
Балибар без Альтюссера, или К вопросу о трансиндивидуальном субъекте

© 2025 г. С.А. Ребров

*Социологический институт РАН – филиал ФНИСЦ РАН,
Санкт-Петербург, 190005, ул. 7-я Красноармейская, д. 25/14.*

E-mail: naruto639@mail.ru

Поступила 28.08.2024

В статье анализируются различные аспекты политической философии французского мыслителя Этьена Балибара. Особое внимание при этом уделяется его концепции трансиндивидуальности, которая в настоящее время является уникальным примером критического анализа социальной оппозиции между индивидуальной и коллективной формами идентичности. Закрепление дискурса о необходимости создания новой концепции эгалитарной свободы исторически совпало с отходом Балибара от альтюссерианских позиций. Автор предлагает проследить за эволюцией развития философии Балибара, начиная с его оригинальных интерпретаций текстов Маркса, Спинозы и Локка и заканчивая созданием собственных политико-философских понятий. В статье внимательно разбираются критические выпады со стороны Балибара в сторону других различных направлений в современной политической философии, в которых центральными темами становятся такие идеи, как гражданство и равенство. Дальнейшая критика Балибаром современного институционализма, согласно которому именно политические институты должны создавать политические права, привела его к необходимости описания идеи всемирного гражданства, не имеющего никаких ограничений, включая государственные границы. В то же время, как показано в статье, философская мысль Балибара остается противоречивой в связи с переплетением отдельных положений альтюссерианского подхода к истории мысли в рамках его собственной концепции с идеями теоретиков делиберативной демократии. Наконец, автор проводит сравнение мысли Балибара с идеями других теоретиков постмарксистского направления, указывая на многие неочевидные отличия. В частности, Балибар оказывается одним из немногих сторонников примата экономического фактора в отношении исследования общественных процессов, что сближает его с теоретиками классического марксизма. Таким образом, Балибар оказывается одним из редких современных философов, которого в достаточной степени сложно как-то классифицировать, что говорит обо всей сложности его мысли.

Ключевые слова: Балибар, трансиндивидуальность, равенство, равновсвободие, гражданство, марксизм, Спиноза, Альтюссер.

DOI: 10.21146/0042-8744-2025-3-91-98

Цитирование: Ребров С.А. Балибар без Альтюссера, или К вопросу о трансиндивидуальном субъекте // Вопросы философии. 2025. № 3. С. 91–98.

Balibar without Althusser, or On the Question of the Transindividual Subject

© 2025 Sergei A. Rebrov

Sociological Institute – Federal Center of Theoretical and Applied Sociology, Russian Academy of Sciences, 25/14, 7-ya Krasnoarmeyskaya str., Saint Petersburg, 190005, Russian Federation.

E-mail: naruto639@mail.ru

Received 28.08.2024

The article analyzes different aspects of political philosophy of the French philosopher Etienne Balibar. Particular attention is paid to his concept of «transindividuality», which is currently a unique example of critical analysis of the social opposition between individual and collective forms of identity. The subsequent consolidation of the discourse on the need to create a new concept of egalitarian freedom historically coincided with Balibar's departure from Althusser. The author proposes to trace the evolution of Balibar's philosophy from his original interpretations of texts by Marx, Spinoza and Locke to the creation of his own political-philosophical concepts. The paper scrutinizes Balibar's criticisms of various other strands of contemporary political philosophy, in which such ideas as citizenship and equality become central themes. Balibar's further critique of modern institutionalism, according to which it is political institutions that should create political rights, led him to describe the idea of a global citizenship without any restrictions. At the same time, as the article shows, Balibar's philosophical thought remains contradictory due to the intertwining of certain provisions of the Althusserian approach to the history of thought within his own conception with the ideas of theorists of deliberative democracy. Finally, the author compares Balibar's thought with the ideas of other post-Marxist theorists, pointing out many non-obvious differences. In particular Balibar turns out to be one of the few supporters of the primacy of the economic factor in relation to the study of social processes, which brings him very close to the theorists of classical Marxism. Thus, Balibar turns out to be one of the rare contemporary philosophers who were difficult enough to categorize in any rigid way, what to speak of the complexity of his thought.

