутренними напряжениями и разнообразием эпистемических культур, которые нужно внимательно и пристально изучать. В частности, наблюдается наглядный разрыв между дисциплинарной организацией академии и реальными когнитивными фреймами, в которых осуществляются исследования. Дисциплины во многом редуцированы до институциональных форм, таких как кафедры или факультеты, и уже не обеспечивают когнитивного или методологического единства. Подчас их сложно рассматривать как «мыслительные коллективы» в понимании Л. Флека, разделяющие общий стиль мышления. В отличие от дисциплин, сильные исследовательские программы (в духе И. Лакатоса) могут выступать как реальный драйвер научного мышления. Эти программы опираются на ядро базовых понятий и допущений и способны распространяться на некоторое множество дисциплин. Примером может служить когнитивизм, который формирует основание для целого ряда дисциплин: психологии, лингвистики, нейронаук, антропологии и т. д. При этом взаимодействие между представителями этих направлений часто оказывается продуктивнее, чем внутри их дисциплинарных сообществ. Например, сотрудничество и взаимопонимание между когнитивными лингвистами и нейропсихологами оказывается глубже, чем между лингвистами разных школ.



Сходным образом работают и сильные теории, формирующие вокруг себя междисциплинарные коалиции. Так, акторно-сетевая теория (ANT), возникшая в рамках исследований науки и технологий (STS), вышла далеко за пределы этой области и тем более социологии как дисциплины. Она активно используется в анализе городской среды, транспортных сетей, образования, цифровых технологий и т.п. Отказ от антропоцентризма и специфическое понимание социальности придали ее языку ту универсальность, которая позволяет описывать гетерогенные сети человеческих и нечеловеческих агентов и отношения внутри них без жесткой привязки к традиционным гуманитарным концептам типа интенциональности, смысла и т.д. Эта теория стала своеобразной эпистемологической точкой сборки для исследователей из разных областей. Похожим примером может служить концепция распределенного познания (*Hutchins* 1995), активно востребованная сегодня в исследованиях организаций, антропологии, исследованиях науки и технологий. Схожую роль играют так называемые «повороты» в общем интеллектуальном пространстве, фиксирующие эпистемологические и тематические сдвиги и концентрирующие вокруг себя важнейшие теоретические дебаты. Материальный поворот, нейроповорот, атмосферный поворот формируют новые исследовательские чувствительности, открывая возможности для переосмысления как традиционных объектов исследования, так и методов их анализа.

Однако роль теории в исследовательской деятельности остается в целом проблемной зоной для отечественных исследователей, о чем можно судить, проведя даже поверхностный анализ публикаций в не самых высокорейтинговых журналах. Часто теория воспринимается как факультативный ресурс, а не как инструмент анализа и осмысления. Можно идентифицировать весьма распространенный тип дискурса, в котором удивительным образом перемешаны концепты различных теорий (порой несовместимых) и элементы естественного языка. Учитывая тот факт, что в социальных науках многие концепты дублируют слова повседневной речи (например, судьба, желание и т.п.), это приобретает критическое значение. Такой всеядный и диффузный «стиль» предельно не чувствителен к строгим различиям, которые по идее должна осуществлять теория. Авторы как будто не замечают методологической несовместимости, противоречивости и непроясненности концептов, которые они нагромождают в текстах. Это не столько сознательный отказ от универсального языка, как в случае с программой Дж. Ло, и не «пиджин» П. Галисона, сколько следствие концептуальной наивности и небрежного отношения к теории в исследовании. Тем более сложно обнаружить какую-либо рефлексивность условий возможности собственного знания, а именно анализа используемых эпистемологических режимов или содержания основообразующих гносеологических концептов, например, причинности, контингентности и т.п.

Отсутствие связи между постулируемой теорией (если она вообще формулируется) и эмпирическими данными остается одной из наиболее острых проблем. В большинстве публикаций эпистемологические модусы трудно уловимы и практически не поддаются реконструкции: зачастую невозможно определить, работает ли исследователь в реалистическом или интерпретативном режиме. Теоретические конструкции оказываются изолированными от эмпирического материала, а результаты анализа оторваны от объяснительного механизма, предлагаемого в рамках базовой концептуализации. Особенно заметны пробелы на уровне операционализации: между теоретическими

Соколовский С.В., Бугоевская М.Д., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Сеорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколова «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



понятиями и оперантами часто отсутствует какая-либо системная связь. Даже в рамках индуктивной логики, например, при использовании метода обоснованной теории, конечные классификации нередко представляют собой набор разрозненных категорий, которые авторы либо не стремятся, либо не способны преобразовать в связный концептуальный продукт. Отсутствие теории как на входе, так и на выходе исследования становится нормой в практиках академической работы.

Заметным исключением являются небольшие исследовательские сообщества, отличающиеся высокой внутренней согласованностью и строгостью теоретического аппарата. Примерами могут служить группы, работающие в области философии сознания или этнометодологии. Они легко узнаваемы по специфическому языку, характерному стилю аргументации и узкому, но глубоко проработанному кругу проблем. Подобная «сектантская» замкнутость может вызывать скепсис, однако именно она обеспечивает интеллектуальную плотность, теоретическую консистентность и устойчивую идентичность таких мыслительных коллективов.

Работая на пересечении дисциплин, я неизбежно сталкиваюсь с проблематикой междисциплинарности. В современном академическом дискурсе она провозглашается не только как методологическая необходимость, но и как самостоятельная ценность, значимая даже вне зависимости от конкретных практических результатов. Однако между декларацией междисциплинарности и ее реальным осуществлением пролегает существенная дистанция. Симулировать междисциплинарный подход относительно несложно; напротив, проведение подлинного междисциплинарного исследования представляет собой исключительную методологическую и организационную задачу. Приведение языков различных теоретических традиций к хотя бы относительной соразмерности и взаимной переводимости требует значительных когнитивных и коммуникативных усилий. Не менее сложно наладить взаимодействие между представителями различных эпистемических культур. Как правило, расхождения между ними проявляются уже на базовом уровне: в понимании того, что считать данными, какие формы аргументации допустимы и убедительны, какие процедуры верификации знания считаются легитимными и т. д.

Собственная исследовательская практика подсказывает, что наименее конфликтными и наиболее продуктивными стратегиями в таких условиях оказываются эпистемические интервенции и экспансии, осуществляемые через заимствование теоретических концептов и их трансфер на новые предметные области. Так, инструменты когнитивной психологии могут быть успешно применены для анализа деятельности фирм, а акторно-сетевая теория для описания процессов в сфере образования.

Таким образом, исследовательское поле, в котором я действую, представляет как пространство пересечений, гибридных форм и временных коалиций. В условиях методологической и эпистемологической фрагментированности особую значимость приобретает рефлексивное отношение как к основаниям собственного мышления, так и к анализируемым практикам. Лишь через постоянное возвращение к этим основаниям становится возможным осознание собственного положения в этом сложном и динамичном научном ландшафте.



А.Н. Ямсков

О смене научных парадигм в этнологии и этноэкологии

Рукопись статьи С.В. Соколовского и его доклад на Теоретическом семинаре в ИЭА РАН 4.03.2025 г. представляют глубоко проработанную и опирающуюся на обширный обзор литературы систему взглядов, что дает хороший повод для обмена мнениями.

Вначале выскажу несколько замечаний общего характера, обусловленных формулировками С.В. Соколовского и относящихся к этнологии (социально-культурной антропологии) в целом, а потом попытаюсь кратко ответить на ряд вопросов организаторов дискуссии, опираясь на опыт исследований и преподавания в области этнической экологии.

Мое видение обсуждаемых проблем сложилось на основе исследований в сфере этноэкологии, начатых с 1982 г. в аспирантуре Института этнографии АН СССР под руководством профессора В.И. Козлова, а также преподавания по совместительству в 1997–2014 гг. на географическом факультете (с 2010 г. — в Институте естественных наук) Московского городского педагогического университета, где я читал нормативный курс «Социальная экология и этноэкология» и ряд других экологических курсов. Преподавание в вузе, как известно, неминуемо заставляет часто обращаться к теоретическим обобщениям. Стоит отметить и мою естественнонаучную подготовку — в 1974–1980 гг. я учился на географическом факультете МГУ и в 1980–1982 гг. работал там как физико-географ, специализировавшийся на изучении сельскохозяйственных ландшафтов Южной Азии.

Итак, вначале пара замечаний по тексту обсуждаемой статьи (Соколовский 2025б). Во-первых, трудно согласиться с тезисом, что якобы «...единство антропологии как дисциплины обеспечивается исключительно *институциональными усилиями и инерцией* сложившегося разделения труда, поскольку между многими ее специализациями... не остается никаких объединяющих скреп и сходств» (Соколовский 2025б: 6). Это полемическое преувеличение или реакция на реальное «расползание» антропологических субдисциплин в разные стороны в направлении иных наук и свертывание контактов между многими из этих по преимуществу антропологических по происхождению и ведущей тематике специализаций (см., например: Феномен междисциплинарности 2016). Более обоснована иная позиция — социально-культурная антропология, или этнология, демонстрирует свое единство тем, что как отдельная дисциплина (самостоятельная наука) она изучает стихийно возникающие культурные особенности разных сообществ людей, в том числе появление у них культурного своеобразия, и тенденции развития культурных различий с соседними сообществами, процессы осознания указанных культурных отличий их носителями и то, как такое осознание культурного своеобразия своей группы влияет на отношения с людьми внутри и вне данного сообщества. Поэтому любая возникшая в рамках социально-культурной антропологии (этнологии) субдисциплина остается антропологической (этнологической), пока основное внимание уделяет именно культурным характеристикам и в том числе культурным отличиям изучаемой группы людей. По этой причине этноэкология, например, несмотря на свой междисциплинарный характер, остается частью

Соколовский С.В., Бугоевская М.Л., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Сеорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



этнологии, ведь ее главный предмет изучения — та часть культуры местного сообщества, которая является механизмом или результатом культурной адаптации к условиям окружающей среды.

Кроме того, при всем оправданно критическом отношении к ставшему проблематичным единству культурно-антропологических (этнологических) знаний, объем которых вырос до огромных масштабов и которые при этом распались на слишком многие не связанные друг с другом области, не стоит переоценивать единство других общепризнанных наук. Вспоминая давние годы учебы и работы на географическом факультете МГУ или профессиональные контакты с коллегами-географами во время преподавания в МГПУ, а также недавнее сотрудничество с географами при подготовке публикаций по традиционному природопользованию народов Севера, топонимии Закавказья или культурно-географическому районированию и культурным ландшафтам, я могу напомнить, что на протяжении уже целого столетия единство географии тоже многими и часто ставилось под сомнение. Но тем не менее география, включающая в себя физическую географию и социально-экономическую географию, каждая из которых в свою очередь распалась на многие практически не связанные друг с другом научные направления или субдисциплины, остается признанной отдельной наукой во всем мире, судя по структуре научных баз данных о публикациях или цитируемости. В физике, например, где одни занимаются элементарными частицами или ядерной физикой, а другие — физикой атмосферы либо гидродинамикой, тоже давно уже нет реального взаимодействия или даже взаимопонимания между специалистами из разных субдисциплин. То же самое можно сказать и о биологии. Так что в этом плане социально-культурная антропология (этнология) вовсе не является ныне наукой, уникально сложной или разнообразной по своим направлениям и методам исследований.

Кстати говоря, отечественная культурология представляется искусственным конструктом, но не вследствие излишнего разнообразия или малой связанности исследуемых тем, а потому, что при изучении традиционной или современной бытовой/повседневной культуры она дублирует социально-культурную антропологию, а при изучении профессиональной культуры — повторяет различные направления искусствоведения.

Во-вторых, не втягиваясь в дискуссию о выбранных С.В. Соколовским оценочных характеристиках бытовавших в этнографии позднего СССР версий «теории этноса» Ю.В. Бромлея как «нечто вроде квазипарадигмы» и Л.Н. Гумилева как «псевдопарадигмы», хочу обратить внимание на как минимум спорность определения этих концепций как тех или иных «почти парадигм», пусть и не вполне соответствующих этому статусу в силу их внутренних недостатков (Соколовский 2025б: 14, 15). Получается, что в случае большей проработанности они могли бы стать парадигмами. Это же утверждение о них как о парадигмах прозвучало и в докладе. Но ведь С.В. Соколовский обоснованно согласился с выданным «искусственным интеллектом» DeepSeek определением в качестве «парадигм» и таких фигурирующих во всех учебниках теоретико-методологических направлений социально-культурной антропологии, как эволюционизм, функционализм, структурализм, постмодернизм и т.п., подчеркнув междисциплинарный характер многих из них (Соколовский 2025б: 8–10).



В связи с этим повторяю заданный мною на семинаре критический вопрос: давайте задумаемся, а разве это соразмерные или одномасштабные явления, теория этноса Ю.В. Бромля и, например, функционализм или эволюционизм? Как же можно одновременно характеризовать в качестве культурно-антропологической «парадигмы» или «почти парадигмы» столь разномасштабные явления? Конечно, С.В. Соколовский прав, указав на нестрогий и скорее конвенциональный характер понятия «научная парадигма», используемого в исследованиях некоторых ученых-антропологов (Соколовский 2025б: 8), но все же в рамках одной научной работы хотелось бы видеть более выверенный подход к профильной для этого текста терминологии. Впрочем, это пожелание — лишь риторическое выражение, так как С.В. Соколовский в недавней работе убедительно объяснил, что и почему стоит считать «парадигмой» в социально-культурной антропологии, обоснованно приведя в пример явления такого масштаба, как «диффузионизм, эволюционизм, бихевиоризм и прочие подобные подходы...» (Соколовский 2025а: 113).

По своему определению научная парадигма — явление очень высокой степени обобщения. Поэтому в поздней советской этнографии действительно была господствовавшая парадигма, которую можно назвать как «теорией этноса», так и каким-то иным, но схожим образом. Именно она определяла в те годы приоритетную тематику исследований для всех, кто хотел подняться к теоретическим обобщениям от непосредственного сбора и интерпретации этнографических фактов. Именно та парадигма, подразумевавшая, что предмет этнографии — этнос с его культурными особенностями, диктовала необходимость или желательность поиска «этнической составляющей» во всех исследуемых культурных явлениях и процессах, привязку тех или иных наблюдений и выводов о культурных особенностях изучаемого сообщества людей к той или иной «этнической традиции» и вообще интерпретацию практически всех этнографических и исторических данных через дискурс об «этнотесе» и «этническом».

Главная отличительная черта любой научной парадигмы в том, что прежде всего она определяет основную задачу науки на данном этапе ее развития, то есть что или с какой целью следует изучать (например, в этнографии позднего СССР — этносы, для определения их этнического и культурного своеобразия). Но при этом у представителей разных методологических направлений методы исследования могут различаться, так что одна научная парадигма может существовать сразу в нескольких соперничающих вариантах, лишь один из которых в итоге становится приоритетным или который постфактум можно посчитать доминировавшим в указанный период времени. Поэтому я бы обозначил как весьма спорное заключение С.В. Соколовского о том, что такое «мультипарадигмальность» в рамках научной дисциплины и о чем она свидетельствует, ибо он необоснованно принимает разные соперничающие версии одной парадигмы за различные парадигмы (Соколовский 2025б: 10).

Так, различными версиями общей для позднесоветской этнографии, условно говоря, «этнической парадигмы» стали как «теория этноса» Ю.В. Бромля, в силу своей проработанности и статуса ее основного создателя успешно претендовавшая на относительный теоретический приоритет в науке тех лет, так и альтернативные взгляды на то, что же такое «этнос» и, что главное, как его изучать. Причем к последним относятся не только псевдонаучные



построения Л.Н. Гумилева о природе этноса, но и очень интересная и обоснованная «информационная теория этноса» С.А. Арутюнова и Н.Н. Чебоксарова, своеобразные построения В.В. Пименова с его индивидами-«этнофорами» и «компонентной теорией этноса», и наработки ряда других ученых (подробнее об этом см.: *Алымов 2022*). Стоит упомянуть и методологически важную работу В.П. Алексеева о том, как формировались этнические сообщества (*Алексеев 1986*).

Произошедшая в постсоветский период в отечественной этнологии стихийная отмена этой ведущей парадигмы выразилась в том, что «теория этноса» в различных своих вариациях перестала активно использоваться для интерпретации полученных выводов, оставшись лишь предметом историографических исследований ряда специалистов (С.С. Алымов, Б.Е. Винер, С.В. Соколовский, В.А. Тишков и др.). Правда, к началу нашего века в отечественной этнологии (социально-культурной антропологии) произошла не смена господствующей парадигмы, а скорее отказ от парадигм, но это уже другой разговор. Кстати говоря, в другой публикации С.В. Соколовский недавно справедливо охарактеризовал это состояние нашей дисциплины как «постпарадигматическое» (*Соколовский 2025а: 114*).

Остановимся теперь на некоторых темах, обозначенных в приложении «Вопросы к обсуждению» из письма С.С. Алымова от 21.02.2025 г. о данной дискуссии.

Сохранив нумерацию заданных организаторами тем/вопросов, я позволил себе несколько переформулировать и дать в виде подзаголовков названия обсуждаемых ниже сюжетов, заметно при этом сузив их тематики по сравнению с заявленными в вопроснике.

1. Парадигмы в исследованиях взаимоотношений общества и природы

Этническая экология возникла благодаря усилиям В.И. Козлова и ряда других ведущих ученых Института этнографии АН СССР в начале 1980-х годов (*Козлов 1983*; см. подробнее: *Ямсков 2013*). Она сформировалась в условиях господства экологической, или экосистемной, парадигмы в науках, обращающихся к проблеме взаимодействия общества и географической среды, то есть в географии, экологии, археологии, этнографии, а также истории. Вплоть до середины XX в. в этой сфере господствовала парадигма географического POSSIBILISMA, пришедшего в конце XIX в. на смену первой научной парадигме о взаимоотношениях общества и природы — географическому детерминизму. Американский ученый М. Фрейlich обоснованно приравнял смену указанных парадигм в культурной антропологии к развитию теоретической мысли точно по гегелевской триаде: тезис — геодетерминизм, антитезис — геопOSSIBILISMA, синтез — экологический подход. Но он не применял термин «парадигма», а писал просто о географическом детерминизме, географическом POSSIBILISMA и экологическом подходе (*Freilich 1967: 40*).

Эта эволюция научных взглядов была довольно подробно описана нами ранее, но тоже без использования термина «парадигма» (*Козлов, Ямсков 1989: 90–93*). Однако, начав преподавательскую деятельность, я написал в програм-



ме курса, читавшегося в МГПУ с весны 1997 г.: «Эволюция научных парадигм о взаимоотношениях общества и природы: географический детерминизм, географический поппозитизм и экологическая парадигма <...> отличительные черты исследовательских задач и научных приоритетов в рамках геодетерминизма, геопозитизма, антропоэкологии» (Ямсков 1999: 110). Такие же подход и терминология лежат в основе лекции для аспирантов ИЭА РАН, читаемой мною с 2009 г. по теме «Отечественная этноэкология и аналоги в англоязычной науке: история развития и основные задачи».

Наиболее компактно эта последовательная смена и суть указанных выше научных парадигм были описаны в 2011 г. — вот ниже обширная цитата:

«Географический детерминизм господствовал в XVII — второй половине XIX в. Он был основан на представлениях о том, что природные условия и ресурсы территории предопределяют индивидуальные физические и психологические качества человека, родившегося и выросшего в данной местности, а как следствие — также уровень экономического развития и социально-культурные особенности соответствующего общества. Отказ от геодетерминизма произошел, во-первых, вследствие накопления и осмысления многочисленных фактов того, что в переселенческих колониях резкие различия в образе жизни и хозяйстве между европейскими поселенцами и аборигенами, живущими в одних и тех же физико-географических условиях, сохраняются столетиями. Во-вторых, в середине — второй половине XIX в. в науку пришло понимание того, настолько существенной и давней является антропогенная трансформация «природных ландшафтов» большинства староосвоенных территорий, так что это поставило под вопрос саму «природность» или «естественность» таких ландшафтов.

Географический поппозитизм преобладал в самом конце XIX — середине XX вв. Это был взгляд на природу как на сугубо пассивный фундамент, предоставляющий либо ограничивающий (через действие лимитирующих факторов природной среды) возможности для появления тех или иных явлений культуры, социальных институтов и т. п., реальное существование и облик либо отсутствие которых в конкретном обществе объяснялись уже только действием социально-исторических факторов. Геопозитизм породил веру в то, что по мере развития науки и техники якобы увеличивается господство человека над природой и все более ослабевают зависимость и вообще связи общества с географической средой. Отказ от него произошел в основном из-за накопления сведений о серьезном негативном влиянии на человека и общество химического загрязнения и других форм антропогенной деградации окружающей среды.

Экологическая (экосистемная) парадигма превалирует в мире со второй половины — конца XX в. и представляет собой синтез достижений геодетерминизма и геопозитизма при отказе от односторонности каждой из предшествовавших научных парадигм. Эти современные взгляды означают признание взаимодействия (взаимовлияния) общества и природы и их взаимообусловленного исторического развития (ко-эволюции) как элементов единого системно организованного мира. Именно поэтому в рамках экосистемной парадигмы центральное место занимает понятие «антропоэкосистема» (и производные от нее — «human ecosystem» в экологической антропологии,

Соколовский С.В., Бугорская М.Д., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Сеорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



«этноэкосистема» в отечественной этноэкологии) как модель мироустройства и объект исследований. Так, например, именно на представлении о мире как о единой и целостной системе, структуру которой в первом приближении составляют общество (население), природа (географическая среда) и хозяйство (экономика), основана концепция устойчивого развития, превращающаяся ныне в новую идеологию» (Ямсков 2011: 41–42).

2. Науки естественные и социальные и гуманитарные знания

Представленная в вопросе точка зрения, объединяющая социальные науки (в том числе социально-культурную антропологию или этнологию) с гуманитарным знанием (история, философия, культурология и т.п.), кажется мне необоснованной. Рациональнее воспринимать человеческие знания как в том числе совокупность науки (естественных наук и социальных наук) и гуманитарного знания, проводя основное разделение именно таким образом, то есть между науками и гуманитаристикой.

В пользу такого подхода свидетельствует, во-первых, ряд комплексных наук, включающих естественнонаучную и социально-научную составляющие (например, география с ее физико-географической и общественно-географической ветвями, или демография с ее медико-демографическим компонентом). Это доказывает возможность и плодотворность синтеза естественнонаучных и социально-научных методов исследований и фактов. То, что в России обычно называют «экологией», и что стоило бы точнее именовать «науками об окружающей среде» (*environmental sciences*), тоже синтезирует естественнонаучные и социально-научные исследовательские методы и факты.

Во-вторых, данный вывод подтверждает структура ведущей мировой научной базы данных «Web of Science». Вспомним, например, отмеченный мною в 2011 г. казус с ошибочной попыткой тех, кто руководил тогда отечественной этнологией и неправоммерно не разделял социальные науки и гуманитарное знание, попросить коллег найти ссылки на их работы в высланной им сводке «Arts and Humanities» («Искусствоведение и гуманитарные знания», где практически нет журналов по антропологии), а не в сводке «Social Sciences» («социальные науки»), содержащей все основные журналы по антропологии и этнологии (Антропология и социология 2012: 152–153).

3. Теоретические аспекты этноэкологии

В теоретическом основании этнической экологии имплицитно присутствует междисциплинарная экологическая (экосистемная) парадигма, о которой кратко сказано выше, в конце ответа на вопрос № 1.

На собственном субдисциплинарном уровне этнической экологии ее основными теоретическими концепциями являются следующие: культурная адаптация и жизнеобеспечение (последняя концепция отчасти дополняет первую, отчасти тематически ее перекрывает и тем самым соперничает с ней), этноэкосистема и хозяйственно-культурный тип (ХКТ) как обобщенная характеристика множества однотипных этноэкосистем, причем концепция ХКТ является лишь частью общей для всей этнологии объединенной концепции



хозяйственно-культурных типов и историко-культурных областей (Ямсков 2013: 51–54, 56). Все эти концепции отражают, пользуясь языком организаторов дискуссии, постулируемые идеальные феномены, лишь часть важных характеристик или определяющих свойств которых можно, или было можно в прошлом, наблюдать в ходе полевых исследований. Все они, то есть типы или формы культурной адаптации, системы жизнеобеспечения, типы этноэкосистем, ХКТ, могут быть как классифицированы (разделены исследователем на классы и иные обобщающие или подчиненные таксоны по различным существенным признакам), так и типологизированы (соотнесены по своим определяющим признакам с идеальными иерархически организованными типами или моделями, разработанными исследователем).

4. Консенсус в современной этноэкологии

Консенсус в современной этноэкологии распространяется, на мой взгляд, на основные историографические и понятийно-терминологические сюжеты. Например, общепризнаны роль В.И. Козлова как создателя отечественной этнической экологии, вклад В.П. Алексеева в разработку концепции «антропогеоценоза» и И.И. Крупника в ее доработку и превращение в концепцию «этноэкосистемы», решающее значение работ С.А. Арутюнова для разработки проблем культурной адаптации и материального жизнеобеспечения (Ямсков 2013: 52–54). Также принята точка зрения, что американская «экологическая антропология» и «культурная экология» как ее составляющая и первый этап развития с особой методологией являются аналогом отечественной «этнической экологии» по задачам и основным методам исследований (Козлов, Ямсков 1989; Ямсков 2011). Вместе с тем, концепция «жизнеобеспечения» получила минимум три принципиально разные трактовки, восходящих к работам С.А. Арутюнова, В.И. Козлова и И.И. Крупника, причем первые две распространены весьма широко и явно конкурируют друг с другом до сего дня (Ямсков 2009).

5. Научные идеологии и политические идеологии в сфере этноэкологии и в смежных областях

Политико-идеологическая составляющая в этноэкологических или близких по тематике исследованиях невелика, так что обычно не приходится говорить о роли государства или политической власти в этой сфере. Но научные идеологии, в том числе ложные, здесь тоже присутствовали, причем временами в весьма значительной мере.

Например, ошибочные представления, идеализирующие коренные народы как людей, якобы всегда любящих и берегущих природу и всё живое вокруг себя, в начале — середине 1990-х годов довольно массово проникали в этнографические исследования хозяйства и природопользования малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Но их распространяли именно заблуждавшиеся ученые-этнографы или активисты-общественники. Проблема оценки реальной степени «экологичности» традиционных культур коренных народов Сибири и Крайнего Севера и факторов, ее определяющих, получила адекватное освещение в одной из недавних работ (Адаев 2017).

На рубеже 1980-х — 1990-х годов имели место частые попытки привнести идеи Л.Н. Гумилева об этносе в этнографические и этноэкологические

Соколовский С.В., Буговская М.Л., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Сеорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



исследования проблем взаимодействия общества и географической среды, но потом они, по сути, сошли на нет и в наши дни практически не встречаются. Опять-таки, это была проблема, обусловленная деятельностью ряда поклонников Л.Н. Гумилева из среды научных работников, то есть проявление «научной идеологии», если таковой термин применим к подобным идеям.

С.В. Соколовский

Незримые колледжи и дисциплинарное ядро: о проблемах развития антропологического знания в постантропоцентристской перспективе

Я благодарю своих коллег, поддержавших идею обсуждения особенностей антропологического знания и современной ситуации в антропологии и призвавших свои комментарии. Признаюсь, что на участие в столь рискованном предприятии, как дискуссия о теориях в антропологии, меня подвиг более практичный замысел — давно чаемая, но пока не реализованная попытка картографирования антропологического знания в его персональной, тематической и методологической составляющих как совокупности специализированных и актуальных (в отношении научной новизны) *исследовательских областей* с их лидерами, методами, концепциями и новыми идеями — всем тем, что способно определить развитие антропологии на перспективу в одно—два поколения. По моей оценке, этот амбициозный проект благодаря развитию библиометрических баз и новых методов анализа больших данных сегодня может быть реализован даже сравнительно небольшим коллективом единомышленников. Число антропологических специализаций постоянно растёт, но пока исчисляется десятками, а не сотнями. Ситуации в разных национальных традициях здесь сильно отличаются, как и число университетов, готовящих антропологов, и численность национальных сообществ. В России, например, если ввести критерии успешно институализированной области, где число исследователей и количество публикаций превышает, например, пятьдесят в первом случае и сто пятьдесят во втором, таких направлений окажется на сегодняшний день чуть более двадцати. В случае США, где численность практикующих антропологов двадцатикратно превышает число их российских коллег, ожидаемо больше оказывается и наличных специализаций. Некоторое представление об их количестве можно получить, взглянув на перечень союзов и групп в рамках Американской антропологической ассоциации, а также при анализе политики американских антропологических журналов, число которых тоже кратно превышает число российских журналов, публикующих статьи антропологов. Однако даже в случае столь крупных профессиональных сообществ картография связей и влияний в рамках отдельных направлений, как и обзор в рамках дисциплины в целом, остаются посильными задачами. Если же целью такого обзора становится выявление прорывных направлений и теорий, или точек роста нового знания, то число научных областей и вовлечённых в них исследователей резко сокращается.

Попытки картографирования различных научных областей и специализаций, разумеется, предпринимались и ранее, однако касались они по преимуществу естественных наук. Широко известна, например, книга американского



социолога Дианы Крэйн «Невидимые колледжи» (Crane 1972). Книга была столь популярна среди историков науки, что некоторые ее комментаторы даже приписывали Крэйн авторство термина, однако известно, что она его заимствовала у своего непосредственного предшественника — британского физика и историка науки Дерека де Солла Прайса (Price 1963), которого благодарит во введении к своей книге, а тот, в свою очередь, обязан термином знакомому нам со школьных лет британскому физику и химику Роберту Бойлю (1627–1691), соавтору закона Бойля-Мариотта и члену оксфордского научного общества — предшественника Лондонского королевского общества по развитию знаний о природе (в его оксфордский период известного как *Invisible College*). Популярность исследования Крэйн, однако, вполне обоснованна, поскольку именно ее работа обратила внимание историков науки на неинституциональные связи между учеными и на роль этих связей в развитии научного знания. Сотрудничавший с основателем наукометрии Юджином Гарфилдом (1925–2017) Прайс и опиравшаяся на работы Прайса и достижения тогдашней наукометрии Крэйн уже в тот период использовали для анализа неформальных связей среди исследователей, в дополнение к анкетированию и интервью, статистику цитирований, хотя тогда еще не было столь обширных баз данных, которыми располагает сегодняшний историк науки.

Именно в контексте такого картографического проекта я предложил сотрудничество моим коллегам, инициировав сначала тематический форум (результаты этого опроса опубликованы в выпуске Антропологического форума № 64 см: Форум 2025), а затем и этот опрос (с несколько иным набором тем, обозначенных в разосланных участникам дискуссии вопросах), результаты которого отражены в публикуемых в этом выпуске материалах. Присланные участниками дискуссии ответы, комментарии и размышления представляют собой своего рода коллективный зондаж состояния разных антропологических субдисциплин и направлений и безусловно помогают в реализации задуманного. Руководствуясь соображениями объема этой финальной реплики, я воздержусь от комментирования всех, пусть весьма интересных соображений, ограничившись ответами на замечания и по возможности кратким комментарием к развивающим общую тему обсуждения тезисам моих оппонентов. К этой задаче я теперь и перехожу, представляя мои ответы в том порядке, в котором поступили реплики участников дискуссии.

Начну с того, что я не могу согласиться с некоторыми утверждениями моего уважаемого оппонента **Бориса Винера**, например, с его тезисом, что «пока искусственный интеллект не умеет принимать во внимание существование в языке полисемии, синонимии, метафор и т. п.». Говорить, что ИИ не справляется с полисемией, синонимией и метафорикой (или, как утверждала в устной дискуссии мой другой оппонент — М. Л. Бутовская, что ИИ не может обнаруживать при ответе на запрос об онтологическом повороте тексты, имеющие к теме прямое отношение, но не содержащие данного терминосочетания), значит приравнять ИИ к поисковым алгоритмам обычных браузеров и игнорировать особенности *алгоритмов глубокого обучения*, используемых при тренировке и в работе рекуррентных нейросетей. Эти проблемы успешно решены, а описание решений представлено теперь даже на популярных сайтах типа Википедии столь доходчиво, что нет необходимости приводить его здесь (читателю достаточно самому попробовать сделать несколько запросов на генеративных моделях ИИ типа *DeepSeek*, *ChatGPT 4*, или *OpenAI o1*).



Помимо этого, мой оппонент с избыточным оптимизмом полагает, что «автор статьи опирается на знания, которые в социологии были поставлены под сомнение еще несколько десятков лет назад», и что я основываю свои рассуждения исключительно на работах Куна, игнорируя как наработки социологов более позднего времени, так и состояние дисциплин за рамками антропологии. Это не так, но доклад о структуре знаний в современной антропологии вряд ли предоставляет возможность обзора состояния этих знаний в других науках, или даже сколько-нибудь обстоятельного обзора по историографии философии и истории науки, но я должен уверить моего критика, что стараюсь следить за современной литературой в этих областях и знаком не только с упомянутым им переводом пятого стереотипного издания руководства Джона Ритцера, но и с новым уже десятым дополненным изданием, написанным вместе с Джеффри Степниски, из которого, впрочем, приложение о парадигмах в социологии вполне симптоматично было исключено по той простой причине, что особой ясности или консенсуса относительно содержания понятия парадигма по сравнению с предложенным Куном во втором издании его «Структуры научных революций» ни в социологии, ни в философии науки не возникло (в данном конкретном отношении знания, полученные «в социологии несколько десятков лет назад», пусть и поставленные в ней под сомнение, существенно уточнены все-таки не были, в чем легко убедиться, познакомившись с фундаментальной обзорной работой по наследию Куна: *Devlin, Bokulich* 2015). Винер сам вполне справедливо указывает на терминологическую пестроту и отсутствие консенсуса среди социологов относительно таких понятий как подход, перспектива, макротеория и т. п. Цитируемый им Маттеи Доган тоже не идет дальше воспроизведения утверждения Куна о предпарадигмальном статусе социальных наук с его основным механизмом прогресса — компенсирующим отсутствие консенсуса кумулятивным накоплением знаний и их передачей в черед поколений (*Dogan* 2001: 11025). Кстати, в контексте данной дискуссии значительно больший интерес представляет другая работа этого автора, в которой *дисциплины* противопоставляются *специализациям* (*Dogan* 2010), однако она требует большего внимания, нежели моя реплика на замечание. Что касается позиции Ритцера относительно наличия трех господствующих в социологии парадигм, а именно — парадигмы *социальных фактов*, *социального определения* и *социального поведения* (*Ритцер* 2002: 571–572), то его обоснование наличия именно этих подходов, в особенности в части приписывания им типичных методов (анкетирование, наблюдение и эксперимент соответственно) остается чрезвычайно условным и плохо соответствует реальности, если иметь в виду не социологию времен Дюркгейма, Вебера и Скиннера, а ее современную ситуацию. К тому же понятие *социального*, как продемонстрировал Латур в ряде своих работ (*Латур* 2006: 199–222; 2014: 140–149), одновременно дефицитно и тавтологично. Впрочем, примерно так же используется понятие культуры в антропологии. Нужно отдать должное Ритцеру и его соавтору, которые в обновленном издании «Социологических теорий» признали, что акторно-сетевая теория «является одним из лучших примеров того, как исследования науки привели к переосмыслению социальной теории» и (со ссылкой на Латура) что «наиболее значительной идеей является та, что общество состоит не только из человеческих акторов» (*Ritzer, Stepnisky* 2018: 818). И мой собеседник, вероятно, по оплошности указал, что сотрудники ЦНСИ предпочитали количественные методы — на самом деле они с самого начала своих исследований сотрудничали с антропологами и опирались исключительно на качественные методы, предпочитая длительные полевые исследования.



В реплике **Анатолия Ямска** содержится утверждение, что «любая возникшая в рамках социально-культурной антропологии (этнологии) субдисциплина остается антропологической (этнологической), пока основное внимание уделяет именно *культурным характеристикам* и в том числе *культурным отличиям* изучаемой группы людей» (курсив добавлен). Должен заметить, что то, что кажется справедливым для этнологии, совершенно неверно для многих направлений (социально-культурной) антропологии, однако даже этнологи отнюдь не всегда изучают культурные отличия как отличия этнические (пример: исследование профессиональных и досуговых субкультур в рамках городской антропологии). Если же говорить об антропологии, то в ней есть значительное число направлений и специализаций, в предметы которых ни этнические, ни культурные различия либо вовсе не попадают, либо не являются в них сколько-нибудь значимыми аспектами исследования, как, например, в классической этнографии лабораторной жизни Бруно Латура и Стивена Вулгара (*Latour, Woolgar* 1979), или в изучении американскими антропологами Стефаном Хельмрайхом работы морских микробиологов (*Helmreich* 2009), Эдвином Хатчинзом работы команды военного судна (*Hutchins* 1995) и Анной Лёвенхаупт Цзин — транснациональных сетей сборщиков и потребителей грибов мацутакэ (*Tsing* 2021). Видимо, уважаемый оппонент, оспаривая мое утверждение, что единство антропологии как дисциплины обеспечивается сегодня исключительно институциональными усилиями и инерцией сложившегося разделения научного труда, имел в виду только случай российской этнологии, забывая о том, что у нас есть и социально-культурная антропология, которая развивается уже более четверти века. Но даже если забыть, например о техноантропологии, или т. н. мультивидовой этнографии, в которых этнокультурные различия оказываются вне исследовательского фокуса, то и в случае *этнологии* нельзя игнорировать хорошо документированное разделение на два больших лагеря, условно говоря — «этнополитологов» и «фольклористов», подтвержденное анализом большого массива статей и цитирований. Представители этих сообществ не цитируют друг друга и во многих случаях не читают работ коллег из соседнего лагеря (подробнее см.: *Соколовский* 2014: 174–175, табл. 6), так что есть все основания говорить о двух дисциплинах под одним институциональным зонтом — как раз та ситуация, на которую я и указывал в докладе. К тому же упрек в «переоценке единства других наук» мною не заслужен: я не только не рассуждал о единстве или его отсутствии в других дисциплинах, но и в данном случае вполне согласен с утверждением моего оппонента, что многие науки (не только география, но и например, социология, или психология) находятся в данном отношении еще в более критичном положении, нежели антропология. Однако вместо отрицания факта раздробленности таких наук на множество дисциплин и направлений при сохранении ими общего наименования, как это, кажется, склонен делать мой оппонент, я указываю на механизм сохранения некоторой связности между ними: функционирование традиционных институтов в сфере образования и науки с их разделением труда, не поспевающим за дифференциацией научного знания.

Что касается другого замечания Ямска относительно близости к парадигматическим структурам бытовавших в советский период «теорий этноса», то я не стану повторять здесь свои соображения об отличиях парадигм от научных идеологий, поскольку уже излагал их в другой публикации (*Соколовский* 2025a). Замечу лишь, что вряд ли возможно сближать концепции,



вырастающие на разных онтологических предпосылках, лишь на том основании, что в них использовался общий термин. Обозначаемые этим термином понятия имели совершенно разное содержание (совокупность межпоколенных инфосвязей в одном случае, исторические лингвокультурные общности — в другом и управляемые космическими энергиями квазиорганизмы — в третьем), а если сохранять какое-то содержание за предложенным Куном понятием парадигмы, то теоретические представления ее носителей характеризуется консенсусом, что и позволяет говорить о столкновении парадигм и их борьбе и смене, то есть о научных революциях. Кун, кстати, не пишет о «единстве цели» как характеристике парадигмы (зато он подчеркивает, что «исследование в нормальной науке направлено на разработку тех теорий, существование которых парадигма *заведомо предполагает* — Кун 1977: 46; курсив добавлен). Мой оппонент предлагает собственную трактовку этого понятия, и именно на ее основе оспаривает мой вывод о мультипарадигмальности антропологии. Позволю себе также еще одно небольшое уточнение: я вовсе не безусловно наделяю диффузионизм, эволюционизм, бихевиоризм и прочие аналогичные подходы статусом парадигм, как пишет, ссылаясь на мою недавнюю публикацию, мой оппонент, поскольку я оговариваю, что использую термин *парадигма* применительно к социальным наукам и гуманитарным дисциплинам как не более чем удобную замену выражению «стиль научного мышления», так как вполне разделяю сомнения Куна относительно наличия полноценных парадигм в социальных науках (Соколовский 2025а: 113). Такие образования могут наличествовать (как я уже упоминал во введении к этой дискуссии) в основном только в тех специализациях в антропологии, предмет и методы которых оказываются близкими к естественным наукам, в данном случае — биологии.