Keywords: Balibar, transindividuality, equality, equaliberty, citizenship, Marxism, Spinoza, Althusser.

DOI: 10.21146/0042-8744-2025-3-91-98

Citation: Rebrov, Sergei A. (2025) "Balibar without Althusser, or On the Question of the Transindividual Subject", *Voprosy filosofii*, Vol. 3 (2025), pp. 91–98.

Еще в период возникновения структуралистского марксизма в 1960-х гг. Этьен Балибар стал одним из ключевых теоретиков данного философского направления, уступавшим по своему значению лишь самому Луи Альтюссеру. Так, при переизданиях в сокращенном варианте знаменитой коллективной монографии «Читать "Капитал"» фрагмент Балибара, посвященный вопросу о переходе от одной общественной формации к другой, публиковался в полном виде. Первоначальный этап его творчества при этом характеризовался соблюдением строгих канонов альтюссериянской теории. Балибар на тот момент выступал в качестве главного теоретика концепции общественных формаций как совокупностей элементов различных, но существующих одновременно способов производства. Поставив себе цель избежать классических подходов

к исторической периодизации, он стремился к описанию исторических аспектов классовой борьбы как совокупности действий определяющего элемента в структуре производственных отношений. При этом сам Балибар не раз подчеркивал, что в данной схеме не существовало идеального типа классов: лишь процессы пролетаризации и обуржуазивания, каждый из которых также предполагает собственные внутренние конфликты. Вслед за Альтюссером Балибар называл этот процесс «сверхдетерминацией антагонизмов», делая акцент на том аспекте, что история капиталистической экономики постоянно развивалась под воздействием политической борьбы в национальном и международном масштабах [Балибар, Валлерстайн 2004, 21].

Более поздний период развития политической философии Балибара характеризовался постепенным преодолением влияния Альтюссера. И ныне, несмотря на то что мысль Балибара до сих пор имеет некоторые связи с марксистской традицией, он размежевывается с ней как с политико-философской доктриной, а свое отношение к Марксу выражает формулой «Маркс не является марксистом». В противовес диалектическому материализму с его идеей единой материи как физической и общественной субстанции, порождающей те или иные события, Балибар рассматривает материализм Маркса как практическую стратегию изменения мира. При всем том в его подходе Маркс становится первым теоретиком трансиндивидуального (*le transindividuel*), отвергающим как индивидуальный уровень социальной стратификации, так и непосредственно органическую точку зрения (примат целого).

Балибар пишет: «...Маркс не принимает ни “монаду” Гоббса и Бентама, ни “grand être” Огюста Конта. Знаменательно, что Маркс (который говорил по-французски почти так же свободно, как по-немецки) должен был прибегнуть здесь к иностранному слову “ансамбль”, очевидно, чтобы избежать использования немецкого “Das Ganze”, “целое” или “совокупность”. Возможно, формально (хотя и не по содержанию) все стало бы яснее, если бы мы, в свою очередь, добавили в текст слово – если нужно, придумав его, – для характеристики конститутивного отношения, которое вытесняет вопрос о человеческой сущности и в то же время дает на него формальный ответ (и которое, таким образом, содержит в зародыше другую проблематику, чем теоретический гуманизм). Это слово действительно существует, но его можно найти у мыслителей XX в. (Кожев, Симондон, Лакан): мы должны, по сути, мыслить человечество как трансиндивидуальную реальность и в конечном счете мыслить трансиндивидуальность как таковую; не то, что идеально “находится” в каждом индивиде (как форма или субстанция), или то, что извне могло бы служить для его классификации, но то, что существует между индивидами в силу их многочисленных взаимодействий» [Balibar 2007, 30–32].