В содержательной реплике **Арины Медведевой** мое внимание привлекла пара, с моей точки зрения, интересных наблюдений методологического и методического характера. Я всецело поддерживаю ее замечание относительно важности выявления парадигматических структур, что позволяет группе исследователей «задать параметры разметки данных». Приблизительно такой подход я и намерен реализовывать в задуманном проекте выявления точек роста антропологического знания и прорывных направлений. Другим показавшимся мне интересным моментом является ее наблюдение относительно формализма социогуманитарных дисциплин, приводящего к «герметичному закреплению определенного подхода за конкретным терминологическим аппаратом». «Застревание» в терминологии — действительно распространенная проблема, которая, на мой взгляд, может быть преодолена только за счет знакомства исследователей с основами терминоведения. Я уверен, что число копий, ломаемых по поводу терминов, сразу бы сократилось. Иное дело — споры о содержании понятий, различия между которыми часто камуфлируются за счет использования одного и того же термина.

Случай с (аффективными) атмосферами практически дублирует упомянутый выше случай с термином *этнос*. У Германа Шмица *атмосфера* — это независимая от индивида сила, захватывающая его тело, которое начинает резонировать в унисон с действием ее силового поля; ей можно сопротивляться, но ее дорефлексивный характер затрудняет такое сопротивление. Шмиц, соблюдая принципы феноменологического метода, снимает в этой концепции дихотомию субъекта и объекта. Бёме, о котором пишет Медведева, напротив,



возвращается к дихотомии субъекта и объекта, эклектически сочетая феноменологию с т. н. объективным наблюдением. У него атмосфера складывается из «экстазов вещей» и производится совокупностью ее «генераторов». Это совсем иное понятие, хотя и обозначаемое тем же термином. Наконец третий лидер этого направления — Тонино Гриффери пытается объединить концепции Шмица и Бёме, но, с моей точки зрения, из-за противоречий в онтологиях объединяемых подходов убедительного синтеза у него не получается. Я считаю, что успех Бёме обусловлен довольно очевидными факторами, часть которых выходит за рамки и философии, и науки, а именно тем, что 1) его концепция больше соответствует той доминирующей в европейской философии традиции с которой весьма последовательно боролся Шмиц, то есть Бёме не преодолел как раз тех противоречий в доминирующих подходах, на которые указывал Шмиц; 2) работы Шмица из-за его оппозиции к доминирующей традиции стали переводиться на английский совсем недавно, в то время как уже несколько монографий Бёме были изданы на английском; 3) концепцию Шмица труднее, если не невозможно, инструментализовать и коммерциализовать, превращая атмосферы в нечто проектируемое и управляемое, к чему стремились многие прикладники (архитекторы, музыканты, сценаристы, маркетологи и т. п.). В то же время Бёме, возвращая агентность субъекту и предлагая концепт «генераторов атмосферы» (и извращая при этом глубокие идеи относительно природы этих пространств у Шмица, Телленбаха и других их единомышленников, боровшихся с интроспекционизмом или ментализмом доминирующей традиции) как бы дает в руки «проектировщикам» инструменты управления атмосферами. Остается вопрос — те ли это явления, которые имеет в виду Шмиц (см. подробнее мое интервью с Тонино Гриффери и вводную статью к специальному выпуску по антропологии аффективных атмосфер, опубликованному в журнале «Этнографическое обозрение» — Соколовский 2024 а, б).

Что касается гипотезы относительно проективной роли философии в отношении социогуманитарных дисциплин, то она безусловно заслуживает внимания и проверки. Многие философские идеи действительно существенно влияют на становление парадигм, но вопрос о документировании такого влияния в рамках истории конкретных дисциплин остается открытым, как и вопрос, является ли философия непосредственным и исключительным поставщиком «чертежей будущих парадигм» для социальных наук.

Я, разумеется, согласен с утверждением **Евгении Поповой**, что «любая история науки ... множественна», и вероятнее всего, множественность реконструируемых историками науки путей развития дисциплин и направлений каким-то образом отражается на представлениях о парадигматических характеристиках этих направлений и дисциплин. Однако не только доминирование какой-то парадигмы в рамках конкретной дисциплины сопряжено с консенсусом, но и сам диагноз о доминировании этой парадигмы на определенном этапе развития дисциплины (в реконструкции этого развития историком) должен опираться на консенсус среди историков науки. Иными словами — множественность репрезентаций такого развития у историков науки — это лишь констатация ситуации, а не ее нормативный идеал. Любопытнее было бы сравнить парадигмы и их столкновение у историков науки с парадигмами «большой историографии» или философии истории. Кроме того, очень существенным для обсуждаемой темы остается вопрос, возможен ли прогресс зна-



ний в рамках конкретного направления без наличия консенсуса, характерного (по Куну) для нормальной стадии развития науки как условия приращения знаний.

Я также согласен с тезисом, что «в антропологических исследованиях до сих пор наблюдается тенденция к обособлению технологий от социальной сферы и человеческого опыта», хотя, опираясь на существующие сегодня подходы к концептуализации техники, я бы радикализовал суждение Пфаф-фенбергера об «укорененности социально-технических систем в культуре, ритуалах и мифических нарративах», подчеркнув, что и культура, и ритуалы и мифы сами являются технологиями и техниками и переопределив человека как *техносимбионта* — существо, уже не способное к выживанию вне так понимаемой техносферы. Взгляд на человека как на исконно и сущностно техническое существо требует переосмысления всей антропологии и лучшего понимания *технэ* — умений, навыков, привычек, техник тела, телесных диспозиций, двигательных паттернов, прочно присвоенных и ставших неотъемлемыми частями интегрированных с ближней средой психики и тела человека, определяющих его манеру присутствия в мире.

Я признателен **Николаю Ссориному-Чайкову**, напомнившему читателям об истоках классификации научных дисциплин и подчеркнувшему важность латуровского проекта интеграции знаний, требующего от всех исследователей, включая антропологов, поворота «лицом к Гее». Примером такой работы является написанная антропологами коллективная монография «Искусство выживания на поврежденной планете» (*Tsing et al.* 2017). Я убежден, что интеграция наук неизбежна, что с очевидностью происходит уже сейчас, поскольку кроссдисциплинарные влияния практически во всех социогуманитарных дисциплинах столь сильны, и гибридизация знаний приобрела такой размах, что все прежние дисциплинарные перегородки уже практически уничтожены, хотя не все ученые осознают это обстоятельство, а система университетского образования пока явно не поспевает за этими тектоническими переменами в структуре научного знания. Приведенное мной в открывающий этот номер журнала статье наблюдение Джорджа Маркуса о центробежных тенденциях развития антропологического знания, опустошающих ядро дисциплины и оставляющих ее «без связующих идей относительно места и роли антропологии в современном мире»¹¹, спустя почти двадцатилетие, прошедшее со времени интервью, в котором оно было сделано, не теряет своей актуальности, однако происходящие на наших глазах процессы реконфигурации и кроссдисциплинарной интеграции научных знаний дают надежду на появление нового, теперь уже трансдисциплинарного ядра с собственными методами, нормами и образцами исследования. Постантропоцентристский проект, разворачивающийся сегодня в антропологии, социологии, психологии и некоторых других науках о человеке является отражением, или точнее — взглядом на эту интеграцию из перспективы динамично развивающегося социогуманитарного знания.

Видимо, можно согласиться и с утверждением Н.В. Ссорины-Чайкова, что «парадигматическим тезисом» в политической антропологии XXI в. стал

¹¹ В силу важности данного утверждения для дальнейшего изложения приведу его буквально: «The center is fragmented, and while not empty literally, is indeed empty of coherent ideas about what anthropological research is» (*Marcus* 2008: 4).



тезис о *state di eccezione* Джорджо Агамбена, заимствованный им из шмиттовского *Ausnamezustand*, однако транспонированный на современную политическую культуру западных демократий и превращенный им из принципа восстановления законности за счет введения сувереном *чрезвычайного положения*¹² — в структурную часть современной политической системы, не способной иным способом реализовывать глобальное управление.

Интересные вопросы о соотношении подходов в общей историографии, истории науки и истории антропологии (а также философии истории) позволяет задать комментарий **Наталии Любимовой**. Реализованный Джорджем Стокингом «импорт» из историографии истории в историю антропологии основных положений дискуссии об историзме и презентизме сегодня встречает сопротивление среди некоторых антропологов, полагающих, что *антропология* дисциплинарной истории, то есть взгляд на нее изнутри антропологического цеха и с позиций антропологии профессий может дать более продуктивные и интеллектуально емкие идеи (некоторые материалы с такого рода критикой читатель сможет обнаружить в упомянутой Н. С. Любимовой дискуссии в *Этнографическом обозрении*), нежели работы не являющихся антропологами профессиональных историков науки типа Стокинга.

Что касается противостояния «презентистов» и «истористов», то оно хорошо знакомо российским историкам и антропологам, в особенности тем, кто успел еще на студенческой скамье познакомиться с историзмом в версиях Гегеля, Маркса и Конта. То, что могло восприниматься Стокингом в 1965 г. как не утратившая своей новизны и остроты дискуссия в американской историографии¹³, вряд ли могло восприниматься так же свежо по другую сторону Атлантики. Стокинг сам впоследствии практически отказался от этой дихотомии в пользу рефлексивного баланса между презентистским и историцистским подходами, вполне осознавав, что ценности историков определяются их собственным временем, и что презентизм может оказаться полезным в роли стандарта сравнения конкурирующих историцистских реконструкций. (см. подробнее: *Bashkow* 2019).

Я благодарю **Григория Винокурова** за его критическое отношение к отдельным тезисам моей статьи и высказанные им замечания, не во всех

¹² Именно так, мне кажется, следует переводить это понятие Шмитта, ставшее частью тезауруса международного права, вместо использования перевода-кальки как *состояние исключения*, хотя второй вариант перевода поддерживает игру слов и метафорику, на которой строится рассуждения Николая об идеографических дисциплинах. Справедливости ради нужно заметить, что ни Гуантанамо, о котором пишет Агамбен, ни другие ставшие почти нормой «исключения» из действующего законодательства, позволяющие реализовывать нелегитимное насилие, не предполагают сегодня формального введения чрезвычайного положения, так что для таких случаев перевод «состояние исключения» подходит лучше. Он удачнее описывает и связанную с этим термином трактовку данного состояния у Агамбена.

¹³ Он, впрочем, в своей программной статье опирался на книгу старшего коллеги-историка Герберта Баттерфилда, увидевшую свет задолго до появления работы Стокинга — еще в 1931 г.; см. *Stocking* 1965; *Butterfield* 1931). Именно Баттерфилду приписывается авторство термина «презентизм», однако мы помним, что основы противостоящего ему историзма в историографии подробно обсуждались философами и историками еще в XIX в. (хотя сам термин *презентизм* ими не использовался), но за авторством термина не следует видеть авторство идеи или авторство стоящего за этим термином понятия. На позицию Стокинга значительное влияние оказали также идеи Томаса Куна — его коллеги по университету в Беркли (см. подробнее: *Bashkow* 2019).



случаях, впрочем, с моей точки зрения, точные (я имею виду допущенные ошибки прочтения, такие как вчитывание отсутствующих в исходном тексте утверждений, авторские проекции, излишне свободные интерпретации и т.п.). Критических замечаний в присланных комментариях немало, поскольку вся эта реплика построена полемически, что весьма ценно для затеянной дискуссии (отдельная благодарность за привлечение в качестве «союзников» современных антропологов, обращающихся к проблемам теории, что позволяет расширить рамки обсуждения и уточнить некоторые позиции)¹⁴. Я согласен со многими утверждениями Григория; о точках схождения и расхождения наших позиций — ниже.

Реплика открывается с упоминания не использованного в моей статье понятия *иерархии* как классического состояния дисциплины (в данном случае — антропологии). Эта же мысль продолжается в его обсуждении таксономии (тоже не использованного мною понятия, как раз по той причине, что таксономии всегда устроены иерархично). На этих не использованных в моем тексте понятиях строится часть критических замечаний и связанных с ними утверждений. Это я и называю вчитыванием собственных смыслов или проекцией на мой текст каких-то переживаний автора по поводу иных сочинений и авторов. Я, как и Григорий, разделяю критику «иерархий», хотя и не везде и повсюду, а лишь в онтолого-эпистемическом отношении (и притом — лишь в анализе настоящего, актуально происходящего), в том самом смысле, в котором Латур и Стенгерс вводили принцип несводимости и онтологического равенства акторов. В остальных контекстах (например, эволюционном и историческом) понятие иерархии остается рабочим — невозможно описать муравейник, львиный прайд, или феодальное и кастовое общества, игнорируя их иерархические устройства. Однако я согласен с пафосом автора, выступающего против слишком упрощенных схем в реконструкции истории дисциплин, например, линейных генеалогий, поскольку трансфер знаний осуществляется и между парадигмами, и, стало быть, ризоматические модели здесь были бы уместнее.

Парадигмы, в отличие от интерпретации содержания этого понятия автором реплики, не являются чем-то застывшим и не выстраиваются в таксономии — в лучшем случае они образуют темпорально организованные классификации, хотя ценностная оценка производимых в них знаний может оказаться имплицитно иерархичной — мы все-таки пытаемся отличать заведомо ложные или ошибочные и неверные высказывания и объяснительные конструкции от правдоподобных или подтвержденных экспериментом и опытом и оцениваем соответствующие утверждения не одинаково. Отсюда, кстати, мое использование выражений типа *квази-* или *псевдопарадигма*. Завершая комментарий ко введению (рассматриваемая здесь реплика, хотя и не велика, но содержит множество требующих комментариев утверждений), должен сказать, что я, как и Григорий, считаю, что «общее высказывание о состоянии дел в антропологии» вряд ли возможно, или столь же бессмысленно, как измерение общей температуры по больнице (собственно, именно по этой

¹⁴ Я считаю невежливым ограничиться здесь лишь «удобными для возражения» критическими тезисами и игнорировать остальные, поэтому приношу извинения читателю за, быть может, излишне подробные ответы, хотя и не могу не посетовать на цейтнот, в котором я оказался из-за того, что оставшаяся часть участников дискуссии не вписалась в предоставленный им для откликов двухмесячный срок, в силу чего мне приходится отвечать на присланные комментарии в авральном режиме, что может сказаться и на качестве ответных замечаний).



причине я и предлагаю смотреть на состояние дел в отдельных направлениях и областях антропологических исследований, а не в дисциплине в целом).

Содержащееся в моей статье утверждение о натурализме наблюдения уже стало общим местом в критике устройства антропологического поля (здесь достаточно сослаться на работы Хенрики Куклик, весьма выпукло обрисовавшей генеалогию этого метода: *Kuklick* 1996, 1997, 2011). И дело здесь не столько в окуляроцентризме, критикуемом Йоханнесом Фабрианом и развивающей эту критику за счет демонстрации разнообразия «способов видения» Анной Гримшо. Линия преемственности между натуралистами XIX в. и современными антропологами локализована не столько в *иерархии* каналов восприятия (именно с этой точки зрения окуляроцентризм подвергается вполне справедливой критике), сколько в соотношении *статусов наблюдателя и наблюдаемых*, воспроизводящего, вопреки языковому камуфляжу, неравноправность ролей субъекта наблюдения и его объектов. Здесь, несмотря на умножение способов видения и рассмотрения или компоновки их результатов, мало что изменилось со времен Риверса и Малиновского. Лишь автоэтнография или, например (как в экспериментальной визуальной этнографии), передача камеры в руки «туземцев» кардинально меняют ситуацию, однако эти методы выходят за рамки стандартного наблюдения, заменяя его режимом самонаблюдения или феноменологии от первого лица¹⁵.

Считаю также незаслуженным неявный упрек, содержащийся во фразе «„Таксономиям“ из учебника следует противопоставить неочевидные связи и разрывы». Я не привожу никаких учебных таксономий — они в моем примере предлагаются не мною, а алгоритмом *DeepSeek*, выдавшим эту информацию по запросу о наличии парадигм в антропологии. Видимо, я недостаточно подчеркнул мое несогласие с полученным ответом, одновременно и тривиальным, и не вполне верным из-за неразличения собственно парадигматических структур и общенаучных идеологий или подходов (подробнее о таком различии см.: *Соколовский* 2025a).

¹⁵ На полях замечу, что разнообразие форм «видения», о котором пишет мой критик, вменяя мне их игнорирование, не устраняет родовых пятен натуралистической по своему происхождению и *асимметричной* техники наблюдения, в которой объектами были сначала *животные в их естественной среде*, а затем *туземцы в условиях, минимально затронутых цивилизацией* (этот факт хорошо документирован в уже упомянутых работах Х. Куклик). Отрицать это насилие — значит игнорировать существующую критику метода, не предоставляя аргументов или решений, которые могли бы устранить неравноправие статусов наблюдателя и наблюдаемых. отождествление антропологического наблюдения со *способами видения* (или, например, с «наблюдательностью» обывателя) приводит к агностике. Как заметил один писатель: «Специфика наблюдательности такова, что поглазеешь с полчасу на вооруженное восстание в городе — и спать хочется, а углядишь таракана в туалете Исторического музея — и вдруг нагрянут космические думы о смысле и назначении бытия». Прямой взгляд и среди животных, и в человеческих сообществах неспроста ассоциируется с вторжением в личное пространство, вызовом и агрессией. Перенос любопытствующего взгляда натуралиста с природного неживого объекта на живое существо уже аффективно заряжен, а попытка видеофиксации увиденного без согласия наблюдаемых, если речь идет о людях, сегодня не только этически осуждается, но и запрещается законодательно. Случайно ли это? И является ли множественность техник *смотрения*, о которой пишет Гримшо, заимствующая этот концепт у британского искусствоведа и писателя Джона Бергера, известного, среди прочего, своей критикой «мужского взгляда» в живописи, решением проблемы неравноправности в наблюдении? Еще раз подчеркну, чтобы вполне быть понятым: *формы наблюдения* в полевой этнографии исторически развиваются и меняются, однако *статус наблюдателя* пока не пережил сколько-нибудь заметных трансформаций, вопреки существующей в его адрес критике.



Далее Григорий вновь возвращается к своей идее таксономий и пишет: «Таксономический подход не чувствителен к тому, что обсуждаемая в статье «структура знания» существует в рамках определенной инфраструктуры его производства», игнорируя сразу и факт отсутствия в моей статье «таксономического подхода», и тот факт, что я пишу именно о *производстве* антропологического знания, хотя в своей реплике он сам цитирует этот пассаж («если исходный контекст производства антропологического знания продолжает оказывать влияние на сегодняшние дисциплинарные практики...»). Язык парадигм, по его мнению, не подходит для анализа дисциплинарного знания¹⁶ из-за вменяемых этому языку автором реплики *интеллектуализма* и *статики*.

Здесь мне хотелось бы уточнить, о каком именно интеллектуализме идет речь. Если о том, который противопоставляется антиинтеллектуализму и обскурантизму, нередко встречающимся даже среди ученых (например, при отказе от знакомства с научной литературой соседних направлений или философскими основаниями собственной дисциплины), то я безусловно на стороне такого интеллектуализма. Если же куновские парадигмы здесь объявляются чисто ментальными конструктами, укорененными исключительно в когнитивной схематизации и не содержащими элементов практики, то это — неверная интерпретация, расходящаяся с тем, как Кун их сам определяет. Для него это прежде всего — «модель постановки проблем и решений», а также «практическое применение теорий», включающих также этос конкретных научных сообществ. Все такого рода высказывания, а их в книге Куна много, свидетельствуют о том, что парадигмы у него — скорее эмпирические, нежели исключительно когнитивные структуры, и в этом смысле обвинение в интеллектуализме не попадает в цель.

Я совершенно согласен с моим критиком, что «„парадигмы“, „школы“, „направления“ не формируются в мыслительном вакууме идей...», но ведь Томас Кун как историк науки никогда и не отстаивал столь абсурдную позицию. Кроме того, я, как и мой оппонент, рассматриваю и парадигмы, и теории как «результаты труда», и здесь мы совершенно не расходимся. Однако я все же усматриваю опасность во фрагментарном использовании теоретических концептов, к чему, по всей видимости, склоняется мой оппонент, когда пишет (на примерах известных публикаций) о «Гоббсе в Сибири, Марксе в Карелии или Беньямине в Бурятии». Разумеется, анализ функционирования государства на сибирском Севере, труда сборщиков дикоросов в Карелии, или рассмотрение бурятской кинодокументалистики в контексте визуальной социологии вполне может реализовываться на основе интеллектуальных ресурсов, предлагаемых названными философами и критиками культуры, лишь бы такое использование оправдывалось проблематикой и материалами, в противном случае мы столкнемся с тем самым интеллектуализмом, противником которого вроде бы и является мой критик. Нужно, впрочем, заметить, что весьма пестрая компания привлеченных им союзников (от Витгенштейна и Салинза до Вагнера и Сивера), не совпадающих по своим взглядам и не объединяемых сколько-нибудь единой позицией, скорее свидетельствует о наличии в тексте реплики обличаемого автором интеллектуализма, нежели о его преодолении.

¹⁶ Есть известная ирония в том, что в своей критике парадигм автор реплики опирается на пару работ из серии «Prickly Paradigm Press» — издательского проекта, имеющего некоторое сходство замысла с предлагаемой мной картографией новых направлений в развитии антропологии.



Однако я горячо поддерживаю тезис автора о необходимости обнаружения «линий напряжения, пронизывающих самые разнообразные попытки теоретизирования» (правда, формулирую это по-своему — как поиск точек роста нового знания, инноваций, или т. н. прорывных направлений в антропологии). Я пытаюсь предложить для этого некоторые инструменты, включая эксперименты с искусственным интеллектом, анализ существующих в отдельных направлениях и субдисциплинах парадигмальных структур и (отражающихся в текущих дискуссиях и политике цитирования) столкновений между разделяемыми их носителями концепциями и нормами. Мой оппонент не считает эти инструменты подходящими для такого поиска, но и не выдвигает альтернативных предложений. *Методы* обнаружения «линий напряжения», о которых он упоминает лишь вскользь, остаются не названными, что только укрепляет подозрение в схоластичности призыва, или, если говорить в терминах моего оппонента — в оторванном от практики интеллектуализме.

В весьма содержательной реплике **Аси Филатовой** приводится множество положений, которые я разделяю и готов пропагандировать среди своих коллег и студентов. К ним относятся, например, ее наблюдение о том, как «дисциплины предпринимают эпистемические интервенции и экспансии, заходят на чужие предметные поля, заимствуют концептуальные метафоры друг друга, ассимилируют чужеродные объяснительные модели»; ее привлечение внимания к «риторике научной объективности», используемой дисциплинами «для легитимации собственного статуса»; ее наблюдение об исторической и политической изменчивости понятия «объективность»; ее утверждение, что научные границы «часто поддерживаются не логикой науки, а за счет инфраструктурных и институциональных усилий» и др. Я также вполне согласен с утверждением и пытаюсь в меру сил исправлять фиксируемое в нем положение, в соответствии с которым «наблюдается наглядный разрыв между дисциплинарной организацией академии и реальными когнитивными фреймами, в которых осуществляются исследования».

В кратком тексте этой реплики ее автору (здесь явно сказывается опыт преподавания) удастся выразительно представить фактически вековое развитие философии, социологии и антропологии науки — от логических позитивистов до лидеров материального поворота. Признаюсь, что я тоже примерялся в своем проекте к предложенному Кнорр-Цетиной концепту *эпистемических культур*, но вынужден был от него отказаться, поскольку он настроен на решение несколько иных задач — он помогает выявлять разнообразие практик в дисциплинах с если не с априорно и по умолчанию установленными границами, то все-таки мало друг с другом связанных и в этом отношении — легче противопоставляемых. В конгломерате родственных направлений в рамках антропологии его использование может оказаться неэффективным. Ориентация на сильные программы и сильные теории в прогнозе развития дисциплинарного знания может представляться как более удачная стратегия (собственно в силу этого я пытаюсь следить за «поворотами» и такими концепциями как АСТ, распределенное сознание, аффективные атмосферы и т. д.). У такой ориентации, однако, обнаруживается одно «но» — статус этих программ и теорий определяется апостериорно, после того, как они уже состоялись в качестве сильных. Точки роста нового знания могут не совпадать с областями распространения таких теорий и программ.



Я разделяю сомнения Куна о наличии полноценных парадигм в рамках социогуманитарного знания, и пример Аси, иллюстрирующий «одномоментное присутствие нескольких способов постановки проблем и их решений», позволяет еще острее поставить вопрос о возможности прогресса знания в этих дисциплинах при отсутствии консенсуса. Собственно, именно такое положение позволяет предположить, что прогресс реализуется не за счет развития внутридисциплинарного знания на уровне дисциплины в целом, а в результате его развития в коллективах, использующих близкие концептуализации и подходы, то есть в рамках отдельных направлений и областей исследования. А вот договориться об объемлющей теории и общих образцах решения проблем на уровне дисциплины в целом, кажется, не получается. Зато продуктивные споры вполне возможны как раз в границах специализаций и отдельных областей научного поиска, и именно в них за счет наработки общих концептуальных ресурсов возникают структуры знания, которые я обозначаю терминами «парадигматические структуры», или «квазипарадигмы». Использование приставки «квази-» здесь обусловлено низкими прогностическими возможностями циркулирующих в рамках социогуманитарного знания теорий (в отличие от теорий естественных наук). Конструктивистский тезис относительно создания реальности, кажется, лучше подходит к исследованиям в социальных науках, нежели, например, к астрономии, или физики, однако и в последних существуют области, где его использование оправдано (концепция агентивного реализма Карен Барад как новая итерация конструктивизма здесь особенно убедительна).

Ни в одном из других комментариев в этой дискуссии не проявилось столь ярко различие взглядов и научных идеологий, как в наших соотносительных позициях с моей коллегой **Мариной Бутовской**. Я не согласен с большинством ее тезисов и интерпретаций, что демонстрирует наличие серьезных расхождений парадигмального характера внутри той дисциплины, которую Анучин и Боас хотели видеть единой. Меня интересуют в этой дискуссии в первую очередь траектории развития антропологического знания, поэтому все сюжеты, связанные с публикационной политикой редколлегий журналов, здешних и зарубежных, я предпочитаю оставить за кадром, как имеющие лишь косвенное отношение к поднятым в ней вопросам. Отдавая полный отчет в специфике национальных традиций, я в данном случае действительно ставил вопрос о глобальных тенденциях развития антропологического знания, поэтому патристические призывы к преимущественному вниманию к отечественной науке, сколь справедливыми бы они ни были при прочих обстоятельствах, в рамках данной дискуссии мне представляются второстепенными¹⁷ (впрочем, нужно отметить, что представленный моей коллегой в заключительной части ее комментария краткий обзор достижений биоантропологии тоже не делает акцента именно на российских достижениях, а устроен как обзор состояния этих знаний во всем мире).

¹⁷ Российская антропология не стала здесь главным фокусом рассмотрения не только потому, что относительно ситуации в ней у меня опубликовано уже около полусотни работ, в которых документируются изменения последних 25–30 лет, но и потому, что я действительно не обнаруживаю сегодня на здешней почве прорывных направлений, способных изменить антропологию в глобальном масштабе (достижения и открытия мирового масштаба были, но они — в прошлом, и их перечень я уже представлял вместе с критериями оценки в других своих публикациях).



Мне не слишком симпатичны разделяемые моей коллегой откровенно позитивистские взгляды на научность, характер научного знания и научных данных, на сущность теории и ее роль, и вовсе не симпатично ее отношение к фундаменту научного знания — то есть к его онтологическим основаниям. Собственно, игнорирование этих оснований и обуславливает ее, мягко говоря, методологическую косность. Затянутая дискуссия имеет прямое отношение к истории и философии науки, и отрицать значение поднимаемых этими дисциплинами вопросов в ее рамках мне представляется невозможным. Я не стану комментировать интерпретации моей коллеги в отношении Латура, Брунера и онтологического поворота, считая их основанными на недоразумениях, проистекающих, видимо, от недостаточного знакомства с работами соответствующих авторов. Зато я поддерживаю ее оценку роли технологий в нынешних трансформациях научного знания. Кроме того, представленный в ее реплике краткий перечень актуальных проблем и направлений поиска в различных биоантропологических специализациях, с моей точки зрения, вполне вписывается в задачи картографирования антропологического знания в границах этой крупной антропологической дисциплины и служит хорошим материалом для дальнейших размышлений над поставленными в этой дискуссии вопросами.

* * *

Я должен принести извинения участникам этой дискуссии, поскольку, увлекаясь одними соображениями и сюжетами и неизбежно игнорируя другие, может быть, не менее важные, я не сумел уделить должного внимания всем замечаниям и комментариям. При этом у меня остался еще и долг перед читателями этого финального комментария, поскольку его заглавие обещало больше, чем я успел сообщить в отношении обозначенных в нем тем. Понятно, что я уже не сумею сполна этот долг возместить, но все-таки предложу пару соображений как об опустевшем, по меткому наблюдению Джорджа Маркуса, *ядре дисциплины*, так и о продолжающей интересовать меня поднятой Дианой Крэйн теме *незримых колледжей*. Опустошающие ядро центробежные тенденции, характерные для многих, если не всех социальных наук и интерпретируемые сегодня как нарастающая трансдисциплинарность знания, выражаются в *гибридизации методов*, *плюрализации тематики* и *инфляции содержания предмета* этих наук. В антропологии, если говорить о ее предмете, которым с момента ее становления были человек и человечество во всем многообразии их социальных, культурных и поведенческих проявлений, кризис выражается в отчетливой тенденции к постантропоцентристской проблематизации, тенденции, я замечу, вполне соответствующей реальности, которую можно обозначить как *киборгизацию человека*. Современное человечество прошло такое расстояние от *Ното habilis* до техносимбионта и успело делегировать артефактам такой объем двигательных и когнитивных функций, что, как и в антропологии, теряющей свое ядро, человечность и человеческое тоже размываются за счет включения в гибридные коллективности умелых и умных машин, постепенно вытесняющих ремесла и умения, заменяющих счет и память, а теперь и другие интеллектуальные функции — воображение, коммуникативные умения, чтение и письмо. Пока еще только детские психологи да сами разработчики систем искусственного интеллекта начинают бить тревогу относительно грозящего, или — по другим оценкам — уже идущего оглушения челове-

Соколовский С.В., Бугоевская М.Д., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Скорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколового «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



чества. Ядро человеческого пустеет, как и ядро дисциплины о человеке. Правда, эту угрозу несколько ранее осознали писатели¹⁸.

Что касается «незримых колледжей», то мне представляется, что когда-то зафиксированные Крэйн действительно влиятельные сообщества-по-переписке сегодня, с вырождением эпистолярного жанра (этой утратой мы обязаны мессенджерам и смс), настолько трансформировались и стали столь эфемерными, что их выявление и поиск утрачивает смысл. Разумеется, остаются единомышленники, иногда выполняющие роль воображаемой аудитории (как однажды сказал мне коллега: «я пишу для одного-двух человек, которым это интересно...»), но влияют ли такие микроколлективы на пути развития дисциплины и формируют ли они точки роста действительно нового знания или «линии напряжения» в их «попытках теоретизирования», остается вопросом. А раз существует такое сомнение, то возникает и стимул искать более эффективные методы оценки состояния дисциплинарного знания.

В завершение вернусь к темам прогноза развития антропологического знания и поиска точек его роста и его новых форм в рамках исследовательских программ в разных областях, специализациях и направлениях, в которые оказываются вовлеченными антропологи¹⁹. Среди известных из истории дисциплины стандартных подходов к описанию развития этого знания преобладали биографии лидеров или история научных институций (научных центров, обществ, профильных министерств и т.п.), в то время как намеченная еще в середине 1960-х годов линия на выявления неформальных механизмов развития научного знания (невидимых колледжей, текущих дискуссий, запросов общества к научным коллективам и т.п.) начала набирать силу лишь в последние десятилетия, главным образом, за счет развития информационных технологий. Тема ядра дисциплинарного знания, опустошаемого в результате процесса дифференциации этого знания и нарастающей специализации и автономизации отпочковывающихся и автономизирующихся исследовательских областей и коллективов, здесь не случайна. Традиционная история науки, описывавшая дифференциацию знания, уделяла большее внимание освещению центробежных тенденций такого развития. Это не означает, что тенденции к синтезу знаний игнорировались, но когда речь шла о синтезе, объектом внимания, как правило, оказывался междисциплинарный трансфер. Внутридисциплинарные факторы интеграции и синтеза оставались в тени. Мне пред-

¹⁸ Вот диагноз одного из них, правда, касающийся лишь здешнего общества примерно пятнадцатилетней давности, когда системы ИИ еще проходили период внутриутробного развития: «...если люди нового времени запросто выбрасывают на помойку «Историю русской философской мысли» в восьми томах, то это какие-то совсем другие, пугательно новые люди, которым нисколько не интересно и не дорого то, что было интересно и дорого в мое время <...> между нами действительно лежит пропасть: нынешние поклоняются голому ритму, дорого одеты и говорят по-матерному, а всего лишь поколение тому назад (<...> когда еще веяло старыми добрыми временами и когда московские дворники еще могли потолковать о влиянии Мендельсона на творчество Губайдуллиной...) говорили все о возвышенном, пели «У дороги чибис» и по десять лет таскали одни штаны...». У меня самого было весьма похожее наблюдение в самом конце 1990-х годов, когда, возвращаясь с работы в трясском автобусе и с неудовольствием разглядывая пожилых молдавских гастарбайтеров, устроившихся на последнем ряду с чесноком и водкой (водку я бы простил, но вот чесночный перегар раздражал), я, прислушавшись к разговарившему среди них спору, вдруг услышал: «Коня у Александра Македонского звали Буцефал, а не Боливар! Боливар — это у О'Генри!», и меня охватила гордость за советскую систему образования.

¹⁹ Весьма предварительный прогноз с перечнем областей, способных в ближайшие десятилетия стать источниками инноваций, представлен мной в: Соколовский 2025а: 115–117.



ставляется, что некоторые тенденции развития антропологического знания в рамках формирующихся сегодня постантропоцентристских его направлений (например, мультивидовой этнографии, онтологической проблематики, исследований экологически распределенных когнитивных и аффективных функций, техноантропологии) дают основания говорить о формировании нового ядра дисциплины вместо практически опустошенного прежнего. Это — светлая сторона происходящего. О его другой «темной» стороне — киборгизации и ее угрозах — уже упоминалось. Однако при любом прогнозе и антропологам, и их коллегам из других дисциплин приходится учитывать векторы развития социогуманитарного, да и в целом научного знания, иначе они рискуют утратить контакт с реальностью, и без того опережающей это развитие. Выражу надежду, что эта дискуссия будет способствовать развитию интереса к затронутым в ней проблемам.

Научная литература

Адаев В. Н. О роли традиционного мировоззрения коренных народов Севера в качестве регулятора режима природопользования // *Этнос и среда обитания: Сборник статей по этнической экологии. Вып. 5: Исследования систем жизнеобеспечения* / ред.: Н.И. Григулевич, Н.А. Дубова (отв. ред.), А.Н. Ямсков. М.: Старый сад, 2017. С. 137–148.

Алексеев В. П. Этногенез. М.: Высшая школа, 1986. 176 с.

Алымов С. С. Теория этноса // Большая российская энциклопедия: научно-образовательный портал. URL: <https://bigenc.ru/c/teoriia-etnosa-542e8d/?v=3909963>– Дата публикации: 06.06.2022 г. (Дата обращения: 28.04.2025 г.).

Антропология и социология // Антропологический форум. 2012. № 16. С. 8–168.

Богатырь Н. В. Ритуал как механизм превращения инновации в традицию в современной материальной культуре: на примере сервиса восстановления данных: дисс. ... кандидата исторических наук: 07.00.07. М., 2011.

Галисон П. Зона обмена: координация убеждений и действий // *Вопросы истории естествознания и техники.* 2004. № 1. С. 64–92.

Гириц К. Интерпретация культур. М.: РОСПЭН, 2004.

Дарнелл Р., Алымов С. С., Арзютов Д. В., Гибсон Д. М., Кек Ф., Кузнецов И. В., Лаззари А., Льюис Х. С., Парезо Н., Рибейро Г. Л., Ришар Н., Соколовский С. В. Критическая парадигма для истории антропологии: к характеристикам переносимого знания // *Этнографическое обозрение.* 2023. № 4. С. 108–182.

Добреньков В. И. Методологические и эпистемологические проблемы формирования теоретического знания в социологии // *Вестник Московского университета. Сер. 18. Социология и политология,* 2013. № 1. С. 5–32.

Соколовский С. В., Буговская М. Л., Винокуров Г. Д., Любимова Н. С., Медведева А. Р., Попова Е. В., Сеорин-Чайков Н. В., Филатова А. А., Ямсков А. Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С. В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



- Дроздова В. А. Особенности применения массового опроса как метода социологических исследований // Психология, социология и педагогика. 2014. № 6. URL: <https://psychology.snauka.ru/2014/06/3172> (дата обращения: 16.01.2025).
- Звонарева О. И., Контарева А. Ю., Попова Е. В. Новое время, новое поле. СПб: Алетейя, 2021.
- Каныгин Г. В. Нарратив и его эпистемологические особенности // Петербургская социология сегодня. 2024. № 25. С. 5–31. <https://doi.org/10.25990/socinstras.pss-25.r5rm-e938>; EDN: PRRVKD
- Касаткина А. К. Субстанции отношений и нарративное разделение труда в дачном домохозяйстве // Этнографическое обозрение. 2024. № 6. С. 23–40.
- Козлов В. И. Основные проблемы этнической экологии // Советская этнография. 1983. № 1. С. 3–16.
- Козлов В. И., Ямсков А. Н. Этническая экология // Этнология в США и Канаде / отв. ред. Е.А. Веселкин, В.А. Тишков. М.: Наука, 1989. С. 86–107.
- Крушанов А. А. Философский анализ научной революции в новом аспекте // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2020. № 2 (52). С. 99–104.
- Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 1977. 312 с. Переизд.: М.: АСТ МОСКВА, 2009.
- Куренной В. А. Лабораторная и полевая наука: онтология и эпистемология // Социология власти. 2021. Т. 33. № 3. С. 8–51.
- Латур Б. Где недостающая масса. Социология одной двери // Социология вещей / ред. В. Вахштайн. М.: Территория будущего, 2006. С. 199–222.
- Латур Б. Наука в действии: следуя за учеными и инженерами внутри общества. СПб.: Издательство Европейского университета, 2013.
- Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. 376 с.
- Ло Дж. После метода: беспорядок и социальная наука. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2015. 352 с.
- Мертон Р. Социальная теория и социальная структура. М.: Хранитель, 2006.
- Поппер К. Логика и рост научного знания. М.: Прогресс, 1983. 524 с.
- Райт Э. О. Основы неомарксистского классового анализа // Подходы к классовому анализу / ред. Э.О. Райт. Киев: Институт социологии НАН Украины, 2019. С. 18–55.
- Рахманова Л. Я. Рыбаки и контролирующие инстанции на Оби: правоприменение в тени локальных правил игры // Этнографическое обозрение. 2019. № 4. С. 45–60.



- Рахманова Л. Я. Дивид на заимке, заимка как дивид: этнография сибирской избушки сквозь призму женского отсутствия // Этнографическое обозрение. 2024. № 6. С. 41–65.
- Ритцер Д. Современные социологические теории. 5-е изд. М.: Питер, 2002. 686 с.
- Соколовский С. В. Зеркала и отражения, или еще раз о ситуации в российской антропологии // Антропологический форум. 2014. № 20. С. 143–186.
- Соколовский С. В. Публикационная политика и проблемы развития антропологических исследований в России // Вестник РАН. 2022. Т. 92, № 2. С. 131–139.
- Соколовский С. В. Об атмосферном повороте в социальных науках // Этнографическое обозрение. 2024а. № 4. С. 5–21.
- Соколовский С. В. В поисках атмосфер: направления, методы, перспективы (интервью с Тонино Гриффери) // Этнографическое обозрение. 2024б. № 4. С. 22–38.
- Соколовский С. В. О метанарративах, парадигмах, теориях и концепциях в антропологии // Антропологический форум. 2025а. № 64. С. 111–123.
- Соколовский С. В. Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта. М., 2025б // Антропологии/Anthropologies. 2025. No 1. С. XXX
- Сорин-Чайков Н. В. Экономика, ойкономия, домострой: заметки об антропологии домохозяйства // Этнографическое обозрение. 2024. № 6. С. 5–22.
- Терешина Д. В. Семейное управление бизнесом: предприятие как домохозяйство // Этнографическое обозрение. 2024. № 6. С. 66–80.
- Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания. М.: АСТ, АСТ МОСКВА, Хранитель, 2008. 413 с.
- Феномен междисциплинарности в отечественной этнологии / отв. ред. Г. А. Комарова. М.: ИЭА РАН. 2016, 458 с.
- Форум: Антропологические теории для XXI века: дорожная карта // Антропологический форум. 2025. № 64. С. 13–196.
- Ядов В. А. Стратегия социологического исследования: описание, объяснение, понимание социальной реальности. М.: Добросвет, Книжный дом «Университет», 1998.
- Ядов В. А. Современная теоретическая социология как концептуальная база исследования российских трансформаций. 2-е изд. СПб.: Интерсоцис, 2009.
- Ямсков А. Н. История развития и основные направления эколого-антропологических исследований в науке США // Гуманитарная экология и мир человека: материалы Всероссийской научной конференции с международным участием, 27–29 октября 2011 г. Киров: ООО «Коннектика», 2011. С. 39–51.



- Ямсков А. Н.* История становления и развития отечественной этноэкологии // Этнографическое обозрение. 2013. № 4. С. 49–64.
- Ямсков А. Н.* Социальная экология и этноэкология // Программы по экологическим дисциплинам. Географический факультет / ред.: В.Т. Дмитриева, А.Н. Воробьев, А.Н. Ямсков. М.: МГПУ, 1999. С. 105–126.
- Ямсков А. Н.* Трактовки понятия «жизнеобеспечение» в этнической экологии и возможный подход к изучению культурной адаптации // Этнос и среда обитания. Т. 1: Сборник этноэкологических исследований к 85-летию В.И. Козлова / ред.: Н.И. Григулевич, Н.А. Дубова (отв. ред.), А.Н. Ямсков. М.: Старый сад, 2009. С. 73–94.
- Яровая П. Р.* Труд и работа в этике современного православия: восстановление крестьянского дома, монастыря и Святой Руси// Этнографическое обозрение. 2024. № 6. С. 81–96.
- Abbott A.* Chaos of Disciplines. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.
- Barad K.* Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning. Durham: Duke University Press, 2007. 524 p.
- Bashkow I.* On History for the Present: Revisiting George Stocking's Influential Rejection of «Presentism» // American Anthropologist. 2019. Vol. 121, no. 3. P. 1–12.
- Bhaskar R.* A Realist Theory of Science. New York: Verso, 2008. 288 p.
- Bille M., Simonsen K.* Atmospheric practices: On affecting and being affected // Space and Culture. 2021. T. 24. № 2. P. 295–309.
- Böhme G.* Atmosphere as the fundamental concept of a new aesthetics // Thesis eleven. 1993. Vol. 36. № 1. P. 113–126.
- Böhme G.* Atmosphere (sensu Gernot Böhme) // Online Encyclopedia Philosophy of Nature / Kirchhoff, Thomas (ed.); Online Lexikon Naturphilosophie. 2021. doi:10.11588/oeppn.2021.1.80607
- Bruner J.* The Culture of Education. Cambridge: Harvard University Press, 1996.
- Bruun M. H., Wahlberg A.* The anthropology of technology: the formation of a field: introduction // The Palgrave handbook of the anthropology of technology. Singapore: Springer Nature Singapore, 2022. P. 1–33.
- Burrell G., Morgan G.* Sociological Paradigms and Organisational Analysis: Elements of the Sociology of Corporate Life. London: Routledge, 2019.
- Butterfield H.* The Whig Interpretation of History London: G. Bell and Sons, 1931.
- Callon M.* Some Elements of a Sociology of Translation: Domestication of the Scallops and the Fishermen of St Brieuc Bay // Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge? / Ed.J. Law. London: Routledge, 1986. P. 196–223.



- Chapman K.* 'An aerial slum': Race, air pollution and the affective atmospheres of urban modernity // *Environment and Planning D: Society and Space*. 2025. P. 1–22. doi:10.1177/02637758251315228
- Comaroff J. L.* The End of Anthropology, Again: On the Future of an In/Discipline // *American Anthropologist*. 2010. Vol. 112. P. 524–538. DOI: 10.1111/j.1548-1433.2010.01273.x.
- Crane D.* *Invisible Colleges: Diffusion of Knowledge in Scientific Communities*. Chicago: The University of Chicago Press, 1972. 226 p. URL: <https://archive.org/details/invisiblecollege0000cran/>.
- De la Cadena M., Lien M. E., Blaser M., Jensen C. B., Lea T., Morita, A. ... Wiener M.* Anthropology and STS: Generative interfaces, multiple locations // *HAU: Journal of Ethnographic Theory*. 2015. No. 5(1). P. 437–475.
- Devlin W. J., Bokulich A.* (eds.). *Kuhn's Structure of Scientific Revolutions — 50 Years On*. New York: Springer, 2015. 199 p.
- Dogan M.* Paradigms in the Social Sciences // *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. 2001. P. 11023–11027.
- Eckberg D. L., Hill L., Jr.* The paradigm concept and sociology: a critical review // *American Sociological Review*. 1979. No. 44(6). P. 925–937. <https://doi.org/10.2307/2094717>
- Fabian J.* *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press, 1983. 205 p.
- Fortes M., Evans-Pritchard E.E.* (eds.) *African Political Systems*. London: Oxford University Press, 1940.
- Freilich M.* Ecology and Culture: Environmental Determinism and the Ecological Approach in Anthropology // *Anthropological Quarterly*. 1967. Vol. 40. No. 1. P. 26–43.
- Fuller S.* *The Governance of Science: Ideology and the Future of the Open Society*. Buckingham: Open University Press, 2000. 160 p.
- Geertz C.* *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- Geertz C.* *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Stanford: Stanford University Press, 1988. 168 p.
- Gell A.* The technology of enchantment and the enchantment of technology // J. Coote & A. Shelton (Eds.). *Anthropology, art, and aesthetics*. Clarendon Press. 1992. P. 40–63.
- Gieryn T. F.* Boundary-work and the demarcation of science from non-science: Strains and interests in professional ideologies of scientists // *American Sociological Review*. 1983. Vol. 48. No. 6. P. 781–795.
- Gingrich A.* Ruptures, Schools, and Nontraditions: Reassessing the History of Sociocultural Anthropology in Germany // *One Discipline, Four Ways: British, German, French, and American Anthropology*. University of Chicago Press, 2004.



- Graeber D.* Anthropology and the Rise of the Professional-Managerial Class // HAU: Journal of Ethnographic Theory. 2014. Vol. 4, № 3. P. 73–88. DOI: 10.14318/hau4.3.007.
- Gregorians L. et al.* Architectural experience: Clarifying its central components and their relation to core affect with a set of first-person-view videos // Journal of Environmental Psychology. 2022. T. 82. DOI: 10.1016/j.jenvp.2022.101841
- Grimshaw A.* The Ethnographer's Eye: Ways of Seeing in Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. 270 p.
- Haraway D. J.* Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science. New York and London: Routledge, 1989.
- Harvey P., Fardon R., Harris O., Marchand T., Nuttall M., Shore C., ... Wilson R.* Knowledge and experimental practice: a dialogue between anthropology and science and technology studies. The Sage handbook of social anthropology. London: Sage, 2012.
- Helmreich S.* Alien Ocean: Anthropological Voyages in Microbial Seas. Berkeley, CA: University of California Press, 2009. 375 p.
- Hutchins E.* Cognition in the Wild. Cambridge, MA: MIT Press, 1995. 381 p.
- Jiménez A. C.* The form of the relation, or anthropology's enchantment with the algebraic imagination // Cambridge Anthropology. 2014.
- Karasti H., Blomberg J.* Studying infrastructuring ethnographically. Computer Supported Cooperative Work (CSCW). 2018. No. 27. P. 233–265.
- Knorr-Cetina K.* *Tinkering Toward Success: Prelude to a Theory of Scientific Practice.* Theory and Society. 1979. No. 8. P. 347–376.
- Knorr-Cetina K.* Epistemic Cultures: How the Sciences Make Knowledge. Cambridge: Harvard University Press, 1999. 332 p.
- Kuklick H.* Islands in the Pacific: Darwinian biogeography and British anthropology // American Ethnologist. 1996. No. 23(3). P. 611–638.
- Kuklick H.* After Ishmael: The Fieldwork Tradition and Its Future // Gupta A., Ferguson J., eds. Anthropological locations: boundaries and grounds of a field science. Berkeley: University of California Press, 1997. P. 47–65.
- Kuklick H.* Reflections on the History of Fieldwork, with Special Reference to Sociocultural Anthropology // Isis. 2011. Vol. 102, No. 1 (March 2011). P. 1–33.
- Latour B.* We Have Never Been Modern. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993.
- Latour B.* Facing Gaia: Eight Lectures on the New Climatic Regime. Cambridge: Polity Press, 2017.
- Latour B.* Down to Earth: Politics in the New Climatic Regime. Cambridge: Polity Press, 2018.



- Latour B., Chakrabarty D.* Conflicts of Planetary Proportion—a Conversation // *Journal of the Philosophy of History*. 2020. Vol. 14, no. 3. P. 419–454.
- Latour B., Weibel P.* (eds.). *Critical Zones: The Science and Politics of Landing on Earth*. Cambridge, Mass: MIT Press, 2020.
- Latour B., Woolgar S.* *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*. Princeton: Princeton Univ. Press, 1979. 2nd ed.: Princeton: Princeton University Press, 1986. 296 p.
- Law J., Lien M.* Slippery: Field notes of empirical ontology. *Social Studies of Science*. 2013. No. 43 (3). P. 363–378.
- Lynch M.* *Art and Artifact in Laboratory Science: A Study of Shop Work and Shop Talk in a Research Laboratory*. London: Routledge, 1985. 230 p.
- Marchand S. L.* *German Orientalism in the Age of Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Marcus G., Pizarro M.* The End(s) of Ethnography: Social/Cultural Anthropology's Signature Form of Producing Knowledge in Transition. *Cultural Anthropology*. 2008. No. 23(1). P. 1–14.
- Morgan D. L.* Methodological implications of combining qualitative and quantitative methods // *The Mixed Methods Research* / eds. V.L. Plano Clark, J.W. Creswell. Los Angeles et al.: SAGE Publications, 2008. P. 29–65.
- Morita A.* Spaces of equivocation: Some generative interfaces between anthropology and STS in Japan. *Anthropology and STS: Generative interfaces, multiple locations* // *HAU: Journal of Ethnographic Theory*. 2015. No. 5 (1). P. 441–445.
- Mullins N.* *Theory and Theory Groups in American Sociology*. New York: Harper & Row, 1973.
- Paidipaty P.* 'Tortoises all the way down': Geertz, cybernetics and 'culture' at the end of the Cold War // *Anthropological Theory*. 2020. Vol. 20, № 1. P. 97–129. DOI: 10.1177/1463499619899747.
- Pandian A.* *A Possible Anthropology: Methods for Uneasy Times*. Durham: Duke University Press, 2019. 280 p.
- Pfaffenberger B.* Social anthropology of technology // *Annual Review of Anthropology*. 1992. No. 21. P. 491–516.
- Platzer D., Allison A.* Academic Precarity in American Anthropology // *Member Voices, Fieldsights*. 2018. 12 February. URL: <https://culanth.org/fieldsights/academic-precarity-in-american-anthropology> (дата обращения: 08.05.2025).
- Price D. S.* *Little Science, Big Science*. New York: Columbia University Press, 1963.
- Reed I. A.* *Interpretation and Social Knowledge: On the Use of Theory in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press, 2011. 194 p.

Соколовский С.В., Бугоевская М.Л., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Сеорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



- Resch B., Rozas D.* Addressing durability in collaborative organising: Event atmospheres and polyrhythmic affectivity // *Human relations*. 2025. T. 78. No. 1. P. 59–90.
- Ribeiro G. L., Escobar A.* *World Anthropologies. Disciplinary Transformations within Systems of Power*. Oxford: Berg, 2006.
- Ritzer G., Stepnisky J.* *Sociological Theory*. Ed. 10. London: Sage, 2018. 1124 p.
- Rorty R.* *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1979. 401 p.
- Sahlins M.* *Waiting for Foucault, Still*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2002. 100 p.
- Said E. W.* *Orientalism*. New York: Pantheon Books, 1978.
- Schutt R. K.* *Investigating the Social World: The Process and Practice of Research*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press, 1996.
- Seaver N.* Bastard Algebra // Boellstorff T., Maurer B. (eds.). *Data: Now Bigger and Better!* Chicago: Prickly Paradigm Press, 2015. P. 27–43.
- Stengers I.* Experimenting with refrains: Subjectivity and the challenge of escaping modern dualism // *Subjectivity*. 2008. No. 22. P. 38–59.
- Stocking G. W.* On the limits of ‘presentism’ and ‘historicism’ in the historiography of the behavioral sciences // *Journal of the History of the Behavioral Sciences*. 1965. Vol. 1, No. 3. P. 211–218.
- Stocking G. W.* *Victorian anthropology*. New York: Free Press; London: Collier Macmillan, 1987. 429 p.
- Stocking G. W.* Delimiting Anthropology: Historical Reflections on the Boundaries of a Boundless Discipline // *Social Research*. Vol. 62, No. 4, *Defining the Boundaries of Social Inquiry* (Winter 1995). P. 933–966.
- Swanson H. A.* Who’s in the room? The importance of multidisciplinary spaces for anthropology and STS. *Anthropology and STS: Generative interfaces, multiple locations* // *HAU: Journal of Ethnographic Theory*. 2015. No. 5 (1). P. 445–448.
- Traweek Sh.* *Beamtimes and Lifetimes: The World of High Energy Physics*. Harvard University Press, 1988.
- Tsing A.* *The Mushroom at the End of the World: Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2021. 352 p.
- Tsing A., Swanson H., Gan E., Bubandt N.* *Arts of Living on a Damaged Planet. Ghosts of the Anthropocene*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017. 350 p.
- Veblen Th.* *The Theory of the Leisure Class: An Economic Study in the Evolution of Institutions*. New York: Macmillan, 1899.



- Wald-Fuhrmann M. et al.* Music listening in classical concerts: Theory, literature review, and research program //Frontiers in Psychology. 2021. T. 12. DOI: 10.3389/fpsyg.2021.638783
- Wallace R. A., Wolf A.* Contemporary Sociological Theory: Continuing the Classical Tradition. 4th ed. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1995.
- Waters M.* Modern Sociological Theory. London: Sage Publications, 1994.
- Weinberger A. B. et al.* Psychological responses to buildings and natural landscapes //Journal of Environmental Psychology. 2021. T. 77. DOI: 10.1016/j.jenvp.2021.101676
- Yamashita et al.* The Making of Anthropology in East and Southeast Asia. New York: Berghahn Books, 2004.
- Zimmerman A.* Anthropology and Antihumanism in Imperial Germany. University Of Chicago Press, 2001.

Research article

Sokolovskiy S. V., Butovskaya M. L., Wiener B. E., Vinokurov G. D., Lyubimova N. S., Medvedeva A. R., Popova E. V., Ssorin-Chaikov N. V., Filatova A. A., Yamskov A. N. Paradigmy, podkhody i teorii v sovremennoi antropologii: diskussiiia po stat'e S.V. Sokolovskogo «Struktury sovremennogo antropologicheskogo znaniia s pozicii biologicheskogo razuma i iskusstvennogo intellekta» [Paradigms, approaches, and theories in contemporary anthropology: a discussion on the article by S.V. Sokolovskiy «Structures of modern anthropological knowledge from the perspective of biological intelligence and artificial intelligence» Anthropologies, 2025, no 1, pp. 29-121, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2025-1/29-121>

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Sokolovskiy S. V. | sokolovskiserg@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-0112-0739> | Chief Researcher, Institute of Ethnology and Anthropology RAS, Center of Anthropoecology

Butovskaya M. L. | marina.butovskaya@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-5528-0519> | Institute of Ethnology and Anthropology RAS, Center of Cross-Cultural Psychology and Human Ethnology, Head of the Center

Wiener B. E. | wienerras@yandex.ru | <https://orcid.org/0000-0001-9319-0250> | Senior Researcher, Sociological Institute of the RAS — Branch of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology RAS

Vinokurov G. D. | gdvinokurov@edu.hse.ru | <https://orcid.org/0000-0003-3995-3178> | Faculty of Anthropology, European University in St. Petersburg, Department of History, National Research University Higher School of Economics in St. Petersburg, Master's Student

Lyubimova N. S. | lyubimova@iea.ras.ru | <https://orcid.org/0000-0002-1364-0280> | Junior Researcher, Institute of Ethnology and Anthropology RAS, Ethnographic Scientific and Educational Center

Соколовский С.В., Бутовская М.Л., Виленков Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Ссорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



Medvedeva A.R. | arinamka@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0001-8911-5100> | Senior Researcher, Department of Media Theory, Chelyabinsk State University.

Popova E.V. | iam.e.popova@yandex.ru | <https://orcid.org/0000-0003-1716-8849> | Head of the Department of Anthropology and Ethnology at the National Research, Tomsk State University

Ssorin-Chaikov N.V. | nssorinchaikov@hse.ru | <https://orcid.org/0000-0001-7521-6912> | Associate Professor, National Research University Higher School of Economics, St. Petersburg

Filatova A.A. | asyafilatova82@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-0497-0018> | 0018 Researcher, TSU School of Advanced Studies; Associate Researcher, Institute of Philosophy RAS

Yamskov A.N. | yamskov@iea.ras.ru | <https://orcid.org/0000-0001-9995-5883> | Leading Researcher, Institute of Ethnology and Anthropology RAS, Center of Anthropoecology

Abstract

The publication is a discussion of the article by S.V. Sokolovskiy «Structures of Contemporary Anthropological Knowledge from the Perspective of Biological Reason and Artificial Intelligence», as well as his report at the Theoretical Seminar of the IEA RAS, held on March 4, 2025. Sokolovsky's opening remarks outline the essence of the issues proposed for discussion: the presence of paradigms in modern anthropology and its subdisciplines, the relationship between theory and empiricism in anthropological research, etc. Nine remarks by the discussants discuss certain aspects of the given agenda: traditions of Russian anthropology (M.L. Butovskaya), the presence of paradigms and the discussion of this concept in sociology (B.E. Viner), the prospects of the «taxonomic» approach to the analysis of anthropological knowledge (G.D. Vinokurov), the presence of paradigms in research on the history of anthropology (N.S. Lyubimova), theoretical development of atmosphere studies (A.R. Medvedeva), the state of research in the anthropology of technology (E.V. Popova), the state of exception as a theoretical basis of anthropological research (N.V. Ssorin-Chaikov), epistemic modes and epistemic cultures (A.A. Filatova), paradigms in ethnoecology (A.N. Yamskov). The publication includes Sokolovskiy's responses to the discussants.

Keywords: anthropological knowledge, anthropological theories, paradigm, subdiscipline, cognitive anthropology, ethnology, ontological turn, DeepSeek (R1), AIOpen DeepResearch

References

- Abbott, A. 2001. *Chaos of Disciplines*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Adaev, V. N. 2017. O roli tradicionnogo mirovozzreniia korennykh narodov Severa v kachestve regulatora rezhima prirodopol'zovaniia [On the role of the traditional worldview of the indigenous peoples of the North as a regulator of the environmental management regime]. *Etnos i sreda obitaniia: Sbornik statei po etnicheskoi ekologii*, 5: Issledovaniia sistem zhizneobespecheniia. Eds. N.I. Grigulevich, N.A. Dubova, A.N. Yamskov. M.: Staryi sad: 137–148.



- Alekseev, V. P. 1986. *Etnogenez* [Ethnogenesis]. M.: Vysshaya shkola.
- Alymov, S.S. Teoriia etnosa [Theory of ethnicity]. *Bolshaya Rossiyskaya enciklopediya: nauchno-obrazovatel'nyi portal*. URL: <https://bigenc.ru/c/teoriia-etnosa-542e8d?v=3909963>.
- Antropologiya i sociologiya [Anthropology and Sociology]. 2012. *Antropologicheskii forum*, 16: 8–168.
- Barad, K. 2007. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press.
- Bashkow, I. 2019. On History for the Present: Revisiting George Stocking's Influential Rejection of «Presentism». *American Anthropologist*, 121, 3: 1–12.
- Bhaskar, R. 2008. *A Realist Theory of Science*. New York: Verso.
- Bille, M., Simonsen, K. 2021. Atmospheric practices: On affecting and being affected. *Space and Culture*, 24, 2: 295–309.
- Bogatyr', N. V. 2011. *Ritual kak mekhanizm prevrashcheniya innovatsii v traditsiiu v sovremennoi material'noi kul'ture: na primere servisa vosstanovleniya dannykh* [Ritual as a mechanism for turning innovation into tradition in modern material culture: an example of a data recovery service]: diss. ... PhD: 07.00.07. M.
- Böhme, G. 1993. Atmosphere as the fundamental concept of a new aesthetics. *Thesis eleven*, 36, 1: 113–126.
- Böhme, G. 2021. Atmosphere (sensu Gernot Böhme). Online Encyclopedia Philosophy of Nature. Kirchhoff, Thomas (ed.); *Online Lexikon Naturphilosophie*. doi:10.11588/oeqn.2021.1.80607
- Bruner, J. 1996. *The Culture of Education*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bruun, M. H., Wahlberg, A. 2022. The anthropology of technology: the formation of a field: introduction. *The Palgrave handbook of the anthropology of technology*. Singapore: Springer Nature Singapore: 1–33.
- Burrell, G., Morgan, G. 2019. *Sociological Paradigms and Organisational Analysis: Elements of the Sociology of Corporate Life*. London: Routledge.
- Butterfield, H. 1931. *The Whig Interpretation of History*. London: G. Bell and Sons.
- Callon, M. 1986. Some Elements of a Sociology of Translation: Domestication of the Scallops and the Fishermen of St Brieuc Bay. *Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge?* Ed.J. Law. London: Routledge: 196–223.
- Chapman, K. 2025. 'An aerial slum': Race, air pollution and the affective atmospheres of urban modernity. *Environment and Planning D: Society and Space*: 1–22. doi:10.1177/02637758251315228
- Comaroff, J. L. 2010. The End of Anthropology, Again: On the Future of an In/Discipline. *American Anthropologist*, 112: 524–538. DOI: 10.1111/j.1548-1433.2010.01273.x.



- Crane, D. 1972. *Invisible Colleges: Diffusion of Knowledge in Scientific Communities*. Chicago: The University of Chicago Press. URL: <https://archive.org/details/invisiblecollege0000cran/>.
- Darnell, R., Alymov, S. S., Arziutov, D. V., Gibson, D. M., Kek, F., Kuznecov, I. V., Lazzari, A., Liuis, X. S., Parezo, N., Ribeiro, G. L., Rishar, N., Sokolovskiy, S. V. 2023. Kriticheskaia paradigma dlia istorii antropologii: k kharakteristikam perenosimogo znaniia [A Critical Paradigm for the History of Anthropology: towards the Characteristics of Transferable Knowledge]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 4: 108–182.
- De la Cadena, M., Lien, M.E., Blaser M., Jensen C. B., Lea, T., Morita, A. ... Wiener, M. 2015. Anthropology and STS: Generative interfaces, multiple locations. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 5, 1:437–475.
- Devlin, W. J., Bokulich, A. (eds.). 2015. *Kuhn's Structure of Scientific Revolutions — 50 Years On*. New York: Springer. (Boston Studies in the Philosophy and History of Science, 311).
- Dobrenkov, V. I. 2013. Metodologicheskie i epistemologicheskie problemy formirovaniia teoreticheskogo znaniia v sotsiologii [Methodological and epistemological problems for formation of theoretical knowledge in sociology]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriia 18. Sotsiologiia i politologiia*, 1: 5–32.
- Dogan, M. 2001. Paradigms in the Social Sciences. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*: 11023–11027.
- Drozdova, V. A. 2014. Osobennosti primeneniia massovogo oprosa kak metoda sotsiologicheskikh issledovaniia [Features of the application of mass survey as a method of sociological research]. *Psikhologiia, sotsiologiia i pedagogika*, 6: 21. <https://psychology.snauka.ru/2014/06/3172>.
- Eckberg, D. L., Hill, L., Jr. 1979. The paradigm concept and sociology: a critical review. *American Sociological Review*, 44, 6: 925–937. <https://doi.org/10.2307/2094717>
- Fabian, J. 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- Feierabend, P. 2008. *Protiv metoda. Ocherk anarkhistskoi teorii poznaniia* [Against the method. An essay on the anarchist theory of knowledge]. M.: AST, AST MOSKVA, Khranitel.
- Fortes, M., Evans-Pritchard, E.E. (eds.). 1940. *African Political Systems*. London: Oxford University Press.
- Forum: Antropologicheskie teorii dlia 21 veka: dorozhnaia karta [Forum: Anthropological theories for the 21st century: a roadmap]. 2025. *Antropologicheskii forum*, 64: 13–196.
- Freilich, M. 1967. Ecology and Culture: Environmental Determinism and the Ecological Approach in Anthropology. *Anthropological Quarterly*, 40, 1: 26–43.
- Fuller, S. 2000. *The Governance of Science: Ideology and the Future of the Open Society*. Buckingham: Open University Press.



- Galison, P. 2004. Zona obmena: koordinaciia ubezhdenii i deistvii [Exchange zone: coordination of beliefs and actions]. *Voprosy istorii estestvoznaniia i tekhniki*, 1: 64–92.
- Geertz, C. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Geertz, C. 1988. *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Stanford: Stanford University Press, 168 p.
- Geertz, C. 2004. *Interpretaciia kultur* [Interpretation of cultures]. M.: ROСПEN.
- Gell, A. 1992. *The technology of enchantment and the enchantment of technology*. J. Coote & A. Shelton (Eds.). *Anthropology, art, and aesthetics*. Clarendon Press: 40–63.
- Gieryn, T.F. 1983. Boundary-work and the demarcation of science from non-science: Strains and interests in professional ideologies of scientists. *American Sociological Review*, 48, 6: 781–795.
- Gingrich, A. 2004. Ruptures, Schools, and Nontraditions: Reassessing the History of Sociocultural Anthropology in Germany. *One Discipline, Four Ways: British, German, French, and American Anthropology*. University of Chicago Press.
- Graeber, D. 2014. Anthropology and the Rise of The Professional-Managerial Class. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 4, 3: 73–88. DOI: 10.14318/hau4.3.007.
- Gregorians, L. et al. 2022. Architectural experience: Clarifying its central components and their relation to core affect with a set of first-person-view videos. *Journal of Environmental Psychology*, 82. DOI: 10.1016/j.jenvp.2022.101841
- Grimshaw, A. 2001. *The Ethnographer's Eye: Ways of Seeing in Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haraway, D. J. 1989. *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. New York and London: Routledge.
- Harvey, P., Fardon R., Harris O., Marchand T., Nuttall M., Shore C., ... Wilson, R. 2012. *Knowledge and experimental practice: a dialogue between anthropology and science and technology studies. The Sage handbook of social anthropology*. London: Sage.
- Helmreich, S. 2009. *Alien Ocean: Anthropological Voyages in Microbial Seas*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Hutchins, E. 1995. *Cognition in the Wild*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Jiménez, A.C. 2014. *The form of the relation, or anthropology's enchantment with the algebraic imagination*. Cambridge Anthropology.
- Kanygin, G. V. 2024. Narrativ i ego epistemologicheskie osobennosti [Narrative and its epistemological features]. *Peterburgskaia sotsiologiya segodnia*, 25: 5–31. <https://doi.org/10.25990/socinstras.pss-25.r5rm-e938>; EDN: PRRVKD
- Karasti, H., Blomberg J. 2018. Studying infrastructuring ethnographically. *Computer Supported Cooperative Work (CSCW)*, 27: 233–265.

Соколовский С.В., Бутовская М.Л., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Сеорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



- Kasatkina, A. K. 2024. Substancii otnoshenii i narrativnoe razdelenie truda v dachnom domokhoziaistve [The substances of relationships and the narrative division of labor in a suburban household]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 6: 23–40.
- Knorr-Cetina, K. 1979. *Tinkering Toward Success: Prelude to a Theory of Scientific Practice. Theory and Society*, 8: 347–376.
- Knorr-Cetina, K. 1999. *Epistemic Cultures: How the Sciences Make Knowledge*. Cambridge: Harvard University Press, 332 p.
- Komarova, G. A. (ed.). 2016. *Fenomen mezhdisciplinarnosti v otechestvennoi etnologii* [The phenomenon of interdisciplinarity in Russian ethnology]. M.: IEA RAN. 458 p.
- Kozlov, V. I. 1983. Osnovnye problemy etnicheskoi ekologii [The main problems of ethnic ecology]. *Sovetskaia etnografiia*, 1: 3–16.
- Kozlov, V. I., Yamskov, A. N. 1989. Etnicheskaiia ekologiia [Ethnic ecology]. *Etnologiia v SShA i Kanade*. Eds. E.A. Veselkin, V.A. Tishkov. M.: Nauka: 86–107.
- Krushanov, A. A. 2020. Filosofskii analiz nauchnoi revoliucii v novom aspekte [Philosophical analysis of the scientific revolution in a new aspect]. *Gumanitarnye issledovaniia v Vostochnoi Sibiri i na Dalnem Vostoke*, 2, 52: 99–104.
- Kuklick, H. 1996. Islands in the Pacific: Darwinian biogeography and British anthropology. *American Ethnologist*, 23, 3: 611–638.
- Kuklick, H. 1997. After Ishmael: The Fieldwork Tradition and Its Future. *Anthropological locations: boundaries and grounds of a field science*. Gupta A., Ferguson J., eds. Berkeley: University of California Press: 47–65.
- Kuklick, H. 2011. Reflections on the History of Fieldwork, with Special Reference to Sociocultural Anthropology. *Isis*, 102, 1, March: 1–33.
- Kuhn, T.S. 1977; 2009. *Struktura nauchnykh revolyucii* [The structure of scientific revolutions]. M.: Progress. M.: AST MOSCVA.
- Kurennoi, V. A. 2021. Laboratornaia i polevaia nauka: ontologiia i epistemologiia [Laboratory and field science: ontology and epistemology]. *Sociologiia vlasti*, 33, 3: 8–51.
- Latour, B. 1993. *We Have Never Been Modern*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Latour, B. 2006. Gde nedostaiushhaia massa. Sociologiia odnoi dveri [Where is the missing mass. The Sociology of One Door]. *Sociologiia veshhei*. Ed.V. Vakhshain. M.: Territoria budushhego: 199–222.
- Latour, B. 2013. *Nauka v deistvii: sleduia za uchenymi i inzhenerami vnutri obshchestva* [Science in Action: Following Scientists and Engineers within society]. SPb.: Izdatelstvo Evropeiskogo universiteta.
- Latour, B. 2014. *Peresborka socialnogo: vvedenie v aktorno-setevuiu teoriiu* [Reassembling the Social: an Introduction to Actor-Network Theory]. M.: Izd. Vysshei shkoly ekonomiki.



- Latour, B. 2017. *Facing Gaia: Eight Lectures on the New Climatic Regime*. Cambridge: Polity Press.
- Latour, B. 2018. *Down to Earth: Politics in the New Climatic Regime*. Cambridge: Polity Press.
- Latour, B., Chakrabarty, D. 2020. Conflicts of Planetary Proportion—a Conversation. *Journal of the Philosophy of History*, 14, 3: 419–454.
- Latour B., Weibel, P.(eds.). 2020. *Critical Zones: The Science and Politics of Landing on Earth*. Cambridge, Mass: MIT Press.
- Latour B., Woolgar, S. 1979. *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*. Princeton: Princeton Univ. Press. 2nd ed.: Princeton: Princeton University Press, 1986.
- Law, J., Lien, M. 2013. Slippery: Field notes of empirical ontology. *Social Studies of Science*, 43, 3: 363–378.
- Law, J. 2015. *Posle metoda: besporiadok i socialnaia nauka* [After the Method: Disorder and Social Science]. M.: Izd-vo In-ta Gaidara.
- Lynch, M. 1985. *Art and Artifact in Laboratory Science: A Study of Shop Work and Shop Talk in a Research Laboratory*. London: Routledge, 230 p.
- Marchand, S. L. 2009. *German orientalism in the age of empire*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marcus, G., Pizarro, M. 2008. The End(s) of Ethnography: Social/Cultural Anthropology's Signature Form of Producing Knowledge in Transition. *Cultural Anthropology*, 23, 1: 1–14.
- Merton, R. K. 2006. *Sotsial'naia teoriia i sotsial'naia structura* [Social Theory and Social Structure]. Moscow: Khranitel'.
- Morgan, D. L. 2008. Methodological implications of combining qualitative and quantitative methods. *The Mixed Methods Research*, ed. V.L. Plano Clark, J.W. Creswell: 29–65. Los Angeles et al.: SAGE Publications.
- Morita, A. 2015. Spaces of equivocation: Some generative interfaces between anthropology and STS in Japan. *Anthropology and STS: Generative interfaces, multiple locations. HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 5, 1: 441–445.
- Mullins, N. 1973. *Theory and Theory Groups in American Sociology*. New York Harper & Row.
- Paidipaty, P. 2020. 'Tortoises all the way down': Geertz, cybernetics and 'culture' at the end of the Cold War. *Anthropological Theory*, 20, 1: 97–129. DOI: 10.1177/1463499619899747.
- Pandian, A. 2019. *A Possible Anthropology: Methods for Uneasy Times*. Durham: Duke University Press.

Соколовский С.В., Бутовская М.Л., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Сеорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколового «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



- Pfaffenberger, B. 1992. Social anthropology of technology. *Annual Review of Anthropology*, 21: 491–516.
- Platzer, D., Allison, A. 2018. Academic Precarity in American Anthropology. *Member Voices, Fieldsights*, 12 February. URL: <https://culanth.org/fieldsights/academic-precarity-in-american-anthropology>.
- Popper, K. 1983. *Logika i rost nauchnogo znaniia* [Logic and the growth of scientific knowledge]. M.: Progress.
- Price, D. S. 1963. *Little Science, Big Science*. New York: Columbia University Press.
- Rakhmanova, L. Ya. 2019. Rybaki i kontroliruyushhie instancii na Obi: pravoprimenenie v teni lokalnykh pravil igry [Fishermen and controlling authorities on the Ob River: law enforcement in the shadow of local rules of the game]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 4: 45–60.
- Rakhmanova, L. Ya. 2024. Divid na zaimke, zaimka kak divid: etnografiia sibirskoi izbushki skvoz' prizmu zhenskogo otsutstviia [Divid on zaimka, zaimka as divid: ethnography of a Siberian hut through the prism of female absence]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 6: 41–65.
- Reed, I. A. 2011. *Interpretation and Social Knowledge: On the Use of Theory in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- Resch, B., Rozas, D. 2025. Addressing durability in collaborative organising: Event atmospheres and polyrhythmic affectivity. *Human relations*, 78, 1: 59–90.
- Ribeiro, G. L., Escobar A. 2006. *World Anthropologies. Disciplinary Transformations within Systems of Power*. Oxford: Berg.
- Ritzer, D. 2002. *Sovremennye sociologicheskie teorii* [Modern sociological theories]. M.: Piter.
- Ritzer, G., Stepnisky, J. 2018. *Sociological Theory*. Ed. 10. London: Sage.
- Rorty, R. 1979. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press.
- Sahlins, M. 2002. *Waiting for Foucault, Still*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Said, E. W. *Orientalism*. New York: Pantheon Books, 1978.
- Schutt, R. K. 1996. *Investigating the Social World: The Process and Practice of Research*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.
- Seaver, N. 2015. Bastard Algebra. *Data: Now Bigger and Better!* Boellstorff T., Maurer B. (eds.). Chicago: Prickly Paradigm Press: 27–43.
- Sokolovskiy, S. V. 2014. Zerkala i otrazheniia, ili eshhe raz o situacii v rossiiskoi antropologii [Mirrors and reflections, or once again about the situation in Russian anthropology]. *Antropologicheskii forum*, 20: 143–186.



- Sokolovskiy, S.V. 2022. Publikacionnaia politika i problemy razvitiia antropologicheskikh issledovaniy v Rossii [Publication policy and problems of development of anthropological research in Russia]. *Vestnik RAN*, 92, 2: 131–139.
- Sokolovskiy, S. V. 2024a. Ob atmosfernom povorote v socialnykh naukakh [About the atmospheric turn in the social sciences]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 4: 5–21.
- Sokolovskiy, S.V. 2024b. V poiskakh atmosfer: napravleniia, metody, perspektivy (interviu s Tonino Griffero) [In search of atmospheres: directions, methods, perspectives (interview with Tonino Griffero)]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 4: 22–38.
- Sokolovskiy, S. V. 2025a. O metanarrativakh, paradigmakh, teoriiakh i koncepciiah v antropologii [About metanarratives, paradigms, theories and concepts in anthropology]. *Antropologicheskii forum*, 64: 111–123.
- Sokolovskiy, S. V. 2025b. *Struktury sovremennogo antropologicheskogo znaniia s pozicii biologicheskogo razuma i iskusstvennogo intellekta* [The structures of modern anthropological knowledge from the standpoint of biological intelligence and artificial intelligence]. M., 18 p. (writing).
- Ssorin-Chaikov, N. V. 2024. Ekonomika, oikonomiia, domostroi: zametki ob antropologii domokhoziaistva [Economics, oikonomy, domostroy: notes on the anthropology of the household]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 6: 5–22.
- Stengers, I. 2008. Experimenting with refrains: Subjectivity and the challenge of escaping modern dualism. *Subjectivity*, 22: 38–59.
- Stocking, G. W. 1965. On the limits of ‘presentism’ and ‘historicism’ in the historio-graphy of the behavioral sciences. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 1, 3: 211–218.
- Stocking, G. W. 1987. *Victorian anthropology*. New York: Free Press; London: Collier Macmillan, 429 p.
- Stocking, G. W. 1995. Delimiting Anthropology: Historical Reflections on the Boundaries of a Boundless Discipline. *Social Research*, 62, 4, Defining the Boundaries of Social Inquiry, Winter: 933–966.
- Swanson, H. A. 2015. Who’s in the room? The importance of multidisciplinary spaces for anthropology and STS. *Anthropology and STS: Generative interfaces, multiple locations. HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 5, 1: 445–448.
- Tereshina, D. V. 2024. Semeinoe upravlenie biznesom: predpriatie kak domokhoziaistvo [Family Business management: an enterprise as a household]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 6: 66–80.
- Traweek, Sh. 1988. *Beamtimes and Lifetimes: The World of High Energy Physics*. Harvard University Press.
- Tsing, A. 2021. *The Mushroom at the End of the World: Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Соколовский С.В., Буговская М.Д., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Ссорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



- Tsing, A., Swanson, H., Gan, E., Bubandt, N. 2017. *Arts of Living on a Damaged Planet. Ghosts of the Anthropocene*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Veblen, Th. 1899. *The Theory of the Leisure Class: An Economic Study in the Evolution of Institutions*. New York.: Macmillan.
- Wald-Fuhrmann, M. et al. 2021. Music listening in classical concerts: Theory, literature review, and research program. *Frontiers in Psychology*, 12. DOI: 10.3389/fpsyg.2021.638783
- Wallace, R. A., Wolf, A. 1995. *Contemporary Sociological Theory: Continuing the Classical Tradition*. 4th ed. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Waters, M. 1994. *Modern Sociological Theory*. London: Sage Publications.
- Weinberger, A. B. et al. 2021. Psychological responses to buildings and natural landscapes. *Journal of Environmental Psychology*, 77. DOI: 10.1016/j.jenvp.2021.101676
- Wright, E. O. 2019. Osnovy neomarksistskogo klassovogo analiza [Foundations of neo-marxist class analysis]. *Podkhody k klassovomu analizu*, ed. E.O. Wright: 18–55. Kyiv: Institut sotsiologii NAN Ukrainy.
- Yadov, V. A. 1998. *Strategiia sotsiologicheskogo issledovaniia: opisanie, obiasnenie, ponimanie sotsial'noi real'nosti* [Strategy of sociological research: description, explanation, understanding of social reality]. Moscow: «Dobrosvet», «Knizhnyi dom «Universitet»».
- Yadov, V. A. 2009. *Sovremennaia teoreticheskaia sotsiologiia kak kontseptual'naia baza issledovaniia rossiiskikh transformatsii* [Modern theoretical sociology as a conceptual basis for studying Russian transformations]. 2th ed. St. Petersburg: Intersotsis.
- Yamashita, et al. 2004. *The Making of Anthropology in East and Southeast Asia*. New York: Berghahn Books.
- Yamskov, A. N. 1999. Socialnaia ekologiia i etnoekologiia [Social ecology and ethnoecology]. *Programmy po ekologicheskim disciplinam. Geograficheskii fakultet*. Eds.: V.T. Dmitrieva, A.N. Vorobiev, A.N. Yamskov. M.: MGPU: 105–126.
- Yamskov, A. N. 2009. Traktovki poniatii «zhizneobespechenie» v etnicheskoi ekologii i vozmozhnyi podkhod k izucheniiu kulturnoi adaptatsii [Interpretations of the concept of «life support» in ethnic ecology and a possible approach to the study of cultural adaptation]. *Etnos i sreda obitaniia*, 1. Eds.: N.I. Grigulevich, N.A. Dubova, A.N. Yamskov. M.: Staryi sad: 73–94.
- Yamskov, A. N. 2011. Istoriia razvitiia i osnovnye napravleniia ekologo-antropologicheskikh issledovaniy v nauke SSHA [The history of development and main directions of ecological and anthropological research in the USA]. *Gumanitarnaia ekologiia i mir cheloveka: materialy Vserossijskoj nauchnoi konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem*, 27–29 okt. 2011 g. Kirov: OOO «Konnektika»: 39–51.
- Yamskov, A. N. 2013. Istoriia stanovleniia i razvitiia otechestvennoi etnoekologii [The history of the formation and development of Russian ethnoecology]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 4: 49–64.