Анализируя данную особенность интерпретации Маркса Балибаром, можно обратить внимание, что в этом случае ключевым субъектом революционного преобразования становится уже не просто пролетариат, но некоторая множественная совокупность, включающая в свой состав не только самих рабочих, но и другие, различные структуры внутри самого процесса производства, обмена и потребления. Иначе говоря, подобный бессубъектный комплекс деятельности описывается Балибаром посредством термина «сообщество» (*communauté*). Данную разновидность структуралистской интерпретации текстов Маркса, которая в этом случае явно имеет связь с некоторыми исходными положениями монографии «Читать “Капитал”», французский теоретик особым образом противопоставляет подходу Макса Штирнера, который, согласно Балибару, на определенном этапе воспринимался самим Марксом в качестве главного своего антипода. Так как Штирнер являлся радикальным номиналистом, отвергающим любую всеобщность как продукт властных отношений, Маркс отбросил ряд собственных политико-философских понятий раннего периода, имеющих сходное со Штирнером происхождение, и заменил понятие «праксиса» «производством» как экономической категорией объяснения общественного развития [Маркс, Энгельс 1955, 183]. Такую радикальную трансформацию Балибар описывает в контексте изменения эпистемологических оснований мысли Маркса. Учитывая, что производство тоже имеет в исходном смысле трансиндивидуальные основания, «Немецкая идеология» стала,

согласно Балибару, первым текстом, где Маркс выступил в качестве теоретика новой формы социальной стратификации. Таким образом, подход Балибара можно интерпретировать как модернизированную версию концепции Альтюссера об «эпистемологическом разрыве» [Альтюссер 2006].

Применительно к Спинозе, которого Балибар также рассматривает в контексте критики традиционной оппозиции между индивидуальным и коллективным, ключевым вопросом в понимании структуры человеческих взаимоотношений становится вопрос коммуникации между индивидами и группами, позволяющей выйти за традиционные рамки форм социальной идентичности [Balibar 2008, 99]. С учетом того, что Спиноза рассматривал индивидуальность как аффективную конструкцию, Балибар, таким образом, склонен анализировать все существующее социальное пространство (в конкретной общественной формации) в виде определенного режима коммуникации, соединяющего в себе последовательности взаимодействия коллективов. Политическая система государства, исходя из данной концепции, также теоретически может рассматриваться как определенный режим коммуникации, детерминированный особенностями социальной жизни в конкретной общественной формации. При этом наиболее последовательным способом демократизации политического режима, согласно данной точке зрения, становится демократизация знания, которую Балибар опять же описывает в контексте развития технологий коммуникации между свободными индивидами.

Порядок исторического противопоставления коллективного и индивидуального с явным склонением в пользу последнего прослеживается Балибаром на примере политико-философских подходов Спинозы и Локка, противоречие между которыми он главным образом связывает с вопросом, касающимся индивидуального сознания. Согласно Балибару, именно изобретение индивидуального сознания как определенной формы восприятия самого себя в качестве объекта философской рефлексии автоматически предполагало возникновение идеи моральной личности, независимой от конкретных теорий субстанции [Balibar 2013, 155–156]. Благодаря различению индивида и личности Локк описывает фигуру буржуазного субъекта-собственника, распоряжающегося своей частной собственностью как результатом индивидуального присвоения, которое впоследствии приобретает неотчуждаемый характер.

В качестве некоторой альтернативы подходу Локка, который в итоге станет базовым основанием либеральной политической философии, Балибар обращается к Спинозе, с точки зрения которого, непосредственным субъектом сознания является не отдельная личность, а разум в целом, который может осознать себя лишь посредством аффектов собственного тела: «...Душа выражает действительное существование своего тела и представляет впечатления тела как действительные не иначе как при существовании тела (по кор. к т. 8, ч. II), и, следовательно (по т. 26, ч. II), представляет каждое тело действительно существующим не иначе как при существовании своего тела. Отсюда душа ничего не может вообразить (см. опр. воображения в сх. к т. 17, ч. II) и не может вспомнить о прошедших вещах иначе как только при существовании тела (см. определение памяти в сх. к т. 18, ч. II) – что и требовалось доказать...» [Спиноза 2001, 317]. Примечательно, что в политической философии Балибара спинозизм обретает ярко выраженную антикапиталистическую окраску, будучи направлен в том числе против концепций индивидуального накопления капитала, имеющих связь с традицией философского эмпиризма.

Следует отметить, что ряд авторов относит Балибара к представителям неоспинозистской политической теории, что в некотором смысле имеет основания [Hewlett, 2007, 101]. Схожих воззрений на творчество голландского мыслителя также придерживается и современный итальянский политический теоретик Антонио Негри, который, однако, расходится с Балибаром в определении ряда ключевых понятий. Сравнивая подходы Балибара и Негри, имеющих общее постальтюссеррианское происхождение, стоит подчеркнуть, что в обоих случаях интерпретация политической мысли Спинозы осуществляется обоими мыслителями в плоскости сближения с марксизмом и с идеей революционной эмансипации как таковой. При этом если Негри использует в качестве

центрального понятия собственной политической философии «множество», то Балибар именно в «трансиндивидуальности» видит главный концепт и своей политико-философской теории, и мысли Спинозы. Впрочем, Балибар никогда не возражал и против использования понятия «множества» – в рамках современных дискуссий о политике широких масс [Fourtounis 2005, 318]. В этом случае основанием его подхода становилась точка зрения самих масс, противостоящих любым внешним институтам власти, на политический процесс [Balibar 1994, 4]. То есть именно массы – множества – в случае спинозистского подхода к определению политики (а не какой-либо государственной порядок) становятся отправной точкой любых политико-философских категорий, что в данном контексте также сближает подходы теоретиков спинозистского направления внутри постальтюссерианства.

Еще одним ключевым моментом, относящимся к критике традиционного разделения на индивидуальную и коллективную формы социальной стратификации, являются дискуссии о гражданстве как о политическом ограничении творческого потенциала широких масс. С учетом того факта, что демократия изначально рассматривается Балибаром в качестве бесконечного пространства безусловной справедливости, традиционные политические институты национального государства однозначно выступают в рамках его подхода жесткими ограничителями процессов всеобщей эмансипации [Balibar 2015, 124]. Необходимость поиска современных форм постнационального, постколониального, постпатриархального и посткапиталистического гражданства описывается самим мыслителем как ключевая задача его политической философии.

При этом главным объектом его критики становится политическая мысль Ханны Арендт, а точнее, возрождение ею античного представления о гражданстве как обязанности свободного человека. Арендт он критикует, с одной стороны, в связи с ее идеализацией политической жизни в древнегреческих полисах, а с другой – причем в еще более жесткой форме – в связи с производимым ею различием между человеком и гражданином. Согласно Балибару, главным недостатком концепции Арендт является то, что в отношении вопроса возникновения политических прав она остается сторонницей институционалистского подхода, согласно которому именно институты порождают политические права, и никак иначе [Balibar 2006, 733]. Таким образом, человека без института просто не существует, что и вызывает критику со стороны Балибара, который связывает идею гражданства с внесударственной глобальной демократизацией.

Потенциал всеобщего гражданства как элемента современной революционной версии политического процесса Балибар усматривает в развитии коммуникационных возможностей человечества. В этом плане вопрос о политике как об инструменте достижения данного состояния ставится Балибаром наиболее остро. Как указывает британский исследователь Н. Хьюлетт, в отличие от абсолютного большинства постмарксистских теоретиков, выступающих за автономию сферы политического по отношению ко всем остальным, в рассуждениях Балибара явным образом прослеживается влияние классического марксизма [Hewlett 2007, 119].

Подчеркивая эмансипаторный и революционный потенциал современности, Балибар рассматривает политическую борьбу в качестве предпосылки и средства достижения коллективного самоуправления, основанного на неразрывном единстве равенства и свободы. Он подчеркивает, что права, завоеванные в процессе эмансипации, являются индивидуальными правами равной свободы, причем за расширение эмансипации, за разрастание равной свободы надо постоянно бороться. Балибар вводит понятие «равносвободие» (*égalité*), призванное выразить связь классического европейского дискурса о свободе с идеей радикального социального равенства, понимаемого в духе политических принципов Великой французской революции [Balibar 2014, 50]. Нельзя не отметить, что у данного понятия нет явных аналогов в альтюссерианской терминологии и оно является оригинальным концептом Балибара [Гашков 2015, 126]. Как и в случае с идеей всемирного гражданства, не имеющего, по Балибару, никаких исключений, для него равносвободие – это универсальное право на политику, имеющее неограниченный характер всеобщей эмансипации. Тезис об универсальном праве

на политику – это аксиома, которая автоматически предполагает упразднение границ, сдерживающих свободу передвижения, и мировое гражданство: гражданин = человек.