- Yarovaya, P. R. 2024. Trud i rabota v etike sovremennogo pravoslaviia: vosstanovlenie krestianskogo doma, monastyrja i Sviatoi Rusi [Labor and Work in the Ethics of Modern Orthodoxy: the Restoration of a Peasant House, Monastery and Holy Russia]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 6: 81–96.
- Zimmerman, A. 2001. *Anthropology and Antihumanism in Imperial Germany*. University Of Chicago Press.
- Zvonareva, O. I., Kontareva, A. Yu., Popova, E. V. 2021. *Novoe vremia, novoe pole* [A new time, a new field]. SPb: Aleteia.

Соколовский С.В., Бутовская М.Л., Винокуров Г.Д., Любимова Н.С., Медведева А.Р., Попова Е.В., Сеорин-Чайков Н.В., Филатова А.А., Ямсков А.Н. Парадигмы, подходы, теории в современной антропологии: дискуссия по статье С.В. Соколовского «Структуры современного антропологического знания с позиций биологического разума и искусственного интеллекта»



© И.В. Севастьянов

Ученые центра и регионов о проблеме этнического происхождения кряшен

Ключевые слова: кряшены, татары, православие, ислам, этническая история, этногенез, историография

Статья посвящена освещению вопроса этнического формирования кряшен в трудах этнографов как центра (Санкт-Петербург/Ленинград, Москва), так и региональных научных институтов (преимущественно Казань). Взгляды ученых на проблему этногенеза кряшенского этноконфессионального сообщества рассматриваются с историографической точки зрения. Анализируются различные этапы в изучении данного вопроса: от имперского дореволюционного до постсоветского. Кроме того, определенное внимание уделяется теоретическим подходам, на основе которых выстраивалось понимание авторами проблематики этнического происхождения кряшен. Не менее важен и тот временной контекст, в котором создавались те или иные тексты, где затрагивался рассматриваемый в настоящей статье вопрос. Расхождения в анализе этой проблемы между учеными центра и регионов особенно проявились в постсоветский период, когда отечественная этнология обогатилась новыми теориями в области постижения феномена этничности. Свое влияние на расхождения между мнениями ученых центра и регионов оказывали и политические факторы, соответствующие времени и месту.

Вопрос этногенеза и этнической истории кряшен («крещенцев», «старокрещеных татар») относится к малоизученным в отечественной этнографической науке. Сама историография данной проблемы невелика по своему объему. Специалисты, посвящавшие свои работы этнографии кряшен, мало касались этой темы. Гораздо лучше изучены материальная культура, религиозные верования указанной этноконфессиональной группы. По всей видимости, это связано со скудностью письменных источников, которые могли бы быть использованы для исследования этнического происхождения кряшенского народа.

Следует сказать несколько слов о том, что собой представляет кряшенское сообщество как таковое. Наиболее характерная черта кряшен — это сочетание православного вероисповедания (его придерживается подавляющее большинство этнического сообщества) с татарским языком (он является родным

Севастьянов Иван Владимирович – кандидат исторических наук, научный сотрудник Отдела Урала и Поволжья ИЭА РАН. e-mail: rushd-al@yandex.ru <https://orcid.org/0000-0002-9478-4955>

Для цитирования: И.В. Севастьянов. Ученые центра и регионов о проблеме этнического происхождения кряшен // Антропологии/Anthropologies. 2025. No 1. С.122-137, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2025-1/122-137>



для крымских татар). Особенно много споров вызывает официальный статус крымских татар: ученые Республики Татарстан считают их субэтнической группой в составе татарского народа (или точнее — татар Волго-Камского региона). В то же время заметное количество крымских татар, особенно из числа «этнических активистов», не согласны с этой точкой зрения. Они склонны видеть в крымских татарах особый тюркоязычный народ со своей историей и культурой. Крымские татары делятся на ряд локально-этнографических групп, основные из которых — это закавказская, мамадышская, елабужская, восточно-закавказская, бакалинская, молдавская. Из них наиболее выделяется своими историко-культурными особенностями молдавская группа. Предки их относятся к «новокрещеным иноземцам» (т. е. они приняли православие только в XVIII в.), а их материальная культура очень близка к культуре соседних чувашей-марий. Крымские татары остальных групп считаются потомками «старокрещеных татар», принявших крещение в XVI–XVII веках.

На первых этапах накопления отечественной этнографией знаний о крымских татарах специалисты делали лишь самые общие предположения об их возможных этнических корнях. В определенной степени руку к этому приложили и православные миссионеры, проповедовавшие в крымской среде. Были отдельные попытки осмысления этого вопроса и у некоторых известных представителей мусульманского духовенства из числа казанских татар. Между тем, серьезных исследований в области этнической истории или этногенеза крымских татар из дореволюционных исследователей, насколько мне известно, не проводил. Возможно, дело тут в том, что крымских татар тогда мало отделяли от татар вообще, если брать более просвещенные круги, в той или иной степени осведомленные в области историко-этнографических дисциплин. К примеру, сам Н.И. Ильминский считал, что крымские татары «в этнографическом отношении те же татары» (*Ильминский* 1895: 32–33). Это во многом касается и образованных крымских татар того времени (XIX в.), количество которых тогда было совсем невелико. Так, известный крымский просветитель и миссионер Василий Тимофеев в своих воспоминаниях писал о себе как о «старокрещеном татарине» (*Тимофеев* 1887: 10). Другим фактором может быть и просто слабая разработанность проблем этногенеза в тогдашних отечественных исторических науках.

В советское время, несмотря на то, что в 1930-е годы был окончательно утвержден курс на объединение крымских татар с «единой» татарской нацией, появились отдельные этнографы, которых привлекала «крымская загадка»: откуда и почему в этноязыковом татарском массиве появилась эта своеобразная общность с православным вероисповеданием и довольно специфической материальной культурой? Так ли иначе, этот вопрос был поставлен. Ответы на него, которые попытались дать ученые, будут рассмотрены ниже. Но в целом официально преобладала формулировка, заключающаяся в том, что крымские татары «представляют собой памятник великодержавной политики царизма по отношению к татарам». В том или ином варианте она присутствует и у Н.И. Воробьева, и у Ю. Мухаметшина (См. *Воробьев* 1928: 3, *Мухаметшин* 1977).

Более значительное внимание вопросу этнического происхождения крымских татар стало уделяться на постсоветском этапе нашей истории. Одним из факторов этого стала подготовка к Всероссийской переписи 2002 года, когда крымскими татарами заинтересовались на федеральном уровне (в том числе и в «головных»



академических учреждениях). Свою роль, конечно, сыграла и перестройка, способствовавшая известной плюрализации высказываемых мнений, а также наступившая в 1990-е годы свобода книгопечатания. Это способствовало появлению в печати ряда работ по крымско-татарской теме с довольно спорным и экстравагантным содержанием. В 2000-е годы на эту проблематику стали обращать внимание специалисты из академических институтов как столицы, так и Республики Татарстан. Мнения их по поводу «крымско-татарского вопроса» в целом и проблемы этногенеза крымских татар в частности разошлись. О причинах этих расхождений будет подробнее сказано ниже.

Порядок описания историографии изучения проблемы этнической истории крымских татар в освещении исследователей-этнографов центра и регионов будет выглядеть следующим образом: а) работы, появившиеся на первом этапе изучения крымско-татарской тематики отечественными историками, краеведами, этнографами: XIX — начало XX вв.; б) работы советского периода; в) работы, появившиеся уже в постсоветский период в связи с вновь возникшим интересом к «крымско-татарской проблеме» и Всероссийской переписью населения 2002 года, активизацией крымско-татарского движения в Татарстане за этническое самоопределение и т. п.

В изучении этнографии крымских татар на первых этапах большую роль сыграли наблюдения православных миссионеров, проповедовавших в их среде. Они оставили немало заметок, где изредка касались и вопроса об истоках формирования этого этноконфессионального сообщества. Миссионерами было опубликовано немало ценных сведений о духовной культуре крымских татар, позволяющих также строить определенные предположения об их этническом происхождении и этнокультурных взаимосвязях с другими народами региона. Накопленные представителями Православной миссии наблюдения и зарисовки представляли своего рода предварительный этап в изучении этнографии крымских татар в целом и их этнической истории в частности.

Кроме того, определенные попытки выяснить происхождение «старокрещеных» (а также относящихся к «новокрещеным инородцам» предков молдавских крымских татар) делались географами из центра Российской Империи (Санкт-Петербург), а также некоторыми публицистами из периферийных регионов.

Досоветский период. Наиболее ранняя попытка выяснить историческое происхождение крымских татар, относящихся к молдавской локально-этнографической группе, принадлежит штатному военному и географу А.Ф. Риттиху (1813–1914). В работе «Материалы для этнографии России. Казанская губерния. Т. 14. Ч. 2» (Риттих 1870) он рассматривает данную группу как мишарскую («мещеряцкую») по своему происхождению, позже принявшую крещение.

Известный киевский публицист Б.М. Юзефович (1843–1911) проводит совершенно четкое различие между «старокрещеными» и «новокрещеными» татарами, у которых, как он подчеркивает, «нет ничего общего», кроме языка и «имени татар». При этом для первых название «старокрещеные» стало названием «племенным», в том числе и в глазах окружающего населения. Несмотря на это, добавляет автор, сами «старокрещеные» склонны причислять себя к татарам. Сам Б.М. Юзефович высказывает мнение об их вероятном



родстве с угро-финскими племенами и вполне допускает факт принадлежности предков «старокрещеных» к язычеству до принятия ими христианства (Юзефович 1883: 19–20).

О предполагаемых финно-угорских корнях крымских татар писал также «отец татарской нации», известный мусульманский теолог и просветитель Ш. Марджани (1818–1889). «Финским» происхождением старокрещеных он объяснял их культурные и бытовые отличия от татар-мусульман (Марджани 1865: 166).

Определенная попытка связать вопрос о «языческих», дохристианских, верованиях «старокрещеных татар» с проблемой их происхождения содержится в статье выпускника «крещенско-татарской» школы Семена Максимова «Остатки древних народно-татарских (языческих) верований у нынешних крещеных татар Казанской губернии». В целом картина бытования «языческих» верований у крымских татар приводит автора статьи к мысли о слабом и непродолжительном воздействии на них мусульманской религии. Максимов делает предположение о принятии предками крымских татар (вероятнее всего это были татары) ислама только в XV в., из-за чего мусульманская религия не успела «впитаться» в их жизненный уклад, и, оставаясь по сути язычниками, они оказались склонны к принятию крещения после завоевания Казани Иваном IV (Максимов 1876: 565–566).

В советское время появляется новая плеяда известных специалистов-этнографов, уделявших в своих трудах определенное место истории и культуре крымских татар. Часть из них относилась к региональным школам, как, например, казанский ученый-татаровед Н.И. Воробьев (1894–1967). Были и представители московской школы, в частности, специалист по угро-финским народам Поволжья К.И. Козлова (1922–2015). Некоторое внимание вопросу происхождения крымских татар уделял представитель уфимской историко-этнографической школы Р.Г. Кузеев (1929–2005). Напомним, что в 1930-е годы был принят курс на слияние крымских татар с «социалистической татарской нацией», и потому вопросы этнографии этой этноконфессиональной группы рассматривались исключительно в контексте изучения татар Волго-Камского региона.

Одним из первых советских исследователей-этнографов, чье внимание привлекла проблема этногенеза крымских татар, был уже упомянутый специалист по тюркским народам Поволжья Н.И. Воробьев. Общие сведения об одной из этнографических групп крымских татар содержатся в его статье «Некоторые данные по быту крещеных татар (крымских татар) Челнинского кантона ТССР». В данной работе утверждается, что история крымских татар, начиная с формирования их как этноконфессиональной группы в XVI–XVII вв., проходила в условиях культурной изоляции от влияния татар-мусульман, что постепенно привело к формированию у крымских татар особого «этнического» самосознания. В то же время, как отмечает автор, крымские татары испытывали заметное влияние со стороны соседних угро-финских народов, особенно удмуртов (Воробьев 1927: 157–159).

Схожие положения представляет Н.И. Воробьев и в статье «Крымские татары (некоторые данные по сравнительной характеристике быта)». В историческом плане крымские татары характеризуются им как «памятник русификаторской политики самодержавия по отношению к татарам» (Воробьев 1928: 3). При этом автор склонен считать, что до завоевания Казани некоторые группы по-



волжских (казанских) татар могли вообще не исповедовать ислам, или же очень мало успели проникнуться его влиянием. Приняв в XVI в. крещение, они могли быть предками собственно кряшен (Воробьев 1928: 3–4). Здесь, конечно, можно заметить определенное противоречие: принято считать, что казанские татары сформировались именно как мусульманский народ, причем период завершения этого процесса формирования вызывает много споров как у историков, так и у этнологов. Как бы то ни было, Н.И. Воробьев склонен считать кряшен и татар единым по своему происхождению народом, но при этом он оговаривается, что этого нельзя утверждать категорически. Бытовые различия между кряшенами и татарами, по его мнению, объясняются различными условиями их культурного развития в прошлом.

В «Отчете о поездке с этнографической целью в Свияжский и Тетюшский кантоны ТССР летом 1927 г.» Н.И. Воробьев специально рассматривает вопрос об этническом происхождении молькеевских кряшен. В «отчете» высказывается мысль, что проблема формирования кряшенской этнографической общности (в том числе молькеевских кряшен) чрезвычайно важна в плане изучения этнокультурных процессов на территории Волго-Камского края. Между тем, вопрос о том, являются ли кряшены преимущественно потомками отатаренных чувашей, удмуртов, марийцев, или же они — потомки «каких-то древних татар, лишь сблизившихся с соседями», исследователь оставляет открытым (Воробьев 1928: 102–103).

В 1964 г., в разделе о волго-уральских татарах энциклопедического издания «Народы Европейской части СССР. Т. II» (под общей редакцией В.Н. Белицер), Н.И. Воробьев вновь касается вопроса происхождения кряшен. И здесь исследователь предпочитает вести его от некоторых групп татароязычного населения, никогда не исповедовавших ислам, что, в свою очередь, способствовало успешному распространению среди них православия (Народы Европейской части... 1964: 636–639).

Отдельным сторонам проблемы формирования кряшенской этнической общности уделено место в монографии московского физического антрополога Т.А. Трофимовой (1905–1986) «Этногенез татар Поволжья в свете данных антропологии» (Трофимова 1949). Главный вывод работы Т.А. Трофимовой заключается в том, что по своему фенотипу чистопольские и елабужские кряшены заметно отличаются от татар-мусульман, если смотреть в целом. При этом автор прослеживает факт заметного антропологического сходства кряшен с соседним угро-финским и, отчасти, русским населением (преобладание светлоокрашенных европеоидных типажей у ряда кряшенских локально-этнографических групп и т.п.). Отмечается, что, например, елабужские кряшены особенно близки в этом отношении к южным удмуртам. Вышеназванные различия внутри единой казанско-татарской языковой общности, как поясняет исследователь, не могут объясняться только разницей в вероисповедании или в этнографии кряшен и татар (Трофимова 1949: 234–240).

Большой интерес в плане изучения традиционной культуры, а также (косвенно) этнического формирования кряшенского народа представляет собой монография казанского филолога-языковеда Ф.С. Баязитовой (р. 1942) «Говоры татар-кряшен в сравнительном освещении» (Баязитова 1986). В монографии делается предположение, что формирование заказанской локально-



этнографической группы кряшен может быть связано с некоторыми болгарскими племенами (*берсула, темтюзи*), из чего делается вывод об особой «древности» данной группы кряшен (*Баязитова* 1986: 17).

Некоторые общие вопросы кряшенской этнографии затрагиваются в учебном пособии «Этнография народов Поволжья», написанном известным московским специалистом по народам Урало-Поволжской историко-культурной области К.И. Козловой (*Козлова* 1964). Вопрос о происхождении кряшен, по ее мнению, «до сих пор» остается невыясненным (*Козлова* 1964: 123).

Стоит добавить, что личное мнение Клавдии Ивановны Козловой по вопросу о «происхождении кряшен», насколько я знаю, отличалось от ряда других известных ныне гипотез. Во время учебы в МГУ на кафедре этнологии я посещал семинары, которые вела К.И. Козлова. Во время этих семинарских занятий она много рассказывала об этнографии народов Среднего Поволжья: марийцев, мордвы. На одном из семинаров зашла речь и о кряшенях. По утверждению Клавдии Ивановны, кряшены по большей части являются потомками русских «полоняников», пленных, которых ордынцы и казанские татары селили у себя, чтобы те возделывали землю и вообще трудились на местную власть. А после взятия Казани Иваном Грозным эти потомки русских пленных, якобы, «тут же вернулись» в привычную для них православную веру. Кроме того, она указывала на преобладание у кряшен светлого европеоидного типа, присутствие в их традиции многоголосного пения и некоторые другие вещи. Козлова также приводила и довод о крайней редкости случаев перехода верующих мусульман в какую-либо другую религию. К примеру, «новокрещенные татары», которые в XVIII в. были разными правдами и неправдами обращены в православие, при первом же удобном случае тут же возвращались в ислам. В то же время, по словам Клавдии Ивановны, потомки русских «полоняников» успели воспринять от населения Казанского ханства много культурных черт: татарский язык, некоторые особенности костюма и т.д.

Конечно, следует признать, что в свете многих современных данных по этнографии и этнической истории кряшенского этнического сообщества вышеприведенная теория К.И. Козловой вряд ли может считаться убедительной, но она заслуживает определенного интереса, поскольку указывает на те специфические особенности формирования историко-культурного облика кряшен, на которые мало обращали внимание специалисты. К тому же русско-славянский компонент прослеживается в истории складывания общности «старокрещеных татар» — предков кряшен.

Постсоветский период, ознаменованный коренными изменениями социально-политического, экономического и идеологического порядка, не мог не привести к кардинальным изменениям в плоскости институционализации научной сферы и, соответственно, деятельности как научных коллективов, так и отдельных ученых. Исчезновение железного занавеса и наступившая идеологическая неопределенность способствовали обогащению отечественной этнологии новыми методологическими парадигмами, преимущественно западного извода. В особенности эти изменения коснулись столичных научных школ, оказавшихся более открытыми к переменам в рамках наметившихся парадигмальных сдвигов и трансформаций. Так, в частности, в московской



научной среде появились ученые, придерживающиеся конструктивистских подходов к феномену этничности, что определило их разрыв с советской теорией этноса, созданной прежним главой Института этнографии (ныне Институт этнологии и антропологии РАН) Ю.В. Бромлеем.

Между тем, этнографы из регионов, как будет показано ниже, во многом оставались в методологических рамках старых советских теорий. К этому добавился фактор новых идеологических веяний, характерных для многих «национальных» республик постсоветской России. В новом идеологическом контексте развивалась ситуация в Республике Татарстан, истеблишмент которой был озабочен вопросами собственного «нациестроительства» и перспективами своей национальной политики. Между тем, в кряшенском движении за этническое самоопределение, которое стало все больше заявлять о себе уже с начала 1990-х годов, не все выражали согласие с отдельными аспектами той «генеральной линии» национальной политики, которую стремилось проводить политическое руководство РТ. В наибольшей степени эти расхождения выразились в коллизиях по поводу «кряшенского вопроса», наблюдавшихся при подготовке к проведению Всероссийской переписи населения 2002 г.

Видный уфимский специалист по исторической этнографии Волго-Камского региона Р.Г. Кузеев склонен рассматривать кряшенскую этноконфессиональную «ЭГ» (этническую группу) как возникшую в результате обращения татар-мусульман в христианство в XVI–XVIII вв. (Кузеев 1992: 263). По его мнению, если западные группы кряшен «вобрали» в свой состав христианизированных угро-финнов и чувашей, то восточные группы включили потомков крещеных башкир, калмыков, астраханских и сибирских татар, выходцев из Средней Азии (Кузеев 1992: 265).

Некоторые проблемы формирования этнического облика одной из наиболее своеобразных по своему культурному облику локальных групп кряшенской общности рассматриваются в изданной казанскими учеными коллективной монографии «Молькеевские кряшены». В статье, принадлежащей перу ответственного редактора монографии — известного специалиста-татароведа Д.М. Исакова (р. 1951) «Молькеевские кряшены: проблема формирования и демографическое развитие в XVIII — начале XX вв.», исследуется происхождение и характер этнических компонентов, составивших группу молькеевских кряшен. Как указывает автор, в прошлом для молькеевских кряшен (или, вернее, их предков) было характерно довольно размытое этническое самосознание: часть из них называла себя «чувашами», часть — просто «крещеными». С другой стороны, подчеркивается, что в настоящее время молькеевские кряшены являются частью татарской этнической общности (Молькеевские кряшены 1993: 4–16).

По мнению авторов монографии, история формирования молькеевских кряшен в значительной степени отличается от истории формирования других этнографических групп кряшен. Наиболее существенным моментом здесь является то, что местное население, в отличие от «старокрещеных» кряшен, приняло христианство только в XVIII в., до того времени в основном придерживаясь ислама или находясь под сильным его влиянием, что сохранилось и в народной памяти (Молькеевские кряшены 1993: 5).



Между тем, усилившийся к началу Всероссийской переписи населения 2002 г. интерес специалистов к этнографии и истории крымчан способствовал активизации исследовательской деятельности в этом направлении и в среде самих представителей крымчанской интеллигенции. Так, в 2000 г. в Казани состоялась научно-практическая конференция на тему «Этнические и конфессиональные традиции крымчан: история и современность». Материалы конференции были опубликованы в виде отдельного сборника (Материалы научной конференции... 2001). Особо следует отметить здесь доклад казанского исследователя-фольклориста и музыковеда Г.М. Макарова (р. 1953) «Перспективы развития традиционной культуры крымчан в современных условиях». Касаясь вопроса об истории формирования крымчанской общности, Макаров считает, что, нет достаточных оснований видеть в крымчанах прямых потомков тюрок-христиан Булгарского ханства и Золотой Орды. Начало истории крымчан, по всей видимости, начинается с крещения части тюркоязычного населения Казанского ханства в XVI в. Среди предков современных крымчан могли быть и мусульмане (Макаров 2001: 23).

Вопроса о происхождении крымчан и их современной этноконфессиональной идентичности в статье научно-популярного характера «Кто такие крымчане?» в журнале «Азия и Африка сегодня» касается сотрудник Института востоковедения РАН (Москва) А.И. Иванов. Он склонен рассматривать крымчан скорее как отдельный от татар народ, отличающийся, по его мнению, высоким уровнем внутригрупповой этнической консолидации (Иванов 2004: 50). Подчеркивается, что для крымчан особенно важна их религиозная идентичность. Кроме того, высказывается сомнение в насильственном крещении предков нынешних крымчан. Вопрос об этнических предках крымчанского народа автор оставляет открытым, указывая, что ни «крещеные», ни «новокрещеные» татары никогда не именовали себя крымчанами.

Мнения, близкого к точке зрения А.И. Иванова, придерживается и чебоксарский историк Л. Таймасов (р. 1956), современный специалист по народам Волго-Уральского региона. В своей статье «Этноконфессиональная ситуация в Казанской губернии накануне буржуазных реформ» (раздел «Крещеные татары») он приводит две версии, аналогичные вышеприведенным версиям Н.И. Воробьева, а также А. Иванова. Мнение, согласно которому крымчане («старокрещеные татары») — успевшие забыть ислам татары, данный автор считает несостоятельным (Таймасов 2003: 129).

Как пример монографии, написанной с конструктивистских позиций, можно привести работу московского этнолога С.В. Соколовского (1954 г.р.) «Крымчане во всероссийской переписи населения 2002 года» (Соколовский 2004). В монографии рассматриваются такие проблемы как общетеоретические основания классификации этнических, этноконфессиональных, локально-этнографических, локально-диалектных групп; соотношение теорий этногенеза и этнического самосознания; политическая институализация этничности; особенности научного дискурса в условиях постсоветской действительности. В контексте всей вышеперечисленной проблематики в монографии рассматривается сама «крымчанская проблема», наиболее выпукло проявившаяся во время переписи населения, и проблема этнической идентичности собственно крымчан как народа.



В монографии прослеживается отказ от жесткой теоретической (а отчасти и «административной») привязки отдельных этнографических (этноконфессиональных) групп к более крупным этническим сообществам и делается упор скорее на самоидентификацию представителей подобных групп. В частности, вопрос о национальном самоопределении крымских татар рассматривается автором с позиций их собственного выбора в пользу особой, «крымской» идентичности. Приводятся факты исторической оправданности такого самоопределения; в частности, упоминается перепись населения СССР 1926 года, когда крымские татары были учтены в качестве отдельной категории (Соколовский 2004: 61–68).

Кроме того, автор критикует научный (и паранаучный) дискурс вокруг крымской проблемы в Татарстане. В целом дискуссии по этой проблеме прежде всего отражают противодействие различных групп влияния, действующих в пользу отстаивания своих интересов здесь и сейчас. С одной стороны, налицо использование определенных (довольно односторонних) аргументов представителями республиканской элиты в политических целях, с другой — нарочитое стремление некоторых активистов крымского движения к созданию этнополитических мифов, неправомерно удревняющих историю крымских татар (Соколовский 2004: 14–17). Таким образом, автор рассматривает формирование этнической идентичности крымских татар, а также научный и общественный дискурс, сложившийся вокруг вопроса об их самоопределении, с позиций конструктивистской теории, сравнительно недавно получившей распространение в отечественной этнологической науке.

Своего рода итоговым на настоящий момент научным трудом, претендующим на всеохватное описание традиционной культуры и этнической истории крымских татар, можно считать коллективную монографию, подготовленную научным коллективом отдела крымствоведения при казанском Институте истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан «История и культура татар-крымских татар. XVI–XX вв.» (2017). В монографии подробно рассмотрены этапы этнической истории крымских татар, много говорится о миссионерской деятельности в их среде, излагаются особенности дохристианских («языческих») верований «крещенцев», традиционных крымских праздников; есть раздел, посвященный устройству крымской сельской общины дореволюционного периода, а также раздел о народной музыкальной культуре крымских татар.

Касаясь остродискуссионного и весьма политизированного вопроса о происхождении и этнической истории крымских татар, авторы монографии, опираясь на данные оригинальных исторических источников (прежде всего — письменных) приходят к выводу, что основными предками крымских татар следует считать «служилых татар» и отчасти ногайцев, принявших крещение вскоре после покорения Казанского ханства Иваном IV. Гипотезы о происхождении крымских татар от древних тюрок-несториан или болгарских средневековых христиан признаются в данном случае неподтвержденными и не имеющими под собой научно обоснованных доказательств (История и культура... 2017: 190–191). Впрочем, признается изначальная этническая разнородность сообщества «новокрещенов» XVI в., из которого и сформировались крымские татары в качестве особой этноконфессиональной группы. Характерно, что в монографии не муссируется и не эксплуатируется во многом политизированный тезис о «насильственном крещении» предков крымских татар «московскими завоевателями». Напротив, признается преимущественно мирный характер принятия православия частью



татароязычного населения Казанского ханства в XVI–XVII вв. Если конкретнее, той его частью, которая не была еще укоренена в исламе, а придерживалась по преимуществу языческих верований. Кроме того, подчеркивается, что на их выбор веры не могло не повлиять изменение общей конъюнктуры после смены политической власти в этом регионе (История и культура... 2017: 196–197).

Есть и примеры попыток историко-этнографического изучения кряшен региональными (преимущественно татарстанскими) энтузиастами-краеведами и общественными активистами, не принадлежащими к числу профессиональных этнологов или историков. Одним из первых среди такого рода исследователей-энтузиастов, начавших публиковать свои сочинения на тему кряшеноведения еще в «перестроечные» времена, был казанский журналист М.С. Глухов (Ногайбек) (1937–2003). Исторические факты в его публикациях причудливо переплетаются с различными вымыслами, порожденными богатой фантазией автора (см. *Глухов-Ногайбек* 1993). К примеру, предками кряшен объявляются кераиты (тюркский или, возможно, монгольский народ, упоминаемый в средневековых источниках), якобы мигрировавший из Центральной Азии на берега Волги в XIII в. вместе с монгольскими завоевателями и осевший там. Известно, что кераиты были христианами несторианского толка (*Хоит* 2008), что вроде бы дает Глухову повод соотносить их с предками кряшен. Между тем, пока нет ни одного реального исторического свидетельства или этнографической «зацепки», позволяющей как-то связывать происхождение кряшен с этим средневековым племенем. Стремясь показать мнимую или реальную связь кряшенского народа с кераитами, ногаями, автор пытается сконструировать новую, «престижную» версию истории интересующей его этноконфессиональной группы. Ради этого «находятся» древние христианские корни в этнической родословной кряшен. Таким образом, мы видим здесь все признаки современного этнического мифа, создаваемого в контексте современных культурных или, возможно, этнополитических потребностей и берущегося на вооружение деятелями национального движения. Не может не удивлять и настойчивое стремление автора опровергнуть факт исторического существования общности волжских булгар. Подобного рода курьезных мест в книгах Глухова можно найти немало.

Между тем, его сочинения и некоторые содержащиеся в них утверждения по вопросам этнической истории кряшен и их возможных предков, судя по всему, пользуются определенной популярностью среди читающей части населения с «крещенскими» этническими корнями. В память Глухова по инициативе активистов кряшенского движения в Республике Татарстан время от времени собираются тематические конференции по тем или иным аспектам кряшеноведения. Так, например, 23 ноября 2012 г. в Казани состоялись третьи по счету публичные чтения на тему «Национальное самоопределение кряшен: история и современность», приуроченные к 75-летию Глухова. В то же время среди специалистов-историков и этнологов преобладает критическое отношение к этногенетическим изысканиям в области тюркологии, изложенным в сочинениях Глухова, которые сам автор характеризовал как опыт «неформального подхода к еще ненаписанным страницам истории» (*Глухов-Ногайбек* 1993).

Вполне резонно рассматривать подобные околосторические изыскания в качестве своеобразного источника по формированию современной этнокуль-



турной идентичности кряшен, изменяющейся в условиях модернизированного общества, где существует всеобщая грамотность. На примере подобной параисторической литературы можно проследить складывание особого этнополитического мифа, основывающегося на собственной версии этногенеза того или иного народа. В отечественной этнологической науке исследования современных этнополитических мифов предпринималось уже на страницах не одной монографии (см. *Шнирельман* 2004, 2006).

Среди современных региональных публицистов, время от времени выступающих в республиканской, преимущественно малотиражной, печати по актуальным вопросам этнического самоопределения кряшен и их современного развития как народа, особого упоминания заслуживает А.В. Фокин (1938–2023). Он был одним из наиболее известных активистов кряшенского движения в Республике Татарстан, ратовавших за культурную и национальную самобытность своего народа. В недавно вышедшем сборнике с говорящим названием «Кряшены — судьба моя: Эпизоды истории, теории и практики национального движения кряшен» (Фокин 2013) были опубликованы статьи, заметки Фокина и интервью с ним. Надо сказать, что по вопросу о предполагаемых предках кряшен Фокин высказывается достаточно осторожно и в принципе не прибегает к каким-либо категорическим суждениям. В то же время исследователь-публицист всячески отстаивает идею этнокультурной самобытности данного народа, который некоторые деятели республиканской науки несправедливо, по его мнению, определяют в качестве «субэтнуса» казанских татар. На страницах своей книги Фокин постоянно указывает на политико-идеологическую ангажированность подобного взгляда. Об этом свидетельствует и сугубо положительная оценка миссионерской деятельности Н.И. Ильминского, которая, как неоднократно подчеркивается автором, во многом способствовала формированию кряшен как устойчивой этноконфессиональной группы со своей «национальной» интеллигенцией.

К исследователям-энтузиастам также следует отнести и татарстанского краеведа Н.И. Петрова-Текина, занимавшегося изучением этнических корней кряшен примёшинской локальной группы (регион Заказанья) на основе ревизских документов XVII в. Его изыскания в области происхождения местных кряшенских фамилий и отдельных населенных пунктов нынешнего Пестречинского района РТ позволяют сделать определенные выводы об этнической характеристике основателей (речь идет о конце XVI — начале XVII вв.) местных «крещенских» родословных. Так, согласно приводимым им данным ревизских книг, основателями здешних кряшенских сел были «служилые татары» и «служилые новокрещены» (Петров-Текин 2016: 17). В целом изучение ревизских документов соответствующего времени следует считать перспективным полем для изучения ранних этапов этнической истории кряшен.

В завершении статьи можно сделать вывод, что у специалистов (как региональных, так и столичных) нет единого взгляда на процесс формирования кряшенской общности, а также устоявшейся характеристики основных компонентов, из которых она сложилась. Следует отметить, что в этих исследованиях не сложилось какой-либо преемственности, они отличались спорадичностью и известной фрагментарностью. Возможно, тут сказалось то, что кряшен изучали исключительно в контексте татарской этнографии по причинам, о которых уже говорилось выше. В постсоветскую эпоху, когда «кряшенский



вопрос» вышел в публичную сферу и заявил о себе в федеральном масштабе, снова в научном (как и в околонульном) сообществе проявились расхождения в трактовке данной проблемы. Во многом это было связано с политизированностью «крышского вопроса» в Республике Татарстан, что отражается в идеологической составляющей многих научных работ региональных ученых. С другой стороны, попытки отдельных местных активистов изучать эту проблему грешат тенденциозностью обратного рода: в них проявляется желание по сути «создать» «славное прошлое» своего народа, безосновательно удревнив его происхождение. Все это делается на основе крайне зыбких доказательств, без привлечения сколько-нибудь строгой научной методологии. В свою очередь, институционализированные историки и этнографы регионов, видимо, мало обращаются к ведущим работам зарубежных коллег-этнологов, придерживающихся конструктивистской парадигмы.

Кроме того, есть объективные трудности, связанные с самой спецификой объекта интересующих нас научных изысканий. Этнографы в большей степени уделяли внимание отдельным группам крымского населения, а не рассматривали объект в целостности. Причина возникавших при этом разночтений в толковании вопроса об этническом происхождении крымских татар, по всей видимости, кроется в различиях формирования локально-этнографических групп данного сообщества, испытавших различные культурные влияния, обусловленные этнокультурными и историческими особенностями районов их расселения.

Источники

Глухов-Ногайбек М. Судьба гвардейцев Сеюмбеки. Казань: Ватан, 1993.

Тимофеев В. Т. Мое воспитание (рассказ старокрещеного татарина) // Казанская центральная крещено-татарская школа. Казань, 1887.

Ильминский Н. И. Письма Н. И. Ильминского. Казань, Ред. «Православного собеседника», 1895, 414 с.

Литература

Баязитова Ф. С. Говоры татар-крымских в сравнительном освещении. М.: Наука, 1986.

Воробьев Н. И. Некоторые данные по быту крещеных татар (крымских) Челнинского кантона ТССР // Вестник научного общества татароведения. 1927. № 7. С. 157–173.

Воробьев Н. И. Крымские и татары (некоторые данные по сравнительной характеристике быта) // Труд и хозяйство. 1928. № 5. 12 с. Отд. оттиск.

Воробьев Н. И. Отчет о поездке с этнографической целью в Свияжский и Тетюшский кантоны ТССР летом 1927 г. // Вестник татароведения. 1928. № 8. С. 100–111.

Иванов А. И. Кто такие крымские? // Азия и Африка сегодня. № 12. 2004. С. 49–55.

История и культура татар-крымских: XVI–XX вв. / отв. ред. Р.Р. Исаков, Р.С. Хакимов. Казань: Издательство Института истории им. Ш. Марджани АН Республики Татарстан, 2017.



- Козлова К. И.* Этнография народов Поволжья. Учебное пособие. М.: Изд-во МГУ, 1964.
- Кузеев Р. Г.* Народы Среднего Поволжья и Южного Урала: Этногенетический взгляд на историю. М.: Наука, 1992.
- Макаров Г. М.* Перспективы развития традиционной культуры кряшен в современных условиях // Материалы научно-практической конференции на тему «Этнические и конфессиональные традиции кряшен: история и современность». Казань, 2001. С. 22–34.
- Марджани Ш.* Избранные произведения. Казань, 1965.
- Максимов С.* Остатки древних народно-татарских (языческих) верований у нынешних крещеных татар Казанской губернии // Известия по Казанской епархии. 1876. № 19. С. 565–583; 1876. № 20. С. 607–620.
- Материалы научной конференции на тему «Этнические и конфессиональные традиции кряшен: история и современность». Казань, 2001.
- Молькеевские кряшены: проблема формирования и демографическое развитие в XVIII — начале XX вв. / отв. ред. Д.М. Исаков. Казань, 1993.
- Народы Европейской части СССР. Т. II. / отв. ред. В.Н. Белицер, Н.И. Воробьев, Л.Н. Терентьева, Н.Н. Чебоксаров. М.: Наука. 1964.
- Петров-Текин Н. И.* К вопросу о происхождении кряшен Предкамья и Восточно-Камского региона Республики Татарстан // Кряшенское историческое обозрение. 2016. № 2. С. 13–37.
- Риттих А. Ф.* Материалы для этнографии России. Казанская губерния. Казань, 1870. Т. 14. Ч. 2.
- Соколовский С. В.* Кряшены во всероссийской переписи населения 2002 года. М., 2004.
- Таймасов Л.* Этноконфессиональная ситуация в Казанской губернии накануне буржуазных реформ // Новая волна в изучении этнополитической истории Волго-Уральского региона. Саррото, 2003. С. 106–136.
- Трофимова Т. А.* Этногенез татар Поволжья в свете данных антропологии // Труды Института этнографии. Новая серия. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1949. Т. XII.
- Фокин А. В.* Кряшены — судьба моя: Эпизоды истории, теории и практики кряшенского национального движения. Казань: Типогр. «Интерпресс+», 2013.
- Хойт С. К.* Керейты в этногенезе народов Евразии. Историография проблемы. Элиста: Изд-во Калмыцкого университета, 2008.
- Шнирельман В. А.* Быть аланами. Интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX в. М.: Новое литературное обозрение, 2006.
- Шнирельман В. А.* Интеллектуальные лабиринты: Очерки идеологий в современной России. М.: Academia, 2004.



Юзефович Б. М. Христианство, магометанство и язычество в восточных губерниях России. СПб.: тип. А. Траншея, 1883.

Research article

Sevastianov I. V. Uchenye centra i regionov o probleme proiskhozhdenia kriashen [Scientists of the center and regions about the problem of the ethnogenesis of the Kryashen] *Anthropologies*, 2025, no 1, pp. 122-137, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2025-1/122-137>

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Sevastianov I. V. | rushd-al@yandex.ru | <https://orcid.org/0000-0002-9478-4955> |
Researcher, Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Abstract

The article is devoted to the issue of the ethnic formation of the Kryashens in the works of ethnographers of the center (St. Petersburg (Leningrad), Moscow) and regional scientific institutes (mainly Kazan). The various views of scientists of the above-mentioned schools on the problem of the ethnogenesis of the Kryashen ethno-confessional community from a historiographical point of view are considered. Various stages in the study of this issue are analyzed: from the imperial pre-revolutionary to the post-Soviet. In addition, some attention is paid to the theoretical approaches based on which the authors built their understanding of the problem of the ethnic origin of the Kryashens. No less important is the temporal context in which certain texts were created, where the issue considered in this article was addressed. Especially discrepancies in the analysis of this problem between scientists of the center and the regions appeared in the post-Soviet period, when Russian ethnology was enriched with new theories in the field of understanding the phenomenon of ethnicity. Political factors, corresponding to time and place, also had an influence on the differences in opinion between scientists from the center and the regions.

Keywords: Kryashens, Tatars, Orthodoxy, Islam, ethnic history, ethnogenesis, historiography.

References

- Baiazitova, F. S. 1986. *Govory tatar-kryashen v sravnitel'nom osveshchenii* [The dialects of the Kryashen Tatars in comparative coverage]. M.: Nauka.
- Belicer, V. N., Vorob'ev, N. I., Terent'eva, L. N., Cheboksarov, N. N., eds. 1964. *Narody Evropeiskoi chasti SSSR* [The peoples of the European part of the USSR], 2. M. Nauka.
- Fokin, A. V. 2013. *Kriasheny — sud'ba moia: Epizody istorii, teorii i praktiki kriashenskogo nacional'nogo dvizheniia* [Kryashen — My Destiny: Episodes of the history, Theory and practice of the Kryashen national movement]. Kazan': Tipogr. Interpress+.
- Hoit, S. K. 2008. *Kereity v etnogeneze narodov Evrazii. Istoriografiia problemy* [The Kereites in the ethnogenesis of the peoples of Eurasia. Historiography of the problem]. Elista: Izd-vo Kalmyckogo universiteta.



- Iskhakov, D. M. (ed.). 1993. *Mol'keevskie kryasheny: problema formirovaniia i demograficheskoe razvitie v 18 — nachale 20 vv.* [Molkeevsky kryashens: the problem of formation and demographic development in the 18 — early 20 centuries]. Kazan'.
- Iskhakov, R. R., Hakimov, R. S., eds. 2017. *Istoriia i kul'tura tatar-kriashen: 16–20 vv.* [History and culture of the Kryashen Tatars: 16–20 centuries.]. Kazan': Izdatel'stvo Instituta istorii im. Sh. Mardzhani AN RT.
- Ivanov, A. I. 2004. Kto takie kriasheny? [Who are the Kryashens?]. *Aziia i Afrika segodnia*, 12: 49–55.
- Iuzefovich, B. M. 1883. *Khristianstvo, magometanstvo i iazychestvo v vostochnykh guberniiakh Rossii* [Christianity, Mohammedanism and Paganism in the Eastern provinces of Russia]. SPb.: tip. A. Transhelia.
- Kozlova, K. I. 1964. *Etnografiia narodov Povolzh'ia. Uchebnoe posobie* [Ethnography of the peoples of the Volga region. Training manual]. M.: Izd-vo MGU.
- Kuzeev, R.G. 1992. *Narody Srednego Povolzh'ia i Iuzhnogo Urala: Etnogeneticheskii vzgliad na istoriiu* [The peoples of the Middle Volga region and the Southern Urals: An ethnogenetic view of history]. M.: Nauka.
- Makarov, G. M. 2001. Perspektivy razvitiia tradicionnoi kul'tury kryashen v sovremennykh usloviakh [Prospects for the development of the traditional Kryashen culture in modern conditions]. *Materialy nauchno-prakticheskoi konferencii na temu «Etnicheskie i konfessional'nye tradicii kriashen: istoriia i sovremennost'»*. Kazan': 22–34.
- Maksimov, S. 1876. Ostatki drevnikh narodno-tatarskikh (iazycheskikh) verovaniu u nyneshnikh kreshchenykh tatar Kazanskoi gubernii [Remainders of ancient folk (pagan) Tatar beliefs among the current baptized Tatars of Kazan province]. *Izvestiia po Kazanskoi eparkhii*, 19: 565–583; 20: 607–620.
- Mardzhani, Sh. 1965. *Izbrannye proizvedeniia* [Selected works]. Kazan'.
- Materialy nauchnoi konferencii na temu «Etnicheskie i konfessional'nye tradicii kriashen: istoriia i sovremennost'». [Materials of the scientific conference on «Ethnic and confessional traditions of the Kryashens: history and modernity»]. 2001. Kazan'.
- Petrov-Tekin, N. I. 2016. K voprosu o proiskhozhdenii kriashen Predkam'ia i Vostochno-Kamskogo regiona Respubliki Tatarstan [On the question of the origin of the Kryashens of the Pre-Kama region and the East Kama region of the Republic of Tatarstan]. *Kryashenskoe istoricheskoe obozrenie*, 2: 13–37.
- Rittikh, A. F. 1870. *Materialy dlia etnografii Rossii. Kazanskaia guberniia* [Materials for the ethnography of Russia. Kazan province], 14, 2. Kazan'.
- Shnirelman, V. A. 2004. *Intellektual'nye labirinty: Ocherki ideologii v sovremennoi Rossii* [Intellectual Labyrinths: Essays on Ideologies in Modern Russia]. M.: Academia.
- Shnirelman, V. A. 2006. *Byt' alanami. Intellektualy i politika na Severnom Kavkaze v 20 v.* [To be Alans. Intellectuals and politics in the North Caucasus in the 20th century]. M.: Novoe literaturnoe obozrenie.



- Sokolovskiy, S. V. 2004. *Kriasheny vo vserossiiskoi perepisi naseleniia 2002 goda* [Kryashens in the All-Russian population census of 2002]. M.
- Taimasov, L. 2003. Etnokonfessional'naia situaciia v Kazanskoï gubernii nakanune burzhuaiznykh reform [The ethno-confessional situation in Kazan province on the eve of bourgeois reforms]. *Novaia volna v izuchenii etnopoliticheskoi istorii Volgo-Ural'skogo regiona*. Sapporo: 106–136.
- Trofimova, T. A. 1949. Etnogenez tatar Povolzh'ia v svete dannykh antropologii [Ethnogenesis of the Volga Tatars in the coverage of anthropological data]. *Trudy Instituta etnografii. Novaya seriia*, 12. M., L.: Izdatel'stvo AN SSSR.
- Vorobyov, N. I. 1927. Nekotorye dannye po bytu kreshchenykh tatar (kryashen) Chelninskogo kantona TASSR [Some data on the life of baptized Tatars (Kryashen) of Naberezhnye Chelny canton of the TASSR]. *Vestnik nauchnogo obshchestva tatarovedeniia*, 7: 157–173.
- Vorobyov, N. I. 1928. Kriasheny i tatary (nekotorye dannye po sravnitel'noi kharakteristike byta) [Kryashens and Tatars (some data on the comparative characteristics of everyday life)]. // *Trud i khoziaistvo*, 5. Separate impression.
- Vorobyov, N.I. 1928. Otchet o poezdke s etnograficheskoi celiu v Sviiazhskii i Tetiushskii kantony TSSR letom 1927 g. [An account of an ethnographic trip to the Sviyazhsky and Tetyushsky cantons of the TSR in the summer of 1927.]. *Vestnik tatarovedeniia*, 8: 100–111.



© С.С. Алымов, Е.П. Батьянова

«Я стремилась запечатлеть состояние этнических культур Сибири на определенном срезе истории». Интервью с Еленой Петровной Батьяновой

Ключевые слова: МГУ, кафедра этнографии МГУ, Институт этнографии, сектор Севера и Сибири, полевые исследования, коренные малочисленные народы Сибири, телеуты, коряки, чукчи

В интервью представлен диалог редактора журнала «Антропологии» С.С. Алымова и сотрудницы Отдела Севера и Сибири ИЭА РАН Е.П. Батьяновой. Собеседники обсуждают биографию Батьяновой, её образование и трудовую деятельность. Особое внимание уделено периоду учебы на кафедре этнографии истфака МГУ и работе в Отделе (секторе) Севера ИЭА РАН в течение более чем 40 лет в качестве лаборанта и научного сотрудника. Большое место в интервью занимают воспоминания Батьяновой о работе в этнографическом поле, о её участии в 40 экспедициях, преимущественно в Южную Сибирь, на Чукотку и Камчатку, о взаимоотношениях с информантами. Представлены также воспоминания о коллегах и наставниках, размышления о современном состоянии традиционных культур, проблемах этнологии и путях ее развития.

С.А.: Елена Петровна, спасибо, что согласились дать интервью. Расскажите, пожалуйста, о своих предках, семье, родителях: кем они были и какое влияние оказали на вас?

Е.Б.: Начну с родителей. Отец мой Батьянов Петр Дмитриевич — врач-хирург. Он родился в Могилевской губернии в 1908 г. в многодетной крестьянской семье. Родители его — белорусы. С началом Первой мировой войны семья переселилась в Сибирь и со временем обосновалась в Томской губернии.

Отец (сын крестьянина-бедняка) учился в Томске в нескольких вузах. После окончания им в 1941 г. Томского медицинского института его направили

Батьянова Елена Петровна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник ИЭА РАН. e-mail: elena-batyanova@yandex.ru <https://orcid.org/0000-0002-9624-061X>

Алымов Сергей Сергеевич — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник ИЭА РАН. e-mail: alymovs@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9988-9556>.

Для цитирования: С.С. Алымов, Е.П. Батьянова. Я стремилась запечатлеть состояние этнических культур Сибири на определенном срезе истории. Интервью с Еленой Петровной Батьяновой // Антропологии/Anthropologies. 2025. No 1. С. 138-161, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2025-1/138-161>



на работу в Алтайский край. Началась война, и отца тут же мобилизовали на фронт, он даже не успел проститься со своей матерью. О его пребывании на фронте я нашла информацию, размещенную в Интернете Музеем Победы на Поклонной горе. Там среди портретов участников войны есть фотография отца. Его характеризуют как ответственного, добросовестного хирурга и рассказывают, как он, находясь на фронте, по несколько дней не выходил из операционной, обслуживая непрерывный поток раненых.

После контузии отец сам попал в госпиталь, причем московский. А там работала моя мама — Екатерина Цитович. Она окончила педагогический институт [МГПИ им. В.И. Ленина] в 1941 г. и получила направление на Алтай, но осталась в Москве и пошла работать в госпиталь санитаркой, впоследствии — медсестрой. Там они с отцом и познакомились. После выздоровления отец остался работать в этом госпитале. Вскоре госпиталь отправили на фронт. Вместе родители прошли всю войну. Где-то в Карелии в 1944 г. зарегистрировали брак. Я считаю себя участницей войны, потому что мама долгое время провела на фронте и демобилизовалась всего за несколько месяцев до моего рождения. Родилась я в августе 1945 г. То есть я — «дитя войны».



Родители Е.П. Батяновой — Екатерина Петровна и Петр Дмитриевич Батяновы, г. Карачев, 1954 г.

Мама преподавала географию в школе, и именно от нее, будучи школьницей, я узнала, что есть такая наука, которая изучает разные народы. Тогда у меня и возник интерес к этой науке, чему способствовала также наша большая домашняя библиотека. В ней было много книг о путешественниках, в том числе — исследователях Сибири, Севера и пр. На стене в главной комнате висел большой портрет Фритцофа Нансена.

С.А.: Откуда была такая библиотека?

Е.Б.: От дедушки — маминого отца. Шикарные были дореволюционные издания: многотомные собрания «Земля и люди» Элизе Реклю, «Эволюция мира» Каруса Штерне и пр. Ну и конечно, русская художественная классика.



Мама была очень увлечена географией и этнографией. А у меня интерес к литературе поначалу несколько превышал интерес к этнографии. Было непонятно, куда поступать учиться, чтобы потом заниматься этой наукой. С нами жила моя бабушка (мамина мама) Цитович Галина Александровна, и она с детства воспитала во мне любовь к литературе. Без конца читала мне и моему брату Андрею книжки, да я и сама научилась читать, еще не будучи школьницей. Бабушка работала фельдшером-акушером. Ее отец, Александр Николаевич Гарф, умерший еще до революции, служил в акцизном управлении в Москве, потом — в Луганске. Гарфы — немцы, предки которых получили за верное и безупречное служение России сословный титул потомственных дворян. Дядя А.Н. Гарфа Карл Карлович Гарф как почетный гражданин Пензы присутствовал в составе пензенской делегации на коронации Николая II. Мама Александра Николаевича происходила из украинского рода Квитка и была родственницей известного украинского писателя Григория Федоровича Квитки-Основьяненко (1778–1843). А мама моей бабушки — Софья Львовна Гарф (Бернштейн) — была еврейкой, принявшей православие. Так что во мне смешение белорусской, еврейской, немецкой и украинской кровей.

После недолгих раздумий по окончании школы я поступила в Орловский государственный педагогический институт (сейчас это университет), на историко-филологический факультет.

С.А.: Я знаю, что вы жили в городе Карачеве, правильно?

Е.Б.: Да, город Карачев Брянской области, 80 километров от Орла. Я там родилась и выросла.

С.А.: Родители там обосновались после войны?

Е.Б.: Да. Карачев — один из древнейших городов России, в летописи впервые упоминается на год раньше Москвы. Во время Великой Отечественной войны был разрушен абсолютно. Из более двух тысяч домов осталось девять, и в том числе наш дом. Интересно, что к одной из стен нашего дома была прикреплена металлическая табличка страхового общества с церковным изображением и надписью «от огня возрождается». Наш дом построили где-то в начале 1860-х годов. Относительно большой дом с красивым фруктовым садом. А сад был красивым и ухоженным потому, что его хозяин (мой дедушка Петр Васильевич Цитович) был агрономом. Он окончил естественное отделение физико-математического факультета Московского университета, а потом еще и Сельскохозяйственный институт (сейчас это Академия). С 1912 г. жил в Карачеве, работал здесь уездным агрономом. В 1917 г. возглавлял городскую думу, несколько месяцев был редактором уездной газеты «Голос гражданина». Дед принадлежал к партии народных социалистов, так же как Александр Федорович Керенский. Народные социалисты критиковали большевиков. Я хочу издать по материалам этой газеты книгу «1917 год в уездном городе Карачеве». В газете масса стихов, вроде таких:

*Из Швейцарии оратор, от Вильгельма провокатор.
За него горой стоим — это новый, брат, режим*

Ясно, кто подразумевался под «оратором».



В этот период к большевикам, к Ленину весьма неодобрительно относился и Максим Горький. Его критические высказывания в их адрес часто приводились в карачевской газете. Народные социалисты считали, что большевики порочат великую идею социализма — идею всеобщего равенства, которая «пришла от бога и церкви». По мнению многих из них, агрессивное безбожие и жестокость большевиков, призывавших «украсить Революцию гражданской войной», отодвинул победу социализма лет на 200. Дедушка был одним из инициаторов создания газеты «Голос гражданина» и часто в ней печатался, а первым ее редактором был писатель и поэт, офицер Павел Иванович Заякин-Уральский. После его ухода газету возглавил дед, но с приходом в Карачеве к власти большевиков ее закрыли. Заякин-Уральский умер в 1920 г., находясь в Красной армии. Надо же? А ведь, судя по газете, был убежденным анти-большевиком.

Дед был сыном православного священника — иерея, жившего с семьей в селе Любашково в Витебской губернии. Я нашла в Интернете сведения о том, что Цитовичи (Цытовичи) представляли несколько дворянских родов.

Дедушка был инвалидом с детства — у него ампутировали правую руку из-за злокачественной опухоли. В начале 1930-х годов он работал преподавателем Карачевского коноплеводческого техникума. Он автор пяти книг и более 50 статей. В 1933 г. был арестован по доносу и сослан в Архангельскую губернию. Отбывал ссылку в Емецке — большом селении, считавшемся до 1925 г. городом. Пробыл в ссылке более года. Умер в 1936 г. в Карачеве. Реабилитирован в 1957 г. Опубликован очерк «Смерть кругом», написанный дедом в ссылке, и его переписка с дочерью и женой¹.

Возвращаясь к теме нашего карачевского сада. Я думаю, что дедушке помогали содержать его в порядке специалисты-садоводы из Орла. Сад был сделан очень здорово. Люди приезжали и говорили, что у нас в саду прекрасно, как в раю. Это было во времена мамы моей, она умерла в 1960 г., ей было тогда 39 лет.

После смерти матери отец женился еще раз, но как-то за садом и домом ухаживать у него времени не было. Работа хирурга в больнице и поликлинике (при том, что врачей не хватало) отнимала очень много сил и времени.

Бабушка с ее матерью после смерти деда как-то сумели сохранить и дом, и сад. В 1943 г., перед освобождением нашими войсками Карачева, население города было вывезено немцами на запад. Бабушка, прабабушка и няня (Костоглотова Мария Федотовна) оказались в Литве. Вернулись только бабушка с няней, а Софья Львовна (мать бабушки) заболела и умерла на чужбине.

Все мое детство прошло в старом карачевском доме. Со временем отцу дали квартиру в кирпичном доме, на четвертом этаже. Наш старый дом спустя некоторое время продали. Когда я приезжаю в Карачев, даже не спрашиваю, остался ли наш сад. Как-то грустно касаться этой темы.

¹ См.: Ссылки, тюрьмы, лагеря 1930–1940-х годов: особенности поведения в экстремальной ситуации. Сборник документов / сост., подгот. текста, вступит. статья, коммент. О.Л. Милова. М.: ИЭА РАН, 2023, 304 с.



С.А. Тогда давайте поговорим о вашей учебе в институте.

Е.Б. Я уже говорила, что после окончания школы в 1962 г. поступила учиться в Орловский пединститут, на историко-филологический факультет. Орловщина — это родина и место проживания многих известных русских писателей: Ивана Тургенева, Афанасия Фета, Леонида Андреева, Ивана Бунина и др. Об их жизни и творчестве нам читали лекции очень хорошие преподаватели. Вспоминаю прекрасные лекции Леонида Николаевича Афонина, он был директором Музея писателей-орловцев и известным специалистом по творчеству Леонида Андреева. Галина Борисовна Курляндская была одним из крупнейших в стране тургеневедов, Михаил Васильевич Минокин занимался творчеством российских писателей рубежа XIX–XX вв. Все было очень интересно.

Учителей не хватало, и студентов посылали на длительную практику в деревни. Это было своего рода погружение в этнографию и фольклор. Я запомнила некоторые песни, которые впервые услышала в деревне. Вот такую, например:

*В воскресенье мать-старушка
К воротам тюрьмы пришла,
Своему родному сыну
Передачу принесла.
«Передайте передачу,
А то люди говорят,
Что по тюрьмам заключенных
Лютым голодом морят».*

Дальше идет текст, в котором старушке сообщают, что нет ее сына, он умер. Впечатление от куплета с этим текстом такое тяжелое, что я даже забыла его слова. Последний куплет такой:

*Передачу я купила
На последние гроши,
Передайте заключенным
На помин его души.*

Как думаете, какого времени песня? Не понять ведь даже. Я слушала ее в одной из деревень Дмитровского района Орловской области в 1964 г., когда была на педагогической практике. Сразу запомнила, даже не записывая.

С.А.: Вы тогда еще не занимались этнографией?

Е.Б.: Нет. Все было довольно грустно в орловских деревнях, переживших голод, войну, оккупацию и пр. Одни прошлые названия деревень чего стоили! Умрихино, Мёртвое, Смердяково, например.

По окончании института меня направили работать в Новосибирскую область, в деревню Черный мыс Убинского района. Там жили, в том числе, потомки ссыльных разных времен. Меня поразила разница между сибирской деревней и деревнями Центральной России, где дома были часто крыты соло-



мой, царила нищета и жили преимущественно старики. В сибирских селениях жили другие, более энергичные люди, особой бедности не ощущалось, ритм жизни был более интенсивным.

В Черномысенской средней школе я два года проработала учителем, причем не только русского языка и литературы, преподавала даже физику: учителей не хватало, а учеников было много. В последние десятилетия численность жителей в Черном мысу существенно сократилась, школу закрыли.

Когда я вернулась из Сибири, почувствовала, что мне надоело учительствовать. Какое-то время пришлось еще поработать в школах Орловской области, но я старалась поступить в Московский университет на истфак. Первый раз не взяли из-за наличия уже высшего образования. Второй раз сдавала без подготовки, получила только одну пятерку и три четверки и не прошла по конкурсу. В третий раз уже готовилась и поступила. Это произошло в 1970 г. Поселилась в Москве у бабушкиной сестры Нины Александровны Гарф (тети Нины). Она окончила до революции историко-философский факультет Московских высших женских курсов, в совершенстве владела французским и немецким языками, играла на фортепиано, увлекалась театром. Жили мы в коммунальной квартире на улице Герцена (Большой Никитской), потом — на Малой Бронной, в районе Патриарших прудов.

На истфаке я изучала испанский язык и мечтала поехать в Южную Америку, чтобы заниматься там этнографией. Но мои планы «разрушил» Леонид Васильевич Милов, который руководил нашей группой. Он посоветовал нам, студентам, заниматься той областью науки, где мы сможем сделать больше, дать больше. Такую возможность он связывал в первую очередь с изучением отечественной истории и этнографии. Я засомневалась тогда, стоит ли мне заниматься Латинской Америкой.

Когда пришла на кафедру этнографии, стала учиться в основном у Льва Павловича Лашука. Он узнал, что я два года работала в Сибири, а там, рядом с деревней Черный мыс, где я жила, располагалось селение барабинских татар — Заречное. Так и определили мы с Лашуком тему моего диплома: «Этническая специфика барабинских татар».

С.А.: Поясните, пожалуйста, что это за этническая группа?

Е.Б.: Это одна из тюркских групп, которых позже стали называть татарами. В значительной степени их ассимилировали приезжие казанские татары. Слово «бараба» стало даже несколько уничижительным, некоторые люди обижались, если их так называли. Я написала диплом, который очень хвалили. (Надо бы его опубликовать). Правда, получила типичное для того времени замечание от Геннадия Евгеньевича Маркова: «Все в основном хорошо, но плохо то, что нет ни одной ссылки на классиков марксизма». И мне пришлось какую-то ссылку вставить. Это считалось важным.

Когда я работала в Сибири, ко мне как-то подошел глава партийной организации колхоза и предложил вступить в партию. Наверное, я бестактный человек, потому что в ответ громко рассмеялась. Меня в детстве воспитывала бабушка, которая была далека от всего «партийного». Среди наших родствен-



ников не менее десяти репрессированных. Понятно было бабушкино отношение к партии, хотя она никогда и ничего об этом не говорила. Я отказалась вступать в партию, а мои коллеги-подруги меня резко осудили за это. Наверное, это от родственников по материнской линии мне передалось — какая-то степень внутреннего неприятия «большевизма».

Нашла личные дневники моей матери-школьницы середины 1930-х годов. Они тогда изучали в школе статью В.И. Ленина «Лев Толстой как зеркало русской революции», где вождь революции пишет, что Толстой ведет себя как «помещик, юродствующий во Христе», называет Льва Николаевича «хлюпиком». Мама возмущалась в дневнике, как мог Ленин сказать такое о великом писателе. Домашние ее поддержали.

С.А.: С религией это было связано?

Е.Б.: Нет, не только. Помню, я в раннем детстве удивлялась, почему люди ходят в церковь, ведь бога нет. Моя старенькая няня постоянно жила с нами, и я была еще совсем ребенком, когда она объяснила мне довольно убедительно, что есть Бог. Это подействовало на меня, конечно, да еще и традиция — несколько поколений священников в роду. Дедушкина сестра, жившая под Орлом, была замужем за священником, и ее мужа во время гражданской войны расстреляли красные (кто-то донес, что он общался с Деникиным). Его дочь (моя тетя) всегда говорила, что ее отец работал учителем, скрывая то, что он был священником.

После окончания университета я семь лет работала экскурсоводом в Новодевичьем монастыре. Ходила на службы в монастырские храмы, и за это меня постоянно бранила заведующая экскурсионным бюро. Я отвечала: «Историк обязан ходить в церковь!» Тогда она попросила меня выбирать для этого другие церкви — подальше от работы. Хотя с начала 1990-х годов она и сама стала сотрудничать со священниками. Мы сбились!

С.А.: Нет, это очень интересно. Но давайте поговорим о кафедре и ваших учителях, кто оказал на вас влияние.

Е.Б.: Когда я училась на кафедре этнографии, более всего мне был близок Лев Павлович Лашук. Он привлек мое внимание с первой своей лекции. С формальной точки зрения его лекции не были стройными и логичными, но в ходе лекции у Лашука рождались идеи, и ты словно становился причастным к их рождению. Это сильно притягивало. Даже не было вопроса выбора руководителя. Когда меня рекомендовали в аспирантуру, Лашук сказал: «Барабинские татары, рядом с селением которых вы два года жили, родственны телеутам, они тоже кочевали, может быть, есть совпадения в родовых названиях. Давайте выберем телеутов».

С.А.: Какие лекции он читал?

Е.Б.: Это были в основном общие лекции по этнографии. Рыбаков читал историю Древней Руси, Авдусин — археологию, Лашук — этнографию. Блестящим лектором был антрополог и этнограф Николай Николаевич Чебоксаров. К сожалению, он в то время редко выступал на кафедре с лекциями,



но они были превосходными. Замечательный курс лекций по русскому фольклору читал у нас на кафедре Виктор Григорьевич Смолицкий². Геннадий Герасимович Громов преподавал методику полевых исследований. Его лекции имели большое значение. Многие, кто приходит сейчас работать в институт, не обладают навыками и опытом полевой работы.

С.А.: Чему еще он учил?

Е.Б.: Громов очень интересно рассказывал, но главное — он ездил со студентами на полевую практику, правда, я, к сожалению, с ним ни разу не ездила. Один раз я была на практике с Розой Каюмовной Сатлыковой³, мы работали среди сибирских татар. Второй раз — вместе с Владимиром Герасимовичем Бабаковым, он был тогда аспирантом Л.П. Лашука. Впоследствии он написал книгу «Кризисные этносы»⁴. К сожалению, он не успел защитить докторскую — трагически погиб незадолго до защиты. В 1973 г. вместе с ним и моей однокурсницей Т.Б. Уваровой⁵ мы проплыли на теплоходе по Иртышу и Оби — от Омска до Салехарда.

С.А.: Что это были за практики, что вы там делали?

Е.Б.: Володя Бабаков собирал материалы о фратрии у обских угров, а мы ему помогали. Но не нашли мы тогда такой социальной единицы у местных угров — хантов и манси. Интересно было у них побывать. Позже я ездила туда еще раз. Даже доклад какой-то по собранным материалам сделала, уже не помню.

В полевой практике важно усвоить этикет общения между этнографом и информантами, познакомиться с живой культурой народа.

Когда я ездила в экспедиции, часто переписывалась с Л.П. Лашуком. Он увлекся социологией. Издал учебное пособие «Введение в историческую социологию»⁶ — две книжки. Написал прекрасно, но... В свое время он много и успешно занимался этнической культурой коми...

С.А.: Заведовал тогда С.А. Токарев?

Е.Б.: Когда я училась на кафедре, один год ее возглавлял Токарев, а потом заведующим стал Г.Е. Марков. На кафедру я пришла в 1972 г. и окончила университет в 1975 го. При поступлении в аспирантуру я провалила экзамены: меня брали в дневную, а я получила тройку по истории КПСС, естествен-

² См.: Виктор Григорьевич Смолицкий: к 85-летию со дня рождения / сост. Е.П. Батьянова. М., 2011. 60 с.

³ Татары Среднего Прииртышья (хозяйственный уклад, общинная организации и семейные отношения в конце XVIII — начале XX в.). Автореферат дис. ... кандидата исторических наук: 07.00.07. М., 1986.

⁴ Бабаков В. Г. Кризисные этносы. М.: Институт философии РАН, 1993. 181 с.

⁵ Татьяна Борисовна Уварова — социальный антрополог, этнолог, доктор исторических наук.

⁶ Лашук Л. П. Введение в историческую социологию. М., 1977. Вып. 1. Историография и методология исторической социологии. 172 с.; Вып. 2. Конкретные проблемы исторической социологии. 148 с.



но, перепутала съезды. В результате меня взяли в заочную аспирантуру. Там я долго ездила в экспедиции. Только к телеутам у меня было двадцать экспедиций, где я собирала материалы по теме диссертации.

Настолько все элементы культуры у малых народов переплетены, что, не познакомившись со всем культурным комплексом, ты не можешь глубоко исследовать и кусочек их культуры. Информанты все время говорили о шаманах и шаманизме, от которого я шарахалась, не хотела про это слушать. Мне важно было социальное устройство: род, община и пр. Через пару поездок поняла: никуда от шаманизма не денешься, всё им пропитано. Тогда я поехала к главной телеутской шаманке, в Алтайский край.

Это была «встреча со страхом». Пришла к шаманке, она смотрит на меня таким пронизывающим взглядом, словно рентгеном просвечивает. Я дрожащим голосом говорю: «Здравствуйте, мне сказали, что Вы можете лечить людей...» Она испугалась, схватилась за голову — решила, что снова пришли ее «прорабатывать» (к ней постоянно сотрудники милиции приходили). Когда я поняла ее опасения, объяснила, что слышала о ней от людей, которые очень ее хвалят, уважают, благодарят за помощь и пр.

С.А.: Она скрывала, что она шаманка?

Е.Б.: Нет, не скрывала, но без конца ее забирали в милицию и там «прорабатывали». Правда, она мне рассказывала, что как-то раз ее привели в милицию, какое-то время беседовали с ней, а в конце концов «главный милиционер» пожал ей руку и поблагодарил: «Спасибо Вам, Татьяна Васильевна!». Может быть, это ее фантазия (желаемое выдавала за действительность), а может быть, и правда нечто подобное произошло. Большое мужество нужно иметь, чтобы в такой обстановке продолжать заниматься своим делом.

К ней ездили и из Горного Алтая... Я была несколько раз у нее, а один раз даже присутствовала на камлании. К тому времени она перенесла инсульт, но все же по квартире передвигаться могла. Когда я приехала к ней в г. Заринск Алтайского края (селение Крутое, где она жила до этого, было упразднено), у нее в квартире находилось несколько человек, желающих лечиться. Узнали, кто я, выразили недовольство тем, что хочу присутствовать на камлании, но шаманка меня защитила и всех успокоила...

Я упоминала Татьяну Васильевну Манышеву во многих своих работах⁷. Интересно, что, когда я спросила у нее, может ли она меня полечить, в ответ услышала: «Нет!» (*смеется*).

⁷ Батъянова Е. П. «Кам Татьяна» — телеутская шаманка: черты социально-психологического портрета // Эпические наследие и духовные практики в прошлом и настоящем / отв. ред. В.И. Харитонов. М., ИЭА РАН, 2013. С. 123–131; она же. Женщины-шаманки у народов Сибири // Женщина и свобода. М., 1994. С. 416–423; она же. Телеутская шаманка Татьяна Васильевна Манышева (К портретам религиозных лидеров советского времени // Основные тенденции развития алтаистики в изменяющихся мировоззренческих условиях. Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 1150-летию российской государственности, 90-летию Ойротской автономной области, 60-летию Научно-исследовательского института алтаистики им. С.С. Суразакова. Горно-Алтайск, 26–30 июня. Ч. 1. Горно-Алтайск, 2012. С. 166–169.



— Почему?

— Потому что ты не веришь!

Какая умная шаманка. У большинства шаманов пронизательный ум, особое чутье. Даже миссионеры считали, что в шаманах есть нечто, чего нам пока не дано понять. Они действительно часто вылечивают людей. Может быть, какой-то особый дар внушения.

Миссионеры Алтайской духовной миссии относились к традиционным верованиям местных коренных народов не так жестко, как служители православной церкви в других регионах Сибири. Отсюда и снисходительное их отношение к шаманам, и патерналистская позиция по отношению к местному «инородческому» населению в целом. У алтайского миссионера и этнографа Василия Ивановича Вербицкого есть в дневнике такая запись: «Келья моя ежедневно представляет приемную врача, аптеку, лавку, где товар не продается, а даром дается». Он упоминает случай, когда к нему обратилась молодая телеутка с просьбой: «Иди, покамлай над моим сыном, у меня ребенок заболел». Здешние «инородцы» порой не видели большой разницы между камом (шаманом) и священником. Интересно, что когда советские власти стали жестко преследовать шаманов, они искали защиту у этнографов. В дневниках этнографа-алтаеведа А.Г. Данилина есть запись такого содержания: «К нам пришел шаман, он сказал, что им (шаманам) власти не разрешают камлать. Я ему объяснил, что у нас в стране все религии равны». В Алтайском регионе совсем другое отношение к шаманам, чем на Северо-Востоке Сибири. Когда на Камчатке я по фамилии узнала сына известного корякского шамана 1930-х годов и радостно сказала ему об этом, он чуть в обморок не упал (*смеется*). Ему дурно стало! Это все равно, что сказать: «Ваш отец был известным врагом народа».

С.А.: Кто был вашим наставником в полевой работе?

Е.Б.: В студенческие годы, во время полевой практики моими первыми наставниками были Роза Каюмовна Сатлыкова — лаборант кафедры и Володя Бабаков — тогда еще аспирант Л.П. Лашука. Но в годы моей работы в ИЭА РАН полевым наставником «с большой буквы» был для меня Илья Самуилович Гурвич. Когда я поступила на работу в Сектор Севера в 1983 г., то долгое время фактически была его секретарем. Часто ездила с ним в экспедиции на Камчатку и Чукотку. Это были настоящие уроки полевой этнографии. Под его руководством велась обязательная работа в сельсоветах, архивах, статуправлениях, музеях, проходили встречи с «начальством». Когда я до этого самостоятельно работала в поле, то избегала встреч с начальством, ходила по домам, общалась с простыми людьми. А теперь, помимо этого привычного общения, нужно было больше контактировать со всякого рода руководителями.

При работе с информантами Илья Самуилович соблюдал строгий этикет общения со своими собеседниками. С ним было очень интересно, часто приходилось работать вместе, наблюдать, как он беседует с людьми, выступает с лекциями, как его встречают в гостях и пр.



В советское время было большее уважение к этнографии и этнографам, чем в первые постсоветские годы, когда представители местной интеллигенции северных народов стали порой говорить: «Теперь мы сами себя будем изучать!»

С.А.: Что это были за лекции?

Е.Б.: Образовательно-просветительные лекции по этнографии. Гурвич рассказывал о происхождении и истории этих народов. Я тоже проводила такие лекции среди телеутов. Как-то выступала в школе перед детьми. Смотрю, маленький мальчишка ручонку тянет — хочет вопрос задать. Спрашивает: «Скажите, пожалуйста, а телеуты — это нация или народность?». И тут мне стало дурно. Тогда этот вопрос взрослые обсуждали. Я ответила мальчику, что телеуты — это прежде всего народ, имеющий свою историю и культуру, свои традиции и обычаи.

С Ильей Самуиловичем было интересно, и он сам как личность был интересен. Его семья представляла старую дореволюционную интеллигенцию. Отец Ильи Самуиловича был инженером-путейцем, строителем мостов, мама — врач, какое-то время она училась даже в Сорбонне, ее сестры входили в окружение поэта Валерия Брюсова. Илья Самуилович прекрасно разбирался в литературе, музыке, живописи, любил театр. Он был как будто из того, дореволюционного, времени, и мне это было ближе и интереснее, чем если бы он представлял чисто советский тип людей. Кстати, его отец погиб в годы репрессий.

С.А.: Куда вы с ним ездили?

Е.Б.: Мы ездили на Чукотку и Камчатку. На Камчатке произошел конфликт с властью. Это был 1985 год. Гурвич упомянул в докладной записке о распространенности пьянства и алкоголизма в Корякском АО. Власти округа обиделись. Гурвич тоже обиделся и перестал ездить в округ.

С.А.: Записка Гурвича к ним попала через кого-то?

Е.Б.: Докладные записки обязательно пересылались на места. На Чукотке тоже был у меня «забавный» случай в 1990-е годы. Приехала в селение и сразу же пошла к начальству «отметиться». Меня спрашивают: «Вы этнограф?». Я с гордостью ответила, что да! В ответ услышала: «Чтобы Вас через два дня здесь не было! Мы всех этнографов выгоняем, здесь пограничная зона». Врал, конечно, начальник. Я позвонила пограничникам, узнала, что мое нахождение в селении было вполне допустимо. Даже не знала, что делать. Сняла какую-то квартиру, осталась. Каждый раз, когда меня встречал этот представитель местной власти, удивленно спрашивал: «Вы еще здесь?». Дело в том, что в селении велось какое-то следствие, он, наверное, не хотел, чтобы сор выносили из избы.

С.А.: Вы тоже писали докладные записки? Это было обязанностью?

Е.Б.: Я — нет. Один раз мы писали с Гурвичем вместе о политической ситуации в Чукотском округе, но это была не докладная записка, а так называемая «Неотложка»⁸. В серии «Прикладная и неотложная этнология» я опубли-

⁸ Гурвич И. С., Батьянова Е. П. Современное развитие межнациональных отношений в Чукотском автономном округе. М.: ИЭА РАН, 1991. 16 с. (Исследования по прикладной и неотложной этнологии. № 16).



ковала также брошюры по телеутам⁹ и по народам Приамурья¹⁰. Последняя написана совместно с Е.А. Гаер и В.Н. Шпиневым.

Одним из моих главных наставников в исследованиях южносибирского региона был, конечно, Леонид Павлович Потапов — крупнейший алтаевед XX в. Мы много общались по телефону, вели переписку, я часто ездила к нему в поселок Комарово (Курортный район Санкт-Петербурга), где он проживал в 1990-е годы. Постоянно консультировалась с ним, заряжалась от него творческой энергией.



**И.С. Гурвич и Е.П. Батьянова
в экспедиции на Камчатку
Корякский А.О., Тигильский
р-он, с. Лесная, 1985 год**

Среди моих наставников видное место занимал и сотрудник нашего сектора Севьян Израилевич Вайнштейн, под руководством которого я приняла участие в подготовке к изданию нескольких известных классических трудов, в том числе книги В.В. Радлова «Из Сибири»¹¹ и третьего тома труда Г.Ф. Миллера «История Сибири»¹².

Вот говорят: нехорошо, что у нас нет правила обязательного проживания этнографа в течение года в среде изучаемого народа. Так в зарубежной этнологии принято.

Неверно считать, что у нас нет традиции стационарных этнографических исследований. Илья Самуилович Гурвич постоянно жил в Якутии с 1941 г.