Удивительным образом в поисках историко-социальных оснований своей концепции равновсвободия Балибар обращается к текстам, казалось бы, отринутого им ранее молодого Маркса, который еще в период собственной критики учения младогегельянцев выступил с идеей освобождения рабочих посредством их всеобщего участия в деятельности гражданского общества [Маркс 2010, 266–267]. Примечательно, что Маркс при этом так же активно ссылался на Декларацию прав человека и гражданина 1789 г. Все это говорит об определенной связи нынешней позиции Балибара с идеями раннего Маркса и изменении отношения к альтюссерovu постулату об «эпистемологическом разрыве».

Возвращаясь к вопросу о взаимоотношениях политики и экономики следует отметить, что Балибар открыто трактует их в духе ортодоксального марксизма, говоря о единстве политики и экономики с учетом примата существующих производственных отношений за счет института поддержания существующей системы подавления: «...так называемая критика экономизма чаще всего осуществляется во имя требования автономии политики и государства, будь то по отношению к сфере рыночной экономики, будь то по отношению к самой классовой борьбе. На практике это оборачивается возвращением к либеральному дуализму (гражданское общество/государство, экономика/политика), против которого решительно выступал Маркс» [Балибар, Валлерстайн 2004, 12].

Можно констатировать, что, таким образом, политика однозначно рассматривается Балибаром как «низовое» сопротивление господствующей иерархической системе власти, что, кстати, сближает его трактовку с концепцией Антонио Негри. В частности, говоря о создании постнационального, постколониального и посткапиталистического общества, призванного объединить все угнетаемые социальные группы, оба теоретика отказывают в действенности любой политике «сверху» как заведомо авторитарной, по сути исключая ее акторов из процесса эмансипации [Balibar 2015]. Кстати, еще одним «неудобным» моментом, касающимся этого исключения из политического процесса, является то, что одновременно Балибар постулирует требование упразднить какое бы то ни было исключение в отношении конкретных групп внутри всеобщего демократического процесса. Кроме того, Балибар, отрицая политику насилия, лишь способствующую, по его мнению, разрастанию социальных антагонизмов, оставляет неразрешенным вопрос об отношении к тем социальным группам, которые отвергают разумный характер правил свободной коммуникации. В результате Балибар сталкивается с той же проблемой, что и большинство теоретиков либерального нормативизма, обосновывающих необходимость рациональной дискуссии с максимальным включением в нее различных сообществ [Савин 2023, 62]. Процедура исключения в этом случае рассматривается нормативистами в качестве инструмента борьбы с фундаменталистами, отрицающими правила самой дискуссии, что, как указывает Шанталь Муфф, ничем не отличается от традиционных методов подавления политических оппонентов [Mouffe 2005, 49–50].

Славой Жижек, анализируя позицию Балибара в данном вопросе, указал, что в своих отчаянных попытках обосновать оригинальную политико-философскую концепцию французский теоретик удивительным образом сочетает стандартные альтюссерианские ссылки (на таких авторов, как Спиноза или Маркс) со ссылками на заклятых врагов Альтюссера, что в итоге приводит к очевидному сходству его высказываний с идеями тех же теоретиков либерального нормативизма. С точки зрения Жижека, позиция Балибара в результате оказывается перевернутым изложением социальной теории Юргена Хабермаса, поскольку, признавая всеобщность основным горизонтом политики, бывший ученик Альтюссера тем не менее склонен трактовать последнюю исключительно как пространство для диалога (но никак не столкновения). «...Разве Балибар не является антихабермасовским хабермасианцем, – отмечает Жижек, – признавая всеобщность основным горизонтом политики, но при этом, сосредоточиваясь на внутреннем расколе

в самом всеобщем между, говоря гегельянским языком, абстрактным и конкретным всеобщим, между конкретно структурированным всеобщим порядком и бесконечным/безусловным всеобщим требованием *égalité*, которое угрожает его подорвать?» [Жижек 2014, 235]. Удивительные пересечения позиций Хабермаса и Балибара до известной степени касаются и вопроса о свободно-рациональной коммуникации, которая у Балибара также становится определенным политическим горизонтом, влияющим на стратегию политической борьбы сообщества угнетенных идентичностей здесь и сейчас. Разница с Хабермасом лишь в том, что последний не придавал такого значения непосредственно протестной политике, делая акцент на собственной модели делиберативной демократии на уровне государства [Хабермас 2000, 196].