⁹ Батьянова Е. П. К этнополитической ситуации в Кемеровской области. М.: ИЭА РАН, 1993. 23 с. (Исследования по прикладной и неотложной этнологии)

¹⁰ Гаер Е. А., Батьянова Е. П., Шпинев В. Н. Коренные малочисленные народы Нижнего Амура в постсоветской действительности (по материалам этнографической экспедиции в Хабаровский край в августе-сентябре 2012 года). М.: ИЭА РАН, 2014. (Исследования по прикладной и неотложной этнологии).

¹¹ Радлов В. В. Из Сибири. Страницы дневника. М.: Наука, 1989.

¹² Миллер Г. Ф. История Сибири. М., 2005. Т. 3.



до середины 1950-х, правда, с перерывом на учебу в аспирантуре в Москве. Сначала работал в деревенской школе, потом, после защиты кандидатской диссертации — в НИИЯЛИ Якутского филиала АН СССР. Севьян Израилевич Вайнштейн много лет перед поступлением на работу в Институт этнографии работал в Туве. Анна Васильевна Смоляк несколько лет жила и работала на Дальнем Востоке. А в какие длительные экспедиции она почти ежегодно ездила! Один раз шесть месяцев в экспедиции провела. Мария Яковлевна Жорницкая много лет в Якутии проживала, а потом постоянно ездила в экспедиции на Чукотку, Камчатку, в Якутию и т. д. А как сформировался наш Сектор Севера? Пригласили работать в этом подразделении людей, многие из которых до этого жили и работали на Севере, на Дальнем Востоке. Сотрудника Анадырского краеведческого музея Виктора Васильевича Нарышкина пригласили, Илью Самуиловича Гурвича из Якутска пригласили, Владилена Александровича Туголукова — из Николаевска-на-Амуре. Все первые сотрудники Сектора знали Север и имели длительный опыт разнообразного (бытового, делового и пр.) общения с коренными северянами. Знали их жизнь. Так что бытующее за рубежом требование для этнолога прожить год среди народа, представляющего изучаемую им культуру, для России неактуально. Практически все наши сотрудники имели опыт длительных стационарных этнографических исследований.

С.А.: Расскажите про сектор, про коллег, с которыми вы работали.

Е.Б. Поступив в Институт, я начала работу в Отделе кадров, потом меня приняли в Сектор Прибалтики, Поволжья и Европейского Севера, где я числилась лаборантом и занималась технической работой. Конечно, очень хотелось работать в Секторе Севера и Сибири. Как-то зашла в этот сектор, смотрю — сидит Илья Самуилович, а я с ним почти не знакома. Между нами состоялся следующий диалог:

— Здравствуйте, скажите, пожалуйста, а вот у вас нет в секторе места, чтобы кем-нибудь меня на работу взяли?

— Нет места.

— А когда будет?

— Никогда.

— Хорошо, спасибо.

Повернулась, чтобы уйти. Он говорит: «Нет, постойте». Оказывается, вспомнил, что кто-то должен уйти в декретный отпуск. Через некоторое время меня взяли в Сектор Севера лаборантом.

Я с удовольствием там работала, несмотря на то, что люди очень разные, у каждого свой, сложный характер. Их всех роднило одно — безмерная увлеченность своим делом, своей работой.



Я долго на временной работе числилась: какой-то срок работаешь, потом тебя увольняют на неделю или на две. Но я игнорировала эти увольнения, все равно ходила на работу. А когда наступали суббота и воскресенье, я страдала, потому что мне хотелось в институт, хотелось в сектор. До такой степени «секторяне» заразили меня увлеченностью своей работой и всем, что с ней связано.

Сектор официально занимался изучением социалистического строительства, но его сотрудникам удалось сохранить в своих исследованиях традиционный предмет этнографии. Параллельно с публикациями о проблемах строительства социализма институтские североведы издавали работы, касающиеся этнической истории, традиционной культуры, фольклора. Так, И.С. Гурвич опубликовал замечательную книгу по этнической истории Северо-Востока Сибири¹³, А.В. Смоляк — великолепную книгу о шаманизме¹⁴ и пр. В том, что сотрудники Сектора большое внимание уделяли изучению традиционной культуры, огромная заслуга его первого заведующего Бориса Осиповича Долгих, который считал, что культуры сибирских народов — это часть общечеловеческой культуры и ее достояние. Уважительное отношение к этим культурам считалось в Секторе Севера естественным.

С.А.: А к этому социалистическому строительству они как относились?

Е.Б.: Положение обязывало. Они же работали в государственном учреждении, многие были членами партии, поэтому относились к этому строительству так, как положено.

С.А.: А разговоры в секторе какие-то были на эту тему?

Е.П.: Наверное, были, но я не помню.

С.А.: Может быть, вернемся к телеутам? С чем связан выбор темы диссертации?

Е.Б.: Мне всегда казалось загадкой, как малые (малочисленные) народы могут сохранять свои культуры в весьма жестких условиях в течение длительного времени. И тем более, когда многие элементы их культуры считаются пережитками, с которыми надо бороться. И все же их культура сохраняется. Удивительно! Механизмы выживания и развития этих культур меня всегда интересовали. Я потому и вышла на род и общину — основные регуляторы жизни этих народов.

Телеуты живут преимущественно в Кузбассе, наиболее промышленно развитом регионе Сибири. Одна из телеутских деревень вошла в черту большого индустриального города Новокузнецка. Телеуты, проживавшие в этом селе, сохраняли и периодически носили свою национальную одежду. Местная телеутка как-то мне рассказывала: «Наш народ — модный народ, свою одежду носит. Муж мне не разрешал носить русскую одежду. Стыдно своей одежды стыдиться». Как она здорово сказала!

¹³ Гурвич И. С. Этническая история северо-востока Сибири. М.: Наука, 1966.

¹⁴ Смоляк А. В. Шаман: личность, функции, мировоззрение (народы Нижнего Амура). М., Наука, 1991.



Я не знала, чем буду заниматься в поле, что буду изучать у телеутов. Постепенно стала ориентироваться на основу их этнического бытия — социальную организацию. Культуры некоторых малых народов растворяются в культурах народов более многочисленных. А телеуты пока держатся.

Интересны их взаимоотношения с православием. Еще в начале XIX в. всех телеутов, принявших православие, их некрещенные односельчане выгоняли из деревни. Мужчины-общинники приходили в дом принявших православие, ломали там все и выселяли хозяев прочь. Поэтому рядом с телеутскими селениями образовывались выселки, называемые «кресту» — крещеные. Так, село Беково в Беловском районе Кемеровской области до сих пор по-телеутски называется Кресту. Характерно, что обрусевшие «кресту» оставались в инородческом сословии и официально значились как «ясачные русские».

К началу XX в. большинство телеутов приняли крещение. Отношение к православию изменилось. В середине 1990-х годов по инициативе Телеутской Ассоциации «Эне — Пайат», созданной в 1990 г., был восстановлен закрытый и существенно разрушенный в советское время храм Святого Пантелеймона в селе Челухоево. Многие телеуты охотно ходят в этот храм. Жительница деревни Верховская спрашивала меня: «Елена Петровна, почему, если человек знает два языка — это хорошо, а когда у него две веры — это плохо? Почему? Я ведь своих духов покормлю, а потом и в церкви помолюсь». Главная телеутская шаманка Т.В. Манышева периодически надевала поверх одежды большой крест. Она объясняла мне: «У нас две веры: одна вера религиозная, другая — наша. Старинная татарская вера за мной тянется, а я и к обедне хожу». Мудрая была шаманка.

С.А.: Интересно поговорить о ваших отношениях с информантами.

Е.Б.: Мне хочется опубликовать письма от них. Они очень информативны как этнографический источник. Многие из писем такие чудесные! Одна корячка, обращаясь ко мне в письмах, постоянно называла меня «моя дорогая сестра...». Вспоминаю 1990-е годы, я уже переселилась тогда с Патриарших прудов сюда, в здание гостиницы «Украина», а мне телеутская семья послала по старому адресу объемную посылку картошки из собственного огорода, чтобы я «не голодала». Потом удивились тому, что посылка пришла обратно. Я постоянно ощущала трогательную заботу, исходящую от моих друзей-телеутов. Со многими из них я до сих пор поддерживаю доверительные, теплые отношения.

Правда, в начале постсоветского периода я попадала и в неприятные ситуации, порой разрушающие добрые отношения с некоторыми информантами. Так, одной пожилой корячке я подарила свою статью «Коряки рассказывают о себе»¹⁵, где был приведен записанный мной ее рассказ. После этого она перестала со мной разговаривать. Эта женщина была уникальным информантом. Она не называла себя шаманкой, но, безусловно, обладала «шаманским даром». Как объяснила мне ее дочь, причиной ее обиды на меня стало то, что я поместила в статье ее слова рядом со словами береговых коряков — нымы-

¹⁵ Батьянова Е. П. Коряки рассказывают о себе (по материалам полевых исследований на Камчатке в 1995 г.) // Социально-экономическое и культурное развитие народов Севера и Сибири. Традиции и современность. М., 1995. С. 203–222.



ланов. А между береговыми и оленными коряками, которых представляла эта замечательная женщина, существовало некоторое неприятие. Помню, когда я собралась ехать в деревню Лесная, где проживают береговые коряки, знакомая оленная корячка меня предупреждала: «Смотри, осторожнее будь! К нымыланам едешь!»

С.А.: Слова, которые вы напечатали — это часть ее личности?

Е.Б.: Да. У аборигенов Северо-Востока Сибири бытует иное отношение к слову, чем у нас. Традиционно коряки относились (а некоторые и сейчас относятся) к слову как к принадлежности человеческой души, как к живому носителю добра и зла. Слово всегда живое.

С.А.: У вас были ключевые информанты? Расскажите о них.

Е.Б.: Были. Это телеутская шаманка с Алтая Татьяна Васильевна Манышева, о которой я рассказывала. Это бывший учитель Николай Степанович Челухоев из телеутского села Челухоево (Беловский район Кемеровской области), это замечательная и горячо любимая мной Анна Сидоровна Тарасова из телеутской деревни Шанда (Гурьевский район Кемеровской области). За время двадцати экспедиций к телеутам я побывала чуть ли не в каждом их доме по нескольку раз. Поэтому ключевых информантов среди них у меня было много.

На Камчатке среди коряков ключевыми информантами для меня были Мария Тепеновна Етнеут, Татьяна Ильинична Уркачан, Надежда Кайзевна Хелол, Константин Ачетатович Тке, проживавшие в пос. Палана — административном центре Корякского округа, и многие-многие другие люди, которым я чрезвычайно благодарна.



Е.П. Батьянова и корякская художница Людмила Мироновна Хелол. Корякский АО, окрестности пос. Палана, 1987 год.



С.А.: Скажите, в чем было новаторство вашей диссертации, с какими теориями вы, возможно, спорили или наоборот, что этой работой доказали?

Е.Б.: Я просто решила проанализировать и понять основу общественного устройства телеутов на определенных этапах их истории. Род и община — два главных института, на которых все держалось, да и сейчас еще традиционно держится, все ими регулируется: хозяйство, родственные связи, религиозные традиции и пр. Спорить мне особо было не с кем.

С.А.: Насколько я понимаю, в советской этнографии это была большая теоретическая дискуссия: что важнее, род или община? Что является экономической ячейкой «первобытного общества»?

Е.Б.: Да. Между этими институтами было разделение функций. Община управляла в основном хозяйственными делами и вопросами взаимопомощи, наказывала воров, для которых были самые тяжелые наказания, даже тяжелее, чем для убийц. Воров выгоняли из деревни. В период Перестройки, когда люди бедствовали, участились случаи воровства. Рассказывали, что мужчины-односельчане собирались, вызывали вора и говорили: «У своих воровать нельзя, если хочешь этим заниматься, то иди к чужим...» (*смеется*). Ой, нехорошо, нельзя так говорить (*смеется*).

За воровство у «своих» били! Но это было и у русских тоже издревле. Очень жестоко наказывалось воровство. Это хорошо представлено в рассказе писателя Николая Успенского¹⁶.

Мой родственник тоже был наказан за воровство — муж сестры отца. Он жил с семьей в 1920-е годы в сибирской деревне. Его заподозрили в том, что он «тряс» рыбу — воровал ее из чужих сетей. Кончилось тем, что соседи его убили.

С.А.: А род организует в основном семейные связи?

Е.Б.: Да, регулирует заключение браков, взаимопомощь, обычаи, связанные с родовым культом. Угощения на родовых праздниках телеуты прежде всего преподносили самому старому человеку в роде. Нельзя жениться на женщине своего рода. Гибель мужчин на фронте во время Великой Отечественной войны телеуты в ряде случаев связывали с нарушением погибшими или их родственниками норм экзогамии. Конечно, в советское время случаи нарушения родовой экзогамии участились, но многие стараются соблюдать ее нормы и в настоящее время.

В общем, к телеутам я ездила двадцать раз, к чукчам — пять. К корякам тоже пять раз, но находилась там подольше, чем у чукчей. Один раз прожила на Камчатке более трех месяцев. А всего я ездила в экспедиции (включая археологические) более чем сорок раз.

Как-то в экспедиции мы проплыли с Евдокией Александровной Гаер вверх по Амуру — от Николаевска-на-Амуре до Хабаровска. У амурских народов

¹⁶ Успенский Николай Васильевич (1837–1889).



другой шаманизм, чем у телеутов, — тяжелый, как мне показалось. Я даже удивилась. Когда приехала в деревню, где была православная церковь, сразу побежала на службу, и мне стало легче (*смеется*). Мы побывали у нивхов, нанайцев, ульчей. Меня наиболее заинтересовали ульчи, и я поняла, почему первая книжка Анны Васильевны [Смоляк] была посвящена именно ульчам. Они выделяются, у них очень яркая культура. Может быть, это мне просто так показалось.



Е.А. Гаер, В.Н. Шпинев, Е.П. Батьянова в экспедиции в Хабаровский край. В гостях у нанайской семьи. Нанайский р-он, с. Верхний Нерген, 2012 г.

У двадцати народов я побывала в экспедициях. Но основными народами, культуры которых я основательно изучала, были телеуты, коряки, чукчи, чуванцы. Помню, как одна пожилая чуванка мне рассказывала: «У нас в этом году такое большое событие — внуку удалось записаться чуванцем. Мы его записали русским после рождения, но потом добились через суд, чтобы его официально признали чуванцем. И в этом году это произошло! Теперь ему все пути открыты: хочет — за границу может поехать, хочет — учиться в Петербург. Человеком стал!» (*смеется*).

С.А.: Как складывалась ваша дальнейшая научная работа после диссертации, какими темами вы занимались, и с чем связан ваш интерес к этим темам?

Е.Б.: Я занималась много чем, в том числе и историей науки. Написала несколько статей об истории Сектора, его работе. Меня восхищало, как наши сибиреведы сумели сохранять предмет науки в таких жестких политизированных условиях. Правда, когда-то Л.Я. Штернберг определил этнографию как «венец всех гуманитарных наук», но теперь это определение нередко воспринимается и произносится с подчеркнутой иронией.

С.А.: Назовите книги или авторов, оказавших на вас влияние, как на исследователя. И причисляете ли вы себя к какому-нибудь научному направлению или школе?



Е.Б.: Владимир Германович Богораз для меня пример. С удовольствием читаю его работы, потому что в них живые люди, их портреты, их внутренний мир. А это и есть самое интересное. Некоторые говорят, что В.И. Иохельсон интереснее, чем В.Г. Богораз, но я так не считаю. Может быть, недостаточно знаю работы Иохельсона, но мне кажется, что в них слишком много его самого. Возможно, я не права.

Насчет научного направления я не задумывалась. Многие этнографы в своих работах преподносят свои идеи, размышления. Это не всегда бывает интересным. Мне почему-то больше нравится, когда в этнографических работах на переднем плане люди, культуры которых мы изучаем, их поступки, фразы, их жизнь.

Мне некоторые говорили, что в этнографических трудах Богораз присутствуют элементы фантазии, он же писателем был. Но я, находясь в экспедициях у чукчей, неоднократно встречала ситуации и сюжеты, аналогичные представленным у Богораз. Традиционная духовная культура чукчей очень яркая и архаичная. Я как-то спросила у молодой матери-чукчанки, как зовут его маленького сына. Женщина ответила: «А у него пять имен. Четыре человека и зверь (медведь. — *Е.Б.*) возродились в нем. Поэтому его можно называть по-разному. Кто как хочет, так его и называет». Это был конец 1990-х годов!

Я собираюсь издать книжку «Чукотские полевые дневники и материалы». В дневниках я описываю свои впечатления, а в разделе «материалы» будут представлены дословные рассказы чукчей, с их живыми фразами, порой с не совсем правильным русским языком. Я хочу живое сохранить. То же я собираюсь подготовить по телеутам и корякам.

С.А.: В западной науке давно уже актуальна идея такого соавторства, писать книги в соавторстве, писать с людьми из поля. Что это не этнограф описывает, а это такой коллективный труд, — и этнограф только часть этого проекта. У вас такое есть?

Е.Б.: У меня так, только я это даю отдельно, чтобы не получилась каша. Одна часть — это мои впечатления и размышления, а другая часть — это их. У коряков, например, совершенно другое отношение к слову, звуку, речи — более сакрализованное, чем у нас. У меня две статьи называются так: «Коряки рассказывают о себе». И когда в них я слова одной корякской женщины поместила рядом со словами «чужих», она перестала со мной разговаривать. Я уже рассказывала об этом. Что касается телеутов, то у них все по-другому. У меня есть совместная статья с телеутской исследовательницей языка, истории и культуры этого народа Людмилой Тимофеевной Рюминой о Г.М. Токмашеве¹⁷.

С.А.: А вы даете тексты ваших собеседников за их собственными именами?

Е.Б.: Да, я давала за собственными, но сейчас, говорят, это не принято. Вы знаете, раньше, когда этнографы привозили информантам свои книжки

¹⁷ Батьянова Е. П., Рюмина Л. Т. Георгий Маркелович Токмашев — просветитель, этнограф, фольклорист // Репрессированные этнографы. М., 2003. 2. С. 105–127.



и статьи, они искали в них упоминания о себе и, когда находили, очень радовались. А теперь все по-другому. Я как-то в телеутском селении сидела в клубе, с кем-то разговаривала. Вдруг приходит женщина и начинает мне рассказывать всякие интересные вещи. Я включила магнитофон. Она тут же начала возмущаться: «Вы должны были спросить меня, разрешаю ли я вам записывать или нет. Почему вы это записываете?» Я говорю: «Ну, давайте со-трем, если хотите». Стерли. А раньше радовались люди, когда их записывали. Но, конечно, я виновата в этом случае — надо было попросить разрешение. Но мне не хотелось ее перебивать.

В 1990-е годы изменилось отношение к этнографам. Помню, приехала к телеутам, а мне женщина, возглавившая тогда Ассоциацию, говорит: «Что вы ездите? Теперь мы сами себя будем изучать». Но сейчас вроде бы к работе приезжающих к ним этнографам относятся спокойно.

С.А.: А с чем связана такая перемена?

Е.Б.: В 1990-е — начале 2000-х годов в российском этнографическом поле работало много западных исследователей. На Северо-востоке Сибири, помимо проводимых исследований, наши западные коллеги организовывали за рубежом выставки, демонстрирующие традиционную культуру сибирских народов. Например, была открыта немецко-российская выставка «Шаманы Сибири»¹⁸ в Музее имени Линдена в Штутгарте. Организовывались зарубежные гастроли фольклорных ансамблей северных народов, оказывалась помощь в издании учебников и т.д.

Но, к сожалению, очевидно, что не без влияния наших западных коллег, многие ительмены отказались участвовать в праздновании годовщины присоединения Камчатки к России. Ссылались на то, что «это было не присоединение, а завоевание».

Но это не совсем так. Ительмены представляют в значительной степени смешанное население. Казакам запрещали выезжать с Камчатки, они брали в жены местных. Мальчиков, рожденных в русско-ительменских семьях, записывали в служилое сословие и они тоже становились казаками.

Я, кстати, хочу написать работу «Российский патриотизм среди малочисленных народов Сибири». Попытаюсь рассмотреть период с XVIII в. до настоящего времени.

Во время экспедиционной поездки 1977 г. я спросила у телеутской старушки: «Как вы (телеуты) себя называете?». Они же не значились тогда официально как самостоятельный народ. Старушка ответила: «Мы инородцы, татары крещеные, верные подданцы Великого Российского государства». Как вам нравится? Оказалось, что не одна она так называет себя. Такое самоназвание было распространено с XVIII в. и еще даже раньше. Телеуты, которые «выезжали на государево имя», то есть принимали российское подданство, так и назывались «выезжие телеуты». Они относились к служилому сословию. В России даже совершенно обрусевшие группы коренных народов Сибири

¹⁸ <https://dh-north.org/dossiers/schamanen-sibiriens-magier-mittler-heiler/ru>



и других регионов предпочитали официально значиться «иногородцами», потому что «иногородцы» платили меньшие налоги, их не брали в армию и пр.

Российский патриотизм телеутов прослеживается в их фольклоре, где «прародитель» телеутов Шуню предстает иногда как родственник русского царя и пр. Телеуты очень гордятся, что их известные коневоды Шабураковы поставляли лошадей в царскую армию. Бытуют рассказы о богатых подарках, жалованных Шабураковым русским царем.

В телеутском музее, открытом в селении Беково по инициативе известного общественного деятеля Владимира Ильича Челухоева, значительная часть экспозиции посвящена участникам Великой Отечественной войны. Один из них, Алексей Семенович Четонов, был посмертно удостоен звания Героя Советского Союза, чем телеуты очень гордятся. Многие старики со слезами вспоминают 9 мая 1945 г., отмечая, что этот день был одним из самых счастливых в их жизни.

С.А.: Если вернуться к сложному вопросу о западных и российских ученых. Можно ли тогда сказать, что представители коренных народов стали хуже относиться к российским этнографам после общения с западными?

Е.Б.: Наверное, можно. Я помню, как на Камчатке к одной мастерице пришла. Говорю ей: «Ой, как Вы хорошо шьете. Можно я куплю у Вас некоторые вещи для институтского музея?». Она отвечает мне: «Зачем же мне связываться с нищей Россией, если я могу продать это богатым американцам?».

С.А.: А вы лично контактировали с зарубежными учеными?

Е.Б.: Да. Я в очень хороших, дружеских отношениях была с американской исследовательницей Лидией Сергеевной Блэк. Во время войны, будучи совсем молодой девушкой, она была вывезена из Киева в Германию. После войны эмигрировала с мужем в США. Стала в Америке известным антропологом, но по России скучала. Приезжала в Россию. Несколько раз останавливалась у меня. Я тоже побывала у нее в Америке. После смерти в 1992 г. Ильи Самуиловича Гурвича мы с Лидией Сергеевной опубликовали в американском издании небольшую заметку о нем¹⁹. В 2003 г. вышла ее книга об искусстве алеутов²⁰.

Помню, как я с Л.С. Блэк советовалась по вопросу, надо ли платить информантам. Лидия Сергеевна сказала: «Платят информантам плохие исследователи, а у хорошего они сами не возьмут денег. Вот, я написала книгу об алеутах. Так, если я им после этого предложу деньги, информанты, конечно, обидятся».

Ко мне приезжала и жила у меня какое-то время канадская исследовательница Петра Ретман. Она большую интересную книгу о коряках написала. Год она у коряков жила. В 2024 г. эта книга вышла на русском языке²¹.

¹⁹ Iliia Samuilovich Gurvich // Anthropological Newsletter. USA, October, 1992.

²⁰ Black L. T. Aleut Art. Unangam Aguqaadangin. Virginia Beach: Donning Company Publishers, 2003. 208 p.

²¹ Петра Ретман. Прохождение тундры. История и гендер на Дальнем Востоке // Academic Studies. 2024.



В 1990-х — начале 2000-х годов у нас, североведов, были совместные исследовательские проекты с учеными из Финляндии, Швеции. Помню, часто приезжали в Институт Леннард Силланпя, Хью Бич. Иногда участники проектов собирались у меня дома.



Сотрудники Отдела Севера Дмитрий Анатольевич Функ, Наталья Ивановна Новикова, Елена Петровна Батьянова и финский исследователь Леннард Силланпя, Москва, 1999 год.

С.А.: Чувствовали ли Вы идеологическое давление в ходе вашей работы, в чем оно проявлялось, какова была роль партийной организации в вашей работе и жизни?

Е.Б.: Нет, этого я не чувствовала. Я от этого была очень далека. Правда, ходила иногда на партсобрания из любопытства. Удивительно было наблюдать, как меняются люди на партсобрании. Мы с коллегой (моей подругой) ходили. Люди там преображались, как будто закодированные. А потом, уже в годы перестройки, меня удивляло, с какой легкостью некоторые люди отказывались от своих якобы убеждений. Они выбрасывали партбилеты и говорили: «А я никогда не верил!». Ну, это ж стыдно. Зачем вступал, если не верил? У меня глубокое уважение вызвал поступок С.И. Вайнштейна. Его отца, философа-марксиста, расстреляли как врага народа в 1938 г. Естественно, Севьян Израилевич никогда не был членом партии, его «не выпускали» за границу и пр., и пр. И в то время, когда его коллеги демонстративно отказывались от своих «коммунистических убеждений», С.И. Вайнштейн сказал: «Зачем же мне предавать идеи своего отца?!» И он переиздал в эти годы книгу отца²². Какой молодец!

С.А.: Подвергались ли ваши работы давлению цензуры? Были ли темы, о которых вы хотели написать, но не могли, в силу политических или идеологических причин?

²² Вайнштейн И. Я. Гегель, Маркс, Ленин. Этапы развития диалектической мысли Изд. ЛЕНАНД, 2016.



Е.Б.: Не помню. По-моему, особо ничего не было, может, если по мелочам только.

С.А.: Что вы считаете своим самым важным достижением в науке? И как бы вы охарактеризовали свой вклад в нашу науку?

Е.Б.: Я стремилась запечатлеть портреты деятелей народной культуры, представленных шаманами, другими яркими личностями. И вообще зафиксировать состояние северных этнических культур на определенном срезе истории. Хочу опубликовать свои полевые дневники и материалы двадцати экспедиций к телеутам, пяти — к корякам и пяти к чукчам и чуванцам. Три отдельных книги.

С.А.: Как вы считаете, как развивается направление исследований, в котором вы работаете и работали? Как вы оцениваете его состояние в настоящий момент? И что бы вы посоветовали молодым ученым, занятым работой в этом направлении?

Е.Б.: Сейчас наблюдается резкий крен этнологии в политику. И этнография (этнология) как наука утрачивает свой предмет. Она расплывается, почти растворяется в политике. Я считаю, что происходит разрушение предмета науки, к сожалению. И Л.П. Потапов в свое время очень сожалел, что разрушается традиционная этнография, обесценивается изучение духовной и материальной культур. Сейчас это очевидно, особенно когда слушаешь доклады или выступления молодых ученых. Какое-то неуважительное отношение к науке этнографии как таковой. Я с огорчением наблюдаю, как идет разрушение предмета этой науки.

Конечно, и наша прошлая работа, особенно докладные записки, была связана с политикой, но тогда в политике не тонула традиционная этнография. Ученые-этнографы параллельно занимались и тем, и другим, причем на самом высоком уровне. Анна Васильевна Смоляк, допустим, про шаманов создала классические труды. И почти все сотрудники нашего Сектора в 1950–1980-е годы увлекались фольклором. Б.О. Долгих — первый заведующий нашим Сектором — писал интересные работы по фольклору, традиционной этнографии. Большинство сотрудников сектора занимались изучением традиционной культуры.

С.А.: А может быть, традиционная культура уходит?

Е.Б.: Нет, она пока еще остается, но меняет форму. И вот это тоже нужно изучать.

С.А.: Большое спасибо, Елена Петровна, за очень интересный рассказ!



Interview

Alymov S. S., Batyanova E. P. I tried to capture the state of the ethnic cultures of Siberia in a certain slice of history [Ia stremilas' zapechatlet' sostoianie etnicheskikh kul'tur Sibiri na opredelennom sreze istorii] *Anthropologies*, 2025, no 1, pp. 138-161, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2025-1/138-161>

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Batyanova E. P. | elena-batyanova@yandex.ru | <https://orcid.org/0000-0002-9624-061X> | Senior Researcher, Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Alymov S. S. | alymovs@mail.ru | <https://orcid.org/0000-0001-9988-9556> | Senior Researcher, Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Abstract

The interview features the editor of the journal «Anthropologies» S.S. Alymov and a researcher at the Department of the North and Siberia of the IEA RAS E.P. Batyanova. The interlocutors discuss Batyanova's biography, her education and work activity. Particular attention is paid to the period of study at the Department of Ethnography of the History Faculty of Moscow State University and work in the Department (sector) of the North of the IEA RAS for more than 40 years as a laboratory assistant and research fellow. A large place in the interview is occupied by Batyanova's memories of work in the ethnographic field, her participation in 40 expeditions, mainly to Southern Siberia, Chukotka and Kamchatka, and relationships with informants. Also presented are memories of colleagues and mentors, reflections on the current state of traditional cultures, problems of ethnology and the paths of its development.

Keywords: Moscow State University, Department of Ethnography of Moscow State University, Institute of Ethnography, Sector of the North and Siberia, ethnographic fieldwork, indigenous peoples of Siberia, Teleuts, Koryaks, Chukchi

С.С. Алымов, Е.П. Батыанова. Я стремилась запечатлеть состояние этнических культур Сибири на определенном срезе истории. Интервью с Еленой Петровной Батыановой



© А.А. Борисов

О записках барона Г. А. фон Швахгейма о якутах и тунгусах Якутской провинции

Ключевые слова: Г. А. фон Швахгейм, этнографическое описание, якуты, тунгусы, публикация исторического источника

Материал представляет собой публикацию интересного исторического документа «Известия о кочевых народах, проживающих в Якутской провинции» (1783), написанного бароном Г. А. фон Швахгеймом, олекминским комиссаром, служившим в Якутской провинции. Документ был ранее малоизвестен и содержит ценные этнографические наблюдения о якутах и тунгусах. Важное значение имеет факт принадлежности документа русскому чиновнику немецкого происхождения, проявившему хорошую осведомленность и наблюдательность. В этом ему помогли образованность, любознательность и служебное усердие, а также неравнодушие к внутренним проблемам провинции, где он служил. Публикуемые материалы отражают отмеченный в специальной литературе, посвященной начальным этапам отечественной этнографии, исторический процесс развития этнографического знания в условиях особой государственной политики России XVIII в. Суть ее состояла в прагматичном приспособлении интересов зарождавшейся науки к политическим интересам государства.

Якутии повезло, несмотря на свою удаленность от крупных центров страны, довольно рано стать объектом внимания со стороны ученого мира. Достаточно вспомнить записи путешественников голландского происхождения — Н.К. Витзена (1641–1717) и состоявшего на российской службе И.Э. Идеса (1657–1708); сочинения Д.Г. Мессершмидта (1685–1735), Ф.И. фон Страленберга (1676–1747) и участников 1-й и 2-й академических Камчатских экспедиций (1725–1730 и 1733–1741). Наконец, такие исследователи, как В.Н. Татищев (1686–1750), И.Г. Георги (1729–1802) и другие также освещали некоторые стороны жизни народов Якутии (Иванов 1989: 30, 37–38, 41–73). Это были первые проявления общего процесса осмысления «задач этнографического изучения народов России» (Токарев 1966: 76). Народы, населявшие край, оказались в числе первых объектов данного осмысления.

Публикуемый текст «Записки» барона Швахгейма «Известия о кочевых народах, живущих в Якутске» на немецком языке, датируемый апрелем 1783 г.,

Борисов Андриан Афанасьевич – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН. e-mail: a_a_borisov@mail.ru <https://orcid.org/0000-0002-8285-6421>

Для цитирования: Борисов А.А. О записках барона Г.А. фон Швахгейма о якутах и тунгусах Якутской провинции // Антропологии/Anthropologies. 2025. No 1. С. 162-171, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2025-1/162-171>



хранится в Государственном архиве Российской Федерации (ГА РФ. Ф. 1126. Оп. 1. Д. 862. Л. 1–7 об.). Ранее нигде не публиковался. Перевод со старонемецкого на современный немецкий язык любезно осуществлен по просьбе автора статьи доктором Виландом Хинтцше (г. Галле, Германия). Перевод на русский язык выполнен мною.

Публикуемый документ принадлежит не исследователю, но русскому чиновнику, некоторое время прослужившему в Якутии в качестве окружного комиссара, и представляет собой небольшое описание якутов и тунгусов. Это не первое подобное описание, сделанное служивым человеком. В 1769 г. составлено «Описание, учиненное в штате состоящими дворяны и детми боярскими и нерегулярного войска якуцких казаков старшинами о нравах, качестве и обхождении находящихся в окрестности и ведомстве города Якуцка ясаших разных родов иноверцах». Среди подписавших документ были дворянин Иван Аргунов, сын боярский Яков Уваровский, сын боярский Матвей Сивцев, сын боярский Александр Шадрин и другие, всего 20 служилых людей. В 1785 г. «Описание обитающих в Якутской области якутах о начале их происхождения и о достопамятностях, происшествии, равномерно вере, законе их, обрядах и о прочем» представил коллежский ассессор Осип Матушевский. Оба документа опубликованы в «Сборнике материалов по этнографии якутов» под редакцией С.А. Токарева в 1948 г. (Окладников 1948). Если указанные документы были сочинены по приказу вышестоящего начальства, то здесь перед нами документ, написанный по инициативе самого автора.

Об авторе документа, хорошо образованном человеке, происходившем из новгородского дворянства, известно, что «барон Георг Август фон Швахгейм (13.01.1738–1796) родился в Калефельде близ Гандерсхайма, учился в Гёттингене, затем с 1758 г. служил в армии в Ганновере, со временем получив чин капитана. В 1771 г. приехал в Российскую империю и, превратившись в России в Егора Ивановича, 24.07.1773 г. поступил на военную службу поручиком в Новгородский пехотный полк. С 29.09.1773 — капитан того же полка. В русско-турецкой войне 1768–1774 гг. в дивизии под командованием графа М.Ф. Каменского участвовал во взятии Карасы и Базарджика, затем в сражении при Козлудже (09.06.1774). По личному прошению уволен со службы по состоянию здоровья с присвоением чина секунд-майора 31.10.1778 г.

Служил комиссаром в Олекминске и Иркутске, затем вел жизнь помещика в усадьбе Коровино под Нарвой, в 1789–1795 гг. избираясь в депутаты, а затем и в предводители Нарвского уездного собрания. Женат был на Елене Ермолаевне, урожденной Деллинг, имел шестерых детей»¹.

Олекминским комиссаром он служил в 1780 г.² Это был период областных преобразований, охвативших в том числе и Сибирь. В связи с тем, что на Якутию стали распространяться некоторые губернские институты, сюда начали

¹ Месяцеслов с росписью чиновных особ в государстве на лето от Рождества Христова 1780. СПб: Инспекторский отдел собственной его императорского величества канцелярии, 1780. С. 436–437; *Швахгейм фон К.* Лица минувших эпох. История рода Швахгейм. На русской земле. 1 часть. URL: <https://foto-history.livejournal.com/20769545.html> (дата обращения 20.11.2024).

² My Heritadge. URL: https://www.myheritage.com/names/%D0%B5%D0%B3%D0%BE%D1%80_%D1%88%D0%B2%D0%B0%D1%85%D0%B3%D0%B5%D0%B9%D0%BC?lang=RU (дата обращения 20.11.2024).



присылать подготовленных управленцев. Среди них и был барон Г.А. фон Швахгейм, значительную часть жизни проживший в России, которая стала его второй родиной. Надо отметить, что Швахгейм стал одним из первых комиссаров Олекминского острога, который был назначен центром одноименного комиссарства в 1775 г. В остроге в то время, по данным Ф.Г. Сафронова, проживало около 30 чел. — казаков, посадских и разночинцев (*Сафронов* 1978: 204). Кроме того, по данным IV ревизии (1781–1782 гг.) в г. Олекминске числилось 135 ревизских душ государственных крестьян. Вокруг находились якутские волости (2255 ясакоплательщиков) и кочевали тунгусы (477 ясачных), с которыми комиссар, как видно, хорошо познакомился за время службы. Также в то время в ведении Олекминского комиссара находились и якуты Верхневилуйского зимовья (2763 ревизских душ) (*Кабузан, Троцкий* 1966: 33–34). Поэтому в описании комиссара фигурируют представители этих двух народов, и заметное место занимает сюжет с крестьянами, претендовавшими на земли якутов.

С.А. Токарев полагал, что уровень историко-этнографических знаний у образованных русских людей — современников автора «Известий» был очень высок. «Эти русские образованные люди понимали, кроме того, что изучать и описывать быт народа нельзя «объективистски», бесстрастно: изучая и описывая быт народа, они давали прямую оценку наблюдаемым ими явлениям, положительную или отрицательную, — оценку, вытекающую, конечно, из общественного мировоззрения самого автора» (*Токарев* 1966: 122, 131). В этом можно убедиться при ознакомлении с публикуемым документом.

Скорее всего, автор данного документа не был знаком с трудами участников академических камчатских экспедиций, которые еще только становились достоянием любознательной части общественности, а «Описание всех в Российском государстве обитающих народов» И.Г. Георги только увидело свет несколькими годами ранее (1776 г.). Об этом он честно написал в конце своей рукописи, и в этом состоит ценность информации, полученной им самостоятельно: ведь мы можем с высоты современного звания сравнить его сведения с теми, которые стали известны одновременно с ними и позднее.

Начинает свою рукопись фон Швахгейм с «татарского происхождения» якутов, отмечая полное сходство существительных в языке этих народов и тот факт, что татарин при необходимости мог понимать якутский язык. Подобное предположение высказывали еще упомянутые выше голландцы.

Под «ордами» автор, по-видимому, подразумевал якутские ясачные волости, в будущем названные «наслегами»³. Данный факт устанавливается численностью ясакоплательщиков в каждой из них, названной в рукописи: от 200 до 600 чел.

Все изложенные в документе факты подтверждаются другими известными источниками и лишний раз свидетельствуют о хорошей осведомленности автора документа. Настораживает лишь его сообщение о том, что якуты на вырученные от продажи добытого на охоте меха содержали «небольшие постоянные дворы».

³ О якутских административно-территориальных наслегх см.: *Башарин* 1956; *Сафронов* 1987.



Интересно, что окружной комиссар задумывался о том, каким образом осуществить более эффективное переселение в Якутию русских земледельцев и при этом не стеснить местных якутов, которые выражали обеспокоенность по данному поводу. Он планировал «вернуться к своему намерению, если возникнет необходимость придать этому вид служебного документа». Очевидно, здесь проявились деловые качества чиновника, служившего в Олекминске — первом хлебоборном районе провинции.

Писавший эти строки не смог скрыть своего изумления, как люди могли жить на Крайнем Севере в ужасных природных условиях, откровенно посочувствовав им, не говоря уже о его жалости к якутским лошадям, добывавшим зимой траву из-под снега.

Автор дает хоть и краткое, но точное описание якутских шаманов-жрецов, проводивших свои церемонии в присутствии «всей орды» для умилоствления в том числе и злых духов. Интересны его наблюдения о присутствии в сознании якутов смутных представлений о божественном начале. Напомним, что процесс христианизации у якутов только начинался (Юрганова 2016). При этом заслуживает внимания его наблюдение о верности якута клятве, если он поклялся своими богами.

Этнографична также краткая авторская ремарка о бытовавшем у состоятельных хозяев многоженстве якутов, основанном на экономических соображениях, о размерах калымного выкупа в 20–30 голов скота. Подобные наблюдения согласуются с известными наблюдениями других авторов (в частности, Я.И. Линденау, Д.М. Павлинова, В.Л. Сорошевского) и с данными научной литературы (П.А. Слепцов, М.М. Федоров, М.Н. Игнатъева, А.А. Борисов).

Научный интерес представляют небольшие штрихи о тунгусах. Г. А. фон Швахгейм высказал предположение о монгольском происхождении тунгусов и об их роли в заселении Камчатки и Америки. Очень точно описан кочевой быт тунгусов, которые прикочевывали к русским селениям в феврале для уплаты ясака и обмена. Любопытен описанный им способ охоты тунгусов на соболей весной после таяния льда с помощью ловушек, установленных на специально поваленных через небольшие речки бревнах.

Лапидарно, но метко отметил автор сравнительно небольшую численность тунгусских орд (до 30–40 чел.), широко расселенных в Сибири, наличие их в пределах Китая. Здесь речь идет о родовых группах, которыми тунгусы (эвенки) кочевали по тайге. Интересны авторские портреты якутов, описанных им как «сильные и здоровые люди, обладающие добрым умом и большей частью веселым и жизнерадостным темпераментом», и тунгусов — как «... бойкий народ, обладающий необыкновенной склонностью к выпивке и курению табака».

В заключении своего сочинения автор признался: «Я выполнил эти свои описания по просьбе своих хороших друзей, так как ни в одной сибирской истории я никогда ничего не читал об этих двух народах».

Таким образом, публикуемый нами документ интересен с точки зрения того места, которое он занимает в системе представлений образованной части



населения России XVIII в. С одной стороны, перед нами рефлексия чиновника, занимавшего должность комиссара в местном управлении на уровне округа в отдаленной Якутской провинции, а с другой, — в этих записях видны довольно точные наблюдения этнографического характера, которые не были инициированы официальными мероприятиями. Следовательно, мы имеем в описании Г. А. фон Швахгейма интересный и информативный источник для изучения этнографии народов Якутии второй половины XVIII в..

Известия о кочевых народах, проживающих в Якутской провинции

Среди различных народов, населяющих Якутскую провинцию, якуты выделяются не только по численности населения, но и главным образом по причине своих весьма значительных и обширных владений. Они как наиболее выдающиеся из остальных выступают первыми в этом моем небольшом описании. Якуты, несомненно, имеют татарское происхождение. Их язык доказывает это, поскольку существительные у них полностью татарские, а татарин при необходимости может понять якутский язык. Поэтому вполне вероятно, что, смешиваясь в районах Тобольска, они отталкивали от себя наиболее слабые орды, ушедшие в эти пустынные места и со временем заселившие их. Между тем, даже якуты, поскольку у них нет письменности, не могут дать о ней ни малейших сведений. Их история основана на одних (Л.1) устных традициях, весьма сказочных и несовершенных, не заслуживающих даже цитирования.

Они делятся на определенные орды, которые из своей среды выбирают князя, приказам которого они подчиняются. Каждой из этих орд положена определенная дань, по численности ее народа. Не все орды одинаково сильны: некоторые состоят из 200 человек, а другие — от 500 до 600 человек. Каждый князь ежегодно платит эту дань, которую они называют ясак, повинность, которую он должен исполнять, в обмен на что правительство выдает ему небольшое жалованье. Вам решать, хотите ли вы заплатить упомянутый ясак пушшиной или деньгами. Если вы заплатите пушшиной, то ее оценят и примут в зале суда особые чиновники по ее стоимости, но если не хватает, вам придется заплатить недостающее наличными.

Они населяют районы, прилегающие к Лене от Витима до места ее впадения в море. На левом (Л. 2) берегу Лены они распространились до ее притока Вилюя и далее до реки Анабара и на правом берегу той же реки поселились на Алдане, Яне, Колыме и различных других реках. В пределах Олекминского, Вилюйского, Якуцкого, Алданского и Верхоянского комиссарств имеется прекрасное животноводство, разводят как лошадей, так и рогатый скот, а также есть прекрасные пастбища для скота и сенокосы для их содержания. Земледелием они не занимаются, и хотя там предпринимались попытки заняться земледелием, крестьян перевели в районы Алдана и Олекмы; здешний климат слишком холодный. Почвенный слой имеет глубину не более полутора футов. В результате, как бы хорошо ни обрабатывалась земля, урожайность низкая и зерно созревает редко, так как в конце июля уже наступают ночные заморозки. Конечно, переселять земледельцев на Северный полюс и создавать там полезное хозяйство не задумывалось, тем более что (Л.2 об.) в Иркутской губернии красивейшие и плодородные районы Удинска и Нерчинска еще



могли бы прокормить несколько сотен тысяч человек. Крестьян, вероятно, переведут туда гораздо более эффективным способом, а не просто обузой для якутов, о чем последние очень беспокоятся, когда дело доходит до сенокосных угодий. Об этом можно было бы написать гораздо больше, но это не входит в мои планы. Я вернусь к своему намерению, если возникнет необходимость придать этому вид служебного документа.

Якуты в только что упомянутых округах живут за счет скота, охоты и рыболовства. Молоко, масло, сыр, мясо и рыба — их блюда. Хлеба они не знают, а знают только те, кто живет вблизи городов или других русских крепостей.

Конина — их любимое лакомство, а кобылье молоко — любимый напиток. Они знают, как приготовить его путем определенного брожения так, чтобы его было не только приятно пить, но и так, чтобы оно опьяняло. Их скот всю зиму пасется под открытым небом, а в хлевах они держат только дойных (Л.3) коров и кобыл. Лошадей даже не кормят, а вместо этого эти бедные животные сгребая снег передними ногами, чтобы съесть траву под ним. Каким бы невероятным это ни казалось некоторым, это факт, и я полагаюсь на свидетельства всех, кто ездил в эту провинцию зимой. Я не думаю, что в мире есть лошади, которые могли бы сравниться с этими лошадьми по выносливости. Даже зимой я прошел с лошадью за три дня более 300 мерных верст по местности, где не было человеческого жилья, так что у наших лошадей не было никакой пищи, кроме той, что они находили под снегом. Конечно, подобное зимнее путешествие по лесу заслуживает, наверное, более многословного описания, но я воздержусь от [этого и поверить мне здесь на слово].

Эти якуты обычно выходят на ловлю диких животных в середине сентября, когда выпадает первый снег. Выходящие на соболиный промысел охотой обеспечивают себя пропитанием на несколько (Л.3 об.) месяцев, так как уверяют, что не встретят соболей на расстоянии до 500–600 верст. Но по пути они ловят и [белок], зайцев, медведей и других животных, чтобы использовать мясо в пищу.

Добытое на охоте они честно делят между собой. Однако на одного человека редко приходится больше четырех, максимум пяти соболей. Обычно они возвращаются в январе. Те, кто ходит только в качестве работников, далеко не уходят и возвращаются в конце ноября. Какой бы мех они ни принесли домой, они платят ясак своему князю, а остальное продают торговцам, которые этот мех перепродают. На вырученные деньги держат небольшие постоянные дворы, а остальное пропивают со своими хорошими друзьями.

Их одежда состоит из шкур животных, которые они сшивают нитками из сухожилий оленей и диких животных. Но богатые по-своему любят (Л.4) пышность, особенно, их жен часто можно увидеть в мехах стоимостью 100 и более рублей.

Теперь я перехожу к якутам, живущим в отдаленных районах, подведомственных Жиганскому, Устьянскому и Нижне-Колымскому комиссарствам. Удивительно, как люди все еще могли решить выбрать себе в качестве местожительства такие ужасные и суровые места. Глубина почвы здесь не превышает полфута, поэтому там не растут ни кустарники, ни травы. У них нет



другой пищи, кроме рыбы и дикой птицы: гусей, уток, лебедей и т.д., которые летом мигрируют туда большими стаями. Они ловят этих птиц весьма искусным способом с помощью сетей, во время их линьки, когда они не могут летать. Они сушат мясо на солнце и обеспечивают себя мясом и рыбой всю зиму. Очень немногие знают хлеб, даже по названию, и еще меньше людей знают соль. Поскольку в этой местности не растет ни лес, ни даже кусты, они собирают деревья, вырванные с возвышенностей (Л.4 об.) наводнением. Они используют эту древесину для строительства своих хижин и используют ее в качестве дров. Они не могут содержать никакого скота, кроме собак, которых используют для охоты, а зимой для поездок, запрягая их в небольшие сани. В начале осени они регулярно выходят на охоту, но других животных, кроме диких собак, которых по-русски зовут песец, там нет. Но есть там и белые медведи, мясо которых очень вкусное. В счет своего ясака они обычно платят попавшими в ловушки песцами или мамонтовой костью, которую находят там в песке на берегах морей и рек. Эти кости представляют собой разновидность слоновой кости, однако невозможно определить, как они попали в эти места.

Хотя размер этой нации неизмеримо велик, ее нравы, язык и обычаи повсюду очень однообразны. Среди них есть жрецы, которые (Л.5) ежегодно возносят молитвы, когда собирается вся орда. Они также приносят жертвы злым духам с устрашающими церемониями, чтобы те не причинили им вреда. У них есть лишь очень смутные представления о божественном существе. Но всегда можно доверять их слову, когда они уверяют что-то именем Бога.

Согласно их обычаям, санкционированным властями, они могут брать себе столько жен, сколько захотят. Но так как женский пол у них очень высоко ценится, и за женщину им часто приходится отдавать от 20 до 30 и более голов скота, то воспользоваться этим правом обычно могут только самые знатные и богатые из них. Бедные счастливы, когда покупают домовладелицу, чтобы иметь возможность управлять своим хозяйством. Между прочим, это сильные и здоровые люди, обладающие добрым умом и большей частью веселым и жизнерадостным темпераментом.

Теперь я перехожу к тунгусам, которые также (Л.5 об.) составляют значительную часть жителей этой провинции. Как я ни старался, мне не удалось узнать ничего определенного об их происхождении.

Их язык не соответствует ни одному из кочевых народов, поскольку у них есть что-то только им свойственное в нравах и обычаях, а также в одежде. Однако наиболее вероятно, что они имеют монгольское происхождение, и несомненно именно благодаря этому кочующему народу впервые была заселена Камчатка, а со временем и Америка. По крайней мере, я думаю, что это справедливо в отношении коренного населения Америки. Конечно, можно указать и другие версии на этот счет. Эти крепкие люди не живут на одном месте три-четыре дня. Они постоянно передвигаются и живут в палатках из шкур животных, которыми пользуются даже в самые сильные морозы зимой. Чтобы перевезти свой скарб, а также жен и детей, у них есть олени, которых они нагружают и перегоняют с одного места на другое. Они живут за счет коллективной охоты. Если убивают много дичи, мясо сушат и заготавливают на зиму. Они очень искусны в ловле соболя и в этом значительно превосходят якутов, а также дают лучшего соболя по качеству и размеру. Они также разделены



на орды и имеют своего князя, которому они отдают ясак и платят ему в том ведомстве, к которому они принадлежат. Они обычно возвращаются из своих странствий в феврале, чтобы заплатить ясак. В этом месяце они также обеспечивают себя тем, что им нужно, выменивая свои товары близ городов. После этого они возвращаются в тайгу.

Лучше всего ловится соболь в начале весны, когда лед на реках начинает таять. Поскольку соболи уже не могут переплыть реку, охотники перекидывают через реку большие балки и устанавливают на них ловушки, и таким способом соболи очень легко ловятся. Но когда реки замерзнут, то им приходится отыскивать соболей в скалах и каменных утесах, откуда их трудно выгнать (Л.6 об.). Но в тех случаях, когда охотники выгнали оттуда соболей, они никогда не промахнутся, настолько уверены в своем выстреле. Однако эти соболи теряют много своих достоинств, потому что их мех сильно страдает от постоянного лежания среди скал.

Бесспорно, олекминские соболи имеют преимущество перед всеми остальными как по размерам, черноте, так и по красивому, длинному верхнему волосу. Но они также имеют очень высокую цену. Я сам видел экземпляры, за которые было заплачено сорок и более рублей, тогда как обычно за шкуру соболя платили по восемь или по десять рублей.

Тунгусы утверждают, что могут пять, шесть и более дней обходиться без малейшей пищи. По-видимому, так бывает нередко, что весьма правдоподобно, учитывая образ жизни, который они ведут.

Это также веселый и бойкий народ, обладающий необыкновенной склонностью к выпивке и курению табака. Тунгус (Л.7) способен выпить целую рюмку бренди, не опьянев; и их страсть к курению заходит так далеко, что, когда у них заканчивается запас табака, они скоблят деревянные трубки и курят то, что выскоблят при этом. Наконец, они не жалеют даже своего кисета с табаком, который тоже могут разрезать на мелкие части и выкурить.

Я еще не могу не упомянуть о тунгусах, о том, что их орды очень слабы; некоторые не насчитывают более 30–40 человек. Подобная картина встречается не только в Тобольской губернии, но и в самых отдаленных пределах Охотской губернии. Там также много орд, находящихся под контролем Китая.

Я выполнил эти свои описания по просьбе своих хороших друзей, так как ни в одной сибирской истории я никогда ничего не читал об этих двух народах. Камчадалы, коряки и чукчи хорошо известны историкам. Кроме того, (Л.7 об.) я не обладаю достаточными знаниями об этих народах, поэтому не пишу о них. Я надеюсь, что это небольшое эссе достигнет своей цели и удовлетворит любопытство тех, кто будет достаточно любезен, чтобы прочитать его.

*Санкт-Петербург, 17 апреля 1783 г.
Барон Георг Швахгейм, офицер на русской службе*



Литература

- Башарин Г. П.* История аграрных отношений в Якутии: (60-е годы XVIII — сер. XIX в.). М.: Изд-во АН СССР, 1956.
- Иванов В. Н.* Историческая мысль в России XVIII — середины XIX в. о народах северо-востока Азии. М.: Наука, 1989. 242 с.
- Кабузан В. М., Троцкий С. М.* Новые источники по истории населения Восточной Сибири во второй половине XVIII в. // Советская этнография. 1966. № 3. С. 23–47.
- Окладников А. П.* К истории этнографического изучения Якутии. Описание быта и нравов народов Якутии, сочиненные в г. Якутске в 1768–69 и 1785 гг. // Сборник материалов по этнографии якутов / под ред. С.А. Токарева. Якутск: Якутское государственное издательство. 1948. С. 17–48.
- Сафронов Ф. Г.* Русские на северо-востоке Азии в XVII — середине XIX в.: управление, служилые люди, крестьяне, городское население. М.: Наука, 1978. 260 с.
- Сафронов Ф. Г.* Якуты. Мирское управление (XVII — начало XX вв.). Якутск: Кн. изд-во, 1987.
- Токарев С. А.* История русской этнографии (Доктябрьский период). М.: Наука, 1966. 456 с.
- Юрганова И. И.* Православие в Якутском крае. Иркутск: Изд-во ИГУ, 2016. 299 с.

Research article

Borisov A.A. O zapiskakh barona G.A.von Schwachheima o iakutakh i tungusakh Iakutskoi provincii [On the notes of baron G.A. von Schwachheim about the Yakuts and Tungus of the Yakut Province] *Anthropologies*, 2025, no 1, pp. 162–171, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2025-1/162-171>

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Borisov A.A. | a_a_borisov@mail.ru | <http://orcid.org/0000-0002-8285-6421> | Chief Researcher, Institute of Humanitarian Research and Problems of Indigenous Peoples of the North SB RAS

Abstract

The material is a publication of an interesting historical document «News about the nomadic peoples living in the Yakut Province» (1783), written by baron G.A. von Schwachheim, the Olekminsky commissar who served in the Yakut Province. The document was previously little known and contains valuable ethnographic observations about the Yakuts and Tungus. Of great importance is the fact that the document belonged to a Russian official of German origin, who demonstrated good knowledge and observation. In this he was helped by his education, curiosity and official zeal, as well as his concern for the internal problems of the province where he served. The published materials reflect the historical process of development of ethnographic knowledge in the conditions of the special state



policy of Russia in the 18th century, noted in the specialized literature about the initial stages of Russian ethnography. Its essence consisted in the pragmatic adaptation of the interests of the emerging science to the political interests of the state.

Keywords: G.A. von Schwachheim, ethnographic description, Yakuts, Tungus, publication of a historical source

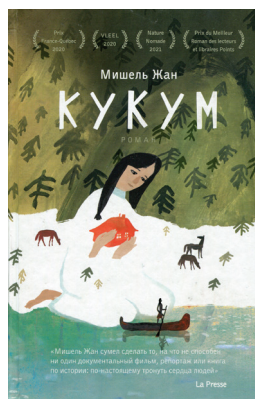
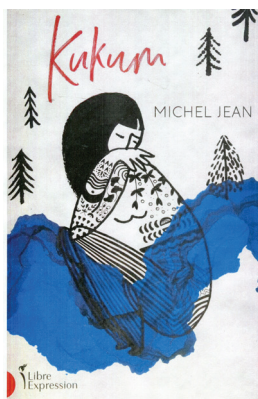
References

- Basharin, G.P. 1956. *Istoriia agrarnykh otnoshenii v Iakutii: (60-e gody 18 — ser. 19 v.)* [History of agrarian relations in Yakutia: (60s of the 18th century — mid-20th century)]. M.: Izdatel'stvo AN SSSR.
- Ivanov, V.N. 1989. *Istoricheskaia mysl' v Rossii 18 — serediny 19 v. o narodakh severo-vostoka Asii* [Historical thought in Russia in the 18th — mid-19th centuries about the peoples of Northeast Asia]. M.: Nauka.
- Iurganova, I.I. 2016. *Pravoslavie v Iakutskom krae* [Orthodoxy in the Yakut region]. Irkutsk: Izd-vo IGU.
- Kabuzan, V.M., Troitskii, S.M. 1966. Novye istochniki po istorii naseleniia Vostochnoi Sibiri vo vtoroi polovine 18 v. [New sources on the history of the population of Eastern Siberia in the second half of the 18th century]. *Sovetskaia etnografiia*, 3: 23–47.
- Okladnikov, A.P. 1948. K istorii etnograficheskogo izucheniia Iakutii. Opisanie byta i нравов народов Iakutii, sochinennye v g. Iakutsk v 1768–69 i 1785 gg. [On the history of ethnographic study of Yakutia. Description of the life and customs of the peoples of Yakutia, composed in Yakutsk in 1768–69 and 1785]. *Sbornik materialov po etnografii iakutov*: 17–48. Iakutsk: Iakutskoe gosudarstvennoe izdatel'stvo.
- Safronov, F.G. 1978. *Russkii na severo-vostoke Asii v 17 — seredine 19 v.: upravlenie, sluzhilye liudi, krest'iane, gorodskoie naseleniie* [Russians in the North-East of Asia in the 17th — mid-19th centuries: management, service people, peasants, urban population]. M.: Nauka.
- Tokarev, S.A. 1966. *Istoriia russkoi etnografii (Dooktiabr'skii period)* [History of Russian ethnography (Pre-October period)]. M.: Nauka.



© Д.В. Воробьев

Роман Мишеля Жана «Кукум» и его перевод на русский: комментарии этнографа. Рецензия в формате статьи на книги: Michel Jean. Kukum. Montréal (Québec): Libre Expression, 2019; Мишель Жан. Кукум / перевод Дм. Савосина. М.: Livebook. 2023.



Когда я увидел в книжном магазине книгу под названием «Кукум», рассказывающую о жизни индейцев инну, она меня очень заинтересовала и обрадовала. Ведь в отличие, например, от майя или инков, ирокезов или сиу, о которых написано отечественными авторами или переведено немало книг, о народе инну российскому читателю по сути ничего неизвестно. Это, вероятно всего, первое художественное произведение о нем, переведенное на русский язык.

Биографический роман «Кукум» канадского журналиста Мишеля Жана, по происхождению инну по материнской линии, вышел в 2019 г. в квебекском издательстве «Либр Импрессион», затем был переведен на русский язык Дми-

Воробьев Денис Валерьевич – кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела Америки ИЭА РАН. e-mail: pakamagan@rambler.ru <https://orcid.org/0000-0002-0401-0295>

Для цитирования: Воробьев Д. В. Роман Мишеля Жана «Кукум» и его перевод на русский: комментарии этнографа. Рецензия в формате статьи на книги: Michel Jean. «Kukum». Montréal (Québec): Libre Expression, 2019; Мишель Жан. Кукум (Перевод Дмитрия Савосина). М.: Livebook, 2023 // Антропологии/Anthropologies. 2025. No 1. С. 172-187, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2025-1/172-187>



трием Савосиным и опубликован издательством «Лайвбук» в 2023 г. Название книги говорит само за себя: слово «кукум» на языке инну означает «бабушка». Главной героиней является прабабушка автора по имени Альманда — женщина из семьи колонистов, поселившихся на озере Пекуаками (Сен-Жан) в конце XIX в. В возрасте 15 или 16 лет она выходит замуж за индейца-инну Томаса Симеона из группы пекуакамиулунач (инну/илну озера Пекуаками). Отныне она ведет жизнь инну, ежегодно осенью поднимается по реке Перибонка на таежные промысловые угодья, охотится с ружьем, проверяет капканы, выделывает шкуры, а весной спускается обратно к озеру на каноэ, нагруженных пушниной. Таким образом она сама, а затем ее дети и внуки становятся инну.

Роман получил широкую известность и признание читающей публики, автор стал лауреатом нескольких литературных премий (премия Франция-Квебек 2020 г., номинант премии Жака-Лакарьера 2020 г.). Рассказ о жизни Альманды Симеон действительно может тронуть душу впечатлительного читателя. Биографическая история прабабушки автора представлена в романтическом и одновременно трагическом ракурсе. Ломка традиционного охотничьего образа жизни инну под наступлением «прогрессивной» европейской цивилизации, сплав леса по Перибонке и вынужденное оседание в поселке Пуант-Блё (автор использует современное название Маштеуиач на языке инну) на озере Пекуаками, изъятие детей из семей коренного населения и жестокое обращение с ними в католических пансионах, ассимиляция и потеря идентичности — все это нашло отражение в романе (Lapointe 2020).

Однако я сосредоточусь на другой проблеме. Прочтя перевод книги на русский язык, я обнаружил, что в нем встречаются многочисленные этнографические неточности и даже ляпы. Данное обстоятельство может создать у читателя искаженное представление о культуре инну. Сначала я связал это с недостаточной выверенностью перевода, но когда получил возможность ознакомиться с оригиналом, понял, что все намного серьезнее. Ответственность за ошибки лежит как на переводчике, так и на самом авторе. Никто из критиков, давших роману высокую оценку, почему-то не обратил на это внимание.

Некоторое время я пребывал в раздумьях, насколько правомерным будет критический разбор художественного по сути произведения в научно-этнографическом отношении. Тем не менее, поскольку книга биографична, и все ее персонажи являются реальными людьми, я счел написание такого текста полезным.

Оригинал и перевод я рассмотрю в сравнительном контексте, а в качестве дополнительного материала буду обращаться к автобиографии Анн-Мари Симеон, старшей дочери главной героини и, соответственно, двоюродной бабушки автора. Рассказ о жизни Анн-Мари был записан с ее слов квебекским историком Камилем Жираром в середине 1990-х годов, когда ей было уже более девяноста лет (Siméon, Girard 1997).

Между романом «Кукум» и автобиографией Анн-Мари Симеон прослеживаются параллели, совпадающие до деталей, и я предполагаю, что Мишель Жан, выстраивая сюжетную линию своей книги, пользовался опубликованными рассказами своей родственницы.

Воробьев Д.В. Роман Мишеля Жана «Кукум» и его перевод на русский: комментарии этнографа. Рецензия в формате статьи на книгу: Michel Jean, «Kikum». Montréal (Québec): Libre Expression, 2019; Мишель Жан. Кукум (Перевод Дмитрия Савосина). М.: Livebook, 2023



Так, в книге рассказывается, как Альманда решила строить дом в Пуант-Блэ/Маштеуиаче, поскольку ее детям нужно было учиться в школе. Анн-Мари, в свою очередь, рассказывает, как она с мужем строила дом в Маштеуиаче. Эти рассказы практически идентичны вплоть до мелких деталей. И у Альманды, и у Анн-Мари для строительства дома было триста долларов. И той, и другой еще триста долларов предоставил владелец лесопилки. В романе «Кукум» владелец лесопилки носит прозвище Жирнюга Билл. Анн-Мари говорит, что он был толстым, но не называет его имени. И у Альманды, и у Анн-Мари возникают проблемы на Совете племени. Один из членов Совета выступает против разрешения на строительство, мотивируя это тем, что они являются чужими в общине Пуант-Блэ/Маштеуиач, будучи родом из Берсими/Пессамита, но потом дает согласие. В случае Альманды из Пессамита происходил отец мужа — Малек Симеон, а у Анн-Мари оттуда родом был муж — Уильям Вален. Пожалуй, единственное различие двух историй состоит в том, что в романе «Кукум» несговорчивого члена Совета зовут Поль Натипи по прозвищу Тамбуш, а в автобиографии Анн-Мари он фигурирует под именем Ти-Том Рафаэль. Поля Натипи и Тамбуша Анн-Мари тоже упоминает, но у нее они являются двумя разными людьми (Р. 140–145, С. 165–171) (*Siméon, Girard* 1997: 30–34, 87–88).

Альманда Мишеля Жана один раз приезжает в Пессамит с Томасом, и ее удивляет, что местные инну выходят на больших каноэ далеко в открытое море и охотятся на уток гарпуном. По движению облаков они умеют предсказывать сильный ветер. Не обладая таким знанием, легко погибнуть (Р. 154, 184). Анн-Мари также упоминает, что ее отец один раз был в Берсими, где люди используют гарпуны, выходят далеко в море, охотятся там на уток и возвращаются, когда понимают, что скоро поднимется ветер (*Siméon, Gerard* 1997: 80).

Таких детальных совпадений довольно много. Полагаю, они не случайны, а обусловлены прямым заимствованием. Данное обстоятельство важно, поскольку для прояснения ряда спорных моментов между оригиналом и переводом, оно позволяет обращаться к тексту автобиографии.

Теперь приступаю к сравнению и этнографическому разбору оригинального текста романа и его перевода.

Снегоступы, сплетенные «из лыка»

Общеизвестно, что снегоступы, ступательные лыжи канадской тайги, представляют собой деревянную раму, оплетенную тонкими ремешками из кожи карибу или лося (*Lévesque* 1976).

В переводе книги на русский читаем: «В лагере вычищенная лосиная шкура висела теперь в сушильне. Малек нарезал полосок из древесной коры. Из них предстояло сделать снегоступы» (С. 67), и: «Малек подарил мне пару легких снегоступов, превосходно подогнанных к моему весу — он сам смастерил их из еловой древесины и оплел лыком» (С. 76–77).

Соответственно, в оригинале книги читаем: «В лагере очищенная (от шерсти. — Д. В.) лосиная шкура висела теперь на вешалах. Малек нарезал бабиш,



используемый для изготовления снегоступов»¹ (Р. 59), и: «Малек подарил мне пару легких снегоступов, превосходно подогнанных к моему весу — он смастерил их из еловой древесины и оплел бабишем»² (Р. 66).

Не обделила своим вниманием этот предмет и Анн-Мари Семион: «Молодой лось — это хорошо. [Его кожа. — Д. В.] не толстая и дает отличный бабиш для снегоступов» (*Siméon, Girard* 1997: 37)³.

Во франко-канадском варианте французского существует слово «бабиш», ведущее свое происхождение из алгонкинских языков. Оно означает длинный тонкий ремешок из нарезанной по кругу сыромятной кожи карибу, лося или даже рыбы-угря (*Rousseau* 1969: 194; *Clapin* 1894: 345), но никак не кору или лыко. Бабиш применялся в первую очередь для оплетки рам снегоступов (кора и лыко для этого совершенно непригодны), а также для множества других бытовых нужд, и был без преувеличения незаменимой вещью в повседневной жизни индейцев северных лесов. Не случайно в первом примере Мишель Жан сначала упоминает подвешенную лосиную шкуру, а сразу затем Малек нарезает бабиш, явно из этой шкуры.

Итак, в данном случае мы имеем дело с явной ошибкой перевода. Переводчик ошибочно перевел слово бабиш в первом случае как «кору», во втором — как «лыко».

Каноз, «сплетенные из лыка»

Таким же образом дело обстоит и с каноз. Коренные жители лесов Канады традиционно использовали каноз из сшитых пластов бересты (*Adney, Chappelle* 1964). Их никогда не плели из лыка, в противном случае оно сразу бы пошло ко дну!

У Дмитрия Савосина: «Он даже принимал заказы от богатых американцев, так страстно желавших купить настоящее сплетенное из лыка каноз, что готовы были выложить за него целое состояние» (С. 208).

У Мишеля Жана: «Он даже принимал заказы от богатых американцев, желавших заполучить настоящее каноз из коры, за которое они готовы были выложить целое состояние» (Р. 174)⁴.

Итак, здесь вновь ошибка переводчика, который перевел слово «l'écorce» как «лыко». На самом деле речь идет о березовой коре.

Далее у Дмитрия Савосина: «В прилегающей к дому мастерской самый младший сын Альманды — Жерар — в тот день был занят плетением вели-

¹ «Au campement, la peau de l'original nettoyée pendait maintenant sur un séchoir. Malek faisait de la babiche, qui servirait à fabriquer des raquettes» (Р. 59).

² «Malek m'avait fait cadeau d'une paire de raquettes légères et parfaitement adaptées à mon poids, qu'il avait fabriquées en bois d'épinette et tissées de babiche» (Р. 66).

³ «C'est beau, un jeune original. C'est pas épais et ça fait de la belle babiche pour faire des raquettes» (*Siméon, Gérard* 1997: 37).

⁴ «Il recevait même des commandes de riches Américains qui voulaient d'authentiques canots d'écorce pour lesquels ils étaient prêts à payer une petite fortune» (Р. 174).



колеппнейшей лодки из лыка, которая произвела на меня неизгладимое впечатление» (С. 268).

У Мишеля Жана: «В прилегающей к дому мастерской самый младший сын Альманды — Жерар — в тот день был занят строительством великолепнейшего каноэ из коры, которое произвело на меня неизгладимое впечатление» (Р. 222)⁵.

Здесь тоже неточность перевода. Все-таки кора и лыко — это разные вещи. Кора — защитная оболочка дерева — снимается с него большими пластами, тогда как лыко, слой, расположенный между корой и камбием, собирают, сдирая длинными и толстыми полосами. Русские крестьяне в старину плели из лыка и полос бересты лапти, а строительство индейских каноэ из березовой коры вообще не предполагало технологии плетения.

Между тем несколькими главами ранее переводчик дает совершенно правильную трактовку текста: «Стремнины ревели сзади, и быстрое течение понесло нас вперед. Лодки рассекали волны, а те накатывали и разбивались о бересту, и брызги летели нам прямо в лицо» (С. 91).

У Мишеля Жана так: «Водопады ревели сзади, а быстрое течение понесло нас вперед. Лодки рассекали волны, а те накатывали и разбивались о кору, и брызги летели нам прямо в лицо» (Р. 79)⁶.

Здесь слово «l'écorce» — дословно «кора», абсолютно верно переведено именно как «береста», а не «кора» какого-либо другого дерева. Просто для автора это, вероятно, настолько очевидно, что у него не возникло мысли дать уточнение. Остается непонятным, почему после правильного перевода далее по тексту делаются ошибки.

Корзины, «сплетенные из лыка» и бересты

Насколько мне известно, во-первых для инну, в отличие, например, от их южных соседей — микмаков и абенаков — или северных атапасков, не характерна технология плетения всевозможных сосудов и емкостей из растительных материалов (лыка, коры, ватапа — корней хвойных деревьев). Для их изготовления они использовали главным образом бересту, но при этом не плели корзины. Их выкраивали или складывали из цельных кусков бересты, а затем сшивали ватапом. Это никак, например, не пестери (заплечные короба), сплетаемые крестьянами северных областей России из нарезанных длинных лент бересты.

У Мишеля Жана читаем: «Я и мои золовки посвятили себя изготовлению затейливо украшенных корзин из коры...» (Р. 174)⁷. У Дмитрия Савосина так: «Я и мои золовки посвятили себя плетению затейливо украшенных корзин из лыка...» (С. 205).

⁵ «Dans un atelier jouxtant la maison, Gérard, le plus jeune fils d'Almanda, était occupé ce jour-là à construire un magnifique canot d'écorce qui m'avait fait grande impression» (Р. 222).

⁶ Les chutes hurlaient derrière nous et le rapide nous a vite entraînés. Les canots fendaient les vagues qui venaient se briser sur l'écorce, éclaboussant nos visages» (Р. 79).

⁷ «Mes belles-sœurs et moi nous sommes consacrées à la fabrication de paniers d'écorce décorés de jolis motifs...» (Р. 174).



По тексту видно, что в первом фрагменте Мишель Жан ничего не говорит именно о плетении, тем более из лыка. Он просто отмечает сам факт делания корзин из коры.

Во втором фрагменте Мишель Жан уточняет: «...корзины из бересты...» (Р 187–188)⁸. У Дмитрия Савосина вновь переведено как «...плетеные из бересты корзины...» (С. 224).

Таким образом, вновь мы сталкиваемся, казалось бы, с незначительной неточностью перевода, но в результате инну приписывается технология, которую они не практиковали.

«Шалаш из лапника» или устиление лапником пола палатки?

Контекст: Альманда, будучи еще неопытной в лесной жизни, налаживает жесткого елового лапника вместо мягкого пихтового и искалывает себе руки. Сестра мужа Мария с доброй иронией указывает ей на ошибку и все переделывает правильно.

В данном случае возникают сомнения в том, для чего лапник применялся.

Согласно переводчику: «Когда ветки, из которых сложен шалаш, начинают подсыхать, их нужно заменить, но при этом никогда не используйте ель. Однажды я уже совершила такую ошибку. Собрала целый ворох веток и <...> уже собралась укладывать их крест-накрест, чтобы получилась компактная и крепкая кладка, но колючки только исцарапали мне все руки и колени» (С. 69).

У автора так: «Лапник (дословно: «древесину» — «le bois» — Д. В.) нужно менять, когда он начинает подсыхать, но при этом никогда не используйте ель. Однажды я уже совершила такую ошибку. Собрала целый ворох веток и <...> уже собралась укладывать их крест-накрест, чтобы получился компактный и крепкий слой, но колючки только исцарапали мне все руки и колени» (Р. 61)⁹.

Далее перевод таков: «Мария похлопала меня по плечу и принялась вынимать из кладки шалаша еловые ветви, заменяя их на пихтовые» (С. 70).

В оригинале несколько иначе: «Моя золовка похлопала меня по плечу и принялась вынимать еловые ветви из палатки, заменяя их на пихтовые» (Р. 62)¹⁰.

В данном случае есть вопросы как к переводчику, так и к автору.

⁸ «...les paniers d'écorce de bouleau ...» (Р. 187–188).

⁹ «Il faut changer le bois quand il commence à sécher et surtout ne pas utiliser d'épinette. J'ai fait cette erreur une fois. J'avais amassé un tas de branches et je tentais <...> de les entrecroiser pour créer une masse compacte et solide. Mais les épinettes me perçaient les mains et les genoux» (Р. 61).

¹⁰ «Ma belle-sœur m'a tapoté l'épaule et a commencé à sortir l'épinette de la tente pour la remplacer par du sapin» (Р. 62).



Переводчик, не до конца разобравшись, вероятно, представил себе покрытие ветвями некоего «шалаша», но в оригинале никакой «шалаш» не фигурирует. На самом деле речь явно идет об устилании пола палатки, как и любого другого переносного жилища, лапником. Надо отметить, это широко распространенная практика у многих таежных групп. Наверняка именно поэтому героиня исколола елкой не только руки, но и колени — ползала, укладывая лапник. Во второй цитате также не упоминается и «кладка». Вполне понятно, что еловые ветви удаляют именно из палатки (не шалаша) и заносят туда пихту, а не разбирают еловые стены.

В то же время автор в первой части цитаты употребил многозначное слово *le bois* — «ле буа» — «древесина, дерево, роща, лес», тогда как уместнее было бы использовать франко-канадский диалектизм *le sapinage* (от *le sapin* — пихта) (*Rencontres...* 2010: 157) — «сапэнаж», который на русский наиболее адекватно было бы перевести как «лапник», «пихтач». В таком случае для переводчика, полагаю, все стало бы значительно понятнее.

В качестве доказательства своего утверждения приведу свидетельство Анн-Мари Симеон: «Я поднялась на заснеженный прибрежный утес. <...> Там была пихта. Я обломала ветви, которые могла обхватить моя слабая рука. Я принялась расстилать их там, где нужно было установить палатку. <...> После этого мужчины установили палатку» (*Siméon, Girard* 1997: 44)¹¹. Итак, все предельно ясно. Сначала лапником выстелили пол, а затем над ним разбили палатку. Никакой обкладки стен пихтачом, безусловно, не делали.

Справедливости ради надо отметить, крытый ветвями и снегом шалаш или скорее даже наклонный заслон от ветра над выкопанной в снегу траншеей с костром с противоположной стороны все-таки мог использоваться, но только в качестве временного убежища, например, на ночевке в пути (*Rousseau* 1957: 42). Основным же жилищем являлась парусиновая палатка без дна, которая так часто упоминается в тексте книги (С. 32, 35, 51, 58, 106, 134 и т.д.). Ко второй половине XIX в. она во многом вытеснила традиционные постройки, крытые корой или шкурами.

Выделка шкуры карибу «кипятком»

Вызывает большие сомнения описание технологии обработки шкуры карибу.

В переводе читаем следующее: «Сначала они кремнем сняли с нее (туши карибу. — Д. В.) шкуру и подвесили ее. Потом, вооружившись терпением и лосиным ребром, выскребли так, чтобы жир впитался в ткань. После чего растянули шкуру на раме из березовых стволов, чтобы высушить, и наконец, намазав ее всю бобровым салом, погрузили в кипяток» (С. 57).

Во-первых, шкуру выскабливают не для того, «чтобы жир впитался в ткань», а, напротив, чтобы ее обезжирить. Правильно было бы написать: «чтобы жир вышел из тканей».

¹¹ «J'ai monté sur une falaise de neige <...> Il y avait un sapin. J'ai cassé des branches, j'en avais une petite brassée. J'ai commencé à les étendre là où la tente devait être plantée. <...> Après cela, les hommes ont planté la tente». (*Siméon, Girard* 1997: 44).



Во-вторых, погружение шкуры в процессе выделки в кипяток недопустимо. Она в нем попросту сварится и станет ни на что не пригодной, разве что как пищевой суррогат в экстремальных ситуациях. Смачивание шкуры допустимо только холодной или слегка подогретой водой.

Однако в данном случае к Дмитрию Савосину никаких претензий быть не может, поскольку его перевод полностью соответствует оригинальному тексту¹². Таким образом, вина за этот несомненный ляп лежит на Мишеле Жане.

Анн-Мари Симеон рассказывает, как охотники у Развилки Мануан обнаружили очень большое стадо карибу: «Дядя Даниэль взял ружье и ушел. Он пошел так, чтобы встретить их на другой стороне озера. Он их убил. Он привез мясо, и осенью у нас его было навалом. Моя тетя обрабатывала шкуры карибу. Она развесила их на длинную бельевую веревку. Это была почти сотня шкур карибу, совершенно белых. Это было действительно красиво, потому что они были хорошо выделаны» (*Siméon, Girard* 1997: 23)¹³. Речь идет о том, что шкуры были выскоблены/обезжирены добела, кипячение, как видим, не упомянуто.

В описании выделки шкур упущен такой важный момент, как разминание высушенной кожи. Кроме того, весь процесс выделки шкуры подан автором как разовое действие, не занявшее много времени. На самом деле отдельные его этапы весьма долговременны. Так, Катя Кюртнесс (*Kurtness*), сама — илну из Маштеуача, относит дубление шкур карибу и лося к зимнему периоду (*Pipun*) (*Kurtness* 2014: 34), а их обработку дымом к весеннему периоду (*Milushkamu*) (*Ibid.* 2014: 36).

Может быть, для художественной книги, в отличие от научного текста, такие специальные подробности не слишком-то и важны, но документализм ее содержания, думается, требует точности в деталях.

«Водяная куница» и «укрепление силков/капканов во мху»

В переводе вызвал вопрос следующий фрагмент: «Кристина попросила меня сходить посмотреть силки, расставленные на куницу <...> Не забудь укрепить их во мхах. Куница зверь слишком умный. Она не станет выходить из воды на скалы, оставив следы» (С. 66). Куница, будучи сухопутным животным, почему-то выходит из воды на поросшие мхом скалы? Согласно логике, здесь должна была оказаться вовсе не куница, а другой зверь семейства куньих, действительно связанный с водной средой — выдра. Тем не менее, и в оригинале фигурирует именно куница (*la martre*), а вовсе не выдра (*la loutre*) (Р. 58)¹⁴.