Подведем итог: очевидно, что даже наиболее поздние тексты Балибара затрагивают ту же проблематику, что и работы его бывшего учителя – Альтюссера, однако, несмотря на это, как и на их совместный вклад в структуралистский марксизм на этапе его зарождения, в настоящее время Балибар оказывается одним из наиболее далеких от Альтюссера политических теоретиков.

Источники и переводы – Primary Sources and Translations

Альтюссер 2006 – Альтюссер Л. За Маркса. М.: Праксис, 2006 (Althusser, Louis, *For Marx*, Russian Translation).

Спиноза 2001 – Спиноза Б. Этика. М.; Минск: Харвест, АСТ, 2001 (Spinoza, Benedict, *Ethics*, Russian Translation).

Маркс, Энгельс 1955 – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. 2-е изд. М.: Издательство политической литературы, 1955 (Marx, Karl, Engels, Friedrich, *Works*, Russian Translation).

Маркс 2010 – Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года и другие ранние философские работы. М.: Академический Проект, 2010 (Marx, Karl, *Economic-Philosophical Manuscripts of 1844 and other early philosophical works*, Russian Translation).

Ссылки – References in Russian

Балибар, Валлерстайн 2004 – Балибар Э., Валлерстайн И. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности. М.: Логос, 2004.

Гашков 2015 – Гашков С.А. Этьен Балибар: «Равносвободие» и вызовы современности // ТОPOS: философско-культурологический журнал. 2015. № 2 (3). С. 121–134.

Жижек 2014 – Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии. М.: Изд. дом «Дело» РАНХиГС, 2014.

Савин 2023 – Савин Н.Ю. Демократия и политические события. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2023.

Хабермас 2000 – Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. М.: Наука, 2000.

References

Balibar, Étienne (1994) *Masses, Classes, Ideas: Studies on Politics and Philosophy Before and After Marx*, Routledge, New York.

Balibar, Étienne (2006) “(De)Constructing the Human as Human Institution: A Reflection on the Coherence of Hannah Arendt’s Practical Philosophy”, *Social Research: An International Quarterly*, Vol. 74, No. 3, pp. 727–738.

Balibar, Étienne (2007) *The Philosophy of Marx*, Verso, London.

Balibar, Étienne (2008) *Spinoza and Politics*, Verso, London.

Balibar, Étienne (2013) *Identity and Difference: John Locke And The Invention of Consciousness*, Verso, London.

Balibar, Étienne (2014) *Equaliberty: political essays*, Duke University Press, Durham.

Balibar, Étienne (2015) *Citizenship*, Polity Press, Cambridge.

Balibar, Étienne; Wallerstein, Immanuel (1991) *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, Verso, London (Russian Translation 2004).

Fourtounis, Giorgos (2005) “On Althusser’s Immanentist Structuralism: Reading Montag, reading Althusser, reading Spinoza”, *Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society*, Vol. 17, No. 1, pp. 101–118.

Gashkov, Sergey (2015) 'Etienne Balibar: "Equaliberty" and the Challenges of Modernity', *TOPOS: Filosofsko-kulturologicheskii zhurnal*, Vol. 2, No. 3, pp. 121–133 (in Russian).

Habermas, Jürgen (1983) *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp, F. am M. (Russian Translation 2000).

Hewlett, Nick (2007) *Badiou, Balibar, Ranciere. Re-thinking Emancipation*, Continuum Publishing group, New York.

Mouffe, Chantal (2005) *On the Political*, Routledge, New York.

Savin, Nikita (2023) *Democracy and Political Events*, Izdatelskii dom Vyshei shkoly ekonomiki, Moscow (in Russian).

Žižek, Slavoj (1999) *The Ticklish Subject: the Absent Centre of Political Ontology*, Verso, New York (Russian Translation 2014).

Сведения об авторе

РЕБРОВ Сергей Александрович –
младший научный сотрудник сектора
социологии власти и гражданского общества
Социологического института РАН –
филиала ФНИСЦ РАН.

Author's Information

REBROV Sergey A. –
junior researcher of the Department of Sociology
of Authority, Power Structures and Civil Society,
Federal State Institution of Science, Sociological
Institute of the Russian Academy of Science.