¹² «Elles avaient d'abord retiré la peau de l'animal avec du silex et l'avaient suspendue. Ensuite, avec une côte d'orignal et beaucoup de patience, elles avaient gratté jusqu'à ce que la graisse s'imprègne dans les tissus. Puis elles avaient étendu la peau sur un cadre de bouleau pour la faire sécher, et à la fin elles l'avaient enduite de gras de castor et plongée dans l'eau bouillante» (Р. 51).

¹³ «Mon oncle Daniel partait avec son fusil. Il allait les rencontrer à l'autre bout du lac. Il en tuait. Il charriait la viande et on en avait en masse pour l'automne. Ma tante arrangeait les peaux de caribous. Elle mettait une grande corde à linge et les peaux de caribous étaient toutes bien arrangées. Il y avait quasiment une centaine de peaux de caribous, bien blanches. C'était vraiment beau parce que c'était bien travaillé» (*Siméon, Girard* 1997: 23).

¹⁴ «Christine m'a demandé d'aller inspecter les pièges de martre. <...> «N'oublie pas de les remettre sur la mousse. Une martre, c'est trop intelligent pour sortir de l'eau sur les rochers en laissant des traces»» (Р. 58).



Достаточно привести наблюдение известного квебекского специалиста в области этнозоологии Даниэля Клемана, по которому инну в своей классификации животного мира относят куницу к категории *minâshkuât aueshîshat* — «лесные четвероногие» и противопоставляют ее категории *nipit aueshîshat* — «водяные четвероногие» (Clément 2012: 191).

Итак, в данном случае мы вынуждены констатировать, что этот досадный ляп, допущенный, скорее всего, по невнимательности, принадлежит перу самого Мишеля Жана, а Дмитрий Савосин всего лишь добросовестно выполнил свою работу литературного переводчика. Кстати, в автобиографии Анн-Мари Семион в сходной ситуации говорится именно об охоте на выдру (*Siméon, Girard* 1997: 64). Подробнее об этом будет сказано ниже.

Относительно «зацепления силка за мох» в переводе читаем: «Кристина вынула силок. Она растянула его и вскарабкалась на скалы. Вытянула руку, чтобы зацепить одним концом за мох, потом установила другой конец немного подальше, но тоже на густом ковре лишайников» (С. 63). Сразу встает вопрос, можно ли вообще что-либо прочно закрепить «за мох» или «за лишайник»? Правильнее было бы сказать «во мху, в лишайнике».

Мой вариант перевода таков: «Кристина вынула капкан. Она взвела его и вскарабкалась на скалы. Вытянула руку, чтобы поставить механизм во мху, затем установила другой (капкан. — Д.В.) немного подальше, но тоже на густом ковре лишайников» (Р. 56)¹⁵.

Изначальная неточность, допущенная Дмитрием Савосиным, состоит в том, что он перевел слово «piège» как «силок». Безусловно, в какой-либо иной ситуации такой перевод мог бы быть возможным, но в данном контексте Мишель Жан явно имел в виду металлический капкан. Тем не менее, нет особых причин критиковать переводчика, так как, исходя из текста оригинала, трудно окончательно понять ситуацию.

Мое предположение о капкане находит подтверждение в совпадающем в некоторых деталях, но более внятном и обстоятельном рассказе Анн-Мари Симеон о том, как она охотилась на выдру (не куницу!). По всей вероятности, Мишель Жан, работая над данным фрагментом книги, обращался к автобиографии своей двоюродной бабушки, но немного напутал:

«Никогда этого не забуду. Я сказала: «Я поставила капкан на выдру». [Здесь] был очень удобный выход на берег для выдр. Много белого мха. Это очень удачное место. Выдры выходят из воды там, где земля словно изломана. Они здесь играют. Их дорожки не видно. Они вылезают на берег с рыбой и тут ее едят. Здесь ставят капкан. Мой отец показал мне, как надо делать. Ты идешь за песком (досл. желтой землей. — Д. В.). Ты прячешь свой капкан. Ты кладешь белый мох с той стороны, где проходит цепь капкана, и прикрепляешь ее конец к ветвям. Ты прячешь этот куст подо мхом. Отец сказал: «Твоя цепь расположена правильно». Когда мы закончили, то плеснули на нее водой

¹⁵ «Christine a sorti un piège. Elle l'a tendu et a grimpé sur les rochers. Elle a étiré le bras pour poser l'engin sur la mousse, puis en a installé un autre un peu plus loin, lui aussi sur le tapis de lichen» (Р. 56).



с весла, чтобы устранить запах. В приманке не было необходимости, так как выдры приходят со своей рыбой» (*Siméon, Girard 1997: 64*)¹⁶.

Теперь все встало на свое место. Оказывается, не силос, а цепь капкана накрывалась для маскировки мхом или лишайником и с одного края крепилась к кустам.

Трясущаяся палатка и палатка потения как «один и тот же ритуал»

Пожалуй, самым существенным недостатком книги Кукум я могу назвать странное и сомнительное описание ритуала палатки потения, а затем объединение его в одно целое с ритуалом трясущейся палатки. В результате из двух основополагающих ритуалов религии инну получилась некая «химера», вводящая читателя в заблуждение. Сочтя данную проблему действительно важной, позволю себе для ее лучшего понимания привести здесь пространную цитату.

В переводе читаем: «Летом мы отпраздновали их свадьбу. По такому случаю воздвигли шатер-парилку из сплетенных ивовых ветвей, а земля была покрыта шкурами. Внутри разожгли огонь, он должен был гореть четыре дня и четыре ночи, и следить за ним доверили хранителю.

Когда шатер был готов, все близкие, и я в том числе, расселись вокруг огня. Хранитель брызнул на раскаленные камни отваром на основе кедра, и хижина наполнилась очень густым паром. <...> Воздух обжигал легкие, в глазах кололо. Передо мной все закружилось, и пришлось вцепиться в Томаса, чтобы не упасть.

Позднее, став поопытнее и пожив, я смогла оценить полезные свойства встряхивающих палаток¹⁷ и в минуты сомнений или гнева сама не раз укрывалась там» (С. 106–107).

Во-первых, вызывает сомнение описание конструкции палатки потения. Она делалась не просто путем переплетения ветвей ивы. Ими оплетался куполообразный овальный в плане каркас из воткнутых в землю гибких ивовых или ольховых жердей, а сверху он мог покрываться берестой, шкурами карибу

¹⁶ «Jamais je n'oublierai ça. J'ai dit: «Je vais mettre un piège pour la loutre». Il y avait un beau débarquement de loutres. Il y avait de la mousse blanche. C'était une belle place. Les loutres débarquent où il y a de la terre comme brisée. Elles jouent là. Leur chemin ne paraissait pas. Elles débarquent avec des poisons et elles mangent là. On a mis un piège. Mon père m'avait montré comment faire. Tu vas chercher de la terre jaune. Tu caches ton piège. Tu mets de la mousse blanche à côté, où la chaîne de ton piège est prise, tu attaches le bout après les branches. Tu caches ce bois-là avec de la mousse. Mon père disait: «il est correct de même ton piège». Quand on avait fini, on envoyait de l'eau avec l'aviron pour que ça se lave, pour qu'il n'y ait pas de senteurs. On n'avait pas besoin de mettre un appât: les loutres arrivaient avec leurs poissons...» (*Siméon, Girard 1997: 64*).

¹⁷ «Дрожащая (иначе встряхивающая) палатка — обряд, и по сей день распространенный среди индейцев Крайнего Севера. Название обусловлено тем, что шаман (геронья называет его хранителем огня), наполняя палатку густым паром, призывает духи тотемных животных, и когда дух отвечает, палатка должна закружиться» (С. 107). (Примеч. Дмитрия Савосина).



или лося, брезентом, одеялами — то есть, всем, что позволяло удержать жар внутри.

Во-вторых, огонь внутри палатки потения не зажигали, в противном случае участники церемонии попросту бы угорели. На самом деле большой костер разводился снаружи (Rousseau 1953: 148–149). В нем докрасна нагревали крупные камни, далее помещали их в вырытую для этого внутри сооружения яму или на специальный помост, а затем поливали их водой или растительными настоями.

В-третьих, трясущаяся (встряхивающая) палатка, упомянутая в конце цитаты, и палатка потения — это два разных ритуала, а не два названия одного, как это можно понять, исходя из повествования. В трясущейся палатке один только обладающий таким умением шаман, с помощью духа-посредника или напрямую, входит в контакт с духами-хозяевами животных. Название «трясущаяся палатка», или «колышущаяся палатка», происходит от того, что во время шаманских сеансов сооружение начинало шевелиться во все стороны. Ритуал отправляли, чтобы заручиться успехом на охоте, узнать будущее, поставить диагноз больному, урегулировать конфликт и т. д. (Клеман 2019: 66).

В-четвертых, в тексте книги нигде не сказано, что Альманда стала шаманкой, поэтому она никак не могла находиться в трясущейся палатке, куда доступ разрешен только шаману, отправляющему ритуал. Более того, существуют противоречивые данные о том, имеют ли женщины право его отправлять (Rousseau 1953: 132). Проводить обряд тоже имел право не любой человек, а лишь тот, кто получил от духов, как правило, во сне или в одиночных скитаниях по тайге, специальные заклинания и песнопения (Rousseau 1953: 149). Выглядит сомнительным, чтобы Альманда обладала этим правом.

Дмитрий Савосин тоже обоснованно почувствовал в данном случае некое ускользание смысла, и примечание к тексту относительно непонятно откуда взявшейся трясущейся палатки дано им явно не случайно. В нем верно отмечено, что в трясущейся палатке шаман общается с духами животных, но никаким паром он ее не наполняет! Паром наполняют палатку потения. Два самостоятельных ритуала — трясущаяся палатка и палатка потения — ошибочно оказались объединенными в одно целое. Однако, как выяснилось, в этом нет непосредственной вины переводчика.

Обратимся к тексту Мишеля Жана: «Летом мы отпраздновали их свадьбу. По такому случаю установили палатку потения. Это был шалаш из сплетенных ивовых ветвей, земля в котором была покрыта шкурами. Внутри разожгли огонь, и поручили хранителю смотреть за ним четыре дня и четыре ночи.

По исходу этого времени палатка была готова. Все близкие, и я в том числе, расселись вокруг огня. Хранитель брызнул на раскаленные камни кедровым отваром, и хижина наполнилась очень густым паром. <...> Воздух обжигал легкие, в глазах кололо. У меня закружилась голова, и я вцепилась в Томаса, чтобы не упасть.



Позднее, став поопытнее и пожив, я смогла оценить полезные свойства трясушей палатки, и в моменты сомнений или гнева сама не раз укрывалась там» (Р. 91–92)¹⁸.

Как видим, смыслы авторского текста и перевода практически идентичны. Могу сказать, перевод выполнен безукоризненно, и переводчик обоснованно задался вопросом, что такое «встряхивающая палатка» и попытался дать на него ответ. Однако, не обладая узкоспециальными знаниями, сделать это сложно. По крайней мере, если в качестве отправной точки брать путанное авторское описание. Получается, что пишущий о проблемах коренного населения журналист и писатель Мишель Жан, сам, будучи инну по родству со стороны матери, пусть даже родившийся и выросший в городской среде, не понимает сути ритуалов и не видит разницы между ними?! Или все объясняется простой авторской невнимательностью? Очень хотелось бы склониться ко второй версии.

Переводчик художественной литературы, обладая широким кругозором, тем не менее, как и любой другой человек, не может обладать специальными знаниями в любом вопросе. Если после прочтения авторского текста складывается впечатление, что палатка потения (*tente à sudation*) и трясушая палатка (*tente tremblante*) являются разными названиями одного и того же обряда, а не наоборот, как на самом деле, то, по меньшей мере, нет оснований требовать перевода, соответствующего истине. Итак, особой вины переводчика в данной ошибке нет. Тем не менее, процитирую слова Дмитрия Савосина, сказанные им в интервью, взятом у него книжным обозревателем Владиславом Толстовым:

«Д. С. — ...Второй пример — это «встряхивающая палатка». Такая индейская баня, когда палатку наполняют горячим паром, и в густом мареве все сидят, а шаман ворожит. Прочитал я и думаю: что-то тут несуразное. Полез в источники — а там именно так, действительно есть такой обряд у индейцев. Пришлось познакомиться и с подробными сюжетами сказок и мифов — вот же интересное чтение! Впрочем, это и есть работа переводчика — надо прежде всего понять, какая фактура тебя ждет...»¹⁹.

Итак, пусть возникшая неразбериха и случилась в первую очередь по причине ошибочных или трудных для понимания авторских формулировок, на пе-

¹⁸ «Nous avons célébré le mariage pendant l'été. Une tente de sudation a été montée pour l'occasion. Ce n'était qu'une hutte en branches de saules liées entre elles dont le sol avait été recouvert de peaux. On a allumé un feu à l'intérieur, qui a été confié pendant quatre jours et quatre nuits à un gardien.

Au bout de ce temps, la tente était prête. Tous les proches, dont je faisais partie, se sont rassemblés autour. Le gardien a jeté sur les pierres brûlantes une mixture à base de cèdre, et une vapeur dense a rempli la hutte. <...> L'air brûlait les poumons, piquait les yeux. Ma tête s'est mise à tourner et je me suis agrippée à Thomas pour ne pas tomber.

Plus tard, quand j'y ai été mieux préparée, j'ai pu apprécier les vertus des tentes tremblantes et, dans les moments de doute ou de colère, je m'y suis souvent réfugiée <...>» (Р. 91–92).

¹⁹ Переводчик Дмитрий Савосин: «Это, в сущности, литературно обработанная исповедь, история жизни». URL: <https://www.labirint.ru/now/savosin-intervyu/> <https://www.labirint.ru/now/savosin-intervyu/> (Дата обращения 14.02.2025)



реводчике все-таки тоже лежит некая доля ответственности за нее. Складывается впечатление, что, обратившись к источникам, он вник в них недостаточно глубоко, иначе заметил бы, что палатка потения и трясушаяся палатка — это разные ритуалы, а не два названия одного.

В русском варианте также встречаются не столь существенные спорные моменты, которые, на мой взгляд, лучше было бы перевести иначе.

Северная Долина

В переводе есть фраза: «Никто не знает почему, но мало-помалу муш (лось. — *Д.В.*) постепенно заменил атук (карибу. — *Д.В.*), и сейчас этот последний практически исчез из наших краев. Его можно найти только в Северной Долине» (С. 65). Я попытался, но так и не смог вспомнить местности на севере Квебека, которая могла бы носить название Северная Долина, и обратился к французскому оригиналу: «Никто не знает почему, но мало-помалу муш постепенно заменил атук, и сейчас этот последний практически исчез из наших краев. Его можно найти только на равнине Севера» (Р. 57)²⁰. Безусловно, дословный перевод «равнина Севера» будет не совсем уместным, но здесь явно имеется в виду не определенный топоним, а северные равнинные земли в общем понимании, иначе говоря, «тундра». Мне кажется, перевод «северная равнина» или «тундра» лучше бы соответствовал смыслу.

«Восхождение»

В переводе читаем: «Что касается нашего восхождения вдвоем — он решил, что мы пустимся в путь через неделю после остальных <...>» (С. 39). Употребление переводчиком слова «восхождение» представляется неудачным. Оно недостаточно точно отражает действительность. Это слово имеет скорее отношение к альпинистской терминологии. Полагаю, читатель может представить себе горы и взбирающихся на них людей. На самом деле речь идет о том, как в начале осени семьи инну поднимаются на охотничьи угодья вверх по реке Перибонка на каноэ. Таким образом, более уместным в данном случае был бы перевод «подъем», а не «восхождение». У Мишеля Жана так: «Что касается нашего подъема (вверх по реке на каноэ. — *Д. В.*) вдвоем — он решил, что мы пустимся в путь через неделю после остальных <...>» (Р. 35)²¹.

Казалось бы, данное замечание несущественно и выглядит как придирка, но мне оно видится важным. Читатель может подумать, что инну — это люди гор, но, хотя первые французские колонисты еще в самом начале XVII в., во многом по недоразумению, называли их «монтанье» — «горцы» (*Sagard* 1866: 40), они в первую очередь являются тасежниками и речными людьми.

²⁰ Sans qu'on sache pourquoi, *mush* a peu à peu remplacé *atuk* et, aujourd'hui, ce dernier a pratiquement disparu de la région, on ne le retrouve que dans la plaine du Nord (Р. 57).

²¹ «Pour notre première montée ensemble, il avait décidé que nous partirions une semaine après les autres <...>» (Р. 35).



«Багры»

В переводе так: «Бывало, что стремнины приходилось преодолевать, толкая лодку длинными деревянными баграми. Но часто мы были вынуждены отступать, останавливаться, выволакивать скарб и носить его на своих спинах через лес» (С. 39). Получается, люди шли по берегу, а лодку толкали баграми? Это, безусловно, не так.

На мой взгляд, Мишель Жан подразумевает следующее: «Некоторые стремнины нам удавалось преодолевать, [стоя в] каноэ и отталкиваясь [от дна] длинными деревянными шестами. Но часто мы были вынуждены отступать, останавливаться, выволакивать скарб и носить его на своих спинах через лес» (Р. 36)²².

Пусть, если исходить непосредственно из текста оригинала, это понять сложно, но технология продвижения на каноэ против быстрого течения именно такова. Люди, стоя в лодке, отталкивались от дна шестами. Именно шестами (*les perches*), а не багром (*la gaffe, le croc*). Багор представляет собой железный крюк, насаженный на длинную деревянную или металлическую рукоять (Ожегов 1986: 31). Его предназначение — что-либо подцеплять, багрить. Вряд ли его использовали в качестве шеста, с помощью которого поднимались вверх по реке на каноэ. Если же течение было слишком сильным, то пороги приходилось преодолевать по суше волоком.

А.-М. Семион говорит именно о шестах, называя их на местном говоре «*parches*» (*Siméon, Girard* 1997: 85), а не «*perches*», согласно правилам литературного языка: «Это были стремнины выше озера Читогама. Это были хорошие стремнины, по ним было неплохо спускаться. Мы поднимались по ним на шестах» (*Siméon, Girard* 1997: 36)²³.

«Пасс данжерёз» — не «перевалы»

Вызывает сомнение в правомерности перевода топонима Пасс (*Passes*) как «перевалы». Одна из глав книги именуется «Опасные перевалы (Пасс данжерёз)» (С. 51–55), в скобках переводчик в качестве пояснения дает название на французском языке, написанное кириллическими буквами. Что же подразумевается здесь под топонимом «Опасные перевалы»? Люди спускаются по реке на каноэ и вдруг: «Опасные перевалы сперва стало слышно и только потом видно <...> Дракон, рыча от ярости, бился о скалы, оставляя за собой устрашающий водоворот» (С. 54). Перевод здесь вполне соответствует авторскому тексту²⁴, но интерпретацию *Passes* я бы предложил иную.

Итак, «Опасные перевалы» — это конкретный опасный и порожистый участок реки Перибонка перед впадением в нее реки Мануан, который путе-

²² «On réussissait à franchir certains rapides en poussant le canot avec de longues perches de bois. Mais souvent il fallait renoncer, s'arrêter, vider le matériel et tout transporter à dos d'homme dans le bois» (Р. 36).

²³ «C'étaient les rapides en haut du lac Tchitogama. Il y avait de beaux rapides, ça descendait pas mal. On montait ça à la pèche» (*Siméon, Girard* 1997: 36).

²⁴ On entendait les Passes-Dangereuses bien avant de les voir (Р. 45).



шественники обходят волоком, упоминающийся также в рассказе Анн-Мари Симеон (*Siméon*, Girard 1997: 36, 65). Еще он имеет второе название «Шют-де-Пасс» (*Chute-de-Passe*) (*Delage* 2006: 32). На мой взгляд, слово «перевалы», имеющее горную коннотацию (Ожегов 1986: 430), как и «восхождение», и в данном случае не подходит. Безусловно, эти опасные места приходится обходить, поднимаясь на скалы и спускаясь с них, или проходя между скал. При этом все-таки правильнее будет перевести «*Passes dangereuses*» как «Опасные водопады», «Опасные пороги», но не «перевалы», или же, дословно, как «Опасные проходы». Интересно, что в тексте оригинала есть место, где опасные перевалы прямо названы водопадами²⁵, но в переводе почему-то читаем: «Там непроходимые перевалы, Опасные перевалы, Пасс-Данжерёз» (С. 26).

Подводя итог, делим ответственность за неточности и ляпы между автором и переводчиком поровну. Наиболее существенный недостаток видится в том, что автор дал более чем сомнительное описание ритуала палатки потения, косвенно затронув ритуал трясушей палатки. В результате, не обладая специальными знаниями, невозможно понять, что это два разных религиозных действия, а не два наименования одного ритуала. Недопустимая технология выделки шкур в кипящей воде и приписываемое кунце обитание в водной среде также относятся к авторским недочетам. Переводчик же везде ошибочно интерпретировал франко-канадское слово *бабиш* как «лыко», тогда как на самом деле оно означает тонкий кожаный ремешок, и описывал изготовление каноэ способом плетения из лыка, а не сшиванием пластов бересты, как на самом деле. Тем самым он внес свой вклад, добавив неточности и ошибки в изначально небезупречный в этом отношении авторский текст.

Безусловно, обнаруженные в текстах ляпы, к сожалению, несколько снижают познавательную ценность обеих книг. Тем не менее, даже невзирая на изложенную здесь критику, и сам роман «Кукум», и его перевод на русский представляют собой интересные самостоятельные произведения, обладающие некоторыми художественными достоинствами.

²⁵ Il y a des chutes infranchissables, les Passes-Dangereuses (P. 24).

Литература

Клеман Д. Роль растений в ритуале трясушей палатки инну // Сибирские исторические исследования. 2019. № 1. С. 64–89. DOI: 10.17223/2312461X/23/5

Ожегов С.И. Словарь русского языка. М.: Русский язык, 1986.

Adney E. T., Chappelle H. I. Bark Canoes and Skin Boats of North America. Washington: Smithsonian institution, 1964.

Clapin S. Dictionnaire canadien-français ou Lexique-glossaire des mots, expressions et locutions ne se trouvant pas dans les dictionnaires courants et dont l'usage appartient surtout aux Canadiens-français. Montréal: 1894.

Clément D. Le bestiaire innu. Les quadrupèdes. Collection «Mondes Autochtones». Québec: Presse de l'Université Laval, 2012.



Delage P.-L. Formulation des fonctions de transfert de débit de la rivière Péribonka entre les centrales Chute-des-Passes et Chute-du-Diable [Mémoire de maîtrise, École Polytechnique de Montréal]. PolyPublie. 2006. URL: <https://publications.polymtl.ca/7810/>

Kurtmess K. Les saisons de la chasse: un homme et une femme ilnu de Mashteuiatsh (Québec, Canada) témoignent de leurs pratiques traditionnelles. GRIR — Groupe de recherches et d'intervention régionale. Québec: Université de Québec à Chicoutimi. 2014.

Lapointe J. La magie d'Almanda // La Presse. 2020. 24 déc. URL: <https://www.lapresse.ca/arts/litterature/2020-12-24/kukum-de-michel-jean/la-magie-d-almanda.php> (дата обращения 18.02. 2025)

Lévesque C. La culture matérielle des Indiens du Québec: une étude de raquettes, mocassins et toboggans. Ottawa: Musées nationaux du Canada, Service canadien d'ethnologie, 1976. No. 33.

Rencontres dans quatre communautés // Recherches amérindiennes au Québec, 2010. Vol. 40, No. 1–2. P. 140–160. <https://doi.org/10.7202/1007517ar>

Rousseau J. Rites païens de la forêt québécoise: la tente tremblante et la suerie // Les Cahiers des Dix. 1953. Vol. 18). P. 129–155. <https://doi.org/10.7202/1080053ar>

Rousseau J. L'Indien de la forêt boréale, élément de la formation écologique // Studia varia. Société Royale du Canada. Ottawa: 1957. P. 37–51.

Rousseau J. Le parler canadien et le français universel // Les Cahiers des Dix. 1969. Vol. 34. P. 181–237. <https://doi.org/10.7202/1079657ar>

Sagard G. T. Histoire du Canada et voyages que les fraires mineurs Recollect y ont fait pour la conversion des infidels depuis l'an 1615. Paris: Librairie Tross. 1866. Vol. 1.

Simeon A.-M., Girard C. Un monde autour de moi. Témoignage d'une Montagnaise. Uikutshikatishun Ilnushkueu utipatshimun. Collection interculture. Chicoutimi, Québec: Les Éditions JCL. 1997. 217 pp. URL: https://classiques.uqam.ca/contemporains/girard_camil/monde_autour_de_moi/monde_autour_de_moi.pdf

Book Review

Vorobyov D. V. Book Review: Michel Jean's Novel «Kukum» and its Translation into Russian: Comments by an Ethnographer [Roman Mishelia Zhana «Kukum» i ego perevod na russkii: kommentarii etnografa]. Review in the article format: Michel Jean. Kukum. Montréal (Québec): Libre Expression, 2019; Michel Jean. Kukum / Transl. D. Savosin. M.: Livebook, 2023 // Антропологии / Anthropologies, 2025, no 1, pp. 172-187, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2025-1/172-187>

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Vorobyov D. V. | pakamagan@rambler.ru | <https://orcid.org/0000-0002-0401-0295>
| Researcher, Institute of Ethnology and Anthropology RAS





© О.И. Секенова

**Рецензия на книгу: Мартенс Л.
Ее словами: женская
автобиография, 1845-1969;
перевод с английского
А. Фоменко. М.: Новое
литературное обозрение, 2024.
342 с.**

«Мир детства» в гуманитарном знании традиционно междисциплинарен: от классической этнографии до психологии, от литературоведения до истории — каждое научное направление формировало собственную методологию изучения детства. Вышедшая в 2022 г. книга профессора немецкой литературы Виргинского университета Лорны Мартенс «Ее словами. Женская автобиография 1845–1969» (издана на русском языке в 2024 г. издательством «Новое литературное обозрение» в переводе Алены Фоменко) построена на методологии нарративного анализа опубликованных женских автобиографических текстов о детстве. Проанализировав более 170 таких текстов, Л. Мартенс впервые попыталась не только обобщить жанровые особенности женских мемуаров, но и сформировать собственную концепцию исторического развития жанра. Тема детства в литературе для исследовательницы не нова: в 2011 г. вышла ее книга «Обещание памяти: воспоминания детства и их объекты в литературном модернизме», в которой Мартенс уже касалась того, как детские воспоминания воплощались в текстах, лавировавших между автобиографией и художественным произведением. Обращаясь к теме детства и памяти о нем в книгах М. Пруста, Р.М. Рильке и В. Бенямина, Мартенс удачно вплетает в свои рассуждения историко-культурный контекст эпохи, особо обращая внимание на то, как Фрейд и развитие психоанализа в целом изменили представления о значении детских воспоминаний. Логичным продолжением ее научных изысканий стал интерес к женским автобиографическим текстам о ранних годах жизни, способам проговаривания воспоминаний и моделям самовыражения, характерным для Европы и Соединенных Штатов Америки XIX — первой половины XX века.

Секенова Ольга Игоревна — кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра гендерных исследований Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. e-mail: jkzkzray@mail.ru <https://orcid.org/0000-0001-9246-2728>

Для цитирования: Секенова О.И. Рецензия на книгу: Мартенс Л. Ее словами. Женская автобиография, 1845–1969; перевод с английского А. Фоменко. М.: Новое литературное обозрение, 2024. 342 с. // Антропологии/Anthropologies. 2025. No 1. С. 188-193, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2025-1/188-193>



Как пишутся воспоминания о детстве? Нарративные исследования предлагают такую схему: припоминание, затем реконструирование и преобразование детского опыта в нарратив (Douglas 2010: 20–21). В ходе этого процесса пробелы в памяти, ложные воспоминания и прочие неразрешимые противоречия сглаживаются и превращаются в стройный текст, созданный в рамках современной автору литературной традиции. Следовательно, автобиографии детства или полностью следуют устоявшимся паттернам, или вступают в конфликт с коллективной культурной памятью — особым способом конструирования представления о прошлом, о детских переживаниях и социальных условиях — то есть обо всем, что проговаривается в детской автобиографии (Douglas 2010: 21).

Ключевая гипотеза нового исследования Л. Мартенс состоит в том, что все типовые модели женских автобиографических текстов о детстве зависели в первую очередь от культурного климата и исторических условий их создания. Важным для исследования становится не то время, в которое проживалось детство — но та эпоха, в которую был создан и опубликован текст. Один из главных вопросов, поставленный Мартенс: существовала ли разница между мужскими и женскими текстами о детстве? На протяжении всего исследования она доказывает, что возникновение женских автобиографий о детстве — неотъемлемая часть гендерного поворота в современном обществе и характерный для женщин прошлого способ самовыражения. Главная мужская мотивация для написания автобиографий — создание собственного «лакированного» образа для потомства — по мнению Мартенс, в случае с женщинами почти никогда не срабатывала, так как лишь немногие из них сделали настолько успешную карьеру и стали настолько знаменитыми, что нуждались в конструировании собственного биографического мифа о детстве. Женская мотивация опубликовать книгу была иной: мечты о творческом самовыражении через мемуарную литературу были ограничены естественной невозможностью поделиться интимной, скрытой жизнью взрослых — но можно было без неловкости оставить воспоминания о детских годах. Женщины, выступавшие как хранительницы семейной истории, чаще и плотнее соприкасавшиеся с детьми и миром детства, чувствовали свою значимость в этой области как эксперты и свидетели, желающие высказаться. Мартенс неоднократно отмечает, что для большинства писательниц воспоминания о детстве выступали как пространство безопасного самовыражения.

История формирования литературного канона женских текстов о детстве и его вариаций в труде Л. Мартенс охватывает более чем сотню лет, от середины XIX в. до конца 1960-х годов. Хронологические рамки исследования ограничены как рубежной датой 1969 годом, после которого, по мнению Мартенс, все автобиографии женщин о детстве приобретают отчетливо «феминистский тон». Работая в рамках нарративных исследований и опираясь на методологию обоснованной теории (grounded theory), Мартенс пытается создать стройную и всеобъемлющую систему женских текстов о детстве. Критерии отбора текстов для анализа у Мартенс несколько изменчивы и условны: так, она старалась не брать обширные автобиографические работы, в которых детству посвящена лишь небольшая вступительная часть (разумеется, включение всех подобных автобиографий сделало бы полноценное исследование невозможным) — тем не менее, явственно заметно, что если ее привлекает личность автора (как в случае с Симоной де Бовуар или Гертрудой Бизли),



Мартенс не следует сформулированному ею же самой правилу. В попытке типологизировать жанровое многообразие автобиографий о детстве видна мощная аналитическая работа исследовательницы — но многообразие жанров весьма трудно поддается систематизации. В качестве основных критериев Мартенс использует фигуры авторов, описываемый мир и особенности аудитории, для которой создан текст. В автобиографиях она выделяет различные типы рассказчиц: сильные личности, беспристрастные свидетельницы, «навязчивые или отсутствующие», особо отмечает, как различается «тон» повествования, сочувственный, пафосный или ироничный. Мир повествования изменяется в широком спектре: от ориентированного на окружающих до обращенного к себе. В результате, пытаясь обобщить свои почти энциклопедические знания по теме исследования, Мартенс создает собственную типологию поджанров внутри детской автобиографии. С одной стороны, «Ее словами...» отличается очень здоровое отношение к разнообразию детских автобиографий: исследовательница постоянно проговаривает невозможность выделения «чистого» жанра, представляя многообразие текстов как спектр от документальной литературы до художественного произведения (в котором любой текст может оказаться не тем, чем хочет казаться). С другой стороны, в работе ощущается некоторая нехватка дискуссии о применяемых терминах: «автобиография», «исповедь», «простые мемуары», «роман воспитания», «автопортрет», «реляционная автобиография», «полумемуары» — некоторые из этих обозначений если не изобретены Мартенс, то, по крайней мере, применяются ею в собственном особом понимании. Так, например, «полумемуары» по Мартенс — это мемуары как история конкретного периода/места/семьи с ярким элементом субъективности, а понятия «автобиография» и «мемуары» жестко разграничиваются. Сама исследовательница регулярно акцентирует внимание на «гибридизации» жанров и их пограничных особенностях. Каждый жанр в конкретный исторический период (до Первой мировой войны, межвоенное время, Вторая мировая война, послевоенный период) Мартенс иллюстрирует яркими примерами изданных в это время текстов, подробно анализируя особенности женского письма и самовыражения писательниц.

Кратко охарактеризуем основные процессы трансформации женских автобиографий о детстве в историко-культурных условиях, выявленные Л. Мартенс. Исследовательница полагает, что в период с середины XIX в. до Первой мировой войны практически все женские автобиографические рассказы о детстве укладываются в два варианта литературного канона: условно «английский», для которого характерно следование традиции семейных воспоминаний-мемуаров, где память о детстве преломлялась через описание семейной истории и внешних обстоятельств, и условно «французский», nasledующий «Исповеди» Жана-Жака Руссо — субъективные, сосредоточенные на личных эмоциональных переживаниях событий прошлого. Писательницы этой эпохи не презентовали свои воспоминания как голос социальной группы или поколения, напротив, акцентировали свою «обычность», «посредственность». Мартенс стремится доказать, что различия между мужскими и женскими воспоминаниями о детстве, написанными до Первой мировой войны, проявлялись особо явственно: женские тексты отражали их специфический социальный опыт, тогда как мужчины писали о своем детстве в духе «романов воспитания» — ностальгируя об этом периоде жизни как о важном для успешного становления личности. Уже в женских текстах рубежа XIX–XX вв. появлялись новаторские приемы, благодаря которым реконструирова-



лась «внутренняя жизнь детства», когда автор, стараясь мыслить, как ребенок, воссоздавал утраченные образы прошлого. Воспоминания беллетризуются: почти все опубликованные авторы желали доставить удовольствие возможному читателю, поэтому старались писать как можно более увлекательно.

Постепенное увеличение доли женских воспоминаний о детстве в межвоенный период приводит и к «кристаллизации» различных жанровых типов автобиографий. Период между мировыми войнами, по мнению Л. Мартенс, характеризуется тремя типами автобиографий о детстве: ностальгическими «скромными мемуарами» (посвященными событийным аспектам прошлого и доминировавшими до 1930-х годов), автобиографиями (отражающими «новое психологически ориентированное понимание детства и новое женское самовосприятие», в которых на первый план выходила субъективность девочки) и особыми автобиографическими текстами, стремящимися воссоздать особый детский взгляд на мир. Отдельно в этот период автор выделяет поджанр «полумемуары» — тексты, в которых субъективная история ребенка была написана на фоне исторических событий или семейной истории. Распространение фрейдизма и иных направлений психологии в массовой культуре привело к трансформации жанра автобиографии: теперь писательницы особо размышляли о структуре и свойствах памяти, о собственном женском самовосприятии. Женщины, писавшие в эту эпоху, уже ориентировались на тексты своих довоенных предшественниц, но при этом ощутили свободу писать откровеннее о своих интимных переживаниях. Различие между «французским» и «английским» канонами автобиографических рассказов о детстве стремительно стирается, а жанры «гибридизируются».

В послевоенные годы в автобиографию возвращается «романная манера», или подчеркнутая литературность. Внимание читателя привлекают истории об экзотическом необычном детстве в разных странах мира. Параллельно с этим появляется новый тип автобиографии детства — автобиография насилия, растет количество текстов о неблагоприятном опыте. Написание мемуаров превращается в способ решения собственных психологических проблем через разоблачение страшных социальных условий, описаний физического или сексуализированного принуждения. Примечательно, что возможность построить успешную карьеру в послевоенные годы для женщины приводит к тому, что прежде условно «мужской» жанр автобиографий — роман воспитания, приобретает женских авторов. Подобная модель ставила в центр результат, успех — соответственно, воспоминания о детстве превращались в сюжет о становлении личности, отсекавший ненужные для него подробности.

Рост количества автобиографий повышает требования к ним со стороны читающей публики: чтобы привлечь аудиторию, необходимо писать увлекательно, изящным стилем и убедительно конструировать собственный психологический портрет. Писательницы 1950–1960-х годов оказываются заключены в пространство уже установившегося литературного канона: в поиске новизны они пишут как будто бы более шаблонно, чем их предшественницы.

Подробный анализ жанровых особенностей автобиографий и заключенных в них культурных реминисценций у Л. Мартенс, тем не менее, неполон. Необходимо отметить слабое (и этим весьма удачное для будущих российских исследователей) знакомство Мартенс с женскими воспоминаниями о детстве,



написанными русскими писательницами. Она читала только изданные на английском детские воспоминания С.В. Ковалевской и княжны Е.В. Львовой, а также русских эмигранток Елизаветы Фен (псевдоним, настоящее имя Л.В. Жибуртович) и И.В. Скарятиной. Это беглое знакомство, тем не менее, позволило исследовательнице заявить, что русскоязычные работы следуют французской модели автобиографий-исповедей, сосредоточенных на внутреннем мире автора, а ключевым произведением, повлиявшим на своеобразие жанра в России, назвать «Детство» Л.Н. Толстого — оба утверждения спорные, вызывающие к необходимости доказать обратное. Разработанная Л. Мартенс методология дает возможность, опираясь на исследования русской женской автобиографической традиции (Пушкарева 2000; Савкина 2001), создать особую историю русского детства в зеркале женских нарративов (задача весьма амбициозная, но выполнимая).

В заключение необходимо добавить, что книга Л. Мартенс будет полезна не только историкам, антропологам и литературоведам. Она успешно выполняет задуманную автором функцию справочника: это прекрасный навигатор по миру женской автобиографической литературы. По данным Мартенс кратким содержаниям исследуемых текстов можно выбрать для чтения классическое описание викторианского детства в духе «Джейн Эйр» или тенденциозное повествование о приключениях ребенка в экстремальных условиях, юмористические воспоминания, книгу о детских травмах или уютное описание мира в довоенную эпоху, исчезнувшую навсегда.

Статья подготовлена при поддержке РНФ 24–18–00212 «Женская семейная память в России XVIII–XXI вв.: формы передачи, динамика трансформаций, социальная миссия».

Литература

- Балина М.Р. Литературная репрезентация детства в советской и постсоветской России // Детские чтения. 2012. № 1 (1). С. 43–65.
- Зарецкий Ю.П., Безрогов В. Г., Кошелева О. Е. Детство в европейских автобиографиях: от Античности до Нового времени. Антология. СПб., 2019.
- Пушкарева Н.Л. У истоков женской автобиографии в России // Филологические науки. 2000. № 3. С. 62–69.
- Савкина И.Л. «Пишу себя...»: Автодокументальные женские тексты в русской литературе первой половины XIX века. Tampere, 2001.
- Секенова О.И. Детство в воспоминаниях российских женщин-историков второй половины XIX — первой половины XX в. // Вестник РУДН. История России. 2021. № 2. С. 286–294.
- Binder K.M. From Innocence to Experience: (Re-)Constructions of Childhood in Victorian Women's Autobiography. Trier, 2014.



Douglas K. Contesting Childhood: Autobiography, Trauma, and Memory. Published by: Rutgers University Press. New Brunswick, 2010.

Martens L. The Promise of Memory: Childhood Recollection and Its Objects in Literary Modernism. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2011.

Book Review

Sekenova O. I. Book review: *Ee slovami. Zhenskaia avtobiografiia, 1845–1969* [As Told by Herself: Women's Childhood Autobiography, 1845–1969]. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2024. 342 p. *Anthropologies*, 2025, no 1, pp. 188–193, <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2025-1/188-193>

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Sekenova O. I. | [jkzkray@mail.ru](mailto:jzkzkray@mail.ru) | <https://orcid.org/0000-0001-9246-2728> |
Institute of Ethnology and Anthropology RAS, Researcher

Секенова О.И. Рецензия на книгу: Мартенс Л. Ее словами. Женская автобиография, 1845–1969; перевод с английского А. Фоменко. М.: Новое литературное обозрение, 2024. 342 с.